8. a. 2 - 10

29-2-2

del ff de ai dar desorientar

Nº 3
23-17

Biblioteca Universitaria
GRANADA
Núm. 4
Estante 0 5
Tablas
Número 8

R. 3017
del Sr. Compañero Jesus del Colegio de Granada

D. N. DVRANDI
A SANCTO PORTIANO, IN SENTENTIAS THEOLOGICAS PETRI Lombardi Commentariorum libri quatuor.

Primùm quidem per Nicolaum à Martimbos, eximium Nauarrensis Collegij Theologum, nunc verò denuo per alios quosdam non inferioris notæ Doctores quanta fieri potuit cura diligentiáque emendati.

Vnà cum Autoris Vita, & copiosissimo decisionum omnium Indice.

LVGDVNI,
APVD GASPAREM A PORTONARIS.
1560

BIBLIOTECA PUBLICA DE GRANADA

Ex Ioanne trittehemio abbate Spanhelmensi in catalogo scriptorum ecclesiasticorum.

DVRANDVS de sancto Portiano, ordinis fratrum prædicatorum, & postea, vt ferunt, Anicienſis ecclesiæ episcopus, vir in diuinis scripturis studiosus & eruditus, atque in philosophia non infimè doctus, ingenio promptus, & clarus eloquio, declamator sermonum egregius, scriptorum sancti Thomæ Aquinatis primò defensor, postea verò acerrimus impugnator, cuius mutationis causa quædam fluctiuaga fertur, cui ego fidem nec facilè tribuere debeo, nec temerè denegare. Scripsit quædam non spernenda volumina, quibus nomen suum notificauit. De quibus feruntur

Super sententias	Libri quatuor.	Est deus in cælo reuelans mysteria.
De instructione cleric.	Liber vnus.	Fratres charissimi.
Summa notabilis	Liber vnus.	
Quæstiones variæ	Liber vnus.	
Sermones diuersi	Liber vnus.	

Cætera quæ composuisse dicitur ad notitiam meam adhuc non venerunt. Claruit sub Ioanne Papa 22. & Ludouico Imp. 4. Circiter annum Domini 1318. Hæc ille. Cæterum Durandus præfatur se in scholis sacri palatij, veritatem scripturæ sacræ docuisse, & per sedem apostolicam ad episcopalem dignitatem promotum, & lib. 4. dist. 13. quęst. 3. testatur se in curia Romana longo tempore stetisse, & adhuc ibidem quum hæc scriberet, fuisse, & dist. inc. 24. quæst. 3. Anicienſi ecclesiæ præfuisse. Huius meminit Raphaël Volaterranus antropologiæ lib. 21. Inter illustres Dominicani ordinis viros, in hunc ferè modum, Durandus scripsit in sententias commentarios Thomæ Aquinatis, cuius ferè tempore fuit prius adsertor, deinde quadam palinodia impugnator, verùm à quodam postea huius etiam ordinis Durandello palàm impugnatus. Ioannes Gerson Parisiensis Cancellarius theologis apud Nauarram studentibus, huius lectionem consuluit Doctoris, vt inquit ille, resolutissimi, quique super sententias puriùs & solidiùs conscripserit, in ea præsertim theologiæ parte, quę inter scholasticos versatur. Qua in re, vt illi, ita suum cuique esto iudicium.

NICOLAVS A' MARTIMBOS GVLIELMO RVZEO ET IACOBO A' PRATO APVD INCLYTAM ET REGIAM *Nauarram bursarijs, ex Theologorum ordine fidelissimis amicis.* S. D.

QVVM vt Cato ad perdiscendas literas Græcas, ita ego ad studium Theologicũ serò accessissem, amici optimi, & cum doctissimis viris æqualibus meis conferri me oportere intelligerem, faciendum esse iudicaui vt labore improbo id aliqua ex parte contingerem, quod neque industria vlla mea, neque ingenio consequi me posse cognoscebam. Verùm istum ardorem animi restinxerunt, & iam bene currere incipientem, propemodum reuocarunt nascentes quotidie ex deprauatis codicibus nouæ molestiæ, cum singulis ferè locis hæsitandum mihi esset, & locorũ viarúmque ignaro in ipso medio cursu subsistendum. Nam vt reliquos doctores prætermittam qui Theologiam pro more Academicorum tractauerunt, certè vnus Durandus aut negligentia, aut maleuolentia eorum in quorum manus inciderat, scaturiebat tam multis mendis, vt nemini homini credibile videri posſit, nisi qui repositos locos, & ad vetustissimorum codicum fidem restitutos diligẽter animaduerterit. Ego enim in ista animi cura ac sollicitudine, adii nobilissimas huiusce Academiæ bibliothecas Nauarricam & Victorinam, è quibus exemplaria accepi certè antiqua & emendata, præterea cõsului viros ex Theologorum ordine doctissimos, qui ante me Durandum diligentissimè legerant & emendauerant pluribus locis, quorum opera & labore dicere non possum quãtum fuerim adiutus, ita amicè ac Christianè pro dignitate sui ordinis fauerunt ingredientibus eadem pericula, quibus cum sua magna laude fuerant antea perfuncti. Atque istud mearum vigiliarum opus dum cudebam, mihi cudebam & vobis, quos in albo amicorum habebam præcipuos, neque vt in apertum aliquando veniret sperabam (non enim est tale, vt in arce poni posſit, quasi minerua illa Phidiæ) quum multi ad me venerunt, qui me oportunè, importunè rogitarẽt, vt multorum inseruirem commodis, qui admonerent, meminissem non mihi me, sed patriæ, sed communibus amicis esse natum, qui denique liberiùs exprobrarent, nefarium esse me si amicis crudelem, si miseris superbum, si meæ conditionis & ordinis hominibus non adessem. Nec vero dicendo tantum perficere potui, vt acciperent excusationes meas, nec quum adducerem occupationes quotidianas, & maximas difficultates concertationum nostrarũ, quas quo-

tidie inibamus,potui impetrare aliud, quàm vt eorum voluntati pa-
rerem, qui iuſtiſsimam (ita enim dicebant) poſtulationem adferrent.
Quare quum in iſtam neceſsitatem eſſem adductus,opus typographo
emittendum tradidi, cuius fide ac diligentia ſperabam in hominum
manus quàm emendatiſsimũ venire,ſed longè aliter res euenit quàm
expectabam. Nam poſt eas reſponſiones quas apud Sorbonam feci,
mihi nonus labor ſubeundus fuit,& relegẽdus Durandus totus,quem
ego tum minus emendatum offendi,quàm initio acceperam. Et quo-
niam præcipitabatur editio, coactus ſum errores recognitos ad cal-
cem indicis adſcribere, vnde diligens lector emendationem quære-
ret. Atque hîc quicquid eſt à me factum, amici optimi, volui ſub ve-
ſtro nomine apparere,vt ex conſilio viri ſua ætate doctiſsimi, & cla-
riſsimi Theologi D. Ioan. Gerſon Cancellarii Pariſienſis, in perle-
gendo Durando nunc aliquantulum emendatiore,bonas horas collo-
cetis,iſtis temporibus præſertim quibus ingenia veſtra diligenti me-
ditatione in iſto genere ſtudiorum exercenda ſunt, quo fortioribus
animis & magis fidentibus ad eas pugnas accedatis, quæ vobis ante
iſtos annos duos cum æqualibus veſtris ſunt publicè ſuſcipiendæ.
Quod vt accuratè faciatis hortor,&,ſi amicitia noſtra patitur, etiam
vehementer oro,de ipſo auhore hoc vnum dicere auſus,ab illo
Theologiam non ſpinosè, ſed tamen acutè eſſe tracta-
tam,vt eum doctum virum,& ſolerti ingenio
fuiſſe appareat. Ex inclyta & Regia
Nauarra, Nonis Martiis,
Anno à natiuitate
Domini

M. D. X L I X.

INDEX COMMENTARIORVM DVRANDI IN SENTENTIAS THEOLOGICAS PETRI LOMBARDI COPIOSISSIMUS,

cuius primus numerus folium, ſecundus columnam, tertius verò numerum indicat.

ABBAS non ſubeſt in omnibus epiſcopo, licet papæ ſit ſubditus. fol.179.col.4.num.12.
Abbas,prior,& decanus,an poſſint ferre ſentẽtiam excommunicationis. 300.2.7
Ablatiuus aliquando conſtruitur in ratione effectus formalis,vt pater diligit ſe ſpi. 75.3.13
Abraham tantum meruit in ſuo matrimonio, quantum Ioannes in continentia ſua. 316.2.2
Abſoluta in diuinis quæ ſint. 78.1.39
Abſolutio an ab vno & eodem facienda ſit. 298.2.8.9.10.11.12
Abſolutionem culpæ directè nunquam ſibi retinet Romana eccleſia. 308.4.5.6
Abſolutionis forma Leonis papæ non eſt indicatiua, ſed optatiua. 308.1.7
Abſolutio ſacramẽtalis nõ fit per manuũ impoſitionem. ibid.8
Abſtractiuè an deus cognoſcat. vide deus.& 1.1.3
Abſtractiua notitia dei,vide notitia.
Abſtractum & concretum an differant in creaturis. 78.4.5
An prædicentur de ſe inuicem. 80.1.3.4
Abſtractio proprietatum relatiuarum quomodo poteſt fieri in diuinis. 184.4.7
Abuſus non quilibet eſt peccatum mortale. 323.1.5
Acceptum dicitur deo dupliciter, ſcilicet vt remunerabile præmio æterno vt temporali, ſicũt bonum opus factum in peccato. 290.4.10
Acceptio perſonarũ non eſt quando pro diuerſis cauſis inæqualibus puniuntur aliqui inæqualiter. 306.4.6
Quid ſit in deo. 287.2.7
Aſcenſus ſolis ad nos eſt duplex. 137.3.7
Aſcenſus ſolis diurnus eſt maximè proportionatus, licet non proprius. 137.4.7
Accuſatio quæ fit ad obſeruandum bonum commune & iuſtitiam,ſit in iudicio,non ſic autem de correctione. 303.3.7
Accuſatio matrimonij in gradu prohibito primò debet fieri per conſanguineos,& deinde per extraneos ſi deſint conſanguinei. 335.2.4.10
Accuſatio matrimonij aliquando fit cum inſcriptione & obligatione ad pœnam talionis. ibidem.10
Accidens connaturale inferior ſpeciei non oportet eſſe connaturale ſuperiori. 144.4.14
Accidens qualiter ſit entitas. 76.3.14
Accidens poteſt eſſe ſine ſubiecto ſupernaturaliter, & tunc eſſet creatio. 107.4.10
Accidens ab agente naturali poteſt produci ſine ſubiecto deo coadiuuante. 110.3.27
Accidens corporale non poteſt eſſe ſine angelo. 109.2.20
Accidens perfecit ſolum ſubiectũ immediatè,ſic quòd ex vnione nihil redundet,nec res,nec modus. 79.1.10
Accidenti merè accidentaliter conuenit eſſe in alio. 181.4.7
Accidens non poteſt ſimul eſſe in diuerſis ſubiectis creatis, licet bene eadem natura ſubſtantialis in creatis ſubiectis. 183.3.17
Accidentia plura ſolo numero differentia non poſſunt eſſe in eodem ſubiecto. ibidem.20
Accidens ſuperioris naturæ non magis dependet quàm accidens inferioris. 184.4.11
Accidentia ſolum recipiunt duplicẽ differentiã nominũ. 183.4.1
Accidens duplex eſt, & quod eſt per accidens ab arte dimittitur. 251.1.26
Accidentia aliqua ſunt abſoluta,& aliqua reſpectiua, & eorum diffinitio & differentia. 278.1.3
Accidens reſpectiuum nullo modo poteſt eſſe ſine ſuo fundamento. ibidem.
Accidens abſolutũ deus poteſt facere ſine ſubiecto. ibi.2.9.& 10
Accidentia euchariſtiæ idem eſſe habent quod prius habebant, & idem agere. 278.4.8
Accidens habens partes extenſas ſecundum vnam partem poteſt eſſe in ſubiecto,& ſecundum aliam non. 279.2.8
Actio in creaturis denominatio eſt producẽtis à ꝓducto. 17.1.10
Actionis difformitas poteſt contingere triplici de cauſa. 5.1.7
Actio attribuitur ſuppoſito, & non naturæ, licet idem ſint realiter, quia ſuppoſitũ ſignificat,vt quod agit, & natura vt quo. 77.3.34
Actio diuina an aſsimileturillumination. 98.2.8
Actio dei & operatio,aut factio nõ dicitur propriè actio. 108.1.9
Actio realis eſt eadem cum ſuo termino. 108.3.21
Actio naturalis præſupponit ſubiectum tanquam aliquid exiſtens,non autem eſt ſic de creatione. ibidem.
Actio naturalis ſupponit ſubiectũ,& ꝓducit terminũ. 108.3.21
Actio eadem eſt creationis rerũ,& cõſeruationis earũ. 108.2.19
Actio momentanea non poteſt eſſe æterna. 107.3.7
Actionis ſeu factionis quatuor modi. 108.2.15
Actio quæ menſuratur nunc ſtante poteſt coëxiſtere ſuo agenti. 108.3.20
Actio non habens ſubiectum, neque terminum à quo non poteſt dici infinita. 110.3.24
Actio creaturæ non de neceſsitate ſupponit ſubiectum. 110.2.19
Actio ſine motu eſt eadem cum termino producto,niſi quòd includit reſpectum ad producens. 110.4.33
Actio eadem non poteſt eſſe à duobus agentibus immediatè, niſi illis ſit eadem virtus numero. 111.3.12
Actio que non excedit virtutem ſpeciei agentis, ſufficienter elicitur à ſola virtute ſuæ ſpeciei. ibidem.11
Actio eadem poteſt eſſe à duobus immediatè ab vno, mediatè ab alio,vel immediatè ab vtroque,ſed imperfectè. ibid.12.13
Actiones ſumunt denominationem à ſuis terminis. 111.3.11
Actionem ceſſare ſine habito quomodo intelligitur. 118.3.47
Actio facta ab agente voluntario poteſt interrumpi. 117.4.14
Actio omniũ ſenſibilium eſt vnica in medio & organo. 111.3.12
Actio & motus differunt. 135.3.4
Actio virtutis formatiuæ exiſtentis in ſemine terminatur ad aliquam formam quæ non manet adueniente anima intellectiua. 139.3.10
Actio elementorum poteſt intelligi dupliciter. 156.2.5
Actiones liberi arbitrij non ſunt à deo, niſi ſecundum differentiam ad bonum & malum. 165.4.4
Actione peccati nullus effectus in eſſe producitur. 166.1.9
Actio Chriſti eſt noſtra inſtructio quantum ad aliqua. 255.1.9
Actiones per quarum quamlibet producitur vnus terminus, nõ poſſunt ad eundem terminari. 337.4.14
Actio quomodo attribuitur ſuppoſito. 202.2.8.& 9
Actum diuerſa principaliter,& perfectè non poſſunt duo agentia ſolum eundem producere. 36.3.7
Actiuitas libertatis non ſemper in actu requiritur. 146.4.16
Actus ſenſuum exteriorum ſunt intuitiui propter immediatum ordinem eorum ad obiecta. 6.3.9
Actus eſt operatio producta,vel recepta. 13.3.11
Actus differentes & ſubordinati poſſunt eſſe ab eodem principio abſoluto. 12.2.14
Actus noſtri conſyderari poſſunt ſecundum eſſe naturæ, ſecundum eſſe moris,& ſecundum eſſe meriti. 47.4.22
Actuũ diuinorũ quidam tranſeunt in creaturam,alij nõ. 57.2.4
Actus diuini includentes tranſitum realem ſunt notionales, ſed includentes tranſitum rationis ſunt inflexiui. 75.2.9
Actus vel operationes in diuinis aliquãdo reflexiuæ ſunt & non notionales,aliquãdo notionales non reflexiuæ,aliquando ſecundum quid notionales,& ſecundum quid reflexiuæ. ibid.
Actus diuini ſunt in triplici differentia. 90.4.6
Actus voluntatis & intellectus, an habeant ordinem prioris & poſterioris. 93.4.6
Actiua potentia quid ſit. 95.2.4
Actus interdum præexigitur actionis termino, qui eſt inclinatiuus,&c. 110.4.35
Actus ad ſingularia terminantur intrinſecè. 120.1.19
Actus malorum angelorum pollent bonitate naturæ, carent bonitate gratiæ. 124.1.1
Actus duplex primus & ſecundus. 120.2.4
Actio attributa rei producenti, quando productum incipit eſſe eſt eiuſdem ſpeciei cum ſequentibus, 122.1.8
Actus duplex in voluntate. 123.4.6
Actus practicæ rationis duplex, ibidem.

Actus primus existens in nostra potestate non semper est deliberatus. 146.1.9
Actus aliqui possunt dici indeliberati dupliciter. ibid.11
Actus intellectus præcedit actum voluntatis. ibidem.1.12
Actus intellectus præcedens actum voluntatis, non semper est naturalis. 146.1.13
Actus præcedens actum liberi arbitrij non est eius causa actiua, vel passiua. 148.3.5
Actus liberi arbitrij sunt diuersi quidam imperati, quidam eliciti. 146.3.13
Aliquid dicitur actiuum dupliciter. 146.4.18
Actus virtutis quoad substantiam solum præcipitur. 154.4.4
Actus quod est secundum inclinationem rei non potest esse violentus. 147.4.13
Actus intelligendi componens fertur in duo. 163.1.27
Actus interiores & exteriores sunt peccata secundum aliquos, & secundum alios non, sed solum interiores. 164.1.2
Actus est semper cum omissione. ibidem.
Actus exterior potest dupliciter comparari. 164.4.4
Actus culpabilis includit duo. 165.2.& 3.4
Actus multipliciter diuiditur. 165.1.1
Actus dicitur moraliter bonus quando est in potestate voluntatis, siue sit ab ea elicitus, siue imperatus. 166.4.5
Actus quo voluntas vult finem, & ordinata in finem non est intensior & remissior, nisi per comparationem ad obiecta. 167.1.10
Actus idem est vsus & fruitio. 167.4.12
Actus est idem principiorum & contrariorum, quando tales sequuntur ex illis. ibidem.13
Actus conscientiæ sunt multiplices. 169.4.13
Actus sunt boni vel mali, inquantum sunt à bona vel mala voluntate. 170.3.2
Actus aliqui de se sunt boni vel mali. ibidem.
Actus moralis potest dupliciter considerari. 170.4.4
Actus aliquis est indifferens, quia nec conformis rationi, est nec difformis. ibidem.
Actus ille, nec est bonus, nec malus, circa quem ratio non potest esse magis recta in affirmando quàm in negando. ibid.5
Actus deliberatus habens circunstantias pro obiecto non potest esse quin sit bonus vel malus. 171.1.5.& 6
Actus multi sunt extra genus moris. ibidem.8
Actus appetitus sensitiui indifferentes. ibidem.9
Actum esse indifferentem secundum speciem suam potest dupliciter intelligi. ibidem.2.10
Actus quilibet factus in gratia secundum aliquos est meritorius vel demeritorius, non autem in statu peccati. 171.3.5
Actus malus à deliberatione procedens est semper demeritorius. ibidem.7
Actus interior voluntatis, an possit successiuè esse bonus & malus. 172.1.3
Actus intellectus & voluntatis idem potest esse successiuè verus & falsus, bonus & malus. ibidem.4
Actus informatus bona circunstantia & mala est malus. ibidem. 6
Actus infidelium videntur quodammodo dici boni. 172.2.2
Actus ibidem in genere moris simul non potest esse bonus & malus. 171.2.10
Actus qui potest ordinari in charitatem, & non ordinatur, non semper est malus in habente charitatem. 172.2.2
Actus est ociosus qui non ordinatur ad finem ad quem debet ordinari. 171.3.9
Actus voluntatis sunt duplices. 172.1.4
Actus exterior & interior non sunt diuersa peccata. 173.2.6
Actus & exterior & interior sunt boni eadem bonitate denominatione explicita quæ est in actu interiori. 173.2.6
Actus exterior est obiectum actus interioris. ibidem.7
Et dicitur bonus vel malus extrinsecus. ibidem.
Actus exterior non addit bonitatem, neque malitiam actui interiori quo ad numerum. ibidem.7
Actus interior potest dici esse sine exteriori, vel cum eo dupliciter. ibidem.8
Actus imperfectus sine exteriore habet malitiam, licet non minorem si non esset, vel maiorem si esset. ibidem.8
Actus deducti à voluntatibus æqualibus dato quòd vna exeat in opus extrinsecum, & non alia sunt æquè mali. 172.4.2
Actus aliqui sunt exteriores qui non possunt remittere actum voluntatis. ibidem.8
Actus interior & exterior coniunctim prohibentur eodem præcepto, sed actus interior prorumpens in exteriorẽ, & interior non prorumpens diuersis prohibentur præceptis. 173.3.10
Et sunt vnum peccatum. 173.2.6
Actus exterior & interior quibus sunt vnum meritum. 173.4.5
Actus exterior & interior coniuncti remunerantur vnica remuneratione. 173.4.6
Actus interior solus non est causa merlti condigni hominis ad hominem. 173.4.5
Actus appositus eutrapeliæ non est peccatum mortale. 175.3.13
Actus peccati includit actum, & defectum debitæ rectitudinis. 177.2.5
Actus à quo intendatur. 218.1.4.& ibid.7.& eod.3.8
Actus procedentes ab habitibus naturalibus, & supernaturalibus aliter ordinantur ad beatitudines naturalem & supernaturalem. 219.3.5
Actus scientiæ an sit certior actu fidei tripliciter respondetur. 220.3.6.7.8.10
Actus meritorius duo requirit. 222.3.6
Actum fidei posse esse cum actu visionis in nullo est contra scripturam sacram. 232.3.6.& 10.
Actus quomodo importat imperfectionem. 232.4.10
Actus in quo reperitur magis & minus perfectum, dicit imperfectionem secundum gradum. 233.2.5.& 7.
Actus quomodo concurrunt ab generatione habitus virtuosi. 235.2.10
Actus virtutum generatiui distinguuntur dupliciter. ibid.1.8
Actus vnius non potest valere alteri ad iustificationem, nisi per modum meriti vel suffragij. 253.1.7
Actio sacramentalis non est determinata ad certam materiam, sed solum ad materiam præsentem. 277.2.7
Actus virtuosus dupliciter accipitur. 283.1.5
Actus voluntatis elicit. l. imperatus. 320.1.5
Actus matrimonij factum propter vitandam fornicationem proximo non est peccatum. 323.1.5.6
Actus intelligendi diuinam essentiam perfectiores communicabit deus vni quàm alteri. 353.1.28
Adam fuit creatus in gratia, & in virili ætate. 121.1.4
Adam erat immortalis per gratiam. 139.3.2
Poterat mori, immortalem tamen fuisse conuincitur ex sacra scriptura. 139.4.5
Adam in statu innocentiæ erat transferendus ad gloriã. 139.4.6
Appetiit esse vt deus. Idque in scientia. ibidem.143.3.1.2.3
Habuit de creaturis cognitionem non claram. 145.1.5
Adam ex gratia speciali potuit clarè deum videre, & secundum aliquos quando deus misit in eum soporem ita fecit. ibid.
Adam vidit deum per speciem secundum cursum communem, cuius visio erat media inter claram & enigmaticum secundum aliquos, quorum opinio reprobatur. 145.1.8
Adam in primo statu vidit eodem genere visionis, quo videmus licet perfectius. ibidem.
Adam aliud voluit directè & consecutiuè. 157.1.8
Adam si solus peccasset, adhuc totum genus humanum fuisset infectum. 157.2.8
Adam & Cain interrogari à deo peccatum non recognoscentes vituperantur. 296.4.11
Adam & Eua si superuiuerent, non haberẽt cum quibus possent contrahere. 333.2.10
Administrans sacramenta si pro labore aliud accipiat est simoniacus, non tamen pro sustentatione sua. 315.1.11
Adoptio humana & diuina secundum aliquid conueniunt, & secundum aliquid differunt. 199.4.5.& 6.
Adoptio humana bis tria importat. ibidem.
Adoptare conuenit toti trinitati secundum tres conditiones. 200.1.7
Adoptare conuenit patri vt actori, filio vt exemplari, & spiritui imprimenti perfectionem. ibidem.
Adoptare non conuenit deo secundũ tres conditiones vltimas. ibidem. 8.
Adoptari est solius creaturæ intellectualis. ibid.9
Adoptio est in diuinis ad communicandum similitudinem, & participationem filiationis naturalis. ibid.10
Adoptio conuenit singulis personis trinitatis secundum aliquã appropriationem. ibid.11
Adoptionis duæ sunt species. 336.3.5.ante 6.
Adoptio est extraneæ personæ in filium, vel nepotem legitima assumptio. ibid.5
Adoptio & arrogatio differunt in quatuor. ibid.5.ante 6.
Adoptio & arrogatio solum fit per illum qui potest carnaliter generare. eod.2.6
Adoptator, vel arrogator ad minus debet esse 40. annorum, & debet esse sui iuris. ibid.6
Adoptio quomodo impedit matrimonium, & in quo gradu. ibidem.
Adoptatio imaginum an sit latria, vel quis honor opi. communis improbatur & glossatur. 198.2.8.9.10
Adoratio hyperduliæ debetur humanitati Christi secundum se præci

præcise consideratæ. Vide consilium super hoc. ibidem.3.13
Adultus non potest cognoscere quod sit primum suum peccatum. 48.3.13
Adultus tenetur habere habitum fidei per quem exit in actum. 223.2.6
Adulti venientes ad baptismum debent habere voluntatem propriam suscipiendi. 260.3.10
Adultus nullo modo debet suscipere baptismum simoniacè. 262.2.9
Adulterium & furtum sunt circa de se appetibilia: ideo prohibentur duplici præcepto, alia verò non. 242.4.8
Adulteram deprehensam permittit lex à viro occidi, non tanquam licitum. 329.3.4.5
Aër non dicitur coloratus ratione speciei coloris. 133.1.13
Aër non dicitur lucens licet habeat lumen. ibidem.
Aër sub linea æquinoctiali est multum subtilis, quare mistus aëre incorporatur. 137.4.8
Aër ibi inflammatus potest dici gladius flammæus. ibidem.
Aër non est ibi habitatus secundum aliquos, quorum opinio probatur. 137.4.9
Affinitas quid sit. 334.1.7
Affinitatum antiquitus fuerunt tria genera. 334.2.8
Affinitatis secundum genus, & tertium non impediunt matrimonium. ibidem.9
Affinitatis primum genus vsque ad quartum impedit matrimonium. ibidem.9
Affinitas est effectus matrimonij non impedit matrimonium contrahendum. ibidem.10
Agendi modus ex esse habet determinari. 82.1.8
Agens liberum nobilius est naturali. 80.3.4
Agens præstituens sibi finem agit per intellectum voluntatem. 80.3.6
Agens primum non potest agere per accidens, aut propter finem sibi ab alio præstitutum. ibidem.
Agens per intellectum si distincta producat, ea distinctè agnoscit. 81.1.3
Agentis proportio cum passo an sufficiat sine approximatione ipsius agentis ad hoc quod agens agat. 100.2.3
Agens antequam agere possit, duo requirit. ibidem.
Agens an immediatius agat per illud, per quod magis assimilatur effectui. 101.2.12
Agens creatum non præcedere duratione suum effectum sufficit probare quòd agit ex necessitate naturæ. 108.1.14
Agens instrumentale adiunctum specialiter vt securis non potest creare per aliquam potentiam. 110.4.34
Agens totam rem debet virtualiter continere omne illud quod producitur. 110.4.31
Agens cõtra conscientiam erroneam quomodo peccet. 170.2.9
Agens contra conscientiam erroneam peccat, quia agit aliquid quod credit esse contra diuinum præceptum aut debitum fieri. ibidem.
Agens contra conscientiam dictantem esse licitum, & non debitum semper peccat. ibidem.
Agens conformiter ad conscientiã erroneã non agit cõtra præceptum secundum opinionẽ, sed secundum factum. 170.3.11
Agentium ordo correspondet finium ordini. 111.4.15
Agens vna actione producit vnum ex pluribus plura. 117.4.14
Agens cõtra conscientiam erroneam agit sicut proiiciens merces in mare. 170.2.6
Agentium diuersorũ in eodem subiecto sequitur eadem actio. 256.4.17
Agens potest aliquid dupliciter transmutare. 205.4.6
Agentia vniuoca faciunt sibi simile, non autem in æquiuocis, aut agentibus per artem. 251.1.28
Agens naturale nullum virtutem habet super formam separatam à materia. 337.3.11.ante.12
Agens naturale nullam virtutem habet ad vniendum formam materiæ, sed solus deus. ibidem.
Agens naturale non potest rem corruptam eandem numero reparare contra aliquos. 338.2.9
Agentium vnitas non semper sufficit ad identitatem effectus, sicut nec diuersitas. 338.2.9
Agere solum in rem præsentem an sit imperfectionis. 85.4.2
Agere ex necessitate naturæ multipliciter põt intelligi. 98.1.4
Agere ex necessitate iustitiæ multipliciter põt intelligi. 98.3.3
Agere nullo præsupposito ex parte facti potest communicari creaturæ, licet non ex parte agentis. 110.3.28
Agens creatum, agens per artem supponit aliquid productum. ibidem.
Agere vniformiter semper est cõditio agẽtis naturalis. 111.3.10
Agere conuenit deo & creaturæ. 111.2.2
Aliquid agere per aliquid potest dupliciter intelligi. 13.3.6
Aliquid conuertitur cum ante dupliciter. 162.1.9
Aggregatum ex deo & bonis creatis an sit melius solo deo. 99.4.4.5.6
Agilitatem corporum beatorum probabile est esse per ablationem grauitatis à corporibus. 345.3.9
Agilitas quam habilitatem dicat in corpore. ibidem.
Alimentum est necessarium ad tria. 140.2.3
Alimentum secundum aliquos non conuertitur in naturam aliti, vel si conuertatur, non purè, quorum rationes adducuntur, & opinio reprobatur. 157.3.4.5
Aliud dicit differentiam substantialem, & alterum accidentalem. 193.2.18
Alterationes corporum inferiorum duplicem respiciunt quantitatem. 114.4.3
Alterans in alterabile est causa alterationis. 134.4.5
Amat quis plus proximum quàm se, si amor sui in amore proximi includatur, aliter non. 228.4.23
Amicitia ciuilis stat cum expectatione mercedis. 229.3.8
Amicitia qua diligitur proximus differt à charitate. 199.1.9
Amicitia charitatis quomodo se habet ad alias amicitias similes. 229.3.4.& 5
Amicitia & amor beneuolentiæ non est hominis ad deum. 359.1.16
Amicus nõ semper plus diligitur quàm quodcunque ex eo proueniens. 229.2.29
Amici dilectio an sit plus meritoria quàm inimici. 230.2.4.6.7
Amici dilectio continetur in dilectione inimici, & ideo minus meritoria. 230.3.10.& col.3 ibid.
Amor est duplex, scilicet amicitiæ & concupiscentiæ. 12.1.6
Amor concupiscentiæ potest habere rem subiecto distinctam à concupiscente. ibidem.
Amor concupiscentiæ quandoque habetur de præsenti. 12.2.12
Amor gratuitus duo includit. 26.2.12.
Amor an sit proprium spiritussancti. 75.7.16
Amor concupiscentiæ quid sit. 100.4.9
Amicorum an semper conformes sint voluntates. 106.2.19.
Amor & cognitio finis supernaturalis non sufficiunt ad consequendum eum, sed vltra requiritur inclinatio. 224.4.9
Amoris nomen reperitur in appetitu intellectiuo. 225.4.6
Amor quomodo comparatur ad alias passiones vt dicatur principalior. 226.1.11
Amoris desyderij, & dilectionis ordo assignatur. 225.4.7.8 & sequent.9
Amor non vincitur ab ira, nisi in virtute alterius. 226.1.12
Amoris dei potest esse triplex modus, scilicet secundum determinationem, proportionem, & limitationem. eodem.2.4.5
Amor dei non habet modum secundum proportionem medij ad superfluum & diminutum. ibidem.4
Amor quidam amicitiæ, alius concupiscentiæ. 226.4.4.6. & 227.4.5.6.& 228.2.6
Amoris duplex est gradus. eodem.1.12
Amoris amicitiæ & concupiscentiæ declaratio. eodem.2.6
Amor mercedis est duplex. 229.2.5
Amore mercedis an deus sit diligendus. ibidem.5.6
Amor noster conformatur amori dei cum diligimus plus, qui plus nobiscum communicant. eodem.3.8
Amor amici & inimici dupliciter accipiuntur. 230.2.4.& 3.5
Amor naturalis & charitatis non est per omnia similis. 231.2.9
Amor fertur in aliquid aliquando secundum quantitatem boni quod amatur, aliquando ex parte diligentis. 294.3.6.7
Angelus secundum aliquos intelligit per species à deo concretas, quæ introductæ sunt propter species coloris, quorum opinio reprobatur. 118.4.9
Angelus primò intuitiuè cognouit essentiam suam, & ex ea deducit abstractiuam aliorum. 6.28
Angelus an habeat locum naturalem, & an sit inclinatus ad vnum locum magis quàm ad alium. 86.3.5.6
Angelus an sit determinatus ad mouenda aliqua corpora, sic quòd non possit alia mouere immediatè. ibidem.6
Angelus an sic sit in loco, quod dum est in vno, distet ab alio. ibidem. 6
Angelus an sit in determinato loco ratione suæ essentiæ finitæ. ibidem.7.8.9
Angelus an prius sit in loco quàm agat in eo. ibidem.9
Angelus an sit in determinato loco. ibidem.9.10
Angeli essentia an sit ei ratio essendi in loco. ibidem.11.12
Angelo an conueniat esse in maiori vel minori loco propter suã libertatem. 87.1.14
Angelus est motiuus corporis per intellectum & voluntatem, non tanquam per causam immediatam. 87.3.14
Non est in loco nisi intelligibiliter. 87.2.17
Angeli operatio an sit ei ratio existendi in loco. ibidem.19

Angelus non est in loco per essentiam, aut operationem, vt ei conueniunt differentiæ situs & vbi. ibidem.22
Angelus secundum aliquos solum est in loco secundum effectum,& sicut mouens in moto. ibidem.
Angelus an requirat propinquitatem per præsentiam realem secundum locum & situm ad hoc quòd moueat aliquod corpus. ibidem.
Angelus per notitiam intellectiuam perfectius cognoscit,quàm nos per intellectiuam & sensitiuam. 119.2.21
Angelus non cognoscit per species, quia illæ semper repræsentarent,& sic simul & semel diuersa cognosceret,& nota ibi similitudinem de stuppa approximata igni. 120.2.5
Angeli inclinantur rationibus rerum,& cognitionibus earum. 119.3.25
Angelus perfectè cognoscit totum ordinem vniuersi. ibid.4.16
Angelus futura contingentia dependentia libertate potest cognoscere. ibidem.17
Angelus non potest certitudinaliter cognoscere ea quæ dependent ex libertate alterius angeli. ibidem.
Angelus tamen aliqualiter mentem alterius potest cognoscere. ibidem.18
Angeli cognoscunt naturalia per eorum præsentiam. ibid.19
Angeli triplici vigent acumine scientiæ secundum Isidorum, quomodo debeat intelligi. ibidem.20.
Angelus non cognoscit successionem singularem in infinitum possibilem. ibidem.21
Angelus respectu sui est in actu secundo. 120.2.9
Angelus respectu futurorum semper est in actu secundo. ibidem.
Angelus non cognoscit futura à libero arbitrio alterius dependentia,nisi per quandam coniecturam. ibidem.
Angelus vnico actu potest simul plura intelligere. 120.2.7
Angeli non fuerunt creati mali, vel miseri, quia certitudinem sui euentus non habuerunt. 120.3.2
Angeli ante peccatum non differebant. ibidem.
Angeli mali nunquam fuerunt boni nisi bonitate naturali. ibidem.
Angeli beati beatitudine naturali fuerunt creati. 120.4.5
Non fuerunt creati in perfecta beatitudine. 120.4.5.6
In creatione caruerunt culpa & pœna. ibidem.7
Angelus est perfectior cælo. ibidem.4.8
Angeli in creatione deum non viderant visione beata. ibid.9
Angelus duplicem habet cognitionem vespertinam & matutinam. ibidem.
Angelus per cognitionem suæ essentiæ cognouit deum. ibid.10
Angeli probabiliter fuerunt creati in gratia. 121.1.4
Angelus malus habuit gratiam in munere, & aliquem forsan elicuit actum meritorium. ibidem.6
Angeli tam boni quàm mali per quandam coniecturam potuerunt cognoscere se habituros gloriam æternam. ibidem.2
Nequaquam potuerunt scire suum casum. ibidem.
Angelorum conuersio ad deum,& ab eo auersio fuit libertas,licet haberent in creatione charitatem. 121.2.2
Indigebant gratia promouente ad bonum. ibidem.
Angelus potuit peccare. ibidem.6
Angeli licet errore aut ignorantia careant, non tamen inconsideratione. ibidem.7
Angelus peccauit, quia appetiit aliquid sine circunstantia cum qua debeat appetere. 121.4.18
Angelus appetiit æqualitatem dei tripliciter. 121.4.12
Angelum appetiisse æqualitatem dei potest dupliciter intelligi. ibidem.
Angelus non potuit appetere æqualitatem dei quoad substantiam,nec quo ad non subesse. ibidem.
Appetiit quid si permansisset obtinuisset. ibidem.13
Angelus appetiit æqualitatem dei secundum quid & interpretatiuè. ibidem.14
Angelus appetiit æqualitatem dei,inquantum appetiit excellentiam prohibitam. ibidem.15
Angelis in principio creationis secundum magistrum fuit data lex obedientiæ mali ignota. ibidem.
Angelus vltra cognitionem naturalem habet aliam. 121.4.16
Angelus cognoscendo eligibilem statum cognouit omnes circunstantias. ibidem.
Angelus & cælum conueniunt, quia non habent aliquod malum naturæ. 121.4.17
Angelus peccauit appetendo illud quod non erat bonum ex omnibus circunstantiis. 121.4.10
Angelus primus non potuit peccare in primo instanti sui esse secundum aliquos, quia appetitus mali non potest ferri nisi in verisimile bonum quod præsenditur à vero bono,quorum opinio reprobatur. 121.1.4
Angelus secundum aliquos & alia res, quando creatur prima operatio quæ fit à deo producitur secundum aliquos, quorum opinio improbatur. ibidem.7
Angelus non potuit peccare in primo instanti sui esse. 122.2.9
Angelus in primo instanti sui esse non potuit habere illam inconsiderationem quæ ad peccatum requiritur. ibidem.11
Angelus in primo instanti sui non potuit mereri, & non potuit peccare. ibidem.12
Angelus in primo instanti non discurrisser. ibidem.14
Angeli suam beatitudinem meruerunt. 122.3.4
Angeli post vnicum actum meritorium habuerunt gloriam. ibidem.
Angeli mali ex vnico actu malo fuerunt condemnati ibidem.6
Angeli creati sunt in gratia & non in gloria. 122.3.10
Angelus non meretur gloriam ante datam. 121.2.2
Angeli mali sunt in aëre caliginoso ad exercitium nostrum. 122.3.2
Angeli boni conuersio fuit causa conuersionis aliorum. 121.2.2
Nec boni angeli habent inordinationem inter se. 123.2.1
Angeli mali post lapsum potuerunt bonum facere, sed non bene facere, & boni non potuerunt peccare post confirmationem,nec tamen ideo caruerunt libero arbitrio. 123.3.2
Angeli tripliciter cognoscunt. ibidem.
Angelus primus peccauit appetendo bonum ex genere sine debitis circunstantiis. 124.2.7
Angelus malus malo fini adhærens non semper videt omnia quæ ad ipsum pertinent sicut angelus bonus. ibidem.
Angelus non peccauit ex passione,nec ex habitu. ibidem.8
Angeli mali sunt in termino ad quem meriti & demeriti. ibidem. 9
Angelus apprehendit immobiliter & sine discursu,homo mobiliter & cum discursu. ibidem.10
Angelus vult immobiliter & fixè quare sunt obstinati, non autem homo. ibidem.
Secundum aliquos quorum opinio reprobatur. ibidem.11
Angeli boni non sunt confirmati per meritum, sed per præmiũ. ibidem.
Angeli mali nec damnati alij non possunt mereri propter tempus præfixum. 124.3.12
Angeli boni non possunt peccare, quia in essentia diuina vident quicquid eis attinet. ibidem.13
Angeli naturam corpoream possunt mutare localiter, non autem ad formam. 125.1.6
Angeli solum coniungunt actiua passiuis. ibidem.8
Angelus secundum aliquos præter intellectum & voluntatem habet virtutem motiuam realiter ab eis distinctam. 125.2.4
Quorum rationes improbantur. ibidem.5
Angelus habet eandem virtutem imperatem motum, & ipsum exequentem. ibidem.
Angelus non mouet per velle,neque per intelligere. 125.3.8
Angelus requirit debitam distantiam ad actum mouendi. ibidem. 2.7
Angeli secundum aliquos habent corpora aërea. 125.3.2
Angeli sunt essentialiter incorporei, assumunt tamen corpora quando debent operari,secundum aliquos. ibidem.
Angelum non habere corpus potest multipliciter intelligi. 125.3.4
Angelus non est compositus ex materia & forma. ibidem.
Angelum assumere corpus potest dupliciter intelligi. ibidem.5
Angelus virtute propria non potest assumere aliquid in vnitatem personæ. ibidem.6
Angelus potest assumere corpus vt mobile à motore. ibidem.6
Angeli non possunt rem materialem ad formam mouere immediatè secundum aliquos, quia omne agens agit sibi simile. 123.2.5
Quorum opinio improbatur. ibidem.7
Angelus præcisè mouens corpus non dicitur semper illud assumpsisse. ibidem.4.7
Angeli propriè non loquuntur in corpore assumpto. 126.1.5
Angeli in corpore assumpto propriè non comedunt. ibidem.
Angeli possunt cibum sumere & tractare ac diuidere. ibidem.
Angeli possunt intrare & exire,secundum tenentes angelos esse in loco definitiuè. ibidem.2.5
Angeli secundum tenentes quòd non possunt esse in loco, nec exeunt, nec intrant, nisi secundum operationem. ibidem. 6
Angeli à creatione non habuerunt distinctos ordines. 127.2.2
Angeli eiusdem ordinis non sunt æquales. 128.1.7
Angelis secundum doctores data est gratia proportione suorum naturalium,ita & pueris in baptismo. 127.4.6
Angelus secundum aliquos cognoscit de volitione quid sit,&an sit,&

sit,& de quo sit,licet non de omnibus in gradu,quorum improbatio patet. 126.4.10
Angelus secundum aliquos non secernit inter volitiones,aut alias cogitationes,licet sint eiusdem speciei,quorum opinio reprobatur. 127.1.14
Angelum non cognoscere cogitationes,an sint affirmatiuæ vel negatiuæ est probabile,vbi auctor quintò remouet dubium. 126.4.8.& 127.1.15.16
Angeli aliqui immediatè illuminantur à deo, & alij mediatè. 127.3.4
Angelis omnibus beatior Christus. 128.1.ante 7.
Angeli omnes immediatè vident essentiam diuinam. 127.3.4
Angeli nõ cognoscunt mysteria gratiæ,nisi per reuelationem. ibidem.
Angelus inferioris ordinis nunquã eleuatur ad superiorem.ibi.
Angeli propriè dicuntur,qui ex officio mittuntur. ibidem.
Angeli aliqui illuminant & illuminantur,maximè assimilantur deo. ibidem.
Angeli & homines viatores in varias incidunt hierarchias.ib.6
Angelus dicitur mitti,quando ex imperio diuino aliquid circa nos exercet. 128.2.4
Angeli omnes assistunt deo ipsum videndo. 128.3.3
Angeli assistunt deo dupliciter. ibid.4
Angeli superiores reuelant inferioribus secreta diuina. ibid.
Angeli illuminati à deo soli specialiter dicuntur assistere deo. ibidem.
Angeli aliqui assistunt & ministrant. ibidem.
Angelus vnus plures custodit homines. ibid.2
Angeli maiores sciuerunt incarnationem antequam fieret,minores verò postea sciuerunt. ibidem.
Angeli proficiunt vsque ad diem iudicij. ibidem.
Angeli deputantur ad custodiam animarum à natiuitate vsque ad instans mortis. ibid.5
Angeli loquuntur. 129.1.1
Angelus loquitur per signa alteri angelo,secundũ aliquos,quorum opinio reprobatur. ibid.2.5
Angelus cognoscit naturales motus voluntatis alterius angeli. eodem.3
Angelus habet signa signata inuariabilia. ibid.4
Angeli non sunt variabiles quo ad naturam. ibid.
Angeli non loquuntur per signa ad placitum significantia.ibid.
Angelus secundum aliquos loquitur applicando diuersas figuras in cælo,quorum opinio reprobatur. ibid.6
Angelus loquitur alteri angelo manifestando cõceptum suum secundum aliquos per alium, quorum opinio reprobatur. ibidem. 3.8.9.10.11
Angelus secundum aliquos nusquam est secundum situm,sed præsentia ordinis bene est præsens cuilibet mobili ab eo antequã moueat,sed specialiter quãdo actu mouet.86.4.8.9.10
Angelus an possit dici vbique secundum aliquem sensum. ibid. 12.& 87.1.15
Angelus an possit simul mouere omne mobile cui potest esse præsens. eod.4.29.& 3.
Angelos plures esse simul an sit possibile. 87.4.26
Angeli qui nunc sunt,an essent præsentes alij mundo,vel pluribus mundis,si producerentur à deo. 88.1.36
Angelus existens in cælo an simul sit in terra,& ediuerso. ibid. 37.& 87.4.31
Angelus potest esse in loco per essentiam,& etiam per operationem,sed diuersimodè. ibid.39
Angelus an possit non operari. ibidem.
Angeli operatio circa corpus an sit mouere. ibidem.
Angelus non potest infinita distincta cognoscere,nec per vnam notitiam,nec per plures. 110.2.17
Angelus si per infinitas notitias intelligeret,esset deueniendũ ad vnum infinitum. ibid.18
Angelus quando est,eius esse nõ dependet,à noua acquisitione, aut deperditione. 113.2.7
Angelus qui potest nõ esse,habet totum simul esse quamuis desineret esse. ibid.12
Angelus an possit moueri localiter. 88.3.3
Angelus an possit moueri in instanti & etiam de loco ad locum non transeundo medium. 88.2.4.& 6.
Angelus malus si sit supremus in gradu naturæ,est mensura aliorum. 114.3.13.14
Angeli ab initio cognouerunt dominum. 115.3.2
Angeli naturali dilectione deum, creaturas, & se diligebant. ibidem.
Angelus non est compositus ex materia & forma. 116.1.9
Angeli quatuor acceperunt in principio,de quibus magister tractat. ibidem.
Angeli differunt cognitione & libertate. ibidem.
Angelus caret ignorantiæ necessitate,licet omnes conueniant in natura & simplicitate,in generabilitate & corruptibilitate. ibidem.
Angelus est quid cuius operatio est integra,vt suppositi operantis. 116.1.8
Angelus non est principium elicitiuum per susceptionem operationis intelligendi secundum se totum. ibidem.
Angelus habet solam notitiam intellectiuam cęteris perfectiorem. 116.2.14
Angelus non est compositus ex genere & differentia. eod.15
Angeli quo ad esse,ac pluralitas eorum immediatè dependent à deo. 117.2.5
Angeli plures eiusdem speciei non possunt esse secundum aliquos,quorum opinio latè reprobatur. ibid.6.& 7.
Angelos esse in numero multum excessiuo dicere non oportet. eodem. 4.14.& 15.
Angeli omnes fortè sunt eiusdem speciei. ibidem.
Angelorum pluralitas est ex beneplacito dei. ibidem.
Angelorum numerus est maior corporum cælestium. folio eodem.16
Angeli præter ordinem naturæ in mouendo habent esse gratiæ. eodem.
Angeli aliqui deputantur ad hominum custodiam. eodem.& 128.2.7
Angelorum pauca sunt à nobis nota quæ habent coniecturam ex conditione animæ nostræ. 118.3.4
Angelus est substantia & virtus habens operationem.ibidem. 5.& 6
Angelus intelligit per suam essentiam. ibid.4.5
Angelus cognoscendo se non indiget alio repræsentatiuo. ibidem.6
Angelus non intelligit per species. 119.1.17.& ibi.2.20
Angelus intelligit res per præsentiam rerum in se,vel in suis causis. eod.2.21
Angelus cognoscit res tam spirituales quàm corporales propter ordinem quem habent &c. ibidem.
Angelus nõ solum cognoscit accidentia sed etiam quantitates rerum. ibidem.
Angelus cognoscit non discurrendo de ignoto ad notum. ibidem.
Angelus missus Christo in passione non erat de minoribus. 128.3.8
Angeli illuminantur,dũ sacra mysteria eis reuelantur. 129.4.6
Angelus alium angelum illuminat,confortando eius virtutem intellectiuam secũdum aliquos,quorum opinio reprobatur. 130.1.8
Angelus nõ illuminat angelum alium,proponendo veritatem. ibidem.
Angeli omnes secundum aliquos à solo deo illuminantur. eodem. 2.19
Angelus habet capacitatem perfectiorem nostra capacitate. 136.3.4
Angelus custodiens adiuuat interiora. 28.2.4
Angeli omnes quomodo dicuntur mitti. ibid.4.5.& 6.
Angeli præbuerant ministerium in formatione mulieris ex costa Adæ. 138.1.2
Angelus est liberior homine. 150.2.5.& 6.
Angelus in primo instanti sui esse non potuit demereri,potuit tamen mereri,quare & quomodo. 210.3.8
Angeli neque boni neque mali possunt ex naturalibus suis noscere corpus Christi in eucharistia. 273.4.6.
Angeli species posset reparari absque reparatione eiusdem. 329.4.23
Angeli plures possunt esse in eadem specie successiuè,licet non simul. ibidem.
Angeli non possunt introducere immediatè animam in corpus. 340.1.6
An sint compositi. 116.2.18
Angeli in resurrectione colligent pulueres suscitandorum. 340.1.6
Animam non esse compositam ex materia & forma probatur. 31.4.4
Anima recipit actus intelligendi, mediante potentia intellectiua. 33.4.15
Animæ cæteræ omnes præter rationalem extenduntur & diuiduntur diuiso toto. 32.2.10
Animæ interdum manent diu post diuisionem vt in plantis,& animalibus annulosis. ibid.12
Animæ tam minus manent post diuisionem,quo animalia perfectiora sunt. ibidem.
Anima intellectiua in corpore,nec extenditur quantitate,nec afficitur qualitate. ibid.12.13

Anima

Anima rationalis quare in homine non sit quanta sicut cæteræ formæ. 32.4.14
Anima rationalis potissimum potest probari non quanta ab indiuisibilitate. 33.1.21
Animam nostram non esse intellectum, sed quandam substantiam separatam ponit Auerroys. 136.4.5.6.7
Cuius opinio reprobatur. ibidem.
Animæ potentiarum quædam, sunt vegetatiuæ, quædam sensitiuæ, quædam intellectiuæ. 12.2.8
Animæ vegetatiuæ tres sunt actus, videlicet nutrire, augmentare, & generare, quorum primus & vltimus, scilicet nutrire & generare (prout dicunt introductionem formæ substantialis in materia) possunt esse immediatè ab essentia animæ, præuia tamen alteratione secundum aliquas qualitates. ibidem. 9.
Anima separata an esset in loco. 87.2.19
Anima corpori iuncta est propter tres causas. 17.3.2
Animas tot potuit deus producere quot fuerunt reuolutiones, si fuerunt infinitæ reuolutiones infinitas. 19.3.29
Animam eandem esse in omnibus hominibus est falsum. ibi.23
Animas rationales esse plures quàm sint angeli non repugnat. 118.1.12.
Anima habet angelum custodem sui. 129.2.8
Anima creando infunditur, & infundendo creatur. 136.3.2.& 137.2.7
Anima vnitur corpori, sicut forma. 136.4.1.2.3
Anima est quo viuimus, sentimus, mouemur, & intelligimus primum. ibidem,3
Anima rationalis non est ex traduce. 139.1.1
Anima intellectiua est ingenita & incorruptibilis. 139.2.4
Anima intellectiua est separabilis secundum operationem, & etiam à corpore contra aliquos qui reprobantur. ibid.6
Animal non variatur per reuolutionem materiæ. 157.4.6
Animal ratione manet idē, licet pars formæ resoluatur. 158.1.10
Anima carni infunditur ad saluandam institutionem humanæ propagationis. 159.3.2
Animæ naturalia inæqualia recipiunt in creatione. ibidem.
Animæ non sunt æquales ab origine, quo ad perfectiones gratuitas. 160.2.1
Anima Christi in origne excessit omnes alias in spiritualibus. ibidem. 4.
Anima quo ad naturalia in origine potest tripliciter comparari. ibidem.4
Animæ non sunt æquales ab origine, quo ad proprietates toti composito communes. ibidem.5
Animæ non sunt inæquales ab origine, quo ad proprietates proprias vt sunt intellectus, voluntas. ibidem.
Anima perfecta non recipitur in corpore melius disposito contra aliquos. 163.10
Anima humana à corpore dependet quo ad aliquas operationes. ibidem.
Anima non habet habilitatem ad malum remotum, sed propinquum quæ tolletur per gloriam. 163.4.2
Anima rationalis separata est persona secundum magistrum, in quo errauit. 191.2.2
Animæ aliquæ ex priuilegio singulariter missæ sunt ad aliqua reuelanda. 204.2.8
Anima Christi videndo diuinam essentiam non comprehendit ipsam. 204.3.10.& 11
Anima Christi quo ad lumen gloriæ excedit angelum. ibid.12
Anima Christi videndo deum cognoscit omnia quantum ad id quod sunt, sed non an sint. 204.4.4
Anima Christi sciuit diem iudicij quando erit per reuelationem, vide. ibidem.7
Anima Christi secundum se non habuit omnipotentiam, nec habere potuit. 205.4.7
Anima Christi per virtutem sibi assistentem potuit in omnes mutationes miraculosas ordinabiles ad finem incarnationis. 206.1.9
Anima Christi tota, & secundum omnes portiones non fuit beata ab instanti conceptionis. 207.2.10
Anima est magis ratio patiendi quàm corpus. ibidem.11
Anima non debet communicare cum corpore in actione meritoria. 110.3.9
Anima separata dicitur descendere ad inferos dupliciter. 215.2.5
Anima Christi descendit ad inferos propter duplicem effectum quem habuit in illic existentes. ibidem.6
Anima boni latronis quomodo fuit in paradiso immediatè post passionem. ibidem.8.& 9
Animæ Christi descensus ad inferos quomodo est nobis ignotus. ibidem.9
Anima Christi quomodo simul fuit in inferno, & in paradiso, ibidem. 3.10
Animæ non omnes existentes in purgatorio à Christo fuerunt liberatæ in triduo. 211.2.7.& col.3
Animæ aliquæ liberatæ fuerunt à purgatorio, & quæ. ibi.8.9.10
Anima intellectiua est in Eucharistia, vt forma corporea. 272.4.6
Anima comparatur ad corpus tripliciter. 343.4.9
Animæ damnatorum patientur secundum adaptationem, sed dæmones secundum veritatem, opinio aliquorum. 347.1.7
Animæ in purgatorio affliguntur per hoc quod retardantur à diuina visione, quædam plus, quædam minus. 348.1.13
Animæ affliguntur ab igne propter aliquem habitum infusum ipsis secundum aliquos qui improbantur. 348.2.15
Animam damnatam habere potentias sensitiuas, per quas passionem suscipiat, aliqui opinantur. ibidem.
Animas separatas, vel angelos pati ab igne per solam detentionem credunt aliqui. 356.2.18.& sequen.
Animam separatam habere perfectius esse quàm coniunctam intelligitur dupliciter. 362.4.22
Anima resumpto corpore, non videt deum intensius, nec expeditius ipsa separata. 363.1.6
Animatio in resurrectione corporum non est mutatio, sed solum passio secundum aliquos. 340.2.10.& 3.12
Anima non mouetur per hoc quòd pars essentialis mouet partem non essentialem, sed quòd integralis integralem. 125.1.5
Animalia venenosa creata sunt innoxia. 134.3.2
Animalia muta nos tunc fuerunt creata. ibidem.
Animalia venenosa facta sunt noxia propter peccatum. ibid.
Annihilationem ante pœnā inferni nullo modo eligere liceret in quocunque casu pro vitanda culpa. 293.4.10.& seq.11.12.14
Antecedens voluntatis quid sit. 103.4.14
Apostoli per eorum successores sunt vicarij dei, quantum ad regimen institutæ ecclesiæ. 254.1.10
Apostolica sedes solum petenda est propter absolutionem à sententiis excommunicationis, vel propter dispensationes ab irregularitatibus. 298.3.13
Apparitio spiritussancti & missio differunt. 45.3.13
Appetens aliquid apprehendit illud sibi esse possibile. 121.4.13
Appetitus sensitiuus participat aliqualiter de ratione. 149.2.12
Appetitus quidam est naturalis, alius est electiuus. 362.4.18
Appetitus naturalis, & elicitiuus differunt secundum suos actus. ibidem.
Appetitu naturali omnes homines de necessitate appetunt beatitudinem summè. 363.1.7
Apprehensio duplex. 149.2.4
Appropriatum est id quod de communi trahitur ad proprium. 74.4.5
Appropriatio est possibilis & vtilis. ibidem.5.& 6
Appropriatorum distinctio ducit nos aliqualiter in notitiam distinctionis personarum. ibidem.6
Appropriata cuiusque personæ quæ sint. ibidem.7
Appropriata inquantum essentialia priora sunt propriis personarum, sed inquantum appropriata sunt posteriora. ibid.10
Approbatio pertinere potest tam ad intellectum quàm ad voluntatem. 63.2.4
Approbatio quod sit. ibidem.5
Aquæ si sint super cælos non possunt cadere. 133.3.10
Aqua per mistionem olei quomodo illustratur. 133.3.10
Aquæ diuina virtute secundum aliquos possunt esse solum super cælos, quorum opinio reprobatur. 133.2.3
Aquæ naturaliter possunt esse super cælos, secundum aliquos, rationes reprobantur. ibidem.4.& ibid.3.8
Aquæ propriè non sunt super cælos, nisi capiatur cælum pro aëre. ibidem.3.13.& 4.15
Aqua maiorem habet terminabilitatem quàm aër. ibid.2.13
Aquæ diluuij non ascenderunt vsque ad paradisum terrestrem. 137.4.10
Aqua baptismalis non habet aliquam virtutem inhærentem, sed solum assistentem. 251.1.27.7.8
Aqua baptismalis quam virtutem dicitur habuisse à contactu carnis Christi & quomodo. ibidem.28
Aqua baptismalis ratione indigentiæ potest carius emi, vt baptisetur puer, non tamen ratione consecrationis. 262.2.10
Aqua colore vini tincta per ablutionem panni intincti vino non est materia debita sacramenti Eucharistiæ. 276.3.8
Aquæ cum vino mistio in calice non est de necessitate, sed de congruitate. 276.4.4.& 277.2.8
Aqua calici apponenda prius debet benedici, & in parua quantitate apponi. 277.1.5.ante 6
Aquam vino apposuisse Christum probabile est. ibidem.& 8
Archangelus dicitur princeps angelorum. 123.1.8
Argumentum accipitur dupliciter. 216.2.6.ante 7

Arist

Aristoteles ponendo mundum æternum, nō solum errauit contra fidem, sed contra rationem naturalem. 109.3.19
Aristoteles ponens mundum æternum videtur sibi contradicere ei quod dixerat in 3. Physi. negando infinitum. ibid.4.27
Arrogatio quid sit. 336.3.5.ante 6.
Articulum fidei improbantes rationes quomodo solui possunt. 4.1.42
Articuli fidei nec à priore, nec à posteriori sunt demonstrabiles. 3.4.40
Articulis fidei nemo assentit, nisi libere volens. 4.1.41
Articulum fidei nihil impossibile includere, est indemōstrabile. ibidem. 3.48
Articuli impossibilitatem magis quàm possibilitatem ex creaturis concludi posse videtur. 4.1.41
Articulum fidei improbantes rationes clarè, & scientificè solui non possunt. ibidem.42
Articulum fidei improbantes rationes solui non possunt, nisi ex fide. ibidem.
Articulis fidei assentimus tantum ex authoritate scripturæ sacræ. 4.3.49
Articulos fidei quisquis cōfidit in via se posse intelligere, temerarius est. 5.2.12
Articulo trinitatis plus est adhærendum propter fidem quàm propter persuasionem. 17.2.15
Articuli fidei aliqui possunt probari, & alij non. 216.3.11
Articulos fidei aliquos nūc tenemur scire de necessitate salutis. 223.2.6.7.8
Articulos fidei quomodo tenebantur credere patres antiqui, nota. ibid.8
Articulus quid est. 233.4.4.& 6.
Articuli contenti in symbolo quomodo distinguuntur. 224.1.9
Articuli fidei non correspondent sacramentis, imò vnum continetur sub altero. 254.2.9
Artificialia fiunt propter aliquam bonitatem, quam homo ex eis consequitur. 112.2.10
Ascendere in cælum conuenit Christo ratione sui, & descendere ad infernum ratione nostri. 215.4.8
Ascendere ad cælum conuenit Christo, decuit ex parte sua & nostra. ibi.1.& 6.
Ascensio Christi in cælum fuit nobis vtilior quàm fuisset præsentia. 216.4.10
Ascendere in cælum secundum quam naturam Christo conuenit. ibidem.9.& 11.
Assentiens alicui per medium cōtingens quod tamen putat esse necessarium opinatur, & scit interdum. 3.1.23
Assensus duplex. 123.4.7
Astrologi aliquando verè iudicant de hominibus sequentibus appetitum sensitiuum. 135.2.11
Assumi possunt plures naturæ ab eadem persona. 183.1.5
Assumi hypostaticè non est maius quā assumi beatificè. 185.3.10
Assumptio naturæ humanæ non includit aliquem ordinem naturæ. 186.3.12.& 3.
Assumptio includit ordinem rationis inter partes assumptas. ibidem. 13.
Assumptio humanitatis includit ordinem secundum fructum. ibidem. 13.
Assumptum semel à verbo nunquam dimissum fuit. ibid.15
Assumere actiuè est commune toti trinitati. 191.3.9
Assumere actiuè dictū conuenit personæ perfectius, quàm essentiæ, quamuis vtrunque assumat. eod.2.5
Assumptio naturæ terminatur ad vnionem, vel ad essentiam. 191.4.1.& 192.1.13
Assumptio naturę humanæ ad diuinam non terminatur ad vnū in natura, sed in persona. ibid.10
Assumens agens est vniens, sed non omne vniens est assumens. 192.2.5
Attentionem requiri ad orationem, & ad quodlibet opus dupliciter intelligitur. 290.1.6.7
Attributa diuina quomodo differant, duplex opi. 14.4.5
Attributa diuina non differre ex natura rei circunscripta omni opinione intellectus. 13.4.6
Attributa quæ dicunt causalitatem, vel ordinem ad creaturas non accipiuntur à deo secundum se nisi in ordine ad creaturas, opiniones duæ. 16.1.15
Attributum dupliciter accipitur. 15.3.6
Attributum largè quid. ibidem.
Attributum strictè quid. 7.
Attributa sola ratione differunt. 15.4.13
Attributa quæ deo attribuimus intelligenda sunt ipsi cōuenire secundū altiorem modum, quàm cōueniant creaturis. 80.2.6
Attributio est dispositio imperfecta remissionis peccati, & contritio est dispositio perfecta. 292.2.8
Authoritati magis est innitendum, quàm rationi in sacra scriptura. 1.3.12
Authoritas ecclesiæ quomodo facit credere Euangelio. 221.4.8.& 222.1.9
Audita à deo certiora sunt quibuscunque visa in lumine naturali. 1.2.10
Auersio à deo non habet influxum. 174.2.7
Auerroys posuit intellectum esse quandam substantiam separatam ab anima, & eadem in omnibus hominibus, cuius opinio reprobatur. 136.4.5.idem 6.
Augustinus videtur ponere angelos compositos, sed non ex intensione, sed solum loquēdo secundum opinionem aliorum. 116.2.17
Augmentum spirituale per gratiam fit dupliciter sicut corporale. 279.4.6
Auxilium speciale non requiritur ad hoc quòd homo se præparet ad gratiam. 155.2.6.7

B.

Baptismus Ioannis fuit institutus triplici causa, & quæ fuit causa primariæ institutionis. 254.4.9.& 10.
Baptismus Ioannis non conferebat gratiam. ibidem.4
Baptizati baptismo Ioannis an essent baptisandi baptismo Christi. 255.6.7
Baptismi definitio. forma & institutio. ibid.2.2
Baptismus de necessitate requirit expressionem trium personarum trinitatis. 255.3.4
Baptismi forma requirit expressionem actus, & personæ baptismum suscipientis. ibid.10
Baptisans non est de necessitate sacramenti nominandus, sed solum secundum institutionem ecclesiæ. ibid.11.
Baptisans per formam suam intendens inducere errorem non baptisat. eod.4.4
Baptismus an possit simul à duobus æqualiter conferri vno proferente verba, & alio abluente. 256.2.4.5
Baptismus an possit conferri à duobus simul proferentibus verba, & æqualiter abluentibus. 256.3.10.11.12
Baptismus debet fieri in aqua, vt probatur. 257.1.4.5
Baptismus potest fieri per immersionem, aspersionem, & superfusionem. ibid.9
Baptismus & circuncisio non conueniunt per ablationem originalis, sed per collationem alicuius spiritualis. ibid.2.11
Baptismum recipientes sunt in multiplici differentia. ibid.2
Baptismo suscepto remanent pœnalitates. ibid.3.2
Baptismus dignè suscipienti tollit omnem culpam tam actualem quàm originalem quam recipit. 257.3.4.5
Baptismo delegur omnis pœna cuilibet peccato, quo ad forum dei non sic autem quo ad forum ciuile. eod.4.4.5
Baptismus tantum est vnus, ac omnes alij habent ad vnum attributionem. 261.1.6
Baptismus multis operibus attribui potest. ibidem.
Baptismus flaminis & pœnitentia quantum ad liberationē culpæ malo præualent baptismo fluminis. ibidem.8
Baptismus fluminis quantum ad liberationē à malo pœnæ præualet cuilibet baptismo. eod.2.9
Baptismus flaminis & sanguinis supplent vicē baptismi aquæ. ibidem. 11
Baptismus flaminis non habet locum in paruulis, sed solum in adultis. ibid.13
Baptismum recipiens à ministro præciso cognito, peccat mortaliter. 262.1.7.8.eod.3.11
Baptismum recipiens à ministro peccatore non præciso, nō peccat. ibid.1.8
Baptismus Ioannis qualis fuerit, opiniones duæ. 254.5.6.& 8.
Baptismus requirit intentionem ex parte ministri. 263.3.4.5
Baptismi sumptio potest diuidi sicut Eucharistiæ sumptio. 269.3.10
Baptismus quare non iteratur, & bene Eucharistia. 281.1.9
Balsamum imponendum nō est de necessitate extremæ vnctionis sicut oleum. 309.3.9.ante 10.
Baptismus potest fieri à ministro non ordinato, & ex materia non consecrata, non sic autem extrema vnctio. ibid.10
Baptismo indigent omnes ingredientes ecclesiæ statum, sed extrema vnctione indigent soli ægroti. 310.2.10.ante 11.
Beatus non potest velle aliquid discordans voluntati diuinę, aut defectus ordinationis, nisi dentur à considerātione. 124.1.7
Beatitudo tam hominis quàm angeli cōsistit in operatione intellectus & voluntatis circa primum obiectum. 120.3.4
Beatitudo duplex. ibidem.
Beati nō possunt errare, quia vident in vniuersali & particulari. 123.4.7
Beatus eodem actu videt verbum, & nos in vita. 233.3.5
Beati non diligunt damnatos ex charitate. 233.3.7

Beati

Beati diligunt inimicos viatores sicut nos. ibidem.
Beati resurgent cum integritate membrorum,& si illa defuerint in hac vita,supplebitur totum. 341.1.4.6
Beati resurgent cũ integritate mẽbrorũ,licet non mali.342.1.6
Beati non cognoscunt orationes nostras mentales vel vocales cognitione beatifica. 351.1.11
Beati auxiliantur nobis apud deum,quamuis nos lateat secundum quod vident deum velle. ibid.9
Beati memoriam habebunt peccatorum suorum in gloriam suam. 353.1.7
Beato licet displiceant mala quæ egit,veruntamen propterea non tristabitur. ibidem.
Beati Christi imitatores,& mali omnes diuersimodè iudicabunt. 354.1.9
Beati videntes diuinam essentiã,vident omnia in ipsa ex natura talis visionis secundum aliquos qui reprobatur. 357.4.10.11
Beati videntes diuinam essentiam aliquas res vident in ea,vel omnes aliquo modo. 358.1.13.14
Beatos omnes se velle dictum præstantius quàm vilè emere,& carè vendere. 362.3.15
Beati gaudẽt de pœnis damnatorum,quia in eis vident impleri ordinem diuinæ iustitiæ. 364.2.8
Beati possunt videre corporaliter & spiritualiter pœnas dãnatorum. 364.1.4
Beati in cælo non vident pœnas damnatorum in inferno propter distantiam. ibid.5
Beati nullo modo compatientur de pœnis damnatorum. ibid.
Beatitudo sine gloria, an sit de effectibus prædestinationis. 94.3.11
Beatitudo datur simpliciter,& non sub conditione. 122.3.7.8
Beatitudo accipitur pro illo quod beatificat extrinsecè & intrinsecè. 355.1.5
Beatitudo intrinsecè & formaliter creaturam perficiens perfectior est ea quæ solum extrinsecè perficit. ibi.6.& 7.
Beatitudo formalis non consistit in perfectione corporali,sed spirituali. ibid.7.& 8.
Beatitudo consistit in operationibus potentiarum spiritualium non corporalium,nec totius compositi,sed partis. ibid.11
Beatitudinis inæqualitas non prouenit ex parte visionis,sed per reuelationes secundum aliquos. 357.1.27
Beatitudo formalis dupliciter accipitur & definitur. 358.4.10
Beatitudo formalis quæ est optimum nominis,consistit in aliqua operatione. ibid.11
Beatitudo formalis hominis consistit in vna operatione tantũ, & non in pluribus. ibid.12
Beatitudo formalis solum consistit in operatione intellectus. ibidem. 14.15
Beatitudo non potest consistere in amore beneuolentiæ hominis ad deum. 359.1.16
Beatitudo accipitur dupliciter. 360.4.5
Beatitudo aggregans visionem & delectationem perfectior est altera quæ est perfectissima operatio. ibid.6
Beatitudinem sanctorum post resurrectionem augeri,intelligitur dupliciter. 361.2.4
Beatitudo resumpto corpore erit perfectior quã modo per hoc quòd anima promptius exercebit suam operationem secundum aliquos qui improbantur. 361.1.7.8
Beatitudinem in speciali voluntas nõ potest velle, & etiã nolle. 362.4.18
Beatitudinem in particulari appetimus libere,ideo meremur. ibidem. 18.19
Belial etiam secundum aliquos,est nomen proprium. 128.1.2
Benedictio secundæ dici quare omittitur. 133.2.2
Benefacere non est se præparare ad gratiam,nisi in eo qui est in statu merendi. 124.3.15
Beneficia nobis exhibita in principio sunt duplicia. 129.1.9
Beneficium datum pro obsequio est simoniacum. 315.3.7
Beneficium simplex non potest vendi sine simonia. 316.1.11
Berengarij cõfessio quantũ ad sacramentũ Eucharistiæ.271.3.13
Berengarius propter cõfessionẽ suã in maiorẽ hæresim inducit nos quàm habuerit,nisi de speciebus intelligatur. 272.2.25
Bigamiæ annexa est irregularitas,duæ opiniones circa hoc. 319.1.5
Bigamia contrahitur sex modis. ibidem.
Bigamus potest dispensari à papa,vt omnes ordines recipiat. ibidem. 8.
Bigamus potest ab episcopo dispensari,vt recipiat minores ordines. ibid.8
Bigamus qui insidiatus est primæ vxori desiderio secundæ,vel qui secundã duxit viuente prima,pœnitentia indiget.337.1.7
Bigamus est irregularis non propter peccatum præcedens,sed defectum significationis, ibid,7
Blasphemia creatoris & periculum subuersionis faciunt quòd fidelis potest relinquere infidelem. 332.3.16.& 4.19
Bonitas rei est duplex. 98.4.4
Bonitas dei est causa existendi creaturis. 85.4.7
Bonitas moralis sumitur ex obiecto & circunstantiis. 124.1.5
Bonitas & malitia sunt rerum habitudines. 163.2.5.6
Bonitas vel malitia actus moralis consistit in conformitate,vel difformitate rationis. 171.3.5
Bonitas duplex moralis & meritoria. 172.3.7
Bonitas moralis non recipit directionem in finem. ibid.8
Bonitas hominis est duplex scilicet naturæ & artis. 262.3.4
Bonitas maior inest homini per intellectum quàm per voluntatem absolutam. 259.4.23
Bonitas dei præcedit bonitatem visionis dei,sed nõ bonitatem visionis nobis bonæ. eod.3.12
Bona spiritualia quæ sunt de necessitate salutis, non debent amitti propter quodcunque scandalum. 331.2.5
Bona supererogationis an omittenda sint propter quodcunque scandalum. ibid.5
Bona indifferentia dimittenda sunt,quandiu durat scandalum pusillorum. eod.3.7
Bona omnia quæ sunt circa vltimum finem,sunt in deum referibilia. 13.4.7
Bonum creatum additum bono increato an reddat totum melius. 99.4.4.5.6
Bona purè moralia in non prædestinatis,an sint volita à deo. 103.1.6
Bonum respectu alterius dicitur dupliciter. 112.1.10
Bonum triplex. 124.1.5
Bona sunt multiplicia. 152.1.2
Bonum secũdum aliquos semper dicit aliquid absolutum,quorum opinio reprobatur. 162.1.8.9
Bonum & ens non conuertuntur. eod.2.13.14
Bonum dicit aliquid respectiuum. eod.3.17
Bonum finis dicit perfectiorem. eod.4.20
Bonum & iustum æqualiter omnibus personis diuinis conueniunt. 163.1.25
Bonum & malum diuidunt ens. eod.2.7
Bonum quantum bonum non est causa mali. ibid.3.4
Bonum per modũ efficientis & finis,potest esse causa mali.ibid.
Bonum est sui diffusiuum ratione perfectionis. 163.4.8
Bonum est duplex,& similiter malum. 164.2.4
Bonum potest esse absque omni malo. 165.3.5
Bonitas moralis consistit in conuenientia ab eius ad rationem rectam. 166.4.7
Bonum potest dupliciter consyderari. 169.2.5
Bonum & malum sunt contraria mediata. 171.2.11
Bona non omnia remunerabuntur in vita æterna,nec omnia mala pœna æterna. 171.4.13
Bonum & malum possunt sumi dupliciter. 172.1.3
Bonum difficilius ad acquirendum cadit sub maiori merito,& consequenter præmio. 173.4.5
Bonũ & malũ in diuersis generibus possunt esse in eodẽ. 172.1.3
Bonum & malum circa actum deliberatum opponuntur priuationi. ibidem.
Bonum potentius est ad agendum quàm malum quantum ad effectum positiuum. 213.2.11
Bona gloriæ consistunt in tribus. 216.4.7
Bonum minus aliquando est magis meritorium quàm maius. 229.4.2
Bona non semper sunt optanda inimicis. 230.2.8.9
Bonum maius non semper est magis diligendum,nisi à voluntate quæ mouetur ab obiecto. 234.2.10
Bona facta extra charitatem nõ prosunt ad remissionem pœnæ licet bene ad fortificationem subiecti secundum aliquos qui improbantur. 296.4.4.5.7
Bonum commune non est præferendum bono particulari,nisi quando particulare est pars illius communis. 294.4.11
Bona matrimonij sunt fides,proles,& sacramentum. 322.2.6
Bonorum triplicium matrimonij numerus & sufficientia. ibid.
Bonum commune melius bono priuato,quando sunt eiusdem generis. 326.2.8
Boni & mali resurgent in illa quantitate ad quam natura non errans nata est producere. 342.1.6
Bonorum & malorum resurrectio,sine quibus difformitatibus fiat. ibid.8.9
Bonorum & malorum cognitio vniuersaliter inerit omnibus iudicandis per modum reuelationis. 352.4.5
Bonum per se & per prius cadit sub obiecto intellectus quàm voluntatis,licet in ipsum voluntas propriè tendat. 359.3.19
Bonum maius non semper opponitur deteriori malo.eod. 4.23
Bonum habitũ maius habitione quàm habetur,est immediatũ

obiectum

obiectum amoris amicitiæ. 360.2.11
Bruta habent voluntatẽ,prout dirigitur contra rationẽ. 150.1.6
Bruta ex simplici apprehensione, & magis conuenientis apprehendunt ipsum. ibidem.
Bruta non solum cognoscunt obiectum exterius,sed etiã actum proprium. 13.1.22
Bruta habent actus reflexos. ibidem.

C.

Calix & patena ex qua debent esse materia. 281.1.8
Calor si per se subsisteret à virtute diuina,calefaceret. 125.1.5
Capitale dicitur quod multa continet. 174.4.4
Capacitas intellectus & voluntatis potest terminari per aliquod finitum informatiuè,non tamen obiectiuè. 13.1.13
Capacitas animæ propinqua semper augetur in via , sed remota,neque augetur,neque minuitur. 203.2.13
Caput habet rationem conuenientiæ & differentiæ cum aliis membris ordine,profectione,& virtute. 203.3.4
Carentia scientiæ & virtutis fuisset in pueris in primo statu. 141.3.7
Carentia visionis æternæ potest dupliciter intelligi. 155.3.4
Carentia iustitiæ originalis est à deo subtrahente iustè donum suum. 157.3.15
Caro à fœditate purgatur secundum aliquos. 158.4.4
Caro Christi ante conceptionem fuit peccato obligata in parentibus. 187.1.2
Caro Christi vt vniretur fuit purgata per spiritumsanctum.ibi.
Caro Christi fuit talis qualis fuisset in statu innocentiæ. ibid.
Carne apparente in eucharistia quid faciendum. 273.4.8.& 274.9.10.11
Casus & fortuna sunt causæ per accidens quæ non sunt attribuendæ primæ causæ. 81.2.6
Casualia & fortuita videntur subterfugere diuinam prouidentiam sed non subterfugiunt. 92.2.8.9
Casus est tempus præfixum angelis merendi. 124.3.4
Catechumenus quid est,& in quibus tenetur instrui. 264.1.56
Catechismus rectè præcedit baptismum. ibidem.6
Catechismo contrahitur quoddam vinculum spirituale cognationi simile. 336.1.8
Causalitas secundarum causarum deducit nos in notitiam primæ causæ. 17.4.6
Causalitas omnis in vna persona existens est alia. 18.1.12
Causa cognosci quid est ex effectu potest duobus modis. 18.2.11
Causare per intellectum & voluntatem est nobilissimus modus causandi. 80.3.5
Causa non est in diuinis respectu diuinorum. ibidem.7
Causalitas dei siue se extendat immediatè ad omnes , siue non arguit deum omnia distinctè cognoscere. 81.4.19
Causa vniuersalis tripliciter dici potest. ibidem.20
Causa vniuersalis cognita an cognoscãtur effectus distincti. ibi.
Causa immediata est duplex scilicet producens & conseruans, de prima non est verum quòd deus sit semper causa immediata,sed de secunda verum est. 85.4.5
Causarum triplex gradus. 89.2.6
Causa totius vel totalis effectus prædestinationis , an reddi possit. 94.2.7
Causa creationis rerum est bonitas creatoris. 107.2.2
Causam agentem præcedere suum effectum duratione siue per intellectum , aut inquantum agens absolutè non est necesse. 18.1.12
Causa non præcedit semper tempore effectum. 223.2.7
Causalitatem aliquid dicitur habere super actum dupliciter. 135.1.4
Causalitatem aliquid habere super actum in causando, tripliciter potest intelligi. ibidem.
Causalitatem aliquid habet impediendo super actum dupliciter. eodem.5
Causa non est quærenda voluntatis diuinæ. 144.2.2
Causa efficiens peccatum est triplex. 211.3.8
Causa efficiens remissionis peccati triplex est. ibidem.
Cause secundæ possunt à suo effectu multipliciter impediri,licet non deus. 111.2.7
Celare confessionem est de iure diuino. 307.2.6
Cælum quod inter creaturas visibiles est pars nobilior significat vniuersum. 1.2.9
Cælum tria continet,capacitatem, deformitatem , & diuersitatem. 107.1.1
Cælum habet diuersitatem in partibus suis. ibidem.
Cælum habet duplicem motum. ibidem
Cælum nunc secundum vt plures loquentes non dicitur creari, quamuis cõseruetur à deo,quamuis secundum rei veritatem oppositum sit sentiendum. 108.2.19
Cæli reuolutionibus datur prima & vltima, 109.1.9
Cælum à nihilo vltra cælum distat distantia locali. 101.3.15
Cælum empyreum esse non potest demonstrari , nec quòd sit corporeum. 112.3.3
Cælum aut corpus aliud cæleste cognoscitur per visum aut per motum. ibidem.
Cælum empyreum visu non comprehenditur,nec subiacet motui. ibidem.
Cælum empyreum esse tenetur auctoritate Strabi & Bedæ, potest tamen aliqualiter persuaderi. ibidem.
Cælum stellarum partim diaphanum,& partim lucidum est,cælum cristallinum omnino diaphanum , & cælum empyreum erit omnino lucidum. ibidem.
Cælum empyreum secundum aliquos est factum propter ordinem vniuersi,quorum opinio reprobatur. ibidem.4
Cælum empyreum licet sit immotum,non tamen est immobile. ibidem.4
Cælum empyreum non est factum propter angelos , cùm non sit in loco secundum aliquos,nisi per operationem. ibi.4.5
Cælum empyreum factum est propter corpora sanctorum. ibidem. 6
Cælum empyreum debet esse non motum,quia sancti sunt ibi in plena fruitione quietante ipsorum intellectum. ibidem.
Cælum empyreum est locus contemplationis non propter angelos,sed propter homines. ibidem.7
Cælum empyreum non influit cùm non sit motum, & sit deputatum ad locum sanctorum. ibidem.3
Cælum empyreum influit probabiliter. ibidem.4
Cælum empyreum agit per lumen in corpus propinquum,& influit. ibidem.
Cælum empyreum in ordine ad alios non habet nisi rationem continentis & non conseruantis. 113.1.7
Cælum secundum aliquos non habet materiam. 131.1.16
Cælum largè potest dici materia. 131.3.13
Cælum secundum aliquos intelligitur aër. 133.2.2
Cælum cuius figuræ sit. ibidem.
Cælum an moueatur,& quomodo dicatur firmamentum. ibid.
Cælum cristallinum potest dici aquæum propter proprietates. ibidem. 4.13
Cælum non diuiditur propter motum planetæ in ecentricis & epiciclis. 134.2.8
Cælum si diuideretur,adhuc non corrumperetur. ibidem.
Cælum ante alia ornatur. ibid.3.2
Cælum secundum aliquos est figuræ semicircularis , quorũ opinio reprobatur. 134.2.3
Cælo conuenit figura capacissima. 134.2.4
Cælum secundum aliquos causat aliqua viuentia ratione intelligentiæ vnitæ, 134.4.6
Quorum opinio reprobatur. ibidem.
Cælum habet virtutem generatiuam rei vnientis , sicut habent multa semina. ibidem.7
Cælum habet causalitatem respectu generabilium & corruptibilium. ibidem.5
Cælum non habet causalitatem productiuam,aut impressiuam super actus nostros. 135.1.7
Cælum non habet aliquam impressionem in liberum arbitrium. ibidem.8
Cælum habet causalitatem super liberum arbitrium impedendo actum eius indirectè per impedimentum virium sensitiuarum. ibidem.2.10
Cælum habet causalitatem vt remouens , vel prohibens respectu voluntatis. 1.2.10
Cælum est causa dispositiua corporis. ibidem.12
Cælum coagit per motum tanquam per formam. ibidem.3.7
Cælum non agit per motum tanquam per rationem agẽdi. ib.6
Cælum secundum aliquos non ageret nisi moueatur. ibid.10
Cælum non oportet moueri ad hoc quod agat. ibidem.11
Cælum empyreum agit in hæc inferiora sine motu. ibidem.
Cælum in ascensu Christi cessit corpori Christi. 344.4.15
Cælum est subtilioris naturæ quàm quodcunque inferius. 133.3.10
Cælum aquæum non immediatè produceret frigiditatem in istis inferioribus si esset. ibidem.8
Cælum non videtur ratione sui motus localiter esse causa alterius alternationis. 347.2.13
Certus esse quis potest certitudine fidei de paruulo quod sit in gratia,de se nequaquam. 48.3.13
Certius potest dici aliquid dupliciter. 219.2.8.9
Certitudo est duplex. 220.3.7
Certitudo cognitionis causatur ex medio causante eum , quomodo vide. 220.4.12
Certitudo quid est. 225.2.5
Character baptismi quid est,opi.& improbatio. 255.3.4.5

Charact

Characterem baptismalem ponentes in potentia intellectiua improbantur. ibidem.7.& 258.1.10
Character secundum veram opinionem est relatio rationis,qua deputatur aliquis ad sacras actiones. 258.2.11
Characteris traditio à beato Dionysio ortum sumpsit. ibidem.
Character imprimitur in confirmatione. 265.2.11
Character ordinis quid sit,& an in vnoquoque ordine imprimatur. 312.2.5.& 3.11
Character semper imprimit in traditione instrumenti pertinentis ad principaliorem actum. eodem.2.6
Character diaconatus in quo actu impri.opi.duæ. eodem.3.7.8
Characteres tot differentes specie vel genere possunt esse in aliquo quot distincti faciendis possunt deputari. eodem.10
Charitas nõ necessariò exigitur ad hoc vt quis sit charus.46.3.4
Charitatem pro actu quo diligimus omnes ponũt habitualem magister negat. 47.1.5
Charitatem habitualem negantes quomodo sustinent opinionem magistri. ibidem.6
Charitas pendet ex duobus,scilicet ex deo influente, & subiecto recipiente. 47.4.4
Charitas datur interdum inæqualiter his qui sunt æqualiter dispositi. ibidem.
Charitas non datur secundum proportionem naturalium.ibi.5
Charitatis intensio datur secundum conatus intensionem.ibid.
Charitas non semper augetur secundum augmentum conatus quo ad difficultatem. 48.1.8
Charitatẽ receperũt angeli secundũ proportionẽ naturæ suæ.ib.
Charitatis aut alterius formæ augmentatio attenditur secundum gradus essentiæ. 49.3.22
Charitatẽ nobis inesse possumus assentire probabiliter.47.3.20
Charitatis cognitionem sumimus, vel ab obiecto, vel ab actu ipso. ibidem.21
Charitatis inexistentis maximum signum est carere remorsu conscientiæ. 48.3.9
Charitatem nostram angelus potest videre in anima nostra, & per consequens scire nos esse in charitate. ibidem.
Charitas minima in patria est maior charitate maxima in via. 52.2.11
Charitas viatoris ex natura sua potest augeri vsque ad maximam beatorum tamen non sic est ex ordinatione. ibidem.
Charitas ex natura sua potest minui cùm non consistat in indiuisibili. 52.3.6
Charitas nunquam minuitur quantum ad essentiam habitus, quamuis feruor actus minuatur. 52.4.15
Charitatis venenum est cupiditas, quomodo debeat intelligi. 53.2.14
Charitatem minui per venialia,etiam quo ad essentiam habitus est aliqua opinio. 52.3.6.& ibidem.4.14
Charus deo quis potest dici tripliciter. 53.2.26
Charitatem æqualem habentes sunt æqualiter deo chari, quo ad præmium essentiale,inæqualiter autem quo ad præmium accidentale. ibidem.
Charitas an cadat sub præcepto. 225.3.2.& 226.3.6
Charitas omnes actus perficit, sed quosdam mediatè, & alios immediatè. 151.3.8
Charitas in habente eam nõ semper ordinat actus illius.171.3.7
Charitas est principium quo viuimus spiritualiter. 175.2.11
Charitas qua diligitur deus & proximus,attendunt eandem rationem. 199.1.9
Charitatis intensio nõ prærequirit intensionem fidei. 220.2.13
Charitas est forma fidei acceptæ secundũ esse meritoriũ.ibi.4.5
Charitatẽ esse formã aliarũ virtutũ põt dupliciter intelligi.ibid.
Charitatis obiectum est deus. 222.2.18
Charitate non diligitur proximus nisi propter deum,& quando propter se tunc est amicitia. ibidem.
Charitas magis respicit amorem amicitiæ, quàm concupiscentiæ. 227.1.ante.7
Charitate non omnia sunt diligenda. ibidem.7.8
Charitate non diliguntur dæmones damnati,neque angeli.ib.8
Charitas quomodo habeat ordinem secundum velle complacentiæ & desiderij nota. ibidem.7.8
Charitas habet ordinem in diligendis, sed non fides, vide quare. 228.1.11.& 229.3.5.6
Charitatis præcepta quomodo sunt ad inuicem cõnexa.225.3.2
Charitatis diffinitio. ibidem.7
Charitas an inclinet ad diligendum deum amore concupiscentiæ. 228.1.11.12
Charitas inclinat in odium inimici,in quantum talis. 230.2.8.9
Charitatem quomodo intelligendum est nunquam excidere. ibidem. 4.2.& 231.1.1.5.6
Charitas,semel habita potest amitti. ibidem.6.7
Charitas incipiens minor est charitate perfecta, licet in vno incipiens,maior sit proficiente in alio aliquando. ibidem.2.7
Charitas manet in beatis quantum ad habitum, & quantum ad actum. 233.2.5
Charitas vtrum diminuat charitatem vel augeat. 238.4.4.5
Charitas inter habitus viæ est nobilior vno modo, non tamen simpliciter. 356.2.18
Charitas intensior aliquando sequitur cognitionem remissiorem. eodem.3.21
Charitas pertinet ad amorem amicitiæ, & fruitio ad amorem concupiscentiæ. 362.3.13
Cherubin dicitur plenitudo scientiæ. 123.1.9
Seraphin autem ardens dicitur. ibidem.
Cherubin & flammeus gladius ante paradisum terrestrem quomodo sint. 155.2.2
Chrisma habet maximam conuenientiam cum effectu confirmationis. 265.1.6
Chrisma debere consecrari vt fiat debita materia confirmationis, opiniones duæ,quarum prima improbatur. 265.1.5.6
Christo data est beatitudo animæ sine vllo merito. 202.4.2
Christus operabatur quædã humana,quedam diuina. 209.1.5.6
Christum haberevnum esse,vel plura declaratur.193.4.10.14.15
Christus non sic meruit nobis per passionem suam,vt suum meritum cedat nobis in meritum. 210.4.7
Christum incepisse esse,an concedatur. 201.3.5.6.7
Christo competit potestas excellentiæ respectu sacramẽtorum. 262.3.4
Christus pœnam peccatorum nostrorum portauit. 211.1.2
Christus non est cognitus à dæmonibus, nisi per reuelationem. 120.2.19.
Christus licet minor fuerit angelis in ordine naturæ, non tamen gratiæ. 128.3.8
Christus habuit angelum custodem. 129.1.11
Christus non fuit decimatus,in lumbis Abrahæ. 187.1.2
Christus non est filius spiritussancti,licet de eo sit natus. 189.4.2.& 190.1.4.& 2.col.7
Christus est filius spiritussancti per creationem & adoptionem cum dupla determinatione. 190.1.5
Christus est filius totius trinitatis sicut spiritussancti. ibid.2.6
Christum esse filium spiritussancti per creationem & adoptionem quare Augustinus negauit. ibidem.
Christus dicit tantum vnum suppositum,& non plura.193.1.6.7
Christus est vnum licet importet plures naturas. 193.2.9.ante.10.& ibidem.14
Christum esse plura dicunt aliqui, aliis dicentibus ipsum nec esse vnum,nec plura. ibidem.10.11
Christus secundum plures substantias non potest dici plures, quia altera non prædicantur de eo. ibidem.16
Christianus si licitè alicui seruit, tenetur obedire in his ad quæ eius potestas extenditur. 178.2.4
Christiani legitimè subsunt principi seculari fideli. ibid.4.5
Christus potest dici aliud,& aliud, secundum diuersas naturas. 193.2.18
Christus non est compositus ex partibus per inhærentiam, sed secundum subsistentiam. 193.2.18
Christus non omnino est sic compositus sicut homo ex corpore & anima. 194.3.7.8
Christus per incarnationem factus est verus homo. ibidem.3
Christum solum assumpsisse corpus & animam diuisa reprobatur. ibidem.3
Christus non fuit bis natus propriè. 197.1.6.ante 7
Christus an habuerit plures filiationes tres opiniones sunt,quarum tertia inter primas mediat. 197.1.6.7
Christo secundum duplicem excellentiam debetur dulia & latria. 198.2.7
Christus secundum quod homo, an & quomodo dicatur persona. 199.2.2
Christus secundum quod homo,an sit filius adoptiuus. ibid.
Christus secundum quod homo nullo modo est persona. ibi.3.8
Christus aliter habet naturã humanã,& aliter alij hoẽs. ibid.9
Christus secundum quod iste homo,an dicatur persona. ibi.9.11
Christus an sit creatura,sunt tres modi dicẽdi. 200.3.6.7.& 8.9
Christum esse creaturam potest absolutè concedi in vno sensu. 201.1.7
Christum semper fuisse distinguendum est sicut Christum incepisse esse. 202.1.5.6
Christum potuisse peccare est dubitabile secundum diuersos modos dicendi. ibidem.
Christus potuisset peccare si assumpsisset naturam in puris naturalibus. ibidem.7
Christus potuit peccare secundum quod homo.eodem. 2.9.10
Christus secundum naturam diuinam non potuit peccare, quia non voluit. ibidem.12

Christus

Christus ab instanti suæ conceptionis habuit gratiarum plenitudinem. 202.4.2
Christus quomodo intelligitur profecisse ætate & sapiẽtia.ibi.
Christus habuit gratiam gratum facientem, & gratis datam. 203.1.7
Christo secundum quòd homo conuenit ratio capitis in ecclesia secundũ tria quæ inuenitur in capite naturali. eodem.3.6
Christus non est caput angelorum secũdum vnam cõditionem, licet bene secundum alias. ibidem.8
Christus est caput angelorum & hominum, aliter tamen & aliter,vide ibidem. 9.col.4
Christum habere aliud caput supra se, non repugnat aliquo modo. ibidem.10
Christo secundũ quòd Deus conuenit dare spiritum sanctũ per authoritatẽ & secundum quod homo per meritum. ibid.11
Christus ab instanti suæ cõceptionis habuit cognitionem beatam & infusam in proprio genere. 205.1.5
Christus ex vno actu consyderato potuit cognoscere aliud non actualiter consyderatum. ibidem.6
Christus cognouit actualiter aliqua vtẽdo phãtasmate. eo.2.7
Christus an habuerit scientiam modo humano acquisitam,duo modi dicendi. 205.3.5.6.8
Christus non proficit secundum habitum in scientia. ibidem.11
Christus fecit mirabilia per virtutem diuinam, & non per virtutem creatam sibi datam. eodem.4.7.& 206.1.8
Christus debuit assumere naturam humanam cum defectibus corporalibus. 206.3.5
Christus assumpsit defectus naturæ naturales, & indetractabiles. ibidem.7
Christus non cõtraxit defectus prouenientes à remouente prohibens. eodem.4.10
Christus debuit assimilari nobis in illis quæ eum nõ dedecent, & requiruntur ad opus redemptionis. ibidem.11
Christus habuit passionem,inquantum dicit motum volũtatis. 207.2.8
Christus si non fuisset occisus, tandem naturaliter fuisset mortuus. 208.1.9
Christus habuit necessitatem suppositionis moriendi.eod.2.10
Christo multa occurrerunt læsiua sensus, quo voluntas naturalis refugit, non autem sanctis. 209.2.11
Christus semper voluit quod deus voluit eum velle. ibid.12
Christum cubitasse potest dupliciter intelligi. 209.3.10
Christus multa sibi meruit. eodem.4.2
Christus non potest habere tantum vnam actionem in vno genere causæ. 210.1.6
Christus mereri potuit. eodem.2.4
Christus meruisse in primo instanti suæ cõceptionis diuersi diuersè sentiunt. ibidem.6.& 7
Christus ab instanti conceptionis suæ fuit perfectus quantum ad habitum scientiæ,gratiæ,& virtutis, sed non quantum ad vsum. 210.3.10
Christus per passionẽ suam meruit sibi impassibilitatẽ.210.4.5
Christus meruit nobis per passionem suam,vt fructus ipsius redunder in nos. 210.4.7
Christus in passione nouo actu nobis meruit, quod prius non meruerat. 211.3.9
Christus passione redemit nos,licet aliter potuerit. ibidem.2
Christus traditus est à patre,à seipso,& à Iuda. ibidem.
Christus non potuit satisfacere secundum æqualitatem quantitatis. 212.4.6
Christus an fuerit à patre derelictus. 113.2.13
Christo in triduo cessauit vnio, sed non fuit partium separatio. 213.3.4
Christus mortẽ debuit sustinere,& non incinerationem.214.1.5
Christus in triduo non fuit homo. eodem.2.3.4
Christũ fuisse hoẽm in triduo aliqui sunt opinati.ibi.5.&co.3.6
Christus in triduo non potuit dici rationalis. 214.3.7
Christus non fuit homo ab æterno, licet hic homo fuerit ab æterno. ibidem.9
Christus in triduo vbi fuerit an totus in sepulchro, opinio allegatur. eodem.4.5
Christus secũdum diuinitatem fuit vbique,& secundum humanitatem in determinato loco dum viueret. ibidem.
Christus in triduo secundum corpus fuit in sepulchro, & secundum animam in limbo. ibidem.
Christus totus est deus quomodo intelligitur. 215.1.8
Christus quomodo descendit ad inferos secundum animam, & quomodo anima in loco operatur. ibidem.4
Christus descendit ad inferos,quia eius merito sumus liberati à pœna. 215.3.11
Christus non descendit ad infernum damnatorum, nec ad limbum puerorum. ibidem.5
Christum resurgere à mortuis fuisse conuenientissimum ostenditur. eodem.4.5
Christum stetisse tribus diebus & noctibus in ventre terræ quomodo ostenditur. 216.1.10
Christum resurrexisse tertia die, quibus argumentis est probandum. ibidem.5.6
Christus aliter manducauit quàm manducent angeli in corporibus assumptis. eodem.3.10
Christum ascendere in cælum fuit conueniens ex parte sua & nostra. ibidem.4
Christum immediatè post resurrectionem in cælum ascendere non decuit. ibidem.6
Christus an habeat fidem. 217.2
Christum ascendere ad supremam partem cæli empyrei solum fuit congruum. eodem.1.7
Christus potuit ascendere supra cõuexum cæli empyrei. ibid.5
Christus inquantum viator habuit dona quantum ad actum licet non beatificum. 235.3.6
Christus quia secundum aliquid fuit viator,decuit ipsum habere aliquas virtutes morales. eodem.4.9.ante 10
Christus dedit discipulis potestatem eiiciendi dæmonia ministerij,non solius authoritatis. 262.4.7
Christus nulli cõmisit authoritatem variandi necessaria sacramenti,licet circa solennitatem possit aliquid Papa. 265.4.11
Christus p verba cõsecrationis an cõsecrauerit. 267.2.10.& 4.5
Christus sub propria specie venit vt medicus, & sub specie Eucharistiæ venit vt medicina. 270.4.11
Christus triplicem totalitatem dicit. 272.4
Christus omnimodo totaliter est in hoc sacramento. 273.1.8
Christus vt deus nouerat Iudam incorrigibilem, ideo non præmonuit antequam accusaret. 303.3.8
Christum resurrexisse clauso tumulo ex nullo textu scripturæ potest trahi. 344.4.12
Christus intrauit ad discipulos ianuis clausis, id est, dum ianuæ essent clausæ,sed non per ianuas clausas. ibidem.13
Christum intrasse ad discipulos ianuis clausis intelligitur multipliciter. ibidem.14.15
Christum iudicaturũ in forma humana, vel secundum formam humanam differunt. 353.4.5
Christum iudicare in forma humana nulli dubium est. ibidem.
Christus secundum formam humanam se, & solum secundum diuinam iudicabit authoritate primaria. ibidem.6
Christum iudicare secundum naturam humanam authoritate delegata ostenditur. ibidem.7
Christus iudicans in corpore glorioso videbitur à damnatis secundum aliquos,secundum autem alios non. 354.2.5
Cibi reliquiæ traiectus casualiter, & aqua post ablutionem non impediunt ab eucharistia sumenda. 269.1.14.15
Cibus spiritualis dupliciter potest manducari,non autem sic est de corporali. 269.3.11
Cibi sumptio ordinata ad detrimentum sanitatis est peccatum mortale. 326.1.13
Circuincessio personarum diuinarum inter se quomodo debeat intelligi. 55.2.5
Cicatrices fuerunt in Christo resurgente ex speciali dispensatione. 371.2
Cicatrices quomodo resurgent in martyribus. ibidem.
Circuncisio cui data,quare,quo tempore,& in qua parte.252.1.2
Circuncisio fuit ritè instituta quantum ad tempus, & populum & ritum. eodem.2.4
Circuncisio debuit dari populo Israelitico viris, & non mulieribus. ibidem.5
Circũcisionis ritui quædã fuerunt necessaria necessitate præcepti alia de solennitate,alia de sacramenti necessitate. ibid.7
Circuncisio quare fiebat die octaua, & vtrum liceret præuenire propter necessitatem. ibidem.8.9
Circuncisio non fuit satisfactoria pro culpa. 252.3.11
Circuncisionem culpam auferre non conuincitur ex eius significatione,sed solum ex eius institutione. ibidem.5.6
Circuncisio culpam auferebat,sed quòd non conferret gratiam opinio est magistri, quæ improbatur. eodem.8.9.10.11.12
Circũcisione in adulto auferebatur culpa originalis,& actualis. 253.1.14
Circulus eccentricus quomodo ponitur, sed nõ habet epiciclum. 134.2.8
Circunstantia non consyderata si sit pœna iure volita ratione mali actus electionis erit malus. 121.3.10
Circũstantia excusans,alleuiãs,vel aggrauãs,& informãs.14.1.5
Circunstantia concomitans & non informans actum, non imponit bonitatem aut malitiam illi actui. 258.2.1
Circunstantiæ nomen tractũ est ex his quæ inueniuntur in loco & in quantitatibus corporalibus. 291.1.5

Circunst

Circunstantiarum triplex est genus. ibidem.6
Circunstantiæ quæ ponunt in actu conuenientiam ad rectam rationem, ponunt in actu rationem etiam perfecti secũdum multitudinem. eodem.2.7
Circunstantiæ quæ solum important conuenientiam, vel discõuenientiam ad rectam rationem aliquo suppósito, solũ in eadem specie augent culpam, vel minuunt. eodem.2.8
Circunstãtiæ quæ nullã disconuenientiã includũt ad rectã rationem, nec ponũt aliquid in actu peccati, nec positũ augent. ibi.
Circunstantiæ intrinsecæ sunt actui in esse mortale, & ideo mutare possunt, vel augere speciem peccati. ibidem.9
Circunstantiæ quæ ponunt in esse peccati nouam speciem, sunt necessariò consitendæ. 261.3.4.5.6
Circũstantias quæ solum sunt malæ aliquo suppósito, an teneatur quis consiteri, opiniones duæ. ibidem.4
Circunstantiæ quæ nullo modo addunt, neque ad actum, neque ad speciem peccati, non sunt consitendæ. ibidem.4
Circunstantia non existente de necessitate confessionis à consitente est dimittenda, ne alium prodat. eodem. 4.8
Circunstantia existente de necessitate confessionis consitenda est absolutè, & nullo modo omittenda. ibidem.
Ciuis quomodo exponit se, & sua pro communitate. 228.4.18
Claritatem naturalem non differre à gloriosa probatur tripliciter. 208.2.5
Claritas transfigurationis fuisse gloriosam probatur tripliciter. eodem.3.6
Claritas transfigurationis non fuit gloriosa quo ad modum essendi. ibidem.7
Claritas transfigurationis nõ fuit in profundo, sed solum in superficie corporis. ibidem.
Claritas gloriosa potest videri ab oculo corporali, cùm sit eiusdem speciei cum nostra. ibidem.9
Claritas gloriosa in transfiguratione, vel fuit temperata, vel oculi discipulorum confortati. ibidem.
Claritas fuit triplex in transfiguratione, scilicet corpore, vestimentis, & nube. ibidem.10
Claritas quid importat, & quomodo dupliciter est in corporibus beatis. 346.1.5.6
Claritas beatorum non erit à causa naturali, sed immediatè à Deo. ibidem.2.9
Claritas corporum beatorũ potest non immutare oculum præsentem, si beati velint. ibidem.10
Clauis vocat potestas qua ostiũ regni cœlestis aperitur. 299.1.5
Clauis est vna quo ad essentiam, licet sint duæ quo ad actus & officia. ibidem.6.& 2.8
Clauis scientiæ & potestatis propter diuersa officia nomen sibi assumunt. ibidem.6
Claues nihil operantur ad dimissionẽ culpæ vel pœnæ. eod. 4.6
Claues se extendunt ad dimissionem culpæ, & collationem gratiæ per modum ministerij. ibidem.6
Clauium vsus præcessit in sacerdotibus veteris legis. 301.2.5
Claues nullis aliis à sacerdotibus sunt traditæ. eodem 3.6
Clauium traditio in ordinatione ostiarij nõ signat traditionem spiritualem clauium. ibidem.7
Clauiũ actus est solũ ligare & soluere in foro pœnitentiæ. ibi.8
Clauium potestas est duplex. eodem.4.5
Clauium potestas quæ respicit forum conscientiæ, promissa fuit Petro & Apostolis. ibidem.
Clauium virtute non dimittitur aliquid de pœna peccato mortali debita, licet de temporali. 299.3.7
Clima temperatissimũ non est sub linea æquinoctiali. 137.3.6
Clima maximè distãs à linea æquinoctiali est frigidissimũ. ibi.
Coactio capitur dupliciter. 148.2.21
Coactio & violentia differunt. 150.2.3
Coactio & violentia possunt capi dupliciter. ibidem.
Coactio est duplex, scilicet simpliciter, & secundũ quid. 320.1.5
Coactio est duplex. ibidem.
Coactione accepta pro impulsione aliquali circa contrarium actum voluntas potest cogi circa actũ elicitum. eodem.2.11
Coactus consensus metu cadente in constantem virum, an ad matrimonium sufficiat, opiniones duæ. 320.4.6.7
Cogi & necessitari non sunt idem. 150.3.7
Cogere homo potest hominem non quo ad inclinationem, sed quo ad motum sequentem. ibidem.8
Cogitur voluntas quantum ad actum elicitum coactione accepta pro impedimento actus. 320.1.6.& 3.14
Cogitur, nemo constans ad committendum malum culpæ pro malo pœnæ vitando. eodem.3.4
Cogitare quis potest Deum non esse. 18.2.11
Cogitationes nostræ dupliciter possunt cognosci. 126.3.5
Cogitatio solum scitur coniectura, quando effectus non concludit causam. ibidem.
Cogitationes prout sunt in omnia à solo Deo secũdum aliquos cognoscuntur, quorum opiniones reprobantur. ibidem.6
Cogitationes non sequentes volitiones & affectiones non cognoscuntur ab angelo, licet de aliis aliter sit dicendũ. 126.4.7
quorum opinio reprobatur. ibidem.9
Cogitationes futuræ certitudinaliter non possunt cognosci à dæmone. 126.3.3
Cogitatio est duplex scilicet naturalis & gratuita. 150.4.2
Cogitatio non est putabilis, nisi subiaceat voluntati. 149.2.5
Cognatio spiritualis quid est. 336.1.5
Cognatio spiritualis per septem cõtrahitur secundum aliquos, qui improbantur. ibidem.6.7
Cognatio spiritualis contrahitur per baptismum & confirmationem. ibidem.8
Cognationis spiritualis tres sunt species. ibidem.9
Cognatio spiritualis inter quas personas contrahitur. ibidem.9
Cognatio spiritualis cõtracta per baptismũ & cõfirmationẽ impedit matrimoniũ cõtrahendũ, & dirimit contractũ. eod.2.10
Cognatio spiritualis principaliter cõtrahitur per hoc quòd spiritualis pater cõuenit cũ carnali, quo ad generationẽ. 336.3.13
Cognatio legalis quid sit. ibidem.5
Cognatio legalis impedit matrimoniũ solum ex statuto iuris. eodem.4.6.7
Cognatio legalis est triplex. ibidem.7
Cognoscendi deum supremus modus est in libro vitæ, infimus in libro creaturæ, medius in libro scripturæ. 1.2
Cognoscendi deum ex infimo modo ad supremum venire non possumus nisi per medium. ibidem.
Cognoscere potest quis eandem conclusionem per medium demonstratiuum & probabile. 3.4.37
Cognitio qua cognoscitur deus in se, & immediatè, vocatur cognitio facie ad faciem. 5.3.16
Cognitio facie ad faciem nõ potest haberi à puro viatore. 6.2.8
Cognitionem abstractiuam de eclypsi habet astrologus sciens lunam eclypsari actu, quanuis non videat. 6.1.7
Cognitio dei abstractiua haberi potest à viatore, vt per eam absentiat firmiter deum esse trinũ secundum quosdam. ibid.6
Cognitionem dei abstractiuam qualis potest concludi ex creaturis potest habere viator. 6.2.8
Cognitionem abstractiuam cuiuscunque rei impossibile est primam esse. ibidem.
Cognitio duplex, abstractiua & intuitiua. 6.1.7
Cognoscere non possunt vires interiores, nisi præuia cognitione exteriori. 6.2.9
Cognitionẽ viriũ interiorũ semper præit notitia exterior. ibid.
Cognosci non potest non ens nisi per ens, nec ens in potentia, nisi per ens in actu. ibidem.10
Cognitio intuitiua est illa quæ fertur immediatè in rem vt sibi præsentem actu. ibidem.
Cognitio nõ est de essentia fruitionis, nisi antecedenter. 11.4.5
Cognitio beatifica est intuitiua essentiæ diuinæ, & abstractiua aliorum ab essentia. 15.1.12
Cognoscere & velle in deo non differũt ex natura rei, sed solum secundum vocem. ibidem.13
Cognitio fit per proportionem inter rem cognoscẽtem & rem cognitam. 18.3.15
Cognitionem dei quid nominis & quid rei in generali per creaturas quomodo possumus acquirere. 18.2.7
Cognitionem dei quia est, & quid est in speciali non haberi à creaturis probatur. 18.2.11
Cognoscere de deo qd sit in speciali nõ possum' p creaturas. ib.
Cognoscimus de deo quia est, & quid est ignoramus. ibid.3.13
Cognitio dei qua cognoscit res ab æterno terminatur ad veram rem nõ quæ sit ab æterno in actu, sed tantũ in potẽtia. 30.1.13
Cognitio triplex, cognitio rei, qd noïs, quid rei, & an sit. 48.2.5
Cognoscere comprehensiuè est perfectissimus modus cognoscendi. 80.4.10
Cognitio aliquo toto quid est vnum per aggregationem bene cognoscuntur in eo partes eius distinctæ. 81.3.15
Cognitio dei tantũ se extendit quantũ eius causalitas. 82.1.4.5
Cognita causa singulari & necessaria cognoscitur effectus secũdum rationem suæ singularitatis antequam existat. ibid.2.12
Cognitio dei aliquando dicitur simplex intelligentia, aliquando intellectus principiorum, aliquãdo scientia, aliquando experimentalis cognitio. ibidem.3.15
Cognitio dei an respectu omnium sit scientifica. ibidem.
Cognita à deo nõ sunt in ei' essentia: sed bñ in ei' sp̃entia. 83.1.2
Cognita à deo notitia approbationis dicuntur esse in eo. ibid.
Cognosci aliquam rem contingit dupliciter in sua causa, & in sua existentia. 89.2.6
Cognitio rei quantum ad actualem existentiam, an sit tantum rei præsentis. ibidem.3.12

Cognitio

Cognitio dei est duplex. 90.1.21
Cognitio dei est ineffabilis, nec tamen imponit rebus necessitatem. ibidem.21
Cognitio quam habet deus de rebus creatis est duplex. 89.4.19
Cognosci nihil potest, nisi quod habet, vel habere potest naturam entis. 91.3.6
Cognitio in nobis duplex. 119.2.21
Cognitio an media fuerit, & si de' eã infuderit, latet nos. 145.1.8
Cognitio principiorum iuris naturalis, & correspondens inclinatio non tolluntur ab homine, 83.3.16
Cognoscens non suam pro sua se conformat alicui dictamini probabilitẽr verò scilicet hæc est à me cognoscenda. 167.1.9
Cognitio vltimi finis in Christo fuit perfectior, quàm cognitio fidei. 172.3.10
Cognitio quæ habetur de rebus, distinguitur. 204.4.4
Cognitio beata fuit in Christo ab instãti suę cõceptiõis. 204.1.4
Cognitio beata animæ Christi excellit cognitionem omnium hominum, licet de angelis aliqui dubitent. eodem.2.5.6.7.8
Cognoscitur eadem res numero cognitione in verbo, & cognitione in proprio genere. 205.2.8
Cognitio perfecta secum patitur imperfectam respectu eiusdem rei. ibidem.9
Cognitionis æqualitas non arguit æqualitatem dilectionis in deo. 205.2.9
Cognitio mali importans perfectionem est in deo & beatis, sed non quatenus importat passionem. 343.3.23
Cognitio triplex. ſ. naturalis, beatifica, & reuelatoria. 350.4.8
Cognoscunt beati orationes nostras, sed non cognitione naturali. ibidem.
Cognosci potest peccatum cuiuslibet multipliciter. 353.1.9
Cognitio confusa non decens in cognitionẽ rei quidditatiuam causatur propter medium. 355.3.8
Cognitio non potest fieri per speciem, uisi quando species & res per ipsam repræsentata sunt eiusdem speciei. 356.2.18
Comestio indiget aliquibus circunstantiis excusantibus, sed nõ tantis sicut matrimonium. 322.2.8
Comestiones plures factæ in die ieiunij quomodo dicuntur repugnare inter se. 289.4.14
Commensuratio pœnæ ad culpam attenditur secundum grauitatem iniuriæ offensæ, illius in quem committitur. 175.3.5
Commensuratio pœnæ ad culpam non attenditur quantum ad duratiomem, nec quo ad acerbitatem. ibidem.4
Commentator turpissimè errauit dicendo deum non habere notitiam rerum distinctam. 81.1.5.82.1.4
Commissio consistit in actu exteriori vel interiori. 164.3.4
Commune & speciale, vel etiam superius & inferius, an realiter differunt. 2.3.16
Communicatio supremi doni potest fieri creaturæ infimæ, non per inhærentiam sed relationem. 185.4.15
Communicari puro viatori virtute diuina cognitio abstractiua de articulis fidei potest, qualis potest concludi ex creaturis. 6.2.7.& ibidem 8
Compatres & commatres silij possunt contrahere, siue sint ante geniti, siue post. 333.4.2
Compaternitas quomodo dicatur impedire matrimoniũ. ibid.
Compositum non esse deum in se probatur. 31.3.4
Compositio duplex. ibidem.5
Componibilis alij non est deus, nec aliquid ipsi esse componibile probatur. ibidem.6
Compositio non arguitur ex pluralitate rerum, etiam existentium in eodem suppósito, vel in vna substantia. 77.4.37
Compositio & diuisio intellectus quomodo accipiatur. 88.4.5
Compositio & diuisio an sint actus simpliciter. ibidem.
Compositum ex genere & differentia est ex partibus essentialibus. 116.2.12
Cõposita habẽt aliud quo differũt, & quo cõstituuntur. ibid.15
Cõparabilia adinuicem debent esse eiusdem generis. 166.2.4
Compositũ non semper dicitur esse mouens ad formã. 125.1.7
Compositio duplex est. 194.2.4
Compositio huius adhuc est duplex. eodem.4.5
Compositum per subsistentiam non est melius partibus componentibus. ibidem.8
Comprehendere rem est cognoscere omnimodo, quo est cognoscibilis. 80.4.10
Comprehensum est finitum in comprehensione intelligentis quomodo intelligatur. ibidem.
Conatus dicitur maior, aut propter difficultatem, aut propter intensionem. 48.1.7
Conatus angelorum fuit secundum potestatem naturæ vniuscuiusque. ibidem.8
Conatus maior propter mala naturalia, aut malos mores non facit maiorem charitatem. ibidem.
Conceptus æquè determinati sub indeterminato conceptu generis sunt ambo specifici. 116.2.14
Conceptio naturæ humanæ præcessit naturaliter animationẽ, & animatio assumptionem. 186.3.13.& col.4.18
Conceptionis Mariæ festum non bene fit, aut non bene nominatur, vt putat Richardus. 187.4.4
Conceptum & genitum non excludunt à suppósito Christi naturam diuinam sicut esse creatum. 201.1.13
Conclusio deliberationis est rationis. 146.1.12
Concretum triplex inuenitur. 24.3.7
Concretum & abstractum an sint idem in creaturis, puta homo & humanitas. 78.4.6.7
Concretum & abstractum non differunt, nisi quia concretum connotat & non abstractum. 79.2.15.16.17
Concretũ proprjè nõ dicitur de eo quod habet rationem partis, vel inhærentis alteri innitentis, aut alio modo habiti. ibid.18
Concretus terminus positus à parte subiecti & prædicati aliter, & aliter supponit. 199.3.7
Cõcubinatus est prohibitus lege diuina, sicut fornicatio. 325.4.9
Concubinæ patrum legis scriptæ dictæ sunt, quia nõ erant vxores principales. ibidem.9
Concupiscẽtia in baptismo remanet, & reatus aufertur. 159.3.2
Concupiscentia habitualis remanet post remissionem originalis. 150.2.6
Conditionalis cuius antecedens est necessarium, & cõsequentia est necessaria, an consequens sit semper necessarium. 90.2.25
Cõditiones rei inordinatæ in finẽ debẽt cõuenire fini. 246.2.11
Conditio liberi arbitrij est peccare vel non peccare &c. 153.2.2
Conditiones agentis naturalis sunt duæ. 338.2.7
Conditio aliqua inhonesta vitians contractum accipitur multipliciter. 246.2.10
Conditio inhonesta contra naturam contractus voto addita tollit obligationem. ibidem.10.11.& 246.3.13.14.15
Conditio inhonesta aliquando non viriat contractum. ibid.
Conditio impossibilis in sponsalibus habetur pro non adiecta. 318.3.5.& 319.4.6
Conditio inhonesta contra bona matrimonij facit sponsalia nulla. 390.3.5.& eodem 4.5.6
Conditio honesta in sponsalibus stans facit sponsalia, non stans dissoluit. 390.4.6
Contritio, confessio, & satisfactio non sunt partes pœnitentiæ, quæ est sacramentum. 290.2.4.& eodem 3.5
Confessor curiosè interrogans de circunstantiis, vt in notitiam criminis alterius veniat, grauiter peccat. 291.3.8
Cõfitens vitare debet de necessitate illa quę includunt mortale, & illa de cõgruitate quæ sunt occasiones peccatorũ. eod.4.5
Confessio dupliciter accipitur. 295.2.5
Confessio quam aliquis facit per se ipsum, vel ab alio interrogatus extra iudicium non cadit sub aliqua lege. ibidem.
Confessio facta sacerdoti sub specie veniæ obtinendæ non est de iure naturali, neque purè humano. eodem.3.6.7
Confessio sacramentalis est solum de iure diuino. ibidem.8
Confessio tam in lege veteri quàm in lege noua continebatur instituta licet differenter. ibidem.8
Confessionis institutio post resurrectionem à Christo est instituta. ibidem.9
Confessionem fuisse institutam ab vniuersali ecclesiæ traditione glossator decreti ponit. 296.1.6
Confessionem facere post peccatum nullus immediatè obligatur, nisi in quinque casibus. 297.1.11.5
Confessionem facere an aliquis obligetur non sacerdoti, opiniones duæ. 296.3.4.5.6
Confessio solum est sacerdotibus facienda. ibidem.4.5.6
Confessus fratribus mendicantibus non tenetur illa reconfiteri curato proprio contra Ioannem de Poliaco. 297.1.10.11
Confessio facta à non contrito, qui dolet de peccatis, sed non sufficienter, valet. ibidem.5
Confessio facta à non contrito qui non pœnitet, nec proponit pœnitere an valeat. Opiniones duæ. eodem.2.6.7
Confessio cum absolutione est facienda, non autem contritio, neque satisfactio. eodem.3.10
Cõfitendi & satisfaciẽdi propositum sufficit cõtritio, ibidem.11
Confessio sacramentalis instituta fuit à Christo. ibidem.5
Confessionem faciendam præcepit ecclesia Christi authoritate. eodem.4.7
Confitens impœnitens an præceptum de semel in anno confitendo adimpleat. ibidem.8
Confessionis statutum non est pœnale à fidelibus reputandum, sed salubre. ibidem.9
Cõfitẽda sunt de necessitate omnia peccata vni & eidẽ. 298.1.6
Cõfessio põt fieri per plura signa cõtritionẽ ostẽdentia, eod.3.15
Confessionis materia est solum vna secundũ analogiam. ibid.

*b Confit

Confiteri non poteſt vnus pro alio, neque conteri licet bene ſatisfacere. 304.2.7
Confeſſor in nullo caſu pro quocunque incommodo debet reuelare confeſsionem niſi in generali. 307.3.12
Confeſsio generalis valet ad meritum. 307.14.6
Confeſsio generalis valet ad dimiſsionem venialium & mortalium oblitorum. ibidem.6.9
Confeſsio generalis eſt duplex. ibidem.4.6
Confeſsio ſacramentalis facta ſacerdoti de venialibus non eſt neceſſaria. ibidem.8
Confitens non poteſt licentiare ſacerdotem, vt dicat peccata audita in confeſsione. 307.3.9
Confiteri fide abſcondita tempore pacis eſt actus fidei, ſed tempore perſecutionis pertinet ad fortitudinem. 264.4.7
Confirmari in bono contingit dupliciter. 189.3.6
Confirmatio eſt ſacramentum à baptiſmo diſtinctum. 264.4.5
Confirmatio non eſt ſacramentum ſimpliciter neceſſarium ad ſaluterm, niſi in caſu quo imminet perſecutor. ibidem.6
Confirmatio inſtituta eſt à Chriſto, licet non legatur. ibidem.8
Confirmationis materia eſt chriſma conſecratum per epiſcopum. 265.1.5
Confirmabãt Apoſtoli cum chriſmate, licet nõ legatur. 265.2.11
Confirmationis effectus datus eſt aliquibus ſiue ſacramẽto. ibi.
Confirmatio an poſsit ab alio quàm ab epiſcopo cõferri ex cõmiſsione papæ, nota opinionem. 265.4.11.12.& 266.1.5.6.7.8
Conſirmationem miniſtrandam per ſolum epiſcopum non poteſt ex ſacra ſcriptura trahi. 265.4.11
Confirmationem non poſſe conferri per diaconum aut ſubdiaconum habetur per ſacram ſcripturam. ibidem.
Confirmatio confertur per ſolos epiſcopos. eodem.2.4
Conſirmatio an poſsit tradi per ſolos epiſcopos, vel poſsit per ſacerdotes ex commiſsione Papa, duæ opiniones, quarum prima improbatur. eodem.3.5.6.& 9.10
Conſirmatio non poterit à non epiſcopo, ſi ſit de inſtitutione Chriſti quantum ad miniſtrum. 266.2.12.16.17.18.19
Conformitas voluntatis noſtræ ad diuinam an ſit, eſsèque ſemper debeat. 105.2.1.& 3.5
Conformitas voluntatum eſt triplex. ibidem.5
Conformitas non eſt ſemper ſecundum participationem formę ſpecificæ. ibidem.7
Conformari plus importat quàm eſſe conforme. ibidem.8
Conformare tenemur voluntates noſtras voluntati dei ſaltem in aliquo. ibidem.4.6
Conformare intellectum noſtrum intellectui diuino, an teneamur ſicut & tenemur conformare voluntatem. 106.2.16
Conformatio ſit per actionem. 130.1.8
Coniuges an licitè conuenire poſsint in actu matrimonij propter delectationem ſolam, duæ opi. 322.1.4.5
Confuſæ notitiæ quæ non eſt intuitiua cauſa eſt medium præcognitum. 316.3
Coniuges debent habere obligationem perpetuam ad commorandum ſimul propter bonum prolis. 322.2.6.7
Connexio appropriatur ſpiritui ſancto. 74.4.8
Connexio virtutum eſt duplex. 240.3.5.6
Conſanguinitas impedit quando eſt in linea aſcendentium vel deſcendentium de iure naturali. 313.2.9
Conſanguinitas in linea collaterali impedit in primo gradu de iure diuino, & in aliis gradibus de iure poſitiuo. ibidem.
Conſanguinei non ſuccedent quantum ad vxorem defuncti, quia non eſt poſſeſsio viri. eodem.3.1
Conſcientia ſecundum aliquos importat aliquid pertinens ad intellectum per modum actus. 169.4.12.
Conſcientia habet tria ſecundum aliquos. ibidem.3.6
Cõſcientia ſecundum aliquos pertinet ad voluntatem. 169.3.9
Conſcientia non eſt aliquid vnum, ſed includit aliquid pertinẽs ad intellectum, & aliquid pertinens ad voluntatem. ibid.4.11
Conſcientia eſt ſcientia cum aliquo. ibidem.12
Conſcientia dicitur ſcientia particularium operandorum cum inclinatione voluntatis correſpondente. ibidem.
Conſcientia errare poteſt. 170.1.4
Conſcientia ſi notet actum, non poteſt fieri contra eam aliquid. ibidem, 6
Conſcientia importat habitum ſi fiat contra eam. ibidem.2.9
Conſcientia erronea non obligat ſed ligat, ibidem.2.7
Conſcientia erronea poteſt aliquid dictare quid eſt de præcepto, aliquando vt opus miſericordiæ. 170.2.9
Conſcientia erronea quæ non eſt ex errore proprio, non ligat quin faciens ſecundum eam excuſetur, ibidem.10.11
Conſecratio vnius ſpeciei poteſt fieri ſine alia abſolutè. 268.3.9
Conſecratio vnius ſpeciei poteſt fieri ſine alia à duobus ſacerdotibus in neceſsitate. ibidem.
Conſecrandi Euchariſtiam auctoritas data eſt Apoſtolis non ſolum pro ſe, ſed etiam pro poſteris. 280.6
Conſecratio qua intenditur conſecrare decem hoſtias vnitas aliis quas non intendit conſecrare ſacerdos, an effectum faciat. 277.3.4.5.6
Conſecratus domino per votum continentiæ ſolennizatum poteſt diſpenſatiuè tradi ad matrimonium. 330.3.9.ante.8.& 4.10
Conſecratum domino poteſt in alios vſus commutari propter magnam neceſsitatem. ibidem.
Conſenſus mali procedit ex libero arbitrio. 143.2.2
Conſenſus conditionatus limitatione temporis matrimonium vitiat. 319.3.6
Conſenſus de futuro addito iuramento nõ eſt certior conſenſu præſenti conditionato. eodem.4.7
Conſenſus coactus metu qui non cadit in conſtantem virum, ſufficit ad matrimonium. 320.4.5
Conſenſus coactus non ſufficit ad matrimonium, neque iudicium eccleſiæ, neque conſcientiæ. 321.1.9.10
Conſenſus matrimonij debet cadere ſupra contrahentes, non ſic in baptiſmo. 320.4.5
Conſenſus contrahentium an feratur in carnalem copulam, an in cohabitationem, an in vtrumque, opiniones duæ. 331.3.6
Conſequens voluntas quid ſit. 130.3.6
Conſideratio mali aliquando eſt mala. 168.4.5
Conſignatio frontis in modum crucis eſt vſus materiæ confirmationis. 265.1.9
Conſilium an ſit in deo. 86.2.15
Conſtituiua alicuius rei non poſſunt intelligi, vt vnita, quin ſimul intelligatur conſtitutum ex eis. 78.2.8
Conſuetudo eſt circa actus naturales. 166.4.5
Continentia non poteſt vergere in periculum corporis ſicut abſtinentia. 330.4.11
Contingens futurum eſt triplex. 89.2.6
Contingentis futuri non poteſt certa cogniti haberi per cauſam ſuam. ibid.2.8
Contingentia futura an poſsint deo eſſe præſentia quo ad ſuũ actuale eſſe ab æterno. ibid.12.13
Contingenter multa eueniunt. 90.1.20
Contingentia ſimpliciter ſtant cum neceſsitate. ibid.22
Contingentia ad vtrumlibet ſunt determinata reſpectu dei. 92.3.11
Contra, ſecundum, & præter differunt. 103.1.4
Contra & præter voluntatem dei antecedentem multa fiunt. ibidem.5
Contradictoria ſimul eſſe vera opinari eſt impoſsibile. 2.4.21
Contradictoria nõ poſſunt ſimul eſſe vera in eodẽ inſtanti fluẽti, ſed eidem nunc ſtanti ſucceſsiuè poſſunt exiſtere. 113.2.12
Contraria quantumcunque remiſſa ſunt incompoſsibilia. 5.3.9
Contraria non ſolum contrariis curantur, ſed eiſdem modo cõtrario acceptis. 248.4.15
Contrariarum qualitatum contrariæ ſunt ſpecies ſenſibiles in eodem medio ſaltem ſecundum continentiam. 356.1.16
Contritio, confeſsio, & ſatisfactio non ſunt partes pœnitentiæ virtutis. 270.2.4
Contritio ordine naturæ præcedit gratiam licet ſit ſimul duratione. 292.2.8
Contritionis diffinitio. eod.3.5
Contritio eſt dolor qui eſt diſplicentia voluntatis. ibidem.5
Contritio accipitur per ſimilitudinem ad ea quæ in corporalibus inueniuntur. ibidem.
Contritio cum propoſito confitendi auferet peccatũ ante actualem confeſsionem. eod.4.6
Contritio quæ ad ſui initium requirit deteſtationem de ſingulis peccatis, in ſui tamen conſummatione eſt vna & generalis. ibidem.7
Contritione quandoque dimittitur culpa, & omnis pœnæ culpæ. ibid.7
Contritione pœnæ æterna totaliter ſoluitur ſecundum vnum modum dicendi. ibid.4
Contritione cõmutatur pœna æterna in temporalem, & ſic homo non totaliter liberatur à pœna per contritionem. 293.15
Contritionem habere, poteſt teneri aliquis dupliciter. 296.2.5
Conueniens aliquid multipliciter dicitur eſſe. 162.4.22
Conuerſus ad fidem nõ liberatur à dominio infidelis, ſi permittat illum viuere more chriſtianorum. 178.3.9
Conuerſus de nouò ad fidem cum prima vxore debet remanere, ſi plures habuerit in infidelitate, 332.4.20
Conuerſio & creatio inter ſe differunt. 275.2.5
Conuerſio cuiuſlibet in quodlibet non poteſt fieri, niſi illorum quæ communicant in materia. eod.3.9.10.11
Conuerſio ſubſtantiæ panis in corpus Chriſti nota per quem modum fiat, 276.1.5

Conuer

Conuerſio panis in corpus Chriſti eſt ſummè miraculoſa in modo faciendi, ſed non quantum ad ſubſtantiam facti. eodem. 2.7
Cor prauum habet qui non vult quod deus vult quomodo intelligitur. 106.2.20
Corona non eſt ordo propriè, ſed impropriè. 312.4.4.7
Corona eſt diſpoſitio congrua ad ordines. ibidem.5
Corona non eſt diſpoſitio neceſsaria præſuppoſita ab ordinibus. ibidem.6
Correctio fraterna cum ſit præceptum affirmatiuum, non obligat pro ſemper, niſi pro loco & tempore. 302.4.11
Correctionem fraternam renẽtur facere religioſi, quamuis pro ea facienda non teneantur exire clauſtrum. ibidem.13
Correctionem peccati publici & notorij non debet præcedere ſecreta admonitio. 303.1.4
Correctionem fraternam debet præcedere ſecreta admonitio, quando peccatnm non eſt adeo notum quòd poſsit probari. ibidem.
Correctionem fraternam debet præcedere proceſſus, quem dominus ponit in euangelio ſi peccatum non ſit omnino notum, nec omnino occultum. eodem.2.5.6
Correctio fraterna & pœnæ peccatorum infliction non ſimpliciter omittenda ſunt metu ſcandali. 337.4.8
Corpora cæleſtia poſt reſurrectionem influent inuicem. 113.2.5
Corpora omnia poſt diem iudicij pertinebunt ad eundem ſtatum. ibidem.
Corpus aſſumptum à dæmone non poteſt diuidi. 125.4.7
Corpora aſſumpta à dæmonibus ab aëre inſpiſsato quod maximè figurari & colorari poteſt, formantur. ibidem.
Corpus ab angelo aſſumptum debet eſſe formatum, & habere proprietates apparentes. ibidem.
Corporalia & incorporalia eandem habent materiam ſecundum aliquos, quorum opinio reprobatur. 130.4.12
Corpus Adæ egebat alimentis. 139.3.2
Corpus habet magis eſſe à forma quàm à materia. 131.3.26
Corporum ſubtilium lumen eſſe defluxum à ſole & ſtellis improbatur tripliciter. 132.3.5
Corpus Adæ non fuiſſet paſsibile paſsione corruptiua in primo ſtatu. 140.1.3
Corpus Adæ fuit paſsibile paſsione quæ conſiſtit in abiectione alicuius conuenientis. ibidem.
Corpus humanum eſt compoſitum ex contrariis. 156.2.4
Corpori Chriſti in triduo erat diuinitas vnita tanquam rei irrationali. 185.3.12
Corpus Chriſti non debuit poſt mortem pati aliquam corruptionem & putrefactionem. 214.1.4
Corpus Chriſti poſt reſurrectionem fuit idẽm numero quod prius. 216.2.8
Corpora ſimplicia habent ordinem in loco ſecundum gradum ſuæ perfectionis, licet non miſta. 217.2.8
Corpus Chriſti conſecrari poteſt per hæc verba præcisè, hoc eſt corpus meum. opi. duæ. 267.3.6
Corpus Chriſti & ſanguinem cõtineri ſub ſpeciebus poteſt dupliciter intelligi. ibidem.11
Corpus Chriſti ſumendum eſſe interdum poſt cibum per modum medicinæ acceptum non eſt prohibitum ab eccleſia ſecundum vnam opinionem, quæ improbatur. 268.3.6
Corpus Chriſti exiſtit in altari modo ſpeciali. vnde tres ſunt opiniones. 271.4.14
Corpus Chriſti in Euchariſtia non aſſumit panem hypoſtaticè. ibidem. 15
Corpus Chriſti non eſt in ſacramento per communicationem idiomatum. 272.1.19.20.21
Corpus Chriſti quomodo eſt ſub ſpeciebus. 272.1.8.9.10.15
Corpus Chriſti non mouetur ad motum hoſtiæ. 273.3.5.6
Corpus Chriſti verum eſt realiter in hoc ſacramento. 272.3.27
Corpus non poteſt eſſe in pluribus locis ſimul circunſcriptiuè. ibidm. 30
Corpori Chriſti ea ratione qua ſubſtantia non repugnat eſſe in pluribus locis ſicut angelo. ibidem.32
Corpus Chriſti ſolum eſt in hoc ſacramẽto Euchariſtiæ directè. 272.4.4.6
Corpus Chriſti eſt in Euchariſtia ſine quantitate ſecundum aliquos. ibidem.7
Corpus Chriſti in Euchariſtia videtur oculo mẽtali glorificato. 273.4.6
Corpus Chriſti non eſt in loco circunſcriptiuè, neque diffinitiuè. 274.3.7.8
Corpus Chriſti & ſanguis ſunt realiter præſentia ſpeciebus panis & vini. 274.4.10
Corpus Chriſti poteſt eſſe in Euchariſtia remanente ſubſtantia panis. 275.1.11.12.13.14
Corpus Chriſti exiſtens in ſacramento non eſt in aliquo, vbi in quo prius non fuerit. ibidem.
Corpus idem poteſt habere diuerſa capita, quorum vnum erit naturale, & aliud ſimilitudinarium. 203.4.10
Corporale debet eſſe de lino. 281.1.8
Corpora duo non ſunt in pane intincto vino. 344.1.14
Corpus glorioſum non poteſt impediri à ſuo motu per aliud corpus propter diuinam virtutem ſibi aſsiſtentem. ibidem.15
Corpora plura poſſunt eſſe in eodem loco virtute diuina, quod ſecundum aliquos probatur. ibidem.2.4
Corpora plura nullo modo poſſunt ſimul eſſe in eodem loco, ſecundum vnum modum. 344.2.6
Corpora ſanctorum non erunt impaſsibilia, ſic quod non recipiant formam conuenientem naturæ. 342.3.7
Corpora glorioſa nõ erunt impaſsibilia per priuationem principij paſsiui, vt dicunt aliqui qui improbantur. 342.2.11
Corpora beatorum abſoluentur à defectibus, & animæ perficientur collatione donorum. 344.4.15
Corpus poſt reſurrectionem erit plenè ſubiectũ animæ. 344.2.4
Corpus Chriſti potuit fuiſſe in duobus extremis per motum nõ tranſeundo per medium in ſepulchro in vtero matris cum intrauit ad diſcipulos. 344.4.14
Corpus Chriſti in ſacramento, ſed non modo quantitatiuo. ibidem.16
Corpus eſſe in loco localiter, & non occupare locum eſt impoſsibile. 345.1.18
Corpus idem ſimul eſſe in pluribus locis circunſcriptiuè implicat expreſſam contradictionem. ibidem.20
Corpora beatorum ſunt agilia. 345.3.8
Corpora glorioſa quandoque localiter mouebuntur. ibidem.9
Corporibus beatis an cõueniat alius motus, quo corpus ab anima mouetur non organicè, opiniones duæ. ibidem. 4.16.17
Corpora glorioſa non æquè citò attingent diſtans ſicut propinquum licet imperceptibiliter moueantur. 346.1.19
Corpora beatorum poſſunt eſſe peruia reſpectu oculi, propter poros in eis exiſtentes. ibidem.2.10
Corpora damnatorum ſecundum aliquos ſolum patientur ab igne intentionaliter, & ſecundum alios realiter. 347.1.7
Corpora & ſi non ſint culparum capacia ex eis tamen, quandam impuritatem contrahunt, à qua ſunt purganda. 353.3.9
Corporales perfectiones imperfectiores ſunt ſpiritualibus, quãuis pluribus conueniant, quàm ſpirituales. 355.2.10
Creatura mundi eſt homo. 17.2.2
Creaturæ ducunt nos in cognitionem creatoris in via remotionis ſecundum aliquos. 18.1.10
Creatura imò etiam omnis res eſt in deo. 83.3.1.& 4.6
Creatura ſecundum ſuum eſſe formale eſt in deo, id eſt, in dei ſcientia & potentia, ſed non eſt in eſſentia. ibidem.4.6
Creaturæ ſecundum ſuum eſſe virtuale ſuæ cauſæ ſunt in eſſentia dei, imò ipſa eſſentia. ibidem.
Creatura verius eſſe habet in deo, quàm in propria natura. ibi.7
Creatura an habeat aliquid eſſe æternum. 84.3.15
Creaturæ cauſantur à deo per ſcientiam, vt dirigentem voluntatem, vel inclinantem & potentiam vt exequentem. 88.3.4
Creaturæ an habeant diuinam eſſentiam pro ſua idea, quãtum ad ſuas rationes ſpecificas, & perfectiones ſuo modo quo eis conueniunt. 84.4.22
Creaturæ an ab æterno coextiterunt deo per præſcientiam. 89.3.13.& 4.14
Creaturæ non poteſt communicari omnipotentia. 98.1.3
Creatura capitur dupliciter. 98.4.4
Creatura an poſsit à deo meliorari. ibidem.5.6
Creaturæ an ſint capaces neceſsitatis ſimpliciter. 102.1.6
Creauit deus hominem ad ſe laudandum, & ſibi ſeruiendum ex qua laude poteſt ſibi homo proficere, & perfici habet. 107.2.2
Creatus eſt mundus propter hominem. ibidem.
Creare eſt de nihilo aliquid facere. ibidem.
Creatio rerum non ab æterno fuiſſe facta oſtenditur auctoritate Gene. ibidem.
Creatura quælibet facta eſt propter dei bonitatem. ibidem.
Creatio accipiendo communiter importat omnem actionem, per quam aliud producitur ex nihilo. 107.3.5
Creaturam poſſe fieri ex nihilo tripliciter poteſt intelligi, vel ex nulla materia, aut ordinabiliter &c. ibidem.
Creatio dicitur eſſe de nihilo negatiuè, quia non habet terminum à quo fit. ibidem.8
Creatio eſt ipſamet creatura ſub reſpectu ad creatorẽ. 107.4.12
Creari eſt habere eſſe ab alio ſecundum ſe totum. ibidem.
Creaturam habentem eſſe permanens potuiſſe ab æterno produci, poteſt dupliciter intelligi, ſecundum qui ab æterno poteſt determinare ly creare aut potuiſſe. 108.1.11
Creaturam fuiſſe ab æterno poteſt intelligi dupliciter. ibid.12

Creaturam aliquam ab æterno fuisse non implicat,& maximè illam cuius esse non consistit in successione quod tripliciter probatur. 108.1.14
Creatio siue fiat in instanti siue successiuè,creatura tamen semper de nouo fit. ibidem.
Creationis mensura est nunc instans quod potest pluribus temporibus nunc coëxistere. ibidem.2.19
Creatura in quolibet instanti habet esse,ideo adeo pro quolibet verum est dicere quod creatur & creata est. loco eodem.
Creatio quia est sine motu creare & creari dicunt solos respectus inter deum & creaturam. ibidem.
Creare est dare esse supposito ex nihilo & creari est sic habere esse à deo. ibidem.
Creatura nõ prius tempore nec natura fuit nihil quàm aliquid. ibidem. 3.21
Creatura prius secundum aliquos dicitur esse non ens quàm ens quomodo debet intelligi. ibidem.22
Creatura licet sit de nihilo nullus tamen ordo aut naturæ, aut durationis importatur ad nihil. ibidem.24
Creatura dum creatur,simul fit & facta est. 108.4.26
Creatura siue sit ab æterno producta,siue in tempore, semper à deo libere producitur. ibidem.27
Creatio nihil supponit. ibidem.28
Creare est dare totum suum esse. ibidem.29
Creatura si ab æterno fuisset,non tamen æquaretur deo in æternitate. ibidem.31
Creare & non creare successiuè coëxistunt æternitati. 113.2.12
Creatio dicitur productio alicuius nullo supposito dupliciter potest intelligi. 110.1.9
Creare & non inniti alteri non potest communicari creaturæ. ibidem.
Creare posse potest communicari creaturæ. 110.3.23
Creando non est necesse habere infinitam virtutem propter infinitam distantiam inter ens & non ens. ibidem.23.24
Creatio est de nihilo negatiuè. ibidem.24
Creatura intellectualis peccare potest ratione inconsiderationis. ibidem.
Creatura respectu dei propriè in coagendo non debet dici instrumentum. 111.2.1
Creatura aliqua sine errore considerat omnia agibilia. 144.38
Creatura potest esse spiritualis perfecta in sua operatione sicut & corporalis. ibidem.9
Creatura est impeccabilis per naturam, quo ad legem naturæ. ibidem. 10
Creatura non potest esse impeccabilis circa principia fidei per naturam. ibidem.
Creatura præconcipitur à deo sub ratione boni honesti.112.1.10
Creatura aliqua per suam naturam est impeccabilis. 144.3.7
Creatura rationalis esset ex sua natura impeccabilis,si ex naturalibus semper consideraret omnes circunstantias, ex quibus aliquid potest iudicari eligibile & cætera. ibidem.8
Creatura ex se non habet quod sit ex nihilo. 177.3.6
Creare filios in esse naturæ conuenit toti trinitati, licet ad intra generare filium soli parti conueniat. 200.1.11
Creaturam dici de deo ostenditur. 200.3.7.8.9
Creatura potens peccare melior est ea quæ non potest peccare comparando rationalem irrationali. 202.3.13
Creatura pura absolutè non poterat satisfacere pro natura humana. 213.1.8
Creatio non est aliquid maius cõuersione illorum inter se quæ non communicant in materia. 275.3.11
Creaturæ repræsentantur in verbo necessariò quo ad suam essentiam,sed non quo ad suam existentiam. 358.3.17
Credibilia non possunt in via intelligi. 5.2.12
Credibilium duplex est notitia. 5.4.20
Credere in deum non est præcisè actus fidei. 220.2.6
Creditum aliquid licet quandoque sit supra rationem humanam, medium tamen credendi concurrit cum ratione humana. 222.3.7.& 3.col.8
Credere esse meritorium. 222.3.5
Credere implicitè accipitur dupliciter. 223.2.5
Crux Christi quomodo adoranda sit,& aliæ cruces similiter, & de earum differentia. 198.3.14
Cupiditas mortalis,& cupiditas venialis non sunt eiusdem rationis. 175.1.6
Cupiditas quæ est in veniali non est cõtra præceptum dei. ibid.
Cupiditas potest tripliciter accipi, 174.2.7
Cupiditas & superbia specialia peccata sunt radices aliorum peccatorum secundum intentionem scripturæ. ibidem.8
Secundum aliquos quorum opinio reprobatur, ibidem.3.9
Cupiditas pecuniarum est radix omnium malorum, seu peccatorum. 170.3.8
Cupiditas quæ est pronitas naturæ corruptæ ad bona corporalia inordinatè appetenda dicitur radix secundum aliquos omnium malorum. 174.2.7
Quorum opinio reprobatur. ibidem.
Culpa non imputatur deo,licet peccati sit causa. folio 165.4.4
Culpa nobis efficitur actiuè. 147.3.32
Culpa originalis est à principio per originem deducta. folio 158.1.2
Culpa originalis secundum magistrum est quædam concupiscentia vitiosa &c. ibidem.
Culpa est de his quorum habemus dominium. 164.2.4
Culpa dicit defectum bonitatis moralis,& peccatum defectum operationis. ibidem.4.4
Culpa est malum moris & pœna malum naturæ. 166.2.4
Culpa verius habet rationem mali quàm pœna. eodem.5
Culpa propter se vitanda est, etiam si nulla pœna sequeretur. eodem.3.6
Culpa dicitur per prius de actu voluntatis quàm rationis. folio 168.3.6
Culpa in generali sicut excedit culpam, sic pœna pœnam significatur per illud Apocalyp.quantum se glorificauerit in deliciis,tantum date ei tormentum. 175.3.4
Culpa non est in intellectu. 168.3.4
Culpa & gratia possunt deperdi diuisibiliter. 252.4.9.10
Culpa non potest auferri quin conferatur gratia. ibidem.
Culpæ maiori non semper imponenda est maior pœna vt præstet remedium cõtra recidiuum,& cõtra scandalum. 303.4.5
Culpa dimissa punietur in inferno infinita pœna,quantum si non fuisset dimissa. 286.1.9.
Culpæ discretio & eius remissio multum differunt ex parte ministri. 399.3.8
Cultellus lapideus in circuncisione fuit de solennitate sacramenti. 252.3.10
Cura spirituali non contrahitur cognatio sicut cura temporali. 336.4.9
Curabile & incurabile possunt dupliciter assumi. 206.4.12
Curabile fuit assumptibile,& incurabile inassumptibile. folio ibidem.
Curati & medij in ecclesia tenentur scire ea quæ pertinent ad officium suum. 224.3.9
Curatus vultum pecoris sui cognoscere potest dupliciter. folio 296.3.8
Curati paroeciales infra annum promoueri tenentur. folio ibidem.
Curatum posse absoluere à sententia maioris excommunicationis aliqui crediderunt. 300.2.7

D.

Dabile est minimum in natura. 138.2.5
Damnationem suam sibi reuelatam,an aliquis debeat velle se conformando voluntati dei. 106.2.18
Damnatis non conuenit prælatio in nos. 123.2.6
Damnantur qui non sunt participes passionis Christi. folio 211.4.12
Damnati non habent spem neque charitatem. folio 221.2.9
Damnatis non prosunt suffragia ecclesiæ. 285.3.7
Damnatis non prosunt suffragia,licet bene existentibus in purgatorio. ibid.7
Damnatis displicet eorum culpa ratione pœnæ,& non quia est contra mandatum diuinum,vel rationem. 295.2.13
Damnati resurgent in illa conditione membrorum quam habuerunt in vita,sic quòd nihil adderur nec minuetur. folio 341.4.6
Damnati resurgent cum incorruptibilitate,propter æternitatem pœnæ. ibidem.
Damnati punientur in inferno non per pœnam hic inflictam, sed per illam quam exiget rigor diuini iudicij. ibid.6.& 7.
Damnati cur de carentia visionis diuinæ plus tristentur,quàm paruuli decedentes in solo originali. 348.1.11
Damnati post generale iudicium non potuerunt aliquo modo iuuari per operationes & suffragia. 349.4.5
Damnatis possunt prodesse suffragia viuorum secundum aliquos. 350.1.11
Damnati possunt totaliter liberari à pœna inferni per suffragia,vsque ad diem iudicij secundum Præpositum. 349.4.9
Damnatio accipitur multipliciter. 350.1.13
Damnati ad preces Macharij habuerunt solum gaudium phantasticum. ibid.2.15
Damnatorum punitio aliquid misericordiæ relaxantis includit. 352.2.8
Damnatus potest clarè deum videre de potentia absoluta, & in eo non

eo non delectabitur. 354.1.4
Damnati Christi humanitatem videntes plus tristabũtur quàm gaudeant. ibidem.354.2.6
Damnati si viderent diuinitatem, præ gaudio suam tristitiam absorberent. 354.2.7
Damnati appetitu elicito efficaci non appetunt beatitudinem. 362.4.19
Damnati appetitu naturali appetunt beatitudinem. ibidem.
Damnati maximè dolent propter culpam suam, vt est impeditiua beatitudinis quam appetunt. 363.1.6
Damnati habebunt quadruplices pœnas ab extrinseco, scilicet ignis,aëris,terræ,& aquæ. ibidem.2.7
Damnati quomodo perpendent beatitudinem bonorum, & de ea recordabuntur. 364.2.7
Dari aliquid dupliciter intelligi potest. 43.1.3
Datio spiritualis ad preces facta pro indigno est simoniaca, secus si fiat pro digno. 315.3.6
Datio alicuius rei in perpetuum potest fieri,nõ tamen ad tempus. 325.4.10
Debitum obedientiæ religiosi consurgit ex voto. 179.1.4
Debitum reddendum est petenti, nisi habeatur legitima exceptio contra petentem. 231.2.8
Debitor siue homini, siue deo aliquis efficitur dupliciter. 283.3.5
Debitum sicut & meritum est duplex. 286.3.4
Debitum reddere tenetur quilibet coniugum ex necessitate præcepti. 323.4.5.6
Debitum reddere neuter coniugum tenetur quando ex redditione imminet periculum. ibidem.6
Debiti redditionem non potest alteri coniugum ecclesia prohibere,licet bene exactionem. eodem.4.9
Decimæ & oblationes quomodo & quantum & ad quid cessauerunt. 253.3.9
Deducta ex articulis præcipuè deducuntur ad sustinendum, vel declarandum articulos. 4.3.48
Deductio ex articulis non est scientia. ibidem.4.9
Deductio ex scriptura sacra interdum habetur per reuelationem diuinam,& tunc habetur ex fide. 2.3.15
Deducuntur aliqua ex aliquo loco sacræ scripturæ quæ alibi expresè traduntur in sacra scriptura. ibidem.
Deficere quis potest multis modis, & rectè agere vno modo. 167.4.4
Defunctos non possumus facere participes malorum viuorum, licet bene bonorum. 350.3.11
Defectus rationis habet rationem peccati naturæ, & non moris. 168.3.5
Defectus indertractabiles qui sunt. 206.3.7
Defectus qui toti naturæ non sunt communes, Christus non assumpsit. ibidem.
Defectus sunt in nobis ex duplici causa, scilicet tanquam ex conditione,vel à remouente prohibens. eodem.4.8
Defectus sequentes naturam fuerunt in Christo. ibidem.9
Defectus naturæ aliqui fuerunt à Christo assumpti, & aliqui non. 206.2.2
Defectus assumpti à Christo non impediebant fidem incarnationis,sed promouebant. eodem.4.10
Defectus naturæ non omnes à Christo assumpti fuerunt. 206.2.2
Defectus naturæ non fuerunt à Christo assumpti,nisi quantum decuit reparationem. 214.1.4
Deformitas in corpore potest contingere tripliciter. 230.3.8
Delectatio maior est in tactu & gustu, quàm in aliis sensibus. 174.4.4
Delectatio se habet ad fruitionem sicut genus ad speciem, & quietatio sicut differentia. 11.4.5
Delectatio vtrum sit principaliter concupita. 12.2.12
Delectatio in deo est actus voluntatis. 100.3.5
Delectatio voluptatis sequitur apprehensionem rationis. 149.2.4
Delectatio duplex est sequens apprehensionem. ibidem,
Delectatio curiosa circa materiam moralem est peccatum mortale. ibidem.3.5
Delectatio morosa est deliberatiua. ibidem.
Delectatio sequens actum reflexum principaliter circa primum obiectum est mortalis. ibidem.5.7
Delectatio circa cogitationem quæ est de mortali quandoque est mortalis,quandoque est venialis. ibidem.5.6
Delectatio in actu matrimonij,licet sit intensissima,non tamen excedit limites rationis. 322.4.6
Delectatio de visione dei non augebitur resumpto corpore. 361.3.8
Delectatio minuit tristitiam eo quòd trahit potentiam ne tantum tendat in suum obiectum. ibidem.
Delectatio non est de deo,sed de visione dei. 359.3.20
Delectatio beatifica non est de deo immediatè, sed de aliqua creatura. 360.1.6
Delectatio pertinet ad amorem concupiscentiæ. 360.1.2.ante 9
Dæmon victus potest iterum tentare de illo,de quo fuit victus. 123.3.4
Dæmon non tentat aliquem de vitio à quo fuit superatus quando tentatus se habet eodem modo,licet de alio. ibidem.5
Dæmon victus ab vno potest alios tentare. ibidem.2
Dæmones dantur ad exercitium &c. ibidem.
Dæmones non possunt creare,licet ex pluribus seminibus possint producere. ibidem.
Dæmones nulla possunt quæ deus non permittit facere.ibidem.
Dæmones non possunt bene agere moraliter. 124.1.5
Dæmones non possunt bene agere moraliter, non quia adhærent prauo fini contra aliquos. ibidem.1.5.& 124.2.7
Dæmon format voces aut sonos in aëre, quibus nobis exprimit conceptum suum. 124.3.5
Dæmon potest facere quòd immutationes sensibilium quę manent in nobis, ab omnibus sensibus veniant ad organum phantasiæ, & fiant operationes eorum quæ dæmon vult reuelare. ibidem.
Dæmon reuelat nobis aliquid secundum aliquos per hoc quod se opponit animæ nostræ per modum quo opponitur speculum speculo,quorum opinio reprobatur. 124.4.6.7
Dæmon per certitudinem,& quilibet angelus cognoscit omnia futura, quæ dependent ex ordine causarum naturalium. ibidem.8
Dæmones coniectura cognoscunt ea quæ dependent ex libero arbitrio. ibidem.
Dæmones non cognoscunt ea quæ subiacent voluntati diuinæ, nisi per reuelationem. ibidem.
Dæmones possunt prædicere ea quæ dependent ex causis naturalibus. ibidem.
Dæmones non possunt reuelare ea quæ subiacent voluntati diuinæ,nisi prius sint reuelata. ibidem.7
Dæmones non possunt reuelare ea quæ subiacent nostro libero arbitrio,nisi coniecturaliter. ibidem.8
Dæmon aliquando apparuit in persona alicuius personæ in diuinis. ibidem.
Dæmones an assumant corpora inferiora, relinquitur insolutum. ibidem.
Dæmon oppressione & suggestione dicitur intrare in corpus hominis. ibidem.
Dæmon est in simulachro secundum essentialia per operationem. 126.2.9
Dæmonem oportet esse prius succubum ad hominem quàm incubum ad mulierem. ibidem.1.5
Dæmon potest immutare sensum nostrum. ibidem.2.4
Dæmon quodcũque organum potest immutare ad indebitam dispositionem. ibidem.
Dæmon potest immutare vim nutritiuam. ibidem.3.5
Dæmon ita immutando non mutat ordinem naturæ. ibid.6
Dæmon propriè solus tentat. 142.2.8
Dæmones an habeant fidem duo modi dicendi. 221.2.10
Dæmon in sortilegiis non potest causare motum ad formam. 251.2.33
Dæmon potest sumere species Eucharistiæ sacramentaliter. 270.1.5
Deum esse vnum multi fideles sciunt per demonstrationem,neque tamen perdunt fidem de illo. 3.4.39
Demonstrationem de diuinitate Christi quomodo habuerunt videntes Lazari suscitationem. 4.2.45
Demonstrandi ea quæ sunt fidei duplex ille modus quem ponunt aliqui,est insufficiens. ibidem.4.6
Demonstrationem diuinitatis Christi si miracula causassent, non esse meritorium credere. 4.2.47
Demonstrari non potest deum fecisse hoc vel aliud, in testimonium veritatis. ibidem.173.2.6
Denominatio duplex intrinseca & extrinseca. 173.2.6
Deordinatio non est in potentiis,sed in actu. 168.2.2
Deordinatio potest inueniri in potentiis aliis à potentia voluntatis. ibidem.
Deordinatio quæ est circa media ordinata in finem. 176.1.6
Deordinatio actus simpliciter est magis odienda in peccato, quàm quicquid aliud. 287.3.10
Dependentia naturæ creatæ perfectius terminatur per personam diuinam,quàm faceret per propriam. 183.2.16
Deperditio fiebat in corpore Adæ. 140.1.3
Desyderium ac delectatio non semper sunt respectu eiusdem obiecti. 12.2.14

Desperatio est differentia bonitatis diuinæ. 375.4.5
Desperatio abiicit spèm præmiorum. 176.3.8
Destinatio quid sit. 92.2.6
Determinata forma an requirat determinata accidētia. 97.4.23
Determinatio est duplex extra genus & speciem & intra. ibid.
Dei notitia acquiritur in nobis ex notitia creaturarum quamuis sit multum imperfecta. 1.1.3
Deus iis quæ per se immediatè operatus est prærogatiuâ quandam indicit. 1.1.6
Deo aliquid attribui per accidens potest intelligi dupliciter. 71.4.9
Deus nihil abstractiuè cognoscit, nisi cognoscendo essentiam suam intuitiuè. 6.2.8
Deus facere aliquid in testimonium veritatis quomodo per se notum fieri possit dupliciter. 4.2.45
Deus non habet duas cogitationes de creaturis sed solum vnã, qualitercunque illa vocetur. 7.1.20
Deus est subiectum theologiæ quæ est habitus quo defenduntur & declarantur ea quæ tradit fides. 213.& 9.1.25
Deus secundùm rationem suam absolutam est subiectum theologiæ vno modo acceptæ secundum aliquos. 8.2.14
Deus est obiectum remotum fruitionis. 12.4.18
Deo non vtimur, licet bene operationibus, sub quibus cadit deus. ibidem.2.13
Deo seruire propter mercedem potest dupliciter accipi. 13.1.14
Deum significare quidditatem entem vel possibilem non est per se notum. 19.1.12
Dei ratio per se nota non est aliquid quo nihil maius excogitari potest. ibidem.15
Deo imposita ratione creaturarum non dicuntur translatiuè. 80.1.3
De metaphoricè attribuuntur ea quæ significant speciales quidditates rerum, vel perfectiones secundum quod creaturis conueniunt. ibidem.
Deorum pluralitatem esse impossibilem probatur. 14.2.5
Deum esse per se notum secundum se, & ex natura rei, sed non quo ad nos probatur. 18.4.6
Deus genuit deum alium à se. 23.4.2
Deus genuit deum qui non est deus, potest habere duos sensus. ibidem.
Deus genuit deum conceditur, non ista deitas genuit deitatem. 24.3.8
Deum esse terminum discretum aliqui opinantur. ibidem.9
Deus non est vniuersale, nec singulare. ibidem.4.11
Deum generare & deum non generare simul stant de rigore. ibidem. 13
Deo non esse nullo modo competere potest. 29.4.7
Dicere sumitur dupliciter. 95.3.12
Deum cognoscimus tripliciter per causalitatem, & motionem, & eminentiam. 59.2.4
Deo nihil tribuendum quod prædicetur de eo absolutè ex tempore. 71.3.5
Deo aliqua tribuuntur, quæ de eo prædicantur respectiuè ex tempore. ibidem.4.8
Deus supponit pro aggregato ex persona diuina & humanitate, licet ex eis non efficiatur vnum per compositionē. 79.3.23
Deo an conueniant aliqua transitiuè & metaphificè. 80.1.3
Deo multa attribuimus quibus possumus intelligere ea quæ illi attribuuntur non conuenire secundum modum, quo conueniunt creaturis. ibidem.
Deo omnia sunt præsentia, omnia quæ in eo sunt. 80.2.2
Deus habet scientiam, seu certam cognitionem aliorum à se. 80.3.4
Deus cognoscit se, & alia à se perfecta & comprehensiuè. ibi.4.8
Deus & creatura cadunt sub obiecto diuini intellectus. ibid.9
Deus intelligit alia à se per suam essentiam. ibidem.12
Deus nihil intueri extra se, quomodo intelligitur. 81.1.15
Deus plus potest in notitiam aliorum ex cognitione sui quàm anima ex cognitione aliorum in notitiam sui. 81.2.7
Deus non potest punire malos, & præmiare bonos, nisi cognosceret distinctè culpas & merita. ibidem.
Deum esse causam entitatis in rebus, & quidditatis aliarum perfectionum, satis arguit ipsum cognoscere distinctè quidditates & perfectiones rerum. ibidem.8
Deum esse causam rerum in esse singulari arguit ipsum cognoscere res, non solum vniuersaliter, sed etiam singulariter. ibidem.9
Deus esset insipiens, si non sciret ea quæ scimus, licet scientia ipsius non sit eiusdem rationis cum nostra, ibidem.10
Deus an habeat notitiam distinctam rerum. 81.2.7.8.9. & sequentibus.
Deum distinctè res intelligere, duplicem potest habere sensum. ibidem. 1.13
Deum non cognoscere res, nisi secundum quod existunt in ipso in vno sensu conceditur, & in alio negatur. ibidem.4.21
Deus cognoscit singularia quantum ad rationem suæ singularitatis, ex eo quod est causatiuus materiæ, à qua sumitur singularitas & indiuiduatio. 82.3.15
Deus cognoscit singularia absque hoc quod determinetur per esse actuale, quia est suum esse. ibidem.1.8
Deus nescit malo culpæ. 83.2.7
Deus cognosceret malum saltem secundum specialem rationem mali si non cognosceret aliud bonum à se. ibid.3.14.15
Deo tria genera perfectionum & conditionum attribuimus. 92.2.8
Deus cognoscit res per essentiam suam nō prout est exemplar, vel similitudo earum, sed vt earum causa. 84.4.20.& 22
Deus est causa immediata omnium. 85.4.5
Deum & creaturam esse simul, an arguat deum esse in omnibus. ibidem.8
Deus quare dicatur esse in rebus per præsentiam. 86.1.10.11.12
Deus quomodo dicatur esse in rebus per potentiam. ibidem.
Deus quomodo dicatur esse in rebus per essentiam. ibidem.
Deus secundum aliquos est in creaturis non secundum suum esse formale, sed secundum esse causale. ibidem.11
Deus existit in Christo per gratiam vnionis, & in homine reparato per gratiam adoptionis. ibidem.13
Deus quomodo dicitur esse in rebus. 85.4.8
Deo an conueniat esse in loco finito, vel infinito si esset ex sua libertate. 87.1.14
Deus non intelligit discurrendo. 82.1.6
Deus scit enunciatione & enunciabilia. 88.4.4.5
Deus an cognoscat futura contingentia, quantum ad eorum actualem existentiam. 89.3.11.& 12.
Deum præscisse a fore an sit necessarium, dato quòd ita sit quòd deus præsciuerit. 90.2.25
Deus an necessariò sciat & velit quicquid scit & vult. folio 90.4.6.7.8.9.10
Deus an velit liberè, an verò necessariò res fore, vel non fore. 91.1.11
Deus an possit nescire quod scit, & scire quod nescit. folio 90.4.10.& seq.
Deus quodammodo cognoscat infinitum secundum magnitudinem aut multitudinem. 91.4.8
Deus an simul & actu cognoscat totam successionem temporis, & motus. 91.4.11
Deus an cognoscat quot erunt cogitationes hominum. ibidem. 12.13.& seq.
Deo an sit cura æqualiter de omnibus. 92.3.15
Deus potest facere quicquid respicit potentiam actiuam solum. 95.3.6
Deus an sit causa damnationis malorum. 93.3.10
Deus virtualiter est illud quod alij sunt formaliter. 95.4.13
Deus an possit facere quæcunque possibilia sunt. ibidem. 4.10.& 11.
Deum esse infinitæ virtutis & vigoris an sufficienter arguatur ex eo quòd manet tempore infinito. 96.2.6
Deus non potest producere indiuidua sub omnibus speciebus figurarum. 97.4.25
Deum agere ex necessitate naturæ dupliciter, potest intelligi. 98.2.5
Deus an producat aliquid ex necessitate naturæ. ibid.4.5.6
Deus an operetur ex natura. ibid.1.4
Deus an determinetur ex iustitia ad aliquid faciendū sic quod non possit illud omittere. ibid.3.4
Deus an possit facere quæ non facit, & velle quæ non vult. ibid.
Deus cum mille bonis an sit aliquid melius solo deo. 99.4.6
Deus an possit creare vniuersum aliud ab isto & melius. ibid. 4.8
Deus an possit facere plures mundos. ibid.9
Deus fecit aliquid melius beata virgine, & in natura, & in gratia. 100.2.1
Deus an facit aliquid melius humanitate Christi in natura, & ipsam eandem meliorauit in gratia gratis data in resurrectione. ibid.2
Deus an possit nunc facere quicquid olim potuit. ibid.3
Deus potest velle, & etiam actu vult alia à se. 100.4.6.7
Deus vel angelus an immediatius agant per intellectum quàm voluntatem. 101.1.4.9
Deum velle omnes saluos fieri, quomodo intelligitur. 102.2.11
Deus an possit velle voluntate consequente oppositū eius quod vult voluntate antecedente. 103.3.5
Deus an possit præcipere mala fieri. 104.1.3
Deus nihil aliud à se vult ex necessitate. 108.4.27

Deum

Deum immediatè ad quemlibet effectum concurrere ratione materiæ improbatur. 111.2.5
Deus potuit facere mundum sine hominibus. 109.3.23
Deus omnia immediatè produceret si potentiam producendi non communicasset aliis. 111.4.16
Deum agere propter finem potest dupliciter considerari. folio 112.1.8
Deus agit propter finem qui est sua bonitas quæ est finis omniū actionum dei, & rerum productarum per eum. ibidem.
Deus aliter est factor artificialium quàm homo. 111.3.10
Deus nihil de nouo vult, licet aliquid de nouo producat. folio 112.2.11
Deus agit propter finem qui est ipse. ibidem.12
Deus agit propter aliud à se. ibidem.
Deum vniuersa propter semetipsum operatum esse Prouerbiorum 16. quomodo debet intelligi secundum aliquam condecentiam. ibidem.1.10
Deus qualibet reuolutione cæli si essent infinitæ, potuit vnam creare animam in omnibus simul. 109.3.24
Deum agere vniformiter ad quamlibet rem habere improbatur. 111.2.7
Et effectus solum distinguuntur ex parte, qua sunt à causa secundis. ibidem.
Deum non posse producere plures angelos eiusdem speciei negare est eius potentiæ derogare. 117.4.15
Deum semper agere vniformiter, est ipsum agere non liberè. 111.3.10
Differentia dicit partem speciei. 116.2.3
Deus non est in genere, quia est illimitatus. ibidem.12
Deus non est causa principalis, quare dæmones semper malè agunt. 124.3.12
Deus solus illabitur animæ. 125.3.2
Deus solus plenè nouit corda hominum. 127.1.16
Deus materiam informem cum angelica natura produxit. 130.2.2
Deus per sex dierum intercalationes ex materia ista diuersas species produxit. ibidem.
Deus quicquid potest facere cum causa secunda, potest se solo, quomodo deber intelligi. 132.1.12
Deus qualiter dixit, vtrum vocem proferendo. ibidem.2.2
Deus quomodo dicitur requieuisse. 134.3.2
Dies septimus dicitur sanctificatus in mysterium. ibidem.
Deus dicitur animam insufflasse. 136.3.2
Deus potest facere quantum sine raro & denso. 138.3.9
Deus propriè non tentat. 142.2.6
Deo esse æqualem accipitur dupliciter, aut secundum æqualitatem vel intensionem, & iterum dupliciter. 143.3.3
Deus permisit hominem tentari ad saluandam cōditionem naturæ. 144.2.2
Deus creauit hominem quem præsciuit casurum, propter bonum quod volebat elicere. ibidem.
Deus bene creauit naturam quæ peccare non posset, aliam quæ peccare, & peccare non posset. ibidem.
Deus dimisit malos libertati eorum. ibidem.
Deus fecit creaturam natura peccabilem circa eligibilia principiorum legis naturæ. 144.3.7
Deus vult liberè producere. 146.3.14
Deus se habet solum actiuè ad actus nostros. ibidem.1
Deus est liberior homine & angelo. 150.2.5
Deus causat in malis virtutes. 152.2.2
Deus si non daret gloriam pro merito, non esset iniustus. ibidem.4.12
Deus interius docet causando in nobis vim intelligendi. 153.4.9
Deus dicitur irasci secundum effectum præparando pœnam. 157.1.11
Deus dicitur bonus in ordine ad nos. 163.1.25
Deus dicitur relatiuè ad creaturas. ibidem.2
Deus non dependet à creatura, sed econuerso. ibidem.
Deus non est causa peccati. 165.4.2
Deus est causa mali pœnæ. ibidem.
Deus est causa non immediata actionis malæ vniuersalis. ibidem.4
Deus specialiter inclinat liberum arbitrium ad bonum, & nunquam ad malum. ibidem.
Deus non potest esse causa immediata adulterij. ibidem.166.1.5
Deus est actor mali pœnæ licet non cuiuslibet. ibidem.2.3
Deus non est causa immediata actus mali. ibidem.
Deum esse in rebus per essentiam potest dupliciter intelligi. 182.1.16
Deus nunc annihilato mundo, non haberet eandem habitudinem extrinsecam quam habuit ante creationem. 195.1.2
Deum esse hominem, & contra, varij vario modo opinantur. 195.1.2.
Deum factum esse hominem est distinguendum secundum aliquos. eodem.2.6.7
Deus nec mundus punirent iustè, si punirent actum exteriorem sine interiori. 173.3.11
Deus per subtractionem suæ influentiæ est causa non esse. 177.3.7
Deus factus est homo, est propositio vera. 195.12.8
Deus factus est homo, vt fieri dicit factionem cum determinatione respectiua. 195.3.9
Deus non debuit debito obligationis naturam reparare. 212.2.4
Deus se habet ad actum credendi tripliciter. 220.2.6
Deitas non fuit separata ab anima Christi in triduo. 215.3.6
Deitas an fuit separata à corpore, duo modi dicendi. eodem. 3.8.9
Deus an plus vel æqualiter sit diligendus à nobis quàm nos. 228.2.7.8.9.10.11.12
Deus potest amari amore concupiscentiæ. eodem.4.23.24
Deus aliqualiter potest diligi amore mercedis. 229.3.7
Deus diligit vnum plusquam alium, accipiendo gradum ex parte voliti, & non dilectionis. ibidem.6
Deus aliquos plus diligit quàm alios. 233.4.2
Deus solam creaturam intellectualem diligit amore amicitiæ. 234.1.5
Deus creaturam diligit. 234.1.1
Deus omnem creaturam diligit inquantum sibi vult aliquod bonum. ibidem.
Deus quomodo diligat se, & omnem creaturam inæqualiter. ibidem.7
Deus dat virtutes solum mediantibus actibus. 235.2.11
Deus in essentia sua cognoscit res quid sint, & futuræ sint. 83.1.2
Deus non potest per se agere, quod agit mediantibus causis formalibus & materialibus. 348.3.19
Deus cognoscitur secundum aliquos per speciem, & lumen gloriæ secundum aliquos. 355.4.12.13
Deus videtur secundum aliquos per solum lumen gloriæ quod est confortans, vel disponens, qui improbantur. 356.2.20.21
Deus cadit sub ratione formali obiecti nostri intellectus. 357.1.29
Deus potest cognosci ab intellectu nostro alio modo, quàm per creaturas, sicut visus colores aliter quàm per speciem receptam. ibidem.2.30
Deum hominem nunquam vidisse tripliciter est intelligēdum. ibidem.2.33
Deus plus diligitur quàm cognoscatur, quo ad intensionem actus, sed non quo ad conditionem obiecti. 359.3.21
Diabolus ab initio homicida fuit, quomodo intelligitur. 115.4.2.
Diabolus est initium figmenti dei ad illudendum. ibidem.
Diabolus inuidens homini in specie serpentis tentauit Adam. 142.1.2
Diabolus per serpentem tanquam per instrumentum locutus est. ibidem.
Diabolus de triplici genere peccati tentauit. ibidem.
Diabolus iustè perdidit authoritatem quam habuit supra peccatorem. 212.2.2
Diabolus iniustè detinebat hominem, & homo iniustè detinebatur. eodem.3.9
Diaconus cardinalis Romæ clericis capellæ papæ in præsentia presbyterorum dat Eucharistiam. 282.1.6.7
Diaconus in præsentia sacerdotis non debet communicare Eucharistiam, nisi ex necessitate, & ex præcepto episcopi, vel sacerdotis. ibidem.7
Diacono licet Eucharistiam communicare mediante vase, sed non immediatè tangere. eodem.2.9
Diaconus olim actus inferiorum ordinum exercebat propter paucitatem. 312.1.18
Diaconissa vocatur non ab ordine, sed ab officio. 314.4.11
Diaphaneitas aëris est immediata ratio recipiendi lumen. 21.4.45
Dicere vel loqui non est aliud, quàm habere verbum; seu notitiam. 67.2.2.9
Dicere me peccatum non habere à Christo prolatum potest dupliciter accipi. 202.3.14
Dies diuersimodè accipitur. 132.2.2
Dies prima habuit vesperam, sed non mane. ibidem.
Differentia media inter differentiam realem, & differentiam rationis non probatur. 14.4.6
Differre realiter, aut ratione quid sit. 76.2.10
Differentium realiter, an vnum sit alterum. ibidem. 3.11.& 12

Differentia realiter in aliquo bene sunt idem in aliquo, sed non adæquatè & conuertibiliter. ibidem.13.& 14
Differentia realis inter essentiam, & personam non impedit prædicationem vnius de altero. 77.4.36
Differentia realis plurium arguit compositionem. ibidem.38
Differentiam realem esse inter personas non potest saluari, nisi ponendo aliquam differentiam realem personæ & essentiæ. 78.1.39
Differentiam realem nullo modo esse inter essentiam,& personas non potest argui ex auctoritatibus sanctorum, licet aliquæ auctoritates illud videantur significare. ibid.38.& 39
Differre ab alio realiter & non esse rem aliam, nec includere aliam rem est impossibile. 78.4.6.7
Differentia habet locum in compositis, & non in simplicibus. 116.2.15.
Differentiæ non sunt accidentium. ibidem.
Differentia secundum formam, & non secundum absolutam rationem formæ facit differentiam numeralem. 117.2.7
Differentia essentialis potest supernaturaliter separari. 151.1.7
Difficultas operis solum auget meritum accidentale. 156.1.6
Difficultas in opere vnde proueniat. 219.2.8
Diffinitio dicitur terminus. 86.4.13
Diffinitio ex genere & differentia est solum substantiæ.116.2.15
Diligere nihil aliud est quàm velle bonum. 46.4.6
Diligunt personæ se & nos spiritusancto an sit verum. 75.2.4.& ibidem.3.13
Diligere sumitur essentialiter & notionaliter. 75.2.7
Diligere nullus potest nisi amore à se procedente,quomodo intelligatur. 75.2.17
Dilectio qua diligitur deus & proximus, per quid distinguatur. 225.3.2
Dilectio dei includit quatuor. 226.3.6
Dilectio dei totalis est duplex. ibidem.7
Diligere deum totaliter in patria,in statu innocentiæ, & in via quomodo intelligitur. ibidem.8.& 4.col.10
Dilectio totalis accipitur ex parte rei dilectæ diligentis, & relatione dilectionis ad diligibile. ibidem.9
Diligenda sunt quatuor ex charitate. 266.4.2
Dilectio sui non præcipitur,& quare. ibidem.
Dilectionis proximi præceptum ad quos se extendit. ibid.2
Diligit res plus seipsam,quàm aliàs res. 27.1.5.6
Dilectionis ordo potest attendi ex parte obiectorum volitorũ, vel secundum intensionem actus. 227.4.5
Dilectio sui magis habet rationem charitatis, quàm dilectio proximi. 227.1.6
Diligendorum ex charitate numerus,& sufficientia.eodem.2.7
Dilectio quomodo debet cadere super corpus, & animam tam sui quàm proximi. 227.2.7.8.10
Diligendi sunt omnes homines æqualiter secundum affectum, sed secundum effectum quomodo sint diligendi vide. 226.4.& 227.1.10
Dilectio qua deum diligimus, an debeat esse maior dilectione qua nos diligimus, sunt opiniones duæ. 228.2.9.10.11. & sequentibus.
Dilectio totius communitatis quomodo præfertur dilectioni vnius partis inclusæ in ea. 228.3.17.& col.4.18.19
Diligere inimicos an sit plus,vel æquè meritorium, quàm diligere amicos. 229.4.2
Dilectio est multiplex. 234.1.5.6
Dilectio dei in ordine ad omnes creaturas est æqualis ex parte sui,sed non ex parte boni,ad quod dirigitur. eodem.2.8
Diluuium & status ante diluuium,& post diluuium. 140.1.7
Diluuium, submersiõ Aegyptiorum, pœnitentia dicuntur baptismus,quia signa,& secundum proportionem. 261.1.5.6
Discordare vel deuiare quid sit,cognosci non potest,nisi cognoscatur quid sit concordare. 83.3.14
Disparitas cultus aliter impediebat matrimoniũ ante legem, aliter sub lege,& aliter tempore euangelij. 332.1.8
Disparitas cultus dirimit matrimonium contractum,ex se dispositiuè,& ex statuto ecclesiæ completiuè. ibidem.
Disparitas cultus impedit matrimonium inter infideles, si habeant ius positiuum quale nos. ibidem.10
Dispensatio in præceptis tam affirmatiuis quàm negatiuis quando habeat locum. 104.2.7.8
Dispensari an aliquis possit à deo in præceptis. ibidem.4
Dispensatio quid sit, ibidem.6
Dispensatio nullo modo potest cadere circa secretum confessionis,vt reuelatio posset fieri. 307.1.8
Dispensare potest ecclesia circa illa quæ sunt de apostolorum institutione. 319.1.8
Dispositio consistit in ratione ordinationis partium vniuersi secundum diuersos gradus naturarum. 92.1.5.6
Dispensatum ne fuerit aliquando à deo in fornicatione, & furto. 105.1.23
Disputando Augustinus assumit frequenter concessa, quamuis non sint secundum mentem suam. 57.4.20
Distantia dabilis est maior inter ens & non ens, si distent. 110.3.26
Distantia dei à non deo est maior, quàm sit illa quæ ab ente ad non ens. 110.4.30
Distantia inter omnia contradictoria non est eadem. ibidem.
Distantia aliquarum partium non solum est per spatium medians inter eas. 217.1.4.5.6
Distinctio existens vel possibilis esse in creaturis prius apprehenditur à deo, quàm formet circa se distinctionem rationum. 84.1.7
Distinctione relatiua non semper causari distinctionem inter absoluta probatur dupliciter. 183.1.13
Diuersitas actuum prouenit ex diuersitate principij. folio 160.2.4
Diuersitas dispositionum in corpore arguit diuersitatem animarum quo ad operationes. 160.3.10
Diuersitas operationum intellectus est ex diuersitate operationum corporis. ibidem.4.11
Diuinæ essentiæ aliquæ conditiones materiæ non conueniunt. 25.4.9
Diuinorum excellentia nõ capitur ab intellectu, nisi ascendendo à sensibilibus ad intelligibilia. 23.3.23
Diuinum suppositum nominatur diuersis nominibus. folio 200.3.6
Diuinitas in aliquibus actibus vsa est humanitate,vt instrumẽto in quibus non potuit peccare. 202.2.10
Diuinitatis & humanitatis in Christo fuit vna actio in diuersis tamen generibus causæ. 210.1.4.5.9
Diuinitas & humanitas in sanatione leprosi diuersa sunt operatæ. ibid.8
Diuinam essentiam non repræsentari per speciem ostenditur. 357.2.30
Diuina essentia magis est proportionata intellectui creato quã substantia separata sensui. ibid.31
Diuisio naturæ causans in indiuiduo differt à diuisione quantitatis tripliciter. 117.3.9
Diuisio quantitatis in suas partes non est causa plurificationis indiuiduorum. 118.1.5
Diuisio gratiæ in operantem & cooperantem est diuisio eiusdem per diuersa officia. 151.4.13
Diuisio peccati per capitalia est diuisio generalissimi in ea,quæ immediatè continet. 174.4.4
Diuisio duplex,analoga,siue analogi in suas species. 175.1.6
Diuisio non arguit corruptibilitatem,sed solum facilitatem ad corruptionem. 357.2.32
Diuortium soluit matrimonium,quo ad thorum & cohabitationem,sed non quo ad vinculum. 328.1.9
Diuortio celebrato inter coniuges datur authoritas cõtrahendi partibus. 327.2.8
Doctrinam per reuelationem haberi est necesse,vt homo ordinetur ad beatitudinem supernaturalem. 8.1.11
Doctrina spiritualis an omittenda sit propter scandalum audientis. 331.3.9
Dolor vel tristitia non debet æquari delectationi culpæ.175.3.4
Dolor strictè acceptus quid sit. 207.3.6
Dolor Christi fuit dolore damnatorum minor. ibidem.
Dolor Christi fuisse maximus dolorũ viatorum ostenditur tripliciter. ibid.7.8.9
Dolor passionis in nullo minuebat delectationem fruitionis. ibid.10
Dolor vel tristitia solum impedit delectationem dupliciter. ibidem.
Dolor Christi licet fuerit maximus,non tamen fuit superfluus. ibidem.11.
Dolor contritionis debet esse maior dolore de aliis rebus,non tamen dolore habito de aliis peccatis. 293.1.4
Dolor contritionis vt est passio sensitiuæ partis,non potest esse maximus,& si posset non deberet. eod.2.5
Dolor desperantis maior est dolore contritionis,sed talis dolor non est debitus. ibid.8
Dominus inferior nitens dissensionem facere inter eius superiorem & subditos,meretur priuari officio. 178.3.8
Donum est datio irreddibilis. 53.3.5
Donum tria connotat. ibid.4.6
Donum esse cur maximè competat spiritui sancto in diuinis. ibid.4.8
Donum linguarum fuit in Christo,licet eo non fuerit vsus,& quare. 203.2.12

Dona

Dona spiritussancti sunt virtutes, nec cessabunt in patria. 236.4.2
Dona septem fuerunt in Christo. ibidem.
Dona an distinguantur à virtutibus,diuersi modi ponuntur. 237.1.5.& col.2.6.7.8.9
Dona sunt tot quot virtutes secundum aliquos. ibid.8
Donorum & virtutum an sit eadem diffinitio. 237.3.10
Donorum numerus & sufficientia ponitur. ibid.4
Donorum distinctio &numerus. ibid.5
Dona spiritussancti quantum ad habitum remanebunt in patria,licet aliqua non quantum ad actum. 237.4.4.5
Dos impassibilitatis pertinet ad corpus,inquantum anima plenè illi subiicitur. 343.1.22.
Dos subtilitatis pertinet corpori inquantum corpus plenè subiicitur animæ quo ad operationes cognitiuas,& appetitiuas. ibid.2.1
Dos agilitatis est plena subiectio corporis ad animã vt ad motorem. ibidem.
Dos subtilitatis facit solum operationes beatorum puriores ac subiectas rationi. 344.1.12
Dubitatio in muliere non fuit primum peccatum eius. 143.1.7
Dubitatio est duplex. 206.3.10
Dulia solum debetur personæ ratione alicuius excellentiæ & dominij. 298.4.5.& 299.1.6
Dulia accipitur tripliciter. ibid.5
Dulia generaliter & specialiter est superius ad latriam. ibid.
Dulia appropriatè est virtus distincta contra latriam. ibid.7.8
Dulia data Mariæ inter omnes est excellentior,& dicitur hyperdulia. 299.1.8
Dulia primo debetur cuicunque personæ secundũ gradus suarum virtutum. ibidem.
Dulia & latria debentur deo secundum diuersas consideraciones. ibid.9
Duo accidentia licet possint esse in eodem subiecto,duo tamen corpora nunquam in eodem loco. 345.2.22
Duratio creaturæ interclusa inter duo fluentia est necessario finita,cuiusmodi non est duratio rei permanentis. 108.3.25
Duratio attenditur secundum esse substantiæ. 113.3.7
Duratio alicuius æuiterni non est mensura alterius. ibid.1.6
Duratio vnius æuiterni non est mensura Durationis aliorum. 114.2.12
Duratio duplex in generabilibus. ibid.4.5
Duratio non successiua est quadruplex,& earum differentiæ. ibidem.
Duratio successiua est duplex,& earum differentiæ. ibidem.
Duratio indiuidui est incerta. 115.2.12
Durandus in Romana curia in scholis sacri palatij veritatem docuit. 1.3.12
Durandus ad episcopatum est prouectus per sedem apostolicã. ibidem.

E.

Ebrius ex culpa non excusatur. 144.1.6
Ebrius occidendo minus peccat quàm si non fuisset ebrius.ibid.
Ebrius & phreneticus occidendo non peccant nouo peccato. 146.1.10
Ecclesia potest statuere quòd quicunque serui Iudæorum baptisati sint à seruitute liberati. 178.2.6
Ecclesia nunc licitè non permittit quenque fidelem subdi infideli. 178.4.11
Ecclesia non prætermittit prælationem nouam infidelibus super fideles. ibid.12
Ecclesia sola sacramentalia potest instituere sicut benedictionẽ, vnctiones ac consecrationes. 203.3.5.& 266.2.14
Ecclesia est vnum corpus mysticum per similitudinem ad naturale. ibid.6
Ecclesia militans recepit influentiam à septem sacramentis,sicut mundus à septem planetis. 248.1.1
Ecclesia nunquam consueuit auferre filios parentum infidelium, & filios baptismo offerre. 260.1.15
Ecclesia accommodat puero cor & omnes sensus ad credendũ. 264.1.8
Ecclesia pro aliquo tempore potest præcipere ea quæ sunt supererogationis. 288.4.8
Ecclesia non potest dispensare quin peccator teneatur confiteri, licet bene de confitendo semel in anno. 296.1.9
Ecclesia non fert sententiam super Iudæos & Paganos,licet bene super fideles. 301.1.13
Ecclesia rationabiliter statuit quòd nõ quilibet sacerdos posset quemlibet peccatorẽ absoluere secundũ aliquos. 302.1.11.12
Ecclesia prohibendo quẽlibet absolui à quolibet sacerdote,nihil mutat de essentialibus sacramenti secundum aliquos.eo.2.13
Ecclesiastica hierarchia licet exemplata sit à cælesti,non tamen oportet quòd eam imitetur in omnibus. 312.1.16
Ecclesia Anicensis in ordinatione diaconi non tradebat olim librum euangeliorum,quod Durandus correxit. 312.3.7
Ecclesia habet determinare circa matrimonium,an sit contractus legitimus,an non. 320.4.7
Ecclesia interdicit aliqua,ne fiant,quę si facta fuerint nõ irritat & aliquando oppositum. 329.2.5
Ecclesia habuit diuersas consuetudines in cohabitatione fidelis cum infideli in principio,medio,& nunc. 332.3.11
Effectus an bene denominet suum agens. 75.2.7.& ibid.3.13
Effectus qui requirunt potentiam passiuam in eo cui attribuũtur,non possunt deo attribui. 95.3.8
Effectus productus ab aliqua causa secundum totam eius virtutem,an possit ab ea meliorari. 99.1.7
Effectus an magis assimiletur agenti immediatiori. 100.2.3
Effectus qui producitur à causa qua impediri nõ potest,an semper necessario producatur. 102.2.10
Effectus nunquam potest subterfugere causalitatem causæ vniuersalissimæ. 103.2.9
Effectus semper innititur suæ causæ principali. 110.1.9.10
Effectus creationis non arguit virtutem infinitam. 99.4.7
Effectum vniuersalem posse reduci ad causam vniuersalem,ad causam particularem,& per particularem debet intelligi per prædicationem. 111.3.10
Effectus à deo producti mediantibus causis secundis non fiunt ab eo immediatè. ibid.11
Electio non est mala,nisi ratio sit mala. 168.4.5
Electio est in deo. 93.4.5
Electionis ratio in quo consistat. ibidem.
Electio tantum est eorum quæ sunt ad finem. 149.4.3
Electio est eius quod est conclusum per consilium. ibid.4
Electio est eorum quæ sunt in nostra potestate. ibid.5
Electio præsupponit iudicium rationis. 150.1.4.
Electio & intensio sunt vnus & idem actus. 167.3.8.9
Electionis obiectum est bonum sub ratione boni ostensum voluntati. 293.3.5
Electio mortis pro conseruanda vita amici non est recta. 294.4.11
Eligere mala pati cum aliquo modo sit agere quo ad actum interiorem nullo modo est licitum. 294.1.14
Eleemosyna & ieiunium licet non sint satisfactoria in peccato, facta,tamen non sunt iteranda. 286.2.13
Eleemosynam esse satisfactoriam probatur dupliciter. 287.3.6
Eleemosyna quandoque cadit sub præcepto est meritoria,sed non est satisfactoria,at quando non cadit sub præcepto est meritoria & satisfactoria. ibid.9
Eleemosyna quandoque est sub præcepto,quibus & quando. ibid.10.& col.3.11
Eleemosynæ corporales ponuntur esse septem contentæ in vno versu. 287.4.5
Eleemosynæ spirituales sunt septẽ contentæ in vno versu. ibi.6
Eleemosynæ spirituales sunt meliores & maioris meriti eleemosynis corporalibus. 288.1.7
Eleemosyna quæ magis substrahit de substantia est magis satisfactoria,sed non magis meritoria. ibid.8
Eleemosynam spiritualem in casu quilibet tenetur facere. ibi.5
Eleemosyna à quibus personis fienda est. eod.2.6.& 3.9
Eleemosyna ex quibus bonis est fienda. 288.2.8
Eleemosyna non est fienda diuiti. ibid.8
Eleemosyna quibus pauperibus est danda. ibid.8.10
Eleemosyna facta à malo potest prodesse. 349.4.7
Eligibilia & circunstantiæ dupliciter possunt deduci. 144.3.8
Emanationes sunt tantum duæ,scilicet paternitas,& spiratio actiua. 28.3.35
Empyreum dicitur igneum. 112.4.6
Ens & non ens non distant,nec differunt. 99.4.7
Entitas & bonitas in eodem differunt solum secundum rationem non secundum rem. 15.1.9
Ens rationis est illud quod est subiectiuè in anima secundum vnam opinionem. 56.1.10
Entia rationis sunt obiectiuè in anima,licet nõ sint subiectiuè. ibidem.
Ens rationis dicitur quod attribuitur rei solum secundum esse intellectum. 56.3.14
Ens rationis interdum dicitur quod nihil est reale. ibid.4.16
Ens diuiditur in ens rationis,& in ens reale. ibidem.
Entia rationis in triplici sunt differentia. 57.1.11
Ens inquantum ens diuiditur per idem & diuersum. 76.2.10
Ens capitur dupliciter,scilicet pro ente reali,& pro ente rationis. 76.2.10
Ens per accidens,vel dictum per accidens quid sit. 78.4.7
Ens secundum rationem entis est obiectum intellectus. 80.4.9

Entitas

Entitas secundum quid, vt quæ est in respectibus, & modis existendi priuationibus, & similibus sufficit ad verificandas istas locutiones modus essendi est, cæcitas est in oculo &c. 78.4.20
Ens & non ens esse terminos creationis imaginantur aliqui doctores, quod propriè non est verum. 170.3.6
Ens quodlibet non potest conuerti in quodlibet, sed solum illa quæ communicant in materia. 275.3.6
Entium quædã sunt permanẽtia, & quædã transeuntia. 338.4.8
Epiciclus est infra ecentricum. 134.2.8
Ecentricus est contiguus circulus sphæræ. ibidem.6
Epiciclus est solum contiguus. ibidem.8
Episcopus non obligatus exercere opera ad quæ tenetur per se, sed sufficit quod per alium faciat. 281.1.10
Episcopo consecranti ab eo ordinati simul cum eo consecrant & celebrant opinio recitatur, & improbatur secundum aliqua. 281.2.6.7. & col. 3.8.9.10. & sequenti. 9
Episcopus audire potest confessiones omnium diœcesanorum sine licentia propriorum curatorum. 296.4.5.6
Episcopus potest committere officium audiendi confessiones aliis quàm curatis. ibidem.6
Episcopi possunt committere officium audiendi confessiones monachis & religiosis. ibidem.7
Episcopus potest absoluere à sententia excommunicationis lata à iure, si ius eam non retinuerit. 300.2.7
Episcopus est solum sponsus ecclesiæ commissæ, & papa est vniuersalis. 305.2.9.10
Episcopus solus potest conferre confirmationem, & extremam vnctionem omnis sacerdos. 310.1.9
Episcopus consecratur in dominico die propter maiorem solenitatem. 313.4.10
Episcopus est maioris potestatis ordinis simplici sacerdote ex natura rei secundum aliquos. eodem.2.9
Episcopalis potestas maior est sacerdotali. eodem.3.7.8
Episcopus celebrando & ordines faciendo repræsentat Christum vt se obtulit & ecclesiam fundauit, ac ministros instituit. eodem.2.11
Episcopatus est ordo & sacerdotium perfectum, à sacerdotio solum distinctum secundum magis & minus, licet aliqui sentiant oppositum. eodem.3.8
Episcopalis potestas includit sacerdotalem. eodem.4.9
Episcopus quilibet potest conferre omnes ordines. 314.1.4
Episcopus præcisus, hæreticus, degradatus continuatur Christo in administratione sacramentorum. eodem.2.6
Episcopo conuenit ordinare alium ratione consecrationis quæ non admittitur, sed absoluere à peccatis conuenit ratione curæ, quæ potest admitti. ibidem.7
Episcopus potest conferre beneficium famulo, cuius dignitatem est expertus ex diuturnitate seruitij. 315.3.8
Aequalitatis & similitudinis tria sunt, fundamentum, relationis, extrema ipsius, & ipsa habitudo relatiua. 74.3.3
Aequalitas & similitudo directè significat habitudinem relatiuam, non autem significat fundamentum relationis, nec extrema, licet de illa intelligatur. ibidem.
Aequalitas quantum ad suum formale significatum & positiuũ, & quantum ad fundamentum, sed quantum ad ipsum fundamentum cõsideratum sub ratione formali est priuatiuũ. ibi.4
Aequalitas fundatur super vnum. ibidem.
Aequale capitur priuatiuè quando dicitur ipsum opponi, & magno & paruo, vel quando dicitur esse illud quod nec excedit nec exceditur. ibidem.
Aequalitas appropriatur filio. ibidem.4.8
Aequalitas fuisset filiorum genitorum & genitarum. 141.2.5.6
Aequalitas proportionis duplex est. 152.3.4
Aequalitas quantitatis secundum aliquos est inter opus formatum gratia & gloria. ibidem.5
Duobus modis hoc ostenditur, quorũ opinio reprobatur. ibi.6
Aequalitas vel inæqualitas animarum potest dupliciter intelligi. 160.2.4
Aequalitas in satisfactione potest dupliciter accipi. 285.3.6
Aequinoctium est causa temperationis illius loci. 137.3.5
Aequiuoca non numerantur sub eodem nomine, sed bene analogica. 17.4.1
Errare circa cognitionem mali aliquando est peccatum. 169.1.6
Error vnde proueniat. 89.1.1
Error est falsum approbare pro veris. 121.2.7
Error non fuit in intellectu angelico circa principale subiectum. ibidem.3.11
Error fuit in angelo sicut in homine intemperante iudicante fornicationem esse bonam pro tunc. ibidem.
Error non potest esse circa principium vniuersale legis naturalis. 179.1.5
Error personæ vel conditionis deterioris impedit matrimonium, & non quilibet alius. 321.2.7
Error in fide qui non causat disparitatem cultus, non impedit matrimonium. eodem.3.8
Esca sumpta ante Eucharistiæ sumptionem facit illi maiorem irreuerentiam quàm post. 269.1.16
Esse & essentiam non differre in creaturis, duplex est modus dicendi. 30.1.11
Esse deo competere maximè probatur. 29.3.5
Esse nomine dei est aliquo modo appropriatum. ibid.4.7
Esse non distingui realiter ab essentia probatur. 30.2.16
Esse, substare, subsistere, quid importent. 61.1.3
Esse distans ab essentia an habuerit rationem omnis essentiæ, vt etiam possit includere res nõ determinatas per esse actuale. 82.2.13
Esse ex deo per ipsum, & in ipso idem sunt. eodem.3.15
Esse conuenit alicui rei sex modis. 84.1.8
Esse cognitum alicui creaturæ quid sit. 90.1.11
Esse in rebus contingit multis modis. 86.1.10
Esse in loco dicitur tripliciter. ibidem.2.4
Esse in loco circunscriptiuè, vel diffinitiuè non potest deo conuenire. ibidem.
Esse in pluribus locis circunscriptiuè, vel diffinitiuè, est impossibile. 87.2.18
Esse vbique an conueniat deo ratione suæ essentiæ infinitæ. 86.4.13
Esse nihil, nec duratione, nec natura præcedit esse creaturæ. 108.3.21
Esse simul natura est vnum non præintelligi alteri, nec supponi ab altero, &c. ibidem.4.30
Esse & viuere in eodem non debent reduci in causas realiter differentes, sed solum ratione. 111.3.10
Esse creaturæ immediatè à deo conseruatur, sed agere causæ secundæ non est effectus immediatus causæ primæ. ibid.4.17
Esse vnius æuiterni potest alteri succedere. 113.2.7
Esse rei corruptibilis, & duratio non sunt quanta, sed extensa secundum rem. 115.2.15
Esse in genere, & esse compositum ex genere & differentia non sunt idem. 116.2.12
Esse in aliquo vno, vel pluribus est duplex. ibidem.3.7
Esse in pluribus per inhærentiam non est de ratione vniuersalis. ibidem.
Esse in pluribus per realem identitatem, & dici de pluribus per prædicationem essentialem est de ratione vniuersalis. ibid.
Esse angeli non differt ab essentia angeli. 118.3.5
Esse vniuersale non est aliud, quàm est intellectum absque conditionibus singularitatis & indiuiduationis. 119.3.7
Esse vniuersale est denominatio obiecti ab actu. ibidem.
Esse intentionale dupliciter potest intelligi. 132.4.6
Esse debile aliqua dicuntur habere tripliciter. ibidem.
Esse in loco est terminus motus localis. 135.4.16
Esse dei in rebus est triplex. 186.4.1
Esse in loco, & esse præsens loco differunt. 274.3.7
Esse in loco propriè, & largè, propriè dupliciter. ibidem.
Esse substantię comparatum ad esse diuinum, & esse secundum quid, sed comparatum ad accidens est esse dupliciter. 201.3.6
Esse hominis ipso corrupto remanet anima separata. 337.3.10
Esse nunc & prius cuilibet rei repugnat cum interruptione suæ entitatis, licet non repugnet successiuis cum continuatione. 339.4.22
Esse in tempore, & esse in loco differunt, ideo idem corpus potest esse in diuersis locis distantibus sine hoc quod sit in medio, non sic de tempore. ibidem.24
Essentia aliter se habet ad personam, quàm persona ad essentiam. 25.2.9. & seq.
Essentiæ diuinæ perfectio inquantum fœcunda est, requirit esse à patre in filio, sed inquantum vna hoc non requirit. 74.3.11
Essentialia attributa communia sunt omnibus personis, sed quædam maiorem habent cõuenientiam cum propriis vnius personæ quàm alia. 75.1.1
Essentia non potest attribui alicui personæ per appropriationem. 74.4.10
Essentiæ nomẽ deo propriissimè cõuenit articulo tertio. 61.2.6
Essentiam diuinam esse paternitatem, vel ediuerso non propriè dicitur quia non sunt idem formaliter. 77.2.31. & ibid. 3.34
Essentia diuina licet aliquo modo realiter differat à qualibet persona, non tamẽ ponit innumerum cum tribus personis, sic quòd ipsa essentia, & tres personæ sint quatuor res. ibid.4.36
Essentia diuina non refertur, licet in ea sint relationes. 88.2.8
Essentia diuina secundum aliquos, non est idem quod persona. ibidem. 3.2
Essentia vna trium personarum, & tres personæ vnius essentiæ recte

recte dicitur deus trium personarum, vel tres personæ vnius dei. ibidem.
Essentiæ & vnius essentiæ, an sit eadem ratio. 80.1.3
Essentia diuina est ipsi deo ratio cognoscendi alia, tam ex parte cognoscentis, quàm ex parte cogniti. ibid.4.12
Essentia diuina an possit repræsentare plures res distinctè. 81.3.16
Essentia diuina ex se, & non per rationem vnam vel plures repræsentat quicquid repræsentat. ibidem.
Essentia diuina non habet in se res, sicut senarius vnitates, vel speculum imagines, nec repræsentat, sicut exemplar exemplata. ibid.4.19
Essentia diuina an sit res singularis. 82.4.6
Essentia diuina non est obiectum scientiæ dei, inquantum scientia est. ibidem.
Essentia diuina est prima ratio cognoscendi mala, sed non proxima. 83.3.16
Essentia diuina differt à relatione nõ purè & præcisè secundum rationem, sed realiter aliquo modo, & secundũ quid. 77.2.23
Essentiam diuinam differre à relatione non debet concedi simpliciter & absolutè. ibid.25
Essentiæ & relationis est differentia realis ibidem.26. & 27. & ibidem.3.32
Essentiam diuinam formaliter differre à relatione, quid sit. 77.2.29
Essentiam diuinam inueniri in aliquo sine paternitate, an arguat eam realiter distingui à paternitate. ibidem.
Essentia diuina an sit idea respectu creaturarum. 84.3.19. & 20.
Essentia diuina quare citius dicitur idea in ordine ad perfectiones creaturarum communes deo quàm quantum ad alias proprias. 84.4.22.23
Essentia dei non potest dici exemplar, aut imago rerum. 85.1.25
Essentia diuina etiam si diceretur exemplar, & ideo aliorum à deo, non tamen suiipsius. ibid.26
Essentia diuina an necessario repræsentet res, nõ solum quo ad quidditates earum, sed quo ad esse & fore. 90.4.10
Essentia diuina & eius duratio sunt idem, tamen esse simul cũ deo duratione, & simul natura cum eo differunt realiter propter respectum. 108.4.30
Essentia supremi æuiterni est mensura eorum indirectè & cõparatiuè. 114.2.7
Essentia sicut se habet ad essentiam, ita esse ad esse, & simultas ad simultatem quomodo debet intelligi. ibid.10
Essentia diuina sola potest non plurificari. 117.4.16
Essentia angeli est separata ab omni corpore. 118.3.4
Essentia angeli non repræsentat sibi omnes res alias à se sicut essentia diuina. 119.2.22
Essentia angeli limitata in tali genere non impedit quin possit cognoscere alias res. ibid.3.26
Essentia diuina non potest videri à mortalibus. 356.4.23.24
Essentia propriè non dicitur imago. 136.1.2
Essentia animæ nõ prius est grata deo, quã eius potẽtia. 151.3.7
Essentia non glorificatur, nisi mediante potentia. ibidem.
Essentia animæ est vna & simplex. ibid.10
Essentię diuina differt aliquo modo ex natura rei à proprietate relatiua. 182.3.14
Essentia diuinæ potest aliquid reale competere, quod non conueniet personis. 184.1.8
Essentia diuina necessario repręsentat intellectui omnes res entes & possibiles. 204.4.4.5
Essentia diuina rationem habet speculi voluntarij, quo se ostẽdit vt vult. 357.4.9
Essentia diuina non repræsentat res necessario quantum ad suã existentiam, licet bene quo ad suam essentiam. 358.3.17
Essentialiter subordinata sic se habent, quòd vltimum nõ habet habitudinem ad primum, nisi per medium. 164.4.6
Aeternum dicitur quasi extra terminos existens. 54.4.4
Aeternus dicitur interdum pluraliter adiectiuè, substantiuè verò nunquam. 35.2.5
Aeternitas appropriatur patri. 74.4.7
Aeternitatis totalitas potest accipi dupliciter. 89.4.17
Aeternitati toti aliquid coëxistere, vel toti æternitati dupliciter intelligitur. ibidem.
Aeternitatem mundi ponens Aristoteles, & principia rerũ naturalium improbatur. 107.2.2
Aeternitas creatoris est semper simul tota vniformiter se habens. 108.4.31
Aeternitas creaturæ deficit ab æternitate dei, licet illa impropriè dicatur æterna, cum mensuretur æuo. ibidem.
Aeternitas, tempus, & æuum differunt. 113.1.6
Aeternitas mensurat, &c. ibidem.
Duratio attenditur secundum actualem existentiam. ibidem.
Eua non attinebat Adæ in aliquo gradu consanguinitatis, quia non fuit producta naturaliter. 333.4.13
Eua an resurget cum illo corpore quod formatũ est de Adam. 341.1.10
Eua si stetisset in innocentia cum aliis mulieribus peperisset per dilatationem membrorum. 344.3.11
Eucharistia dignissimum est sacramentum. 267.1.6
Eucharistiæ sacramentum fuit figuratum pluribus figuris in veteri testamento. ibid.7.8
Eucharistia diuersis nominibus nominatur. 269.3.9
Eucharistia est vnum sacramentum vnitate integritatis, & non indiuisibilitatis. ibid.7.8
Eucharistiæ sumptio impeditur per cibum sumptum post mediam noctem per modum cibi. 269.1.14.15
Eucharistiæ maiorem irreuerentiam facit cibus præsumptus, quàm postsumptus. ibid.18.17
Eucharistiæ vsus, est manducatio. 269.2.5
Eucharistia sumitur ex parte modi mãducandi dupliciter. ibi.6
Eucharistia & extrema vnctio sunt de necessitate salutis ratione præcepti ipsis viatoribus. 269.4.7
Eucharistia sumitur à solo homine sacramentaliter & spiritualiter. ibid.4. & 270.1.5.6.7.8
Eucharistia indignè sumitur à peccatore. 270.2.4.5
Eucharistia an sine peccato possit sumi ab homine qui non est conscius peccati. eodem.3.7.8.9
Eucharistiam dare an teneatur sacerdos homini existẽti in peccato, distinguitur, & ponitur opinio. eodem.4.5
Eucharistia apparentiæ in forma pueri vel carnis an adoranda & sumenda sit à sacerdote. 273.4.9. & 274.1.9.10.11
Eucharistiæ panem & vinum esse debitam materiam ostenditur. 276.2.5.6
Eucharistiæ effectus consistit in sola consecratione materiæ. 279.3.4
Eucharistia cõseruat vitam spiritualem auget & fortificat. ibi.5
Eucharistiæ sumptio quotidiana laudabilis est ex genere facti. eodem.4.4.5
Eucharistiam non sumere omni die est quandoque laudabile ratione facientis. 280.1.6. & 10.
Eucharistiam sumere omni die laudabilius est homini, qui potest laudabiliter sumere vel abstinere. ibid.7
Eucharistiam sumere pluries in die ex genere facti est multum vtile, nisi contraueniret statuto ecclesiæ. ibid.8
Eucharistiam conficere cõuenit omnibus sacerdotibus & solis. eodem.2.6. & 3.7
Eucharistiam communicandam statuit Anacletus singulis diebus & Fabianus papa ter in anno, & Innocentius semel in anno. 297.3.5
Eucharistiæ sumptionem aliquando impedit illud quod nullo modo est peccatum. 301.1.11
Euidens propositio cum altera credita nõ inferunt euidentem, sed solum creditam propositionem. 4.4.52
Euidentia duplex, scilicet visionis & intelligentiæ, & vtraque declaratur. 5.2.11
Euidentiam visionis habet rusticus de eclipsi quam videt astrologus habet euidentiam intelligentiæ. ibidem.
Euidentiam articulorũ nemo adhuc fecisse probatus est. ibi.12
Aeuiterna omnia simul inceperunt esse. 114.3.13
Aeuiternorum eadem est duratio. ibid.15
Aeuiterna vsq; nunc mensurantur mensura hereogenea. ibi.14
Aeuum est mensura vel duratio concreati vniformiter & stabiliter se habentis. 113.1.6
Aeuum est mensura & non essentia. ibidem.
Aeuum non habet successionem. ibid.2.7
Aeuum & æui nunc idem sunt realiter. ibidem.3.1
Aeuum est duratio indiuisibilis secundum se. ibidem.
Aeuum superioris angeli est mensura omnium æuiternorum secundum aliquos. 114.2.8
Aeuum supremi angeli mensuratur esse inferioris secundum aliquos. ibidem opinio reprobatur.
Aeuum mensurans omnia æuiterna non oportet quòd sit in aliquo subiecto transcendente genus æuiternum. ibid.3.17
Ex appropriatur patri. 74.4.9
Ex & de differunt. 83.1.2
Exercitus ordinatus plus nocet quàm non ordinatus. 123.2.5
Excommunicatus & degradatus non possunt absoluere in foro pœnitentiæ, licet bene consecrare. 280.4.13
Excommunicatus & degradatus nõ potest verè conficere. ibid.
Excommunicatus, hæreticus, & schismaticus non debet eucharistiam ministrare, neque ab eo accipi. 282.1.8
Excommunicatio est separatio à communione ecclesiæ quo ad fructum, & suffragia generalia. 299.4.5
Excommunicatio maior separat hominem à cœtu fidelium, quo

ad

ad omnem actum legitimum. eodem.4.7
Excommunicatio ritè fertur ab ecclesia. ibidem.6
Excommunicatio solum feréda est pro peccato mortali, cui annexa est contumacia. ibidem.7
Excommunicatione traditur homo in manu hostis flagellandus, vt à culpa resipiscat. 300.1.8
Excommunicationis sententia est multiplex. ibidem.6
Excõmunicationis sentẽtia potest esse nulla multipliciter. ibi.5
Excommunicationis sententia lata à iudice non cadit sub arte. eodem. 2.8
Excommunicatus iniustè nõ frustratur suffragiis ecclesiæ. ibi.9
Excommunicatio non pertinet ad forum secretum pœnitentiæ. eodem. 1.6
Excõmunicatus publicus virãdus est in publico & priuato. ibi.7
Excusatio alicuius actus potest ex parte duorum prouenire. 322.2.16
Excusatione indiget actus carnalis. ibidem.7
Exemplar est duplex. 101.1.4
Exemplar sub ratione exemplaris non est principium factiuum alicuius rei. ibidem.7.& 8
Existens in dei potentia, scientia, vel essentia dicitur esse in deo. 83.4.6.& 87.1.8
Existentia dei in rebus per præsentiam, essentiam & potentiam probatur ex *operatione dei, essentia, & virtute.* 86.1.13
Existens nõ actualiter, an coëxistat deo, & æternitati. 89.3.13.14
An non existens actualiter coëxistat deo, & æternitati. ibidem.
Exorcismus quid est, & sit rationabiliter ante baptismum. 264.2.4.5
Exorcismus multa complectitur quid verò significet vide. ibi.6
Exorcismus non est sacramentum, neque est ad spiritualem effectum sed est ad remouendum impedimentum à susceptione sacramenti. ibidem.6.7.8
Exorcismo compescitur potestas dæmonis, ne peccato primorum parentum impediat à baptismo. ibidem.
Extensio materiæ non est nisi ad præsentiam quantitatis, & tamen non est ipsa quantitas secundum aliquos, sed malè dicunt. 78.4.8.79.3.28
Extremæ vnctionis figura non præcessit in veteri lege. 254.2.11

F.

Facere non est de nihilo aliquid facere, sed de materia. 107.2.2
Facilitas operis minuit meritum, & aliquando auget. 218.1.11
Factum contra, vel præter voluntatem dei, an obsequatur ipsius voluntati. 103.2.4
Falsitas attribuitur phantasiæ, licet sit in intellectu. 169.1.6
Fantasma est repræsentatum rei singularis. 119.4.13
Fatigatio & tarditas in motu progressiuo prouenit ex duabus causis. 345.3.9
Fatum dupliciter accipitur. 92.3.3
Fatum in multis differt à prouidentia. ibidem.4
Fatum est in causis secũdis, & est temporale, nec omnia illi subduntur. ibidem.
Ferrum ignitum non habet ignem inclusum in se. 132.4.13
Ferrum ignitum non habet simul ferrum & ignem. 344.1.14
Feruor charitatis est actus voluntatis, & non virium sensitiuarum. 53.1.18
Feruor charitatis non opponitur peccato veniali, neque formaliter, neque consecutiuè. ibidem.23.& sequentibus.
Fictio an esset in deo si sciperet quod nõ vellet. 103.3.6.& 4.10
Fictus quis sit, & quot modis aliquis dicitur fictus. 258.1.4
Fictus nõ intendens suscipere sacramentum, nihil suscipit quãtumcunque circa eum operetur per exteriora. ibidem.
Fictus, id est, non bene dispositus ad dignè sacramentum suscipiendum, an suscipiat effectum & quando, tres opiniones. ibidem. 5.6.& 3.col.7
Fide polleant plurimum. 3.4.38
Fides duplex vna quæ innititur humanæ auctoritati, altera quæ innititur diuinæ. 2.4.19
Fides quæ innititur humanæ auctoritati, non differt ab opinione. ibidem.
Fidei aliqua subsunt, quæ secundum cursum humanę cognitionis non sunt demonstrabilia. 3.4.39
Fidei meritum consistit in difficultate actus credendi. 4.1.41
Fides & scientia non stant simul in eodem de eodem. ibidem.
Fidei plus innitendum est, quàm cuicunque persuasioni ad trinitatem personarum. 37.1.5
Fides præsupponitur ad hoc, vt quis habeat notitiam illam superiorem, quæ theologia dicitur. 5.4.21
Fides accipitur dupliciter, & secundum vnum modum actus meritorius est subiectum theologiæ quæ est fides. 8.1.12
Fides secundum suam latitudinem est practica, non autem contracta. 20.1.25
Fidem infusam non possumus certitudinaliter cognoscere nos habere. 48.3.11
Fidei profunda occultanda sunt infidelibus & idiotis, siue simplicibus. 80.2.7
Fides infusa & scientia de eodem haberi possunt. 3.4.36
Fides est gratia præparans intellectum. 150.4.2
Fides non est nisi in eo qui vult credere. ibidem.
Fides dirigit intẽtionẽ respectu vltimi finis specialiter. 172.3.9.11
Fides iusta perditur per dissensum vnius articuli. 153.4.7
Fides infusa non est absolutè necessaria ad assentiendum articulis fidei. ibidem.8
Fides est directiua bonitatis meritoriæ. 172.3.7
Fides non necessariè dirigit bonitatem moralem. 172.3.8
Fides in Christo intentionem dirigebat, non ratione enigmatis. ibidem.10
Fidei diffinitio, & circa eã plures quæstiones habentur. 217.2.2
Fides quomodo dicitur virtus. 219.4.6.& 220.1.7.8
Fides per inexistentiam charitatis non est magis virtus. ibid.8
Fides est habitus infusus. ibidem.8
Fides, spes, & charitas inter se ordinantur. 220.1.9
Fides quomodo fuit in Christo. ibidem.10
Fides infusa est virtus generaliter accepta virtute. ibidem.2.11
Fides quem actum habet. 220.2.6
Fidei actus an sit certior actu scientiæ. 220.3.7.8.9
Fides an sit certior aliis habitibus. 220.4.11
Fides eadem potest esse informis & formata. 221.1.6
Fides informis manet in omnibus peccantibus contra bonos mores. ibidem.7
Fide tenemus dictum scripturæ esse fulcitum diuina auctoritate. 220.4.12
Fides in esse naturæ non formatur charitate. ibidem.7
Fides an remaneat in hæreticis. 221.1.8
Fides aliqualiter remanet in damnatis. eodem.2.9
Fides an fuerit in dæmonibus ab initio creationis. ibi.10.11.12
Fides potest remanere extra viam. 221.3.14.15
Fides & spes quantum ad habitum non perduntur per vnum actum contrarium ipsis. ibidem.16
Fides accipitur dupliciter. 221.4.5
Fidei obiectum duobus modis capitur. ibidem.6
Fides requirit aliquid ex parte sui obiecti, quod non cæteri habitus. 222.1.10.11.12.13.14
Fides est de deo, & de habentibus attributionem ad deum. eodem. 2.17
Fidei non posse subesse falsum tripliciter ostenditur. ibid.18
Fides nunquam deuiat totaliter à ratione humana. 222.3.7
Fide quomodo creduntur ea quæ sunt supra rationem, & quomodo non. ibid.& 4.col.8
Fidei meritum an diminuatur per rationem adductã. ibid.9.10
Fides explicita necessaria fuit adultis quantum ad aliquid pro omni statu. 223.2.7.8
Fides innititur auctoritati diuinæ reuelanti. eodem.3.11
Fidei personali alterius qui potest deficere non est innitendum, sed fidei ecclesiæ. ibidem.
Fidem infusam non posse inclinare ad actum credendi sine acquisita. 224.1.4
Fides & charitas habent eundem modum secundum limitationem essentiæ, & determinationem circunstantiæ. 226.2.6
Fid ei habitum posse remanere in patria non est dictum hæreticum. 231.3.10.11
Fides potest remanere in patria sine actu. eodem.4.13
Fides & opinio secundum habitum possunt stare cum actu visionis & scientiæ. ibidem.14
Fides secundum habitum potest simul stare cum habitu gloriæ. 232.1.16
Fidei actus *licet sit compossibilis habitui*, visione tamen supposita est illi incompossibilis. ibidem.19
Fidei habitus in patria si sit, non est frustra. eodem.4.20
Fides quomodo possit esse sine operibus. ibidem.22
Fidei & visionis actuum simultas non negatur neque contrauenit scripturæ. 232.3.6.7
Fidei & visionis actus possunt simul aliqualiter stare. eod, 4.11
Fides secundum actum fuit necessaria ad iustificationem. folio 253.1.4.5
Fides aliena fuit sufficiens ad iustificationem paruuli. ibid.6
Fides interior ad iustificationem impij non sufficiebat sine fide exteriore. ibidem.8
Fides nostra non est efficacior fide patrum, quamuis ad iustificandum nos non sufficiat. eodem.2.11
Fidei proiectio manifestius fit per expresionem trium personarum quàm vnius. 255.4.13
Fides ministri est causa vniuersalis collationis sacramenti, sed immediatè est causa particularis. 264.1.7
Fidei positio faciliter potest impugnari, & euidẽter nõ possunt solui

solui rationes in oppositum adductæ. 274.3.6
Fides non semper eligit illa circa quæ pauciores occurrunt difficultates. 275.2.16
Fidei defectus nõ impedit consecrationẽ eucharistiæ. 280.3.8.9
Fides & proles sunt essentialia matrimonio quantum ad obligationem, sed non quantum ad exemptionem. 322.3.7.8
Fidelis & existens in peccato æqualiter obligantur. 171.3.10
Fidelis tenetur soluere vectigal infideli. 178.3.9
Fidelis non subditur infideli inducenti eum ad infidelitatẽ. ibi.
Fidelis compellendus est sacramentum seruare. 278.4.7.8
Filius dicitur multipliciter, & æquiuocè de suis significatis. 190.1.4
Filius in diuinis vnica actione producitur, quia illa non potest interrumpi. 117.4.14
Filius dei an sit bis natus. 196.3.2
Filius dei quomodo est mediator dicendus, cùm tota trinitas peccata dimittat. 211.1.2.& 212.1.4.5.6
Filius dei semper gignitur, & genitus est à patre ex necessitate naturæ, sic creatura quamdiu conseruatur à deo, & ideo creatur. 108.2.19
Filius dicitur imago patris. 136.1.2
Fidelis asscriptus inter filios ecclesiæ assumitur ad cœtum fidelium, & participationem sacramentorum. 290.4.5
Fidelis de nouo conuersus ad fidem potest infidelem dimittere, vel retinere si vult. 232.2.8
Fidelis de nouo conuersus cum vxore quomodo debet facere, si primũ contraxerat in gradu prohibito vel diuino. eod.4.20
Fieri vel factum esse potest dupliciter intelligi. s. simpliciter, & cum determinatione, dupliciter adhuc. 195.2.8.3.9
Fieri accipitur, vel secundum principium actiuum vel passiuũ. 235.2.9
Figura sigilli an habeat rationem exemplaris factiui respectu formæ quam imprimit. 101.2.4
Filiationes plures esse in Christo diuersimodè conantur ostendere tres opiniones positæ. 197.1.5.6.& col.3.7.8.9
Filiatio potest dupliciter accipi. 197.3.17
Filiationes *duas esse in Christo non arguit Christum fuisse bis* filium, vel duos filios. eod.4.10
Filium esse de substantia patris probatur ibi ly diceret circunstantiam materiæ, vel quasi circunstantiam materiæ. 25.4.8
Filius qui est perfecta imago patris, imitatur patrem secundũ quantitatem, aut qualitatem, vel in illis quæ sunt per modũ quantitatis, aut qualitatis accepta, nõ autem in his quæ sunt secundum relationem. 29.2.14
Filius dici debet semper nasci, & semper natus. 35.3.6
Filio conuenit per se spirare, inquantum habet vim spiratiuam. 39.1.12
Filio appropriatur sapientia, species, æqualitas, ars, & ista præpositio per. 75.4.15.& seq.
Filius est sapiens sapientia genita in vno sensu est verũ, in alio falsum. 75.1.2.ibid.4.4.5
Filius an sit sapiens sapientia ingenita. ibidem.
Filius nihil habet nisi genitũ quomodo intelligatur. ibi.76.2.1
Filius Adæ si quis ante peccatum natus fuisset, non caruisset iustitia originali. 141.4.6
Filius debet honorem matri, inquantum includũt præcise eandem naturam specificam. 198.3.12
Filius dei debet assumere naturam humanam ex stirpe Dauid, propter quatuor rationes. 202.3.4
Filius dei debuit assumere naturã humanam in sexu virili. ibi.6
Filius dei debuit naturam in Adam assumere. eod.4.8
Filij Israël accipientes bonum Aegyptiorum non peccauerunt, nisi ex cupiditate fecerint. 242.2.2
Filij infidelium an baptizandi sint inuitis parentibus. 259.4.9.& 260.1.10.11.13.14
Filiorum quatuor sunt genera. 335.2.6
Filij quare dicantur aliqui *legitimi*, alij autem illegitimi. ibid.
Filij illegitimi legitimantur octo modis. ibid.7
Filius comitissæ Flandriæ legitimatus per papam non successit in comitatu, sed eo iunior. eod.3.9
Filius quomodo punitur pro peccato patris, & quomodo non. ibidem.11
Finis dicitur dupliciter. 12.1.5
Finis non debet quæri vbi non est causa. 80.3.7
Finis dicitur dupliciter. 91.2.5
Finis ad quem res creatæ diriguntur, est duplex. 92.2.6
Finitum quodlibet posse excedi ab alio finito, an implicet contradictionem. 99.2.10.11
Finis operantis & operis non in quacunque re inueniuntur distingui. 112.1.6
Finis operantis duobus modis potest consyderari. ibid.5
Finis potest esse alicuius operantis, & non operis. ibid.6
Finis præcepti cadit sub intentione, nõ sub obligatione. 154.4.4
Fines possunt esse plures intermedij. 166.3.2
Finis bonus est charitas. ibidem.
Finis generaliter vltimus consyderatus est idem omnium voluntatum. 168.1.5
Finis vltimus in operationibus non semper debet actualiter cõsyderari, sed sufficit habitualiter. ibid.8
Finis duplex est proximus & remotus. 167.4.4
Finis non est semper bonum illorum quæ ordinantur in finem. 229.1.28
Finitum idem numero quo ad effectũ potest simul esse in pluribus locis. 215.3.10
Firmamentum secunda die factum est. 133.2.2
Firmamentum quarta die ornatum est Sole, & Luna, & stellis. 134.3.2
Fletus & esuries non fuissent in primo statu. 141.3.7
Fletus & stridor dentium quomodo erit in damnatis. 363.2.8
Fomes quid est. 189.1.6
Fomes potest multipliciter impediri & ligari ne exeat in actũ, sicut quælibet potentia. eod.2.8
Fomes per se est à natura & à peccato, sicut à causa remouente prohibens. ibid.9
Fomes non potest ligari per gratiam gratum facientem. ibid.9
Fomes *in Maria per primam sanctificationem fuit ligatus*, & per secundam fuit ablatus. ibid.10.11
Fomes vt dicit naturalem inclinationem secundũ aptitudinem non potest ligari. ibid.11
Fomitis ablatio non facit impeccabilitatem. eod.3.5
Forma substantialis generantis in omnibus, tam animatis, quã inanimatis est immediatum principiũ generationis. 20.3.18
Formis substantialibus quare non conueniat suscipere magis & minus. 50.1.8
Formæ essentiam variari essentialiter potest contingere dupliciter. 51.2.36
Forma intensa & remissa possunt esse partes vnius formæ numero. ibid.3.39
Forma quæ per motum continuè acquiritur, continet infinitas formas partiales. ibid.4.2
Forma & accidens aliter perficit suum subiectum, quàm agens passum. 79.1.10
Formale & constitutiuũ alicuius rei denominat rem illã. ibi.12
Forma an sit aliud ab eo cuius est forma. ibidem.
Forma ab aliquo producta prius ordine naturæ est aliquid in se, quàm vnita materiæ, quamuis sint simul tempore. 111.1.39
Forma separabilis perfectior est inseparabili. 116.1.10
Formas separatas si *Plato intellexit vniuersali predicatione*, errauit. 117.1.19
Formæ eiusdem speciei diuersæ in prima rerum creatione fuerunt productæ in diuersis partibus materiæ. ibid.3.12
Formæ quæ educuntur è potentia materiæ, habent sufficientia principia suæ eductionis in materia corporali. 125.1.8
Forma intentionalis in anima nõ est principium operationum. 133.1.13
Formæ baptismi variatio quo ad voces solum non obest sacramento. 255.4.5
Formæ baptismi variatio, quo ad voces & significata, vel corrumpens sensum, vel per substractionẽ, transpositionem, vel interruptionem, an sacramentum variet. 256.1.6.7.8.9.10
Formæ baptismi variatio quot modis contingit. ibidem.
Forma consecrationis panis & vini est conueniens. 267.2.4.5
Forma consecrationis sanguinis an sit *præcisa, opiniones duæ* recitantur quæ improbantur. eod.3.11.12.13
Forma consecrationis sanguinis & corporis secundum Græcos. 267.4.16
Formæ consecrationis Romana ecclesia addidit aliqua quæ nõ sunt de essentia. ibid.17
Formam consecrationis eucharistiæ præcedentia & sequentia non sunt de essentia. ibidem.
Forma consecrationis corporis est distincta à forma consecrationis sanguinis. 268.2.5.6
Forma consecrationis corporis an & quomodo præeminet formæ consecrationis sanguinis. ibid.7
Formæ consecrationis panis & vini non dependent à se inuicem. 268.3.11
Forma verborum efficit in hoc sacramento principaliter illud quod significat, & illa quæ secundariò. 275.2.17
Forma absolutionis sacramentalis fit per hæc verba, absoluo te, &c. 308.3.5
Formæ absolutionis aliquid addendum est præcedens vel sequens. ibid.6
Forma est immediatum receptiuũ ipsius esse, & ratio recipiendi materiæ. 337.3.9

Forma

Forma eadem numero potest redire actione naturæ in aliis ab homine secundum aliquos. 338.1.5.2.8
Forma organica licet posit virtute naturæ eadem reparari, tamen natura non potest animam rationalem corpori reunire secundum aliquos. ibidem.
Forma remanente eadem secundum numerum cuicunque materiæ reuniatur, semper erit idem homo. 341.3.10
Fornicatio accipitur dupliciter. 325.3.6
Fornicatio quælibet est peccatum. ibidem.7
Fornicatio vt est cõcubitus ad meretricem omnibus expositam est peccatum mortale de iure diuino veteri, & non prohibita. eodem.4.9
Fornicatio est contra dilectionem dei, inquantum est contra præceptum. ibidem.12
Fornicatio est magis cõtra bonum prolis, quã sterilitas. 327.4.9
Fornicarius vir non potest dimitti ab vxore fornicaria, nec ecõtra. eodem.3.5.& 328.1.10
Fornicaria vxor potest licitè dimitti ab innocente. 327.4.6
Fornicaria vxor non debet dimitti à viro suo in septem casibus. ibidem.
Fornicaria quæ non est incorrigibilis post repudiationem, potest à viro reconciliari. 328.1.6
Fornicationem esse in secundis nuptiis quomodo intelligitur. 337.1.8
Fortitudo per se cõsistit in hoc quod virtuosè agit nõ obstãtibus periculis quæ retrahunt frequẽter à bono rationis. 294.2.5
Forti purè morali non licet eligere mortem pro defensione reipublicæ. eodem.3.6.7.8
Forti fide illicitum est eligere mortem pro confessione fidei, & conseruatione ac multiplicatione. ibidem.8
Forus pœnitentiæ non est sic voluntarius quòd quilibet possit quemlibet pro libito eligere. 302.2.14
Frater secundum legem veterem non debebat accipere vxorem fratris, nisi in casu. 334.2.12
Fruitio quid est. 11.4.4
Fruitio tria complectitur, scilicet cognitionem, & delectationẽ, & quietationem. ibidem.5
Fruitio est actus voluntatis. ibidem.6
Fruitio non est actus nobilissimus, sed delectatio sequens nobilissimum actum. ibidem.6
Fruitionis deus non est immediatum obiectum. 12.1.6
Fruitionis obiectum potest esse illud quod amatur propter illud quod amatur amore amicitiæ. 13.1.24
Fruitionem quando duo actus, & quãdo vnus præcedit. 12.4.21
Frui & vti dupliciter possunt accipi, nota quomodo summa peruersitas est frui vtendis & contra. 13.4.11
Fruitio bonorum post resurrectionem extensiuè augebitur. 362.3.16
Fuisse & fore in angelo non sunt idem. 113.2.11
Futurum quid sit. 89.2.6
Futurum contingens est triplex, quoddam quod cuenit frequenter aliud raro, & aliud vtrumliber. ibidem.
Futura contingentia cognosci à deo, quantum ad eorum actualem existentiam dupliciter potest intelligi. ibidem.3.11.& 12
Futura contingentia an sint deo præsentia ab æterno. ibidẽ.12
Futura contingentia ab æterno deo fuisse præsentia, an arguat deum habere notitiam determinatam, & certam eorum. ibidem. 4.16.& ibidem.18
Futurum contingens habet necessitatem suppositionis ex parte cognitionis dei. 90.1.22

G.

Gaudium admistum dolori contritionis non est maximum ex spe veniæ. 293.2.8
Generabilia & corruptibilia sola videntur habere materiam, quæ sit altera pars compositi. 130.3.5
Generare genito spirare spiritu, vel spirato diligere spiritusanctó, an rectè dici possint. 75.2.6
Generationem in diuinis esse non potest efficaciter, & per rationem humanam probari. 24.1.5
Generationem aliquam originem habere in diuinis probatur. ibidem. 2.8
Generationis formalis mutatio non est ratione. ibidem.9
Generatio in creaturis includit veram mutationem quæ contingit ex imperfectione eius quod communicatur, & modis communicandi. ibidem.
Generatio non dicitur vniuocè in deo & in creaturis. ibid.10
Generandi actus alicui dupliciter potest attribui. 25.2.4
Generandi potentia non dicit tantum naturam, sed proprietatem. 27.1.1
Generandi potentiam esse in diuinis probatur. ibidem.2.4
Generandi potentia in diuinis non dicitur vniuocè cum potentia generandi in creaturis. ibidem.2.6
Generandi potentia quid importet, triplex modus dicendi, ibidem. 3.7
Generandi potentia quæ est principium, quo generans generat sit sola relatio paternitatis. ibidem.& 28.2.23
Generationem esse opus naturæ idem per eam natura communicatur. 28.2.21
Generandi potentiam esse in filio tripliciter potest opinari. ibidem. 23
Generandi potentia tripliciter accipitur. ibidem.24
Generandi potentia quare non conuenit omnibus personis, licet scientia. ibidem.3.32
Generationis ad spirationem est ordo originis indirectè & concomitanter. 38.4.8
Generatio non potuit esse ab æterno. 108.3.21
Generans quodlibet præcedit omnia ab eo genita coniunctim. ibidem.
Generatio secundum aliquos fit per hoc quòd purum possibile, quòd est in materia transmutatur in naturam formæ, quorum opinio reprobatur. 138.4.8
Generatio mulieris contingit ex hoc quod semen viri non potest digerere semen mulieris. 141.1.5
Generatio fœminæ non semper est occasionata. ibidem.
Generatio tria in se complectitur. 196.3.5
Generationem spiritualem vnius hominis plures simul possunt facere, sed non carnalem. 257.1.18
Generatio spiritualis proportionatur carnali, & solum opponitur quantum ad terminum. 258.1.8.ante.9
Genitus includit illud quod terminat generationem, & illud quod formaliter terminat eam. 25.2.9.10
Genuit filium deus necessitate immutabilitatis. 29.2.6
Genus moris incipit esse vbi est dominium voluntatis. 149.1.9
Genus humanum non fuit formaliter corruptum in Adam, sed solum virtualiter. 158.3.12
Glacies & aqua solidatæ possunt esse super cælos. 133.2.2
Gloria in quolibet angelo amplior est quàm in quocunque descendente in baptismum. 127.4.6
Gradus supremus an posit semper dari vbi datur infimus. folio. 97.4.26
Gradus immutabilitatis plures esse in deo respectu creaturarum spiritualium, quàm corporalium an pauciores est incertum. 118.2.10
Graduum in materia debet attendi diuersitas. 130.4.8
Gradus non potest esse simpliciter nec supremus. ibidem.10
Gradus non inuenitur in animabus. 160.3.9.10
Gradus consanguinitatis. 333.1.7
Graduum cõsanguinitatis computatio tam in linea recta quàm collaterali secundum canones & secundum iura. ibidem.8.9
Gradus affinitatis computandi sunt secundum gradus consanguinitatis. 334.1.7
Grammaticus per eandem artem cognoscit tam in generali quàm in speciali omnes congruitates suæ arti concordantes, & omnes ab ea discordantes. 83.3.13
Gratia est duplex, personalis & vniuersalis. 45.3.7
Gratia redundare potest in aliquos dupliciter. 45.4.4
Gratia vel charitas cur donum aliquod dicatur potius quàm reliqua dona. 46.4.6
Gratia non est ponenda necessario necessitate absoluta ad merendum. 47.4.24
Gratiæ subtractio dicitur excæcatio & obduratio. 93.3.8
Gratia tria facit. 115.3.1
Gratia est seminarium gloriæ. 121.1.5
Gratia in anima dicitur creari, quia non fit per rationes seminales. 139.1.14
Gratia habet duplicem actum. 151.2.8
Gratia secundum aliquos est in essentia animæ, & non in potentia eius, quorum opinio reprobatur. 151.2.5.6
Gratia & habitus infusi sunt in potentiis, & ad actus ordinantur. ibidem.3.11
Gratia secundum aliquos est diuinum beneplacitum. 151.4.4
Gratia secundum aliquos est quoddam habituale donum. ibid.
Gratia secundum aliquos habet duplicem effectum, quia dicitur operans & cooperans. ibidem.5
Gratia dupliciter capitur. 153.3.4
Gratia operans & cooperans differunt. 150.4.2
Gratuita à deo prouenientia non cadunt sub merito. ibidem.
Gratia eadem dicitur operans & cooperans. ibidem.
Gratia & virtus realiter differunt secundum aliquos, quorum opinio reprobatur. 151.1.4.5
Gratia est eadem cum charitate. ibidem.7
Gratia accipitur dupliciter. 186.4.4
Gratia sanctificationis potest valere ad duo. 187.2.4
Gratia dupliciter accipitur, scilicet pro acceptatione diuina alio modo

modo pro dono creato, & hoc dupliciter. 203.1.5
Gratia gratum faciens & gratis data fuisse in Christo probatur. ibidem.7.8.
Gratiæ plenitudo fuit in Christo intensiuè & extensiuè. 203.2.9
Gratia animæ Christi non fuit infinita. ibid.10
Gratia perdita semel potest recuperari in maiori minori gradu, quàm fuerit perdita. 231.2.6
Gratia est duplex, scilicet vnionis & habitualis. 191.1.4
Gratia non fuit in Christo connaturalis propriè, sed bene similitudinariè. ibid.6.7.8.9
Gratia personalis & gratia capitis in Christo est eadem gratia. 203.4.9
Græci dicunt Ioannẽ correxisse alios tres euangelistas. 276.3.11
Gubernatio supponit prouidentiã sicut actus imperatus ab ea. 92.2.6

H.

Habitus intellectuales septem enumerat Aristoteles 6. Ethicorum. 2.1.1
Habitus fidei non potest exire in actum nisi præsente obiecto, ideo opus est studio theologico. 2.3.16
Habitus fidei importat adhæsionem præcipuè propter auctoritatem dicentis. 5.2.15
Habitus causæ ex actibus formaliter incompossibilibus, sunt incompossibiles. 2.4.20
Habitus scientificus importat adhæsionem præcipuè propter euidentiam rationis. 5.2.15
Habitus plures impossibile est quòd cõcurrant ad vnam scientiam. 7.2.7
Habituum denominatio secundum practicum & speculatiuum debet attendi secundum fines proprios & communes. 9.3.11
Habitus acquisiti causantur ex actibus nostris, infusi autem à solo deo. 51.4.5
Habitus vel dispositio ex vno actu habente effectum positiuũ generatur. ibid.6
Habitus acquisitus causatur ex vnico actu, & per quemlibet sequentem augetur. ibid.8
Habituum infusorum essentiam non possumus augere, aut minuere nisi meritoriè. 52.3.4.5
Habens & quod habetur an sint idem in creaturis. 79.3.27
Habitus infusus non est in essentia animæ. 151.3.8.9
Habitus est duplex. ibid.9
Habitus sunt in potentia quæ ordinantur ad actus. ibid.10
Habilitas animæ ad bonum est duplex. 164.1.7
Habilitas animæ prima remota nunquam totaliter tollitur, licet propinqua possit minui. ibid.7.8
Habilitas animæ ad bonum propinqua mutatur per culpam, & eadem tollitur per obstinationem. ibid.9
Habitus duplex in intellectu practico. 196.4.11
Habitus est quo quis bene disponitur ad se, vel alterum. 171.1.7
Habitus non potest generari ex actibus indifferentibus. ibid.7. & 2.12
Habitus in voluntate successiuè potest esse bonus & malus. 172.1.4
Habitus correspondens prudentiæ non potest esse malus. ibid.
Habitus primorum principiorũ in speculatiuis dirigit respectu omnis conclusionis speculatiuè, sicut habitus ostensiuus vltimi finis ad omnem conclusionem practicam. 172.3.6
Habitus accipitur tripliciter. 217.8.7
Habitus ad habere dupliciter deriuatur. ibidem.
Habitus quo aliquis bene vel malè se habet dicitur, differt ab habitu primo & secundo modo dictis. ibid.8
Habitus diuersæ dispositiones. ibidem.
Habitibus indigemus si boni sint. ibid.9
Habitibus non indigent potentiæ naturales. 218.1.12
Habitus acquisitus non facit ad intensionem actus ibidem.4. & eodem.3.9
Habitibus indigemus ad determinandum potentiam ad certũ modum agendi. 218.1.11
Habitus moralis per actus facit ad intensionem actus. eod.3.8
Habitus bonus vel malus nihil facit ad determinationẽ actus. 218.4.6.& 219.1.10
Habitus bonus vel malus facit ad determinationem actus secundum esse morale per accidens. 218.4.7.8
Habitibus quandoque bene vel malè vtimur. 219.1.9
Habitibus theologicis indigemus præter habitus naturaliter acquisitos. 219.3.4.5
Habituum theologicorum numerus probatur per sufficientiã. ibidem.6
Habitus theologici distinguuntur ad habitibus moralibus & intellectualibus naturaliter acquisitis. eod.4.5
Habitus an facit aliquid an substantiam actus, vel ad modum. 219.2.10
Habitus distinguuntur ex subiectis & obiectis. eod.3.1.4
Habitus possibilis est in aliquo statu, cui non est possibile obiectum. 232.2.21
Habitus infusus nõ est quo quis potest vti cum voluerit, sed acquisitus. 224.2.6
Habitum fidei posse remanere in patria non est cõtra aliquod dictum scripturæ. 231.3.11
Habitus virtutum moralium secundum aliquid remanebunt in patria. 235.4.5.7
Habitus perficientes intellectum & voluntatem remanebunt in patria. ibid.7
Habitus vitiosus non potest causari per non operari secundum aliquos qui improbantur. 235.1.6.7
Hæretici an habeant fidem, & quomodo. 221.1.8.9
Hæresis quid sit, & quod nomen est hæresis, & quis dicatur hæreticus. 282.2.5.6
Hæreticus ex grauitate criminis meretur occidi, & quia aliorũ infectiuus nequaquam tolerandus. ibid.7
Hæretici compellendi sunt obseruare fidem, non autem sic Iudæi & infideles. 282.3.8.9
Hæretici non sunt extirpandi quandiu incertum est, an sint hæretici. ibid.9
Hierarchia quomodo definiatur secundũ Dionysium. 127.3.4
Hierarchia dicitur sacer principatus. ibidem.
Hirci duo quorũ alter mittebatur in desertum, & alter immolabatur, quid significatur. 213.2.2
Homo an tantam gratiam vel maiorem pluribus actibus peruenire potest quàm angelus vno. 48.1.9
Homo & humanitas an sit propria loquutio & concedenda. 79.2.19.20
Homo & humanitas idem penitus significant. 79.3.25
Homo non fuit totaliter creatus ob ruinam angelorum, licet partialis sit causa. 107.2.2
Homo generat hominem præcognoscendo, & equus equum appetendo. 110.4.35
Homo non potest non cognoscere repræsentato obiecto in phantasmate. 119.2.21
Homo habet diuersas virtutes, quarum vna exequitur motum, & alia imperat. 125.2.4
Homo & natus productus virtute dæmonis non est eius filius. 126.1.5
Homo à dæmone incubo quodammodo genitus est optimæ complexionis. ibidem.
Homo non generatur à dæmone, vel si generetur, hoc erit per semen susceptum ab homine, & in matricem deinde transfusum. ibidem.
Homo per vnicum actum meritorium non potest sibi acquirere tantum gradum gloriæ, quantum potuit angelus per primum. 127.4.6
Homines aliqui assumentur ad æqualitatem præmij cum angelis. ibidem.
Homines assumi ad ordines angelorum dupliciter potest intelligi. ibidem.5
Homines non assumentur ad ordines quo ad officia. ibidem.
Homo potest tamen mereri quantum angelus. ibid.6
Homines dicentur de ordinibus angelorum, quia reparabunt loca eorum. 127.2.2
Homo factus est tanquam dominus creaturarum. 134.3.2
Homo factus est ad imaginem, quo ad naturalia, ad similitudinem quo ad virtutes theologicas fallitur. 136.1.2
Homini in statu innocentiæ erant duo necessaria. 137.3.4
Homo creatus est ad imaginem dei. 136.1.2
Homo in resurrectione habebit corpus spirituale. 139.3.2
Homo in paradiso fuisset optimè complexionatus, & conseruatus ratione multorum. 140.1.7
Homo post peccatũ si mansisset in paradiso, & cõseruatus fuisset ab extrinseco comedẽdo de ligno vitæ, forsitan habuisset eandem immortalitatem. ibid.9
Homo corruit in tentatione exteriori, quare grauius peccauit. 142.1.2
Homo quia tentatione cecidit, ideo reparatorem habuit, non autem dæmon. ibidem.
Homo peccauit per elationẽ præcedentem tentationẽ. 143.2.2
Homo fuit triplici cognitione rerum præditus. 144.1.2
Homo non potest actu consyderare omnes circunstantias legis superioris. ibid.4.11
Homo in statu innocentiæ quomodo poterat dici beatus. 145.1.11
Homo sine gratia gratũ faciente potest cognoscere veritatem. 153.3.4
Homo in primo statu potuit quodcunque mortale vitare sine gratia. 154.1.3

Hominem vitare mortale ſine gratia in ſtatu naturæ lapſæ,poteſt intelligi dupliciter. ibidem.
Homo non poteſt ſatisfacere de peccato ſine gratia. ibidem.5
Hominem vitare peccatum commiſſum, poteſt dupliciter intelligi. ibidem.2.6
Homo actu peccans non poteſt diu ſic ſtare quin in peccatum cadat. ibidem.
Homo habens reatum peccati poteſt ſine gratia peccata vitare ſed non diu ſecundum aliquos, quorum opinio reprobatur. ibidem. 1.6.& 7.8
Homo poteſt vitare omnia venialia ex genere,licet non omnia ex imperfectione. 155.1.4.& ſequentibus.
Homo poteſt adimplere præcepta ſine gratia. 154.4.4
Homo ſine gratia non poteſt adimplere præcepta iuris ſupernaturalis de ſuſcipiendis ſacramentis. 155.1.5.6
Homo damnatur pro ſola culpa originali. ibidem.7
Homo poteſt ſe præparare ad gratiam ſine nouo dono habituali. ibidem.4
Homo in primo ſtatu ſine gratia poterat euitare peccatũ.155.3.3
Homo in primo ſtatu non potuit mereri ſine gratia. ibidem.3
Homo in primo ſtatu poterat deficere à rectitudine voluntatis ad deum & proximum non tamen à rectitudine appetitus ſenſitiui. ibidem.4.6
Homo in primo ſtatu potuit facilius mereri, quàm in ſecundo. ibidem. 4.& 156.1.6
Homo miraculosè factus non contraheret originale. 159.1.4
Homo ſeruatus miraculosè de digito vel pede non eſſet de poſteritate Adæ. ibidem.2.5
Homo per aſſuefactionem non habituatur ad volendum malum ſub ratione mali. 169.2.7
Homo tenetur ad bonum,cuius omiſsio eſt mala. 171.3.10
Homo dicitur peccare ex malitia, quia non ignorat malitiam. 176.4.10
Homo poteſt licitè non obedire papæ præcipienti coniugium ſine cauſa. 179.2.7
Homo non tenetur obedire papæ præcipienti eſum carnium vel non eſum,& multa alia. ibidem.3.8
Homo prædicatur de deo, & tamen non prædicatur de aliqua perſona, 183.1.13
Homo non fuit à verbo aſſumptus. 193.3.21
Homo prædeſtinatus eſt eſſe filius dei, ſed non econtra, poteſt concedi. 196.1.8
Hominem eſſe prædeſtinatum eſſe filium dei intelligi poteſt ſecundum rei veritatem,vel manifeſtationem. eodem.2.11
Homo æquiuocè dicitur de deo & de homine. ibidem.13
Homo factus eſt deus non poteſt verificari. 195.3.11.eodẽ.4.6.9
Homines puri poſſunt parificari angelis in beatitudine,non tamen in officio. 204.2.8.&.3.9
Homo dicitur eſſe dei dupliciter. 212.1.9
Homo tanquã creatura media participans cũ angelis & cũ brutis indiget habitibus,in quãtũ participat cũ brutis. 217.4.10
Homines quomodo erunt ſimiles angelis. 236.1.10
Homo ordinatur ad proximum dupliciter. 242.3.7
Homo non poteſt in operationem ſupernaturalem de per ſe ſed ſolum de per accidens. 258.2.12
Homo poteſt ſatisfacere deo pro peccato mediante merito paſſionis Chriſti ſecundum aliquos qui improbantur. 285.3.7
Homo pro conſeruatione boni communis cuius ipſe eſt pars, ſolum tenetur ſe exponere periculo de quo præſumitur euaſio poſsibilis. 294.4.11
Homo comparebit coram deo talis qualis exibit de corpore vt ly dicit qualitatem non mutantem ſtatum. 198.4.1
Homo idem ſecundum numerum in reſurrectione erit cuicunque reuniatur anima. 341.1.6
Homo reſultat ex partibus integralibus tripliciter. ibidem.3.4
Homo reſurget cũ illis partibus ſine qbus nõ poteſt eſſe,ibi.4.5
Homouſion an debeat vitari in locutionibus noſtris. 78.3.2
Honorari poteſt aliquis dupliciter. 198.2.7
Honoratus poteſt ſecundum duo conſiderari. ibidem.8.9
Honor deo exhibitus eſt alterius rationis ab illo qui exhibetur creaturis. 198.4.1
Hoſtiam conſecratam nullo modo debet dare ſacerdos illi quẽ ſcit in peccato ſi petat. 371.1.10
Hoſtia eadẽ an & quomodo poſsit à pluribus ſacerdotibus tota ſimul vel ſecundũ partes cõſecrari.281.2.4.5.6.& eodem.4.15
Humanitas Chriſti non eſt homo. 79.3.26
Humanitas aſſumpta habet modum inſtrumenti intrinſeci nõ aduenientis accidentaliter. 194.4.8
Humanitas aſſumpta comparatur,veſti propter duo. ibidem.9
Humanitas Chriſti adoratur de per accidens latria,quia incidit in idem ſuppoſitum cum deo. 198.2.7
Humanitati Chriſti ſeparatæ nec per ſe nec per accidens debetur latria. 198.3.13
Humanitas Chriſti videri poteſt cum triſtitia,& deitas nunquã ſine gaudio. 354.2.6
Humor in homine eſt triplex. 342.1.9
Humor qui recidit à perfectione indiuidui qualitercunque ordinetur,non reſurget in homine. ibidem.
Humor quis reſurget in homine. ibidem.

I.

Iacob cognoſcendo Lyam primò non peccabat. 144.1.6
Idea quid ſit. 84.1.6
Ideæ propriiſsimè ſunt in deo. ibidem.7.8
Idearum quinque conditiones. ibidem.2.9
Idea nõ ſe habet per modũ intellectus diuini, nec per modũ rationis aut actus intelligẽdi,ſed p modũ rei intellectę.ib.10.11
Idea eſt exemplar ac obiectum ad quod artifex inſpicit.ibi.11.12
Idea eſt res creabilis & intellecta. ibidem.14.15
Idea quandoque eſt cauſa ſaltem remota rei productæ. ibi.3.18
Idea non eſt ſemper res,ſed ratio rei apud intellectum. ibid.17
Idea eſt æterna. ibidem.14
Idea eſt principium producendi creaturam. ibidem.16.& 18
Idea & ideati ratio non eſt perfectè inter eſſentiam diuinam & creaturas. 84.4.21.& 85.1.24
Ideæ quare ponuntur in deo. ibidem.1.26
Ideæ à beato Dionyſio vocantur exemplaria & rationes determinatiuæ rerum & factiuæ. ibidem.2.3
Idea dicitur dupliciter. ibidem.2.5
Ideæ an plures ſint. ibidem.5.& 7
Ideæ ſimpliciter pertinent ad rationem practicam & ſecundum quid ad ſpeculatiuam. ibidem.6
Ideæ an æquales,an inæquales. ibidem.3.9
Ideæ infinitæ non poſſunt eſſe in deo, nec ſimul nec ſucceſsiuè. 99.13.14
Idea inquantum idea an ſit factiua rerum. 101.1.8
Ideas Plato vocat cognitiones rerum vel res cognitas,& non ſicut imponit ei Ariſtoteles. 119.3.24
Identitas & differentia aliquando eſt realis, aliquando ſecundum rationem. 74.1.5
Idem realiter vno modo & differẽs realiter vno modo ſunt oppoſita. ibidem.
Identitas realis inuenitur cum aliqua reali differentia. ibid.2.6
Idẽtitas tollẽs omnẽ differentiã realẽ nõ ſufficiẽter arguitur ex eo quòd aliqua prædicentur de ſimplici in abſtracto. 74.1.5
Ieiuniũ quadrageſimale ſi à papa reuocaretur, nullus ad ipſum obligaretur. 104.2.6
Ieiuno ſtomacho præcipitur ſumi euchariſtia,quare. 269.1.17
Ieiunium & eleemoſyna in peccato facta ſecũdum aliquos ſunt ſatisfactoria,non tamen meritoria. 286.2.13.14
Ieiunium eſt magis ſatisfactorium quàm oratio & eleemoſyna ſuppoſita pari gratia. 287.3.7
Ieiunium valet ad tria. 288.3.5
Ieiunium quadrageſimale & alia ieiunia per eccleſiam inſtituta, vel generali conſuetudine approbata quomodo cadunt ſub præcepto. eodem.4.6
Ieiunium an obliget ad non pluſquam ſemel comedendum, opiniones duæ. 289.2.5.6
Ieiunans tertia vice comedens & quarta, & ſic de aliis non peccat mortaliter. ibidem.6
Ieiunium quodlibet requirit ne in eo carnibus vtamur. 288.4.7
Ieiunans non debet pluries in die cibum ſumere. ibidem.
Ieiunans quomodo nõ debet comedere vſque ad veſperas,quomodo intelligitur. ibidem.
Ieiunium in generali cadit ſub præcepto iuris naturalis,ſed ſpecialis modus eſt de iure poſitiuo. 289.1.9
Ieiunare nõ tenẽtur pueri,infirmi,& pauperes nõ validi. ibi.4.5
Ieiunium ſtatutum eſt ab eccleſia, vt tantum ſemel comedatur, & finis intentionis eſt maceratio carnis. 289.3.11
Ignis quàm primum eſt,eius lumen eſt. 108.1.12
Ignis infernalis non habet aliquam virtutem inhærentem detinentem ipſum. 251.2.30
Ignitio ferri quid eſt. 344.1.14
Ignis inferni nõ põt certitudinaliter cognoſci qualis ſit. 347.4.8
Ignis inferni eſt corporeus. ibidem.
Ignis idem & æqualiter & inæqualiter affliget corpora damnatorum ſecundum diuerſa demerita eorum. 346.3.1
Ignis inferni aget vt inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ, à quo eius actio modificatur. ibidem.
Ignem eſſe materialem dicere dubitauit Damaſcenus. ibid.3
Ignis ceſſante motu cæli ſtuppæ approximatus ipſam combureret. 347.2.13
Ignis inferni aliter affligit animam ſeparatam,& aliter dæmonem. 349.1.31
Ignem inferni animas punire per verã immiſsionem diuerſi diuerſimodè opinantur. 349.1.33
Ignis non immittit in animam aliquid,ſicut inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ. 348.2.17
Ignem purgare mundum eſt rationabile. 353.2.7
Ignis qui purgabit mundum,generabitur de nouo, vel ex præadiacente materia. ibidem.8
Ignis poſt iudicium inuoluet reprobos, & deſcendet cum eis in infernum. 353.3.8
Ignis iudicij quatenus inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ totum orbem circundabit. ibidem.10
Ignorantia eſt neſcientia eorum quæ quis poteſt ſcire,aut tenetur ſcire. 121.2.7
Ignorãtia eorũ quæ quis nõ tenetur ſcire,nõ eſt peccatũ.143.4.3
Ignorantia eorum quæ quis tenetur ſcire, eſt peccatum ratione adiuncti. ibidem.
Ignorantia poteſt ſe habere dupliciter ad actum. 144.1.4
Ignorantia concomitatiua non excuſat peccatum. ibid.5.6.7.8
Ignorantia cauſalis duplex. ibidem
Ignorantia eſt multiplex. ibidem.
Ignorantia inuincibilis in ſe & ſua cauſa excuſat. ibidem.
Ignorantia particularis non adhibita partim excuſat. ibidem.
Ignorantia vincibilis eſt multiplex. ibidem.
Ignorantia affecta aggauat,ſed craſſa partim excuſat. ibidem.
Ignorantia particularis adhibita diligentia excuſat. ibidem.
Ignorantia cauſat culpam quodammodo. 143.4.7
Ignorãtia eſt cauſa peccati,qñ homo nõ faceret ſi ſciret. 177.1.5
Ignorantia inuincibilis circa articulos fidei eſt excuſabilis, ſed non circa præcepta iuris naturalis. 223.3.10
Illabi in animam conuenit ſoli deo. 143.4.6
Illegitimatio ciuilis attenditur penes illegitimum exordium, & dei penes finem. 335.3.10
Illuminationes angelorum de myſteriis gratię habẽt ordinem. 127.3.4
Illuminatio eſt de his quæ depẽdent à volũtate diuina. 129.4.6
Illuminatio intellectus eſt manifeſtatio veritatis. ibidem.5
Imago quid importat. 19.4.5
Imaginem trinitatis eſſe in homine probatur. ibidem.
Imago dicitur alterius non participando naturam, ſed repræſentando. ibidem.
Imago duo amplectitur in ſua ratione. 69.4.3
Imaginem eſſe conuenit ſpiritui ſancto ſicut & filio, ſed magis filio per appropriationem. ibidem.5
Imago quid habet ex ratione ſua. 69.4.3
Imago vtrum conueniat diuinis. ibidem.5
Imago quomodo ſit propria filio. ibidem.70.1.7
Imago deducens in cognitionem alicuius rei,& primò cognita. 119.1.11.
Imago dicit perfectam repræſentationem illius cuius eſt imago dupliciter. 136.2.4
Imago dei in creaturis dicitur dupliciter. ibidem.5
Imago trinitatis in repræſentatione trinitatis increatæ nõ conſiſtit per creaturam. ibidem.
Imago trinitatis cõſiſtit in ſimili proportione partium. ibidem.
Imago dei in ſolis creaturis intellectualibus inuenitur. ibidem.
Imago trinitatis inuenitur quoad memoriam, intelligentiam, & voluntatem. ibidem.
Imago dei quo ad eſſentialia magis inuenitur in homine quã in angelo, licet imago trinitatis quo ad perſonalia æqualiter inueniatur in ipſis. ibidem.3.3
Imago quomodo ſit adoranda ſecundum opinionem communem quæ reprobatur,& tandem exponitur. 198.2.8.10
Imagines patris & ſpirituſſancti non faciendæ in eccleſia, vt adorentur latria. eodem.4.15
Imagines in quibus apparuit pater & ſpiritus ſanctus non fuerunt aſſumptæ hypoſtaticè. ibidem.
Imagines aſſumptæ à ſpiritu ſancto & patre ſolum repræſentabant effectus miſsionis & apparitionis. ibidem.
Imaginari non poſſunt plura corpora eſſe in eodẽ loco. 347.1.7
Imitatio creaturarum ad deum eſt imperfecta. 84.4.21
Immolatio Iſaac an fuit volita à deo. 103.3.3.4
Immortalitas hominis in primo ſtatu & ſanctorum differebãt. 139.3.2
Immortalitas ſtat⁹ innocẽtię fuit qua poterat nõ mori. ibid.4.5
Immortalitas in primo ſtatu erat ſcd̃m aliqd ſui naturalis.ibi.6
Immortalitas Adæ erat partim ſupernaturalis. 140.1.7
Immortalitas cõferebatur per frequẽtẽ eſum ligni vitæ. 155.2.2
Immortalitas primi ſtatus fuit gratia. 156.3.10
Impaſsibile aliquid dupliciter dicitur. 342.4.10
Impaſsibilitas corporum glorioſorum erit per aliquid preſtans impedimentum actualis paſsionis. 343.1.12
Impaſsibilitas in corporibus beatis ſecundum aliquos erit per formam exiſtentem,& ſecundum alios erit per diuinam virtutem inexiſtentem. ibidem.13.14.& ſequent.
Impaſsibilitas ſtatus innocentię non erat per aliquam formam inexiſtentem. ibidem.2.17
Impedimenta matrimonij aut ſint naturæ,aut aſſumpta voluntariè. 328.3.4.5
Impœnitentia finalis negat propoſitum. 176.2.2
Impœnitentia & obſtinatio capiuntur dupliciter.ibidem. 3.8
Imperator vendens magiſtratum peccat in legem naturalem. 316.2.16
Imperfectiò qualitercunque accepta æqualiter eſt vel non eſt de eſſentia actus fidei,& cuiuslibet alterius actus. 233.2.8
Imperfectũ nõ eſt principale principiũ effectiuũ pfecti. 235.2.12
Impius iuſtificatur reddendo deo per obedientiam quod ſubtraxit. 292.2.6
Impij non reſurgent in iudicio diſceptationis. 352.3.13
Implicitum dicitur dupliciter. 223.2.5
Impoſsibile per implicationem contradictionis non poteſt dici, ſiue non poteſt eſſe verbum. 95.4.16
Impoſsibile dicitur dupliciter. ibidem.9
Impotentia ad actum carnis eſt multiplex. 327.2.5
Impotentia naturalis vel accidentalis ſi ſit perpetua antecedens matrimoniũ impedit cõtrahendũ,& dirimit cõtractũ. ibid.6
Impotentia ad actum carnis multipliciter probatur. ibidem.7
Impotentia ad actum carnis non ſolum impedit actum, ſed etiam obligationem. ibidem.9
Impreſsionem quam quis vidit,non percipit oculus. 119.1.15
Impugnatio veritatis eſt contra agnitionem veritatis. 176.3.8
In,appropriatur ſpiritui ſancto. 74.4.9
Incarnatio filij probatur tribus rationibus. 181.2.2
Incarnatio diuinæ perſonæ cum natura humana quid importat. ibidem.3.6
Incarnationem fore poſsibilem perſuadetur. ibidem.7
Incarnatio aſsimilatur magis inſitioni quàm alicui alteri vnioni. ibidem.4.11
Incarnatio aliqualiter diſsimilis eſt inſitioni. ibidem.4.12
Incarnatio dicit mutationẽ in creatura & non in deo. 182.1.14
Incarnationem terminare poteſt vna perſona ſine alia non tamen incarnationem facere. 182.2.6
Incarnatio terminatur ad perſonã ratione eſſentiæ.ibi.7.&.3.12
Incarnatio actiua non eſt actus reciprocus. 182.4.17
Incarnatio nõ eſt actus notionalis,quia nõ eſt productio.ibid.18
Incarnatio filij ſpecialiter attribuitur ſpiritui ſancto, & quare. 189.4.1.2
Incipere eſſe quomodo dicatur de Chriſto, declaratur per tres modos dicendi. 201.3.5.6.7
Inclinatio voluntatis eſt duplex. 169.1.4
Inclinatio intellectus non eſt determinata. 148.1.14
Incommunicabilitas an ſit de ratione ſingularis. 82.4.6
Incorporea natura an eſt vbi operatur. 86.3.3
Incorporalia an ſint in loco. 88.1.4
Incorruptibilitas corporum cæleſtium ineſt illis à natura,& illa glorioſorum per gratiam. 343.2.19
Inconſyderatio eſt ſolum defectus actualis cognitionis eorum quæ quis ſcit in habitu. 92.3.11
Indifferens dicitur dupliciter. 98.2.7
Indifferens ad plura an indigeat determinari per illud.ibidem.
Indiſpenſabilitas alicuius præcepti an proueniat ex eo quod continet rationem debiti. 104.3.13.14.15
Indigentia facit quòd eleemoſyna ſit magis debita, ſed non facit quòd ſit melior. 288.1.9
Indiuiduatio an ſumatur à materia & vniuerſalitas à forma. 82.1.5.& 7.8
Indiuiduum eſt eſſe in vno ſolo. 116.3.7
Indiuiſibile an poſsit eſſe in pluribus partibus temporis vel pluribus locis. 86.2.7
Indiuiſibile eſt multiplex. ibidem.
Indiuiduo vnius ſpeciei quicquid conuenit, conuenit alteri diuiſim non coniunctim. 117.1.16
Indiuiduum quodlibet à ſimili eſt per generationem ſecũdum ſpeciẽ, licet ſit dabile aliquod in toto multitudine quod non eſt ſimile ſecundum ſpeciem. 109.3.18
Indiuidua eiuſdem ſpeciei non ſunt æqualis durationis.115.2.12
Indiuiduum ſuppoſitum & perſona aliquo modo conueniunt & differunt. 116.2.4
Indiuiduũ eſt natura ſingularis in quocũque genere ſit.ibidem.
Indiuidua conueniunt in natura communi ſecundum rationem. 117.1.16
Indiuidua eiuſdem ſpeciei differunt ſecundum realem exiſtentiam. ibidem.
Indiuiduum & ſuppoſitum quomodo differũt inter ſe. 182.1.17
Indulgẽtias fore,null⁹ certitudinaliter poteſt pſuadere. 304.3.4
Indulgentiæ vnde & ex qua cauſa valorem habent. ibidem.

Indulgentiæ per quem modum valet ad remissionē pœnæ.ibi.5
Indulgentia non tollitur ordinatio dei,sed impletur. 305.1.11
Indulgentiæ secundum aliquos solum valent in foro ecclesiæ,& non in foro dei. ibidem.5
Indulgentiarum valor penes quid attenditur, & an sit tantus quantum sonant indulgentiæ, opiniones quatuor recitantur. eodem.2.6.7.8.9.10
Indulgentiæ valent illi qui pœnitēcias iniunctas adimplet.ib.10
Indulgentiæ non valent existentibus in peccato mortali, neque existentibus extra charitatem. ibidem.11
Indulgēciæ nō valent existētibus in purgatorio directè.eod.3.12
Indulgentias posse acquiri quamuis homines non essent contriti,neque confessi,neque aliquid darent. eod.2.11
Indulgentiæ fructus pensatur secundum auxilium conueniens quod præstat qui indulgentias acquirit. eod.3.13
Indulgentias consequuntur omnes officiantes in ecclesia, sicut qui à terris longinquis veniunt. eod.4.16
Indulgentiarum forma videtur sonare quod solum semel acquirantur. ibid.17
Indulgentiarum datorem oportet habere potestatem ordinis, & curam vniuersalis ecclesiæ secundum aliquos. eod.4.4.5.6
Indulgentia multipliciter accipitur. 305.2.6
Inæqualiter æqualibus dare an sit iniquum.94.4.15
Inæqualitas secundum plus & minus aut maius an possit conuenire infinitis. 96.3.16.17
Infallibilis cognitio certa & determinata potest haberi de re necessaria ex suppositione. 90.1.22
Infallibilitas cognitionis dei prouenit ex eo quòd nihil subterfugit cognitionem dei. ibid.23
Infamia minus est fugienda quàm sumptio eucharistiæ indigna. 271.1.10
Infectio carnis est fomes. 158.3.2
Infernus dicitur dupliciter. 215.2.7
Infernⁿ est quadruplex secūdū quadruplex genⁿ pœnarū.215.3.4
Inferni locum assignant opiniones duæ. 346.3.7
Infernus est infra terram vt omnes communiter sentiunt. ibid.
Infernus dicitur non esse corporeus ratione continentiæ, quia anima in eo corporaliter non continetur. ibidem.
Inferior non potest reuocare concessionem superioris.178.4.10
Infidelitas & blasphemia directè deordinant à fine. 176.1.6
Infidelitas non impedit matrimonium quatenus est peccatum, sed propter periculum subuersionis. 332.1.10
Infidelis non potest se disponere ad fidem suscipiendam per actus malos. 172.3.8
Infidelis potest præesse fideli non nouo dominio. 178.2.6
Infidelis non est cogendus nec compellendus minis & pœnis,licet possit induci persuasionibus & exemplis. 259.4.7
Infidelis relictus propter cōtumeliā creatoris potest cōtrahere si conuertatur ad fidē,secus si remaneat in infidelitate. 332.1.7
Infinitas naturæ non semper arguitur per hoc quòd natura est in pluribus suppositis extrinsecè. 182.1.17
Infinitum quid sit. 91.2.5
Infinitum dicitur secundum substantiam, & secundum quantitatem, & secundum qualitatem, adhuc dupliciter secundum magnitudinem & multitudinem. Item infinitum secundum actum simpliciter, & secundum actum mistum potentiæ, & omnes alij modi ad istos reducuntur. ibidem.
Infinitum secundum magnitudinem non cognoscuntur à deo scientia visionis,sed bene scientia simplicis intelligēti. 91.3.6
Infinitum secundum quod infinitum,est ignotum. ibidem.
Infinitum secundum multitudinem bene cognoscitur à deo scientia visionis. ibidem.7
Infinitum secundum magnitudinem aut multitudinem si à deo sit,totum simul producibile,etiam & intelligibile ab eo, & si non,simul totum producibile,nec intelligibile. ibid.4.10
Infinita potentia an argui possit ex eo quòd non est limitata ad genus per speciem. 96.2.7.& 10
Infinita potentia an argui possit ex eo quòd nihil supponit in arguendo. ibidem.11
Infinitū an aliquid argui possit,quia excedat omnē perfectionē entem & possibile in omnibus speciebus & generibus. ibi.12
Infinitas dei arguitur, quia potest producere infinitum simul vel successiue. ibidem.3.13
Infinitas an sit deo attribuenda. 96.1.5.& 13
Infinitus processus rerum secundū gradus specie differētes, vel saltē secundū numerū possibilis arguit infinitatē dei.ibi.3.14
Infinitas simpliciter an arguatur ex possibilitate ad infinitos effectus secundū numerū,& nō secundū speciem. ibid.15.16
Infinitas intensionis an arguit infinitatem simpliciter.ibid.4.17
Infinita causa actu ex infinitate in potentia suorum effectuum an argui possit. ibidem.17.& 19
Infinitum dicitur priuatiuè & negatiuè. ibidem.20
Infinitas an arguir perfectionem. ibidem.
Infinitū secundum essentiam à deo produci non potest. 97.1.6
Infinita multitudo in ordinatis per se essentialiter est impossibilis. ibidem.7
Infinita multitudo secundum numerum incipiendo ab vno vel à finitis,& successiuè procedendo non est dabilis. ibidem.7
Infinitam multitudinē, puta infinitas animas simul à deo produci an sit possibile. ibidem.1.8.9.10
Infinitus numerus an certitudinaliter sciri possit. 97.4.27
Infinito secundum magnitudinem aut multitudinem an possit fieri additio. ibidem.2.14.15.16
Infinito posse additionem fieri an arguat plus & minus, maius & minus posse conuenire infinito. ibidem.3.17
Infinitas essentiæ an repugnet creaturæ. ibidem.4.24
Infinitum corpus mathematicum si esset, an esset figuratum. ibidem.3.22.& 4.23
Infinitum secundum magnitudinem, siue sit ens naturale, siue mathematicum an possit deus producere. ibidem.
Infinitum an repugnet rationi quantitatis. ibidem.29
Infinitū secundum magnitudinē an esset infinitæ virtutis.ibi.31
Infinitas potentiæ an requirat quod possit in infinita possibilia specie distincta. 99.2.9
Infinitæ ideæ an sint in deo. ibidem.2.12.13.14.15
Infinitū an possit esse inter terminos infinitè distantes. ibid.14
Infinitus processus naturarum specificatarum non potest argui ex infinito processu numerorum & figurarum. ibidem.3.19
Infinito secundum partem secundum quam est finitum potest fieri additio,licet non secundum alteram partem. 109.3.21
Infinitum duratione non habet mensuram durationis. 15.1.6
Infinita esse inter deum & materiam est impossibile. 118.2.10
Infinitū priuatiuè secundū quod huiusmodi est ignotū,sed infinitū negatiuè est maximè cognoscibile,nisi cognoscēdi difficultas ,pueniat ex parte potētię vel modi cognoscēdi.257.2.31
Inhabitatio dei in sanctis. 85.3.2
Inhærens primo modo semper inest. 137.1.15
Inhærentia coloris ad corpus dicit duo. 182.3.11
Inimicorum dilectio quibus est præceptum & quibus cōsilium. 229.4.2
Inimicus capitur dupliciter. 230.1.4
Inimicus inquantum talis nō est diligendus,imò magis odiendus. ibid.5.6
Inimicus est diligendus de necessitate salutis,inquantum est creatura ad imaginem dei. ibidem.
Inimicis signa amicitiæ aliquando sunt exhibenda. 230.1.7
Inimicis licitum est optare aduersa fortunæ & tribulationes. 230.2.8
Inimicum diligere an sit plus meritorium quàm amicum diligere. ibid.4.& col.3.6
Influentia generalis dei principia in esse conseruat. 154.1.14
Ingenitus potest capi dupliciter. 4.2.2
Ingenitum & innascibile super quo fundatur. 68.3.7.8.9
Ingenitum & innascibile vtrum sit notio patris. 68.4.12
Ingenitum potest aliquid dici dupliciter. ibidem.
Innascibile& ingenitum quid important. 68.3.5
Innascibilitas vtrum constituat personam patris. 69.1.3
Inniti non idem est quod inhærere. 77.1.22
Innititur vna res alteri tanquā causæ conseruanti,vel subiecto, vel suo fundamēto,sicut innititur respectus modi essendi.ib.
Inseparabile dupliciter potest dici de aliqua forma vel actu. 90.2.26
Instans diuidi in tria signa improbatur. 188.1.7
Instans temporis discreti potest esse immediatū instātī.188.3.14
Instrumentum est duplex,& aliquod recipit aliquam virtutem à principali agente ad agendum. 250.3.18
Instrumenta extrinseca adueniunt agenti accidentaliter,sed nō intrinseca. 194.4.8
Instrumentum animatum indiget habitu ad operandum,sed non instrumentum inanimatum. 203.2.11
Instrumentum motum ab agente suscipit vnam virtutem ad aliquid producendum vltra suam naturalem,secundum aliquos qui improbantur. 250.1.11.& 3.18
Instrumentum non habet præter suam naturalem virtutem, aliā virtutem à principali agente sibi inexistentem. 348.2.16
Integritas carnis se habet solum vt materia respectu virginitatis. 141.1.7
Integritas membri corporalis se habet de per accidens ad virginitatem. ibid.10
Intellectus in cognoscēdo semp sequitur ordinē naturæ. 18.3.15
Intellectus agens non agere in phantasmata aliquid imprimēdo vel abstrahendo probatur. 23.1.5.& 7.
Intellectum agentem non esse ponendum propter actionē eius in intellectum possibilem probatur. ibid.2.15

Intel

Intellectus agens non debet poni. ibidem.2.26
Intellectū agentē ponere ratio Aristotelis non cōcludit. ibid.29
Intellectus diuinus est potētia cognoscitiua pfectissima.80.4.8
Intellectus vna intellectione non potest simul plura intelligere æquè primò & principaliter. 81.1.13
Intellectum intelligere primò alia à se & postea seipsum prouenit ex imperfectione ipsius. ibidem.
Intellectionis nobilitas aut ignobilitas attēditur secūdū ordinē nobilitatis obiectorū principalium & per se. ibidem.1.15.16
Intellectus intelligendo vilius se tanquam principale obiectum vilescit. ibidem.
Intellectum non intelligere lapidem nisi secundum illud quod de lapide est in intellectu,an sit verum. ibidem.21
Intellectus creatus an intelligat res creatas antequam determinentur per esse actuale. 82.1.8.9
Intellectus cuius natura determinatur per esse actuale,an possit cognoscere rē singularē nō determinatā p esse actuale.ib.2.10
Intelligi potest res sub esse essentiæ,licet illud non habeat,& sub esse existentiæ,licet illud non habeat. ibidem.11
Intelligere diuinum tria habet, intellectum, rationem, actum intelligendi & rem intellectam. 84.2.10
Intelligere componendo & diuidendo quid sit. 88.4.5
Intellectus an aliquando necessitetur. 90.4.8
Intelligi positiuè nō est nisi eius qd habet rationē entis.91.4.10
Intellectus an se habeat magis de propinquo in productione rerum quàm voluntas. 102.3.5.6.8
Intelligere & velle necessariò prærequiruntur termino producto & non sunt principia in creatione. 110.4.35
Intellectus beatus videns verbum videt in ipso omnes res creatas & creabiles,& tamen cognitio est finita. 111.1.38
Intellectio aliqua dicitur alicuius dupliciter. 116.1.8
Intelligens habet materiam. ibidem.
Intelligendi principium elicitiuum nō habet materiam. ibid.
Intellectiua operatio non indiget materia. ibidem.1.11
Intelligere non conuenit materiæ tum propter quātitatem,tum propter impotentialitatem. 116.2.4.5
Intelligētia optimè non disponitur mouendo suū orbē. 118.1.6
Intelligentia mouendo non assimilatur deo. ibidem.
Intelligentiæ & aliæ creaturæ spirituales excedunt corporales substantias virtute. ibidem.8
Intelligere fit in nobis & in aliis per hoc quòd est præsens intellectui. 118.4.7
Intellectus humanus nō intelligit se per suā essentiam. 119.1.13
Intelligentia prima non creauit secundam,nec secunda tertiam contra Auicennam. 118.4.9
Intellectus non primò cognoscit vniuersaliter sed singulariter, quanquam aliqui oppositum dixerunt. 119.3.7
Intellectus si vellet non cognoscere singulare, præcognosceret illud. ibidem.4.13
Intellectus alius à diuino semper est in potentia ad intelligendum. 120.2.7
Intellectus potest lactis dulcedinem ab eius albedine secernere,quamuis in eodem sint. 121.3.9
Intellectus considerans absque vllo errore non potest peccare. 123.4.5
Intelligentia non habet situm, nec in ipsa est eadem species & in alio. 136.4.6
Intellectus coniunctus & separatus habet alium & alium modum operandi. 137.1.11
Intelligere deum est idem cum deo,& similiter velle. 146.3.14
Intellectus practicus habet actuitatem per aliquem actum qui non est liber. 147.3.29
Intellectus primò est liber à necessitate. 148.1.15.16
Intellectus agens non est liber. 147.3.31
Intellectus est liber à coactione. ibidem.4.12
Intellectus dei practicus per prius est liber. 148.2.24
Intellectus practicus mouetur à bono. 163.1.27
Intellectus assentit principiis,& conclusioni diuersis assensibus. 197.3.6
Intellectus habet semper habitum correspondentem habitui voluntatis. 172.3.5
Intellectus idem potest esse determinatus & indeterminatus ad infallibilem veritatem. 233.1.13
Intellectus prout est habitus principiorum,dupliciter accipitur. 234.4.7
Intellectus humanus non videt corpus Christi in Eucharistia. 273.4.6
Intellectus nunquam cogitur quantum ad actum qui est intelligere,licet possit necessitari. 304.1.5
Intellectus creatus per nullam formam potest eleuari ad recipiendum formam supernaturalem. 357.2.30
Intellectum videntem diuinam essentiam,videt ea quæ sunt in ipsa realiter,& non creaturas,aliqui opinantur & improbantur. ibidem.3.5.6
Intellectus intelligendo non potest cogi, sicut nec voluntas volendo. 359.2.17
Intellectus per suum actum perfectius non vnit deo quàm voluntas. ibidem.4.29
Intēperatus peccat,licet velle nō sit cūc in sua potestate.146.1.10
Intendere est ex vno in aliud tendere. 167.2.3
Intendere est actus voluntatis. ibidem.3.& 5
Intendere est respectu finis,sed non absolutè. ibidem.
Intendere potest respicere finem dupliciter. ibidem.8
Intentio directè est de fine. ibidem.
Intentio potest dici electio respectu diuersorum. ibidem.
Intentio est actus voluntatis tendentis in finem mediātibus his quæ sunt ad finem. 172.3.5
Intentio potest esse in actu voluntatis, vbi erit remissio in actu intellectus. 167.2.5
Intentio duplex,vna mentalis,& alia exterior. 263.3.5
Intentio mentalis nō requiritur in sacramentis habētibus actū exercitum secundum vnam opinionem.ibid.6.7.8.9.10.11.12
Intentio mentalis actualis non semper requiritur,licet bene habitualis ad collationem sacramentorum. ibidem.
Intentio recta requiritur in ministro ad cōferendum sacramentum,sed non ad effectum sacramenti. ibidem.13
Intentionale propriè quid sit. 133.1.9
Inuisibilia dei quare in plurali dicit Apostolus. 17.2.2
Ioachin abbas in duobus errauit circa mysterium trinitatis. 41.3.2.9
Ioachin fuit verus Arrianus, ponendo tres personas esse vnum collectiuè solum, ita quòd in nulla essentia conuenirent, & imponendo magistro quòd ponendo essentiam non generantem,nec genitam,nec procedentem oportet in diuinis ponere quaternitatem. 77.4.36
Ioachin opinio in duobus est condemnata. ibidem.
Ioseph fratres præmonuit antequā accusaret eos, & si secus fecerit,errauit. 303.3.8
Iudas plus horruit mendacium quàm fornicationem. 325.4.11
Iudæ melius fuisse si natus non fuisset quō intelligitur.363.4.12
Iudæi multipliciter peccauerunt blasphemādo in deum.177.3.6
Iudex non potest licitè vendere suum iudicium. 315.1.11
Iudicandorum quadruplex est differentia. 352.3.13
Iudici infideli comparere non tenetur fidelis. 178.4.14
Iudicandi omnes vniuersaliter cognoscent bona & mala per reuelationem. 352.4.5
Iudicare potest competere alicui multipliciter. ibidem.3.10
Iudicialia legis veteris mutata sunt lege duratey,& fortiori ratione lege cessante. 253.2.5
Iudicium astrologorum de futuris particularibus deficit in multis. 135.2.11
Iudicū intellectus est causa potestatis liberi arbitrij. 147.1.23
Iudicium conclusiuum est primus actus liberi arbitrij. 148.2.18
Iudicium rationis in somnis,& aliis ægritudinibus absorbetur, & tamen non deperditur. 140.4.6
Iudicium faciet Christus in media nocte,id est,in medio climate quod est vallis Iosaphat secundum aliquos. 340.4.15
Iudicium generale esse futurum ostenditur. 352.3.8
Iudicium disceptationis fiet mentaliter inter deum & homines, licet sententiæ prolatio secūdum aliquos vocaliter fiat. ibid.
Iudicij vniuersalis tempus non potest sciri per certitudinem rationabiliter. ibidem.10
Iudicij locus fiet sup vallē Iosaphat,in qua Christus ascēdit. ibi.
Iudicium particulare fit in morte cuiuslibet,& vniuersalis separatio fiet in generali iudicio. ibidem.3.11.12
Iudicio particulari & vniuersali iudicandus est homo, inquantum persona singularis est & pars communitatis. ibidem.12
Iudicio retributionis omnes iudicabūtur,sed iudicio discutionis iudicabuntur illi,quorū merita demeritis permiscentur.ibid.
Iuramentum quid est. 245.1.5.6
Iuramentum non est de se illicitum,sed nō est de se appetendum. eodem.2,7.8
Iuramento subuenitur incredulitas audientis. ibidem.9
Iuramentum duplex,scilicet assertoriū & promissoriū. ibid.4.5
Iuramentum coactum per metum cadentem in constantem virum non est obligatorium in foro contentioso. 245.3.6
Iuramentum coactum in foro conscientiæ est obligatorium si id quod promittitur sit licitum. ibidem.7
Iuramentum dicitur incautum dupliciter. eodem.4.4
Iuramentum incautum quo iuratur illicitum,vel aliquod quod est maioris boni impeditiuum,non est obligatorium. ibid.5.6
Iuramentū exactū per iudicē solum est partis & legis. 247.1.10
Ius diuinum ex gratia non tollit ius humanum,quod est ex naturali ratione. 178.1.6.& ibid.2.6

 Ius &

Ius & dominium secundum aliquos infidelis super fideles potest auferri illi ab ecclesia. 178.2.6
Ius patronatus nullo modo plus debet vendi propter spirituale annexum,& de modo quo rectè venditur. 316.2.13
Ius naturale diuiditur & diffinitur. 324.3.6
Iustum secundum quid tantum est reperibile inter deum & hominem. 47.3.18
Iustitia puniens,an sit necessaria ad perfectionē vniuersi.94.3.11
Iustitia dupliciter potest capi. 88.3.3
Iustitia gratuita fuit causa conseruatiua iustitiæ originalis. 141.4.4
Iustitia originalis fuit subiectum corporis respectu animæ & obedientiæ virium inferiorum ad rationem. ibid.6
Iustitia originalis non fuit gratia gratum faciens. 141.4.10
Iustitia originalis auferebat omne læsiuum à corpore. 156.25
Iustitia in deo dicitur respectu nostri. 163.1.2.5
Iustitia cōmutatiua est quādo reddit præmiū ꝑ merito. 173.3.4
Iustitia circa quæ consistit,nota. 198.1.9.10
Iustitia dupliciter accipitur. 247.3.6
Iustitia originalis capitur dupliciter. 141.4.4
Iustitia originalis an poterat transfundi. 251.2.31
Iustificatio impij quid sit. 292.2.5.6
Iustitia impij plena requirit satisfactionem quæ frequenter sequitur infusionem gratiæ. eod.3.11
Iustificatio impij primò requirit ex parte peccātis quòd peccatū detesteturꝗ ex parte dei quòd gratiam infundat. eod.2.7
Iustitiam constituere æqualitatem in acceptionibus & dationibus dupliciter intelligitur. 351.2.6
Iustitia commutatiua requirit æqualitatem quantitatis inter dantem & accipientem. ibidem.
Iustitia distributiua requirit æqualitatem proportionis, & non quantitatis. ibidem.7
Iustitia distributiua magis dependet ex commutatiua quàm œconuerso. ibidem.
Iustitia commutatiua non est inter deum & hominem respectu bonorum licet bene malorum. 351.3.12
Iustitia distributiua ponitur in deo respectu creaturarū. 351.3.8
Iustitia distributiua propriè dicta non est propriè in deo. ibid.
Iustitia dei punitiua est bona per modum medicinæ, & secundum quòd est rectitudo voluntatis. ibidem.10
Iustitiam ponere in deo per comparationem ad materiam ciuilem est ridiculum. ibidem.11

L.

Laborantes autem qui tenentur ieiunare,& qui non. 289.1.6
Labor in administratione sacramentorum nullo modo venditur sine simonia. 315.1.10
Labor nunquam vendi potest, sed fructus operis ex labore pendens. ibidem.
Lachrymæ sunt effectus immediatus tristitiæ, sed non sunt immediatus effectus disciplinæ voluntatis. 293.2.7
Laico quantumcunque sancto non licet eucharistiæ sacramentum communicare aliis. 282.1.4.5
Latria quid est. 197.2.6
Latria seu cultus deo exhibitus accipitur tripliciter. ibidem.
Latria est virtus. ibid.7
Latria non est virtus theologica. 198.1.9.10
Latria reducitur ad virtutem iustitiæ. ibidem.10
Latria vt est actus iustitiæ non est propriè ad deum. ibid.10
Latria quomodo consistit circa medium non rei, sed rationis, nota. ibidem.11
Latria secundum aliquid est de iure naturali, & secundum aliquid est de iure merè positiuo. ibidem.12
Latria exhibetur alicui dupliciter per se & per accidēs.198.2.6.7
Latria propriè debetur soli deo. ibid.7
Latria potest dari aliis à deo dupliciter. ibid.7
Latria cruci Christi secundum se consideratæ nō debetur.ibid.8
Latria exhibenda est tribus,scilicet corporis, animæ, & exhibitione exteriorum. eodem.3.11
Latria,pietas,theosebia,& religio,quomodo differunt. ibidem.
Legalia an sint obseruanda ex Apostolorum præcepto. 253.3.11
Legitimatio facta per papam,an teneat quo ad successionem in bonis tēporalibus extra terras papæ duæ opiniones.335.3.8.9
Legitimus nunquā illegitimatur, licet bene econtra, cùm iura proniora sint ad absoluendum quàm ad puniendum. ibid.12
Legitimatio ciuilis nō semper sequitur legitimationē dei, quia vna ex parte animæ,& alia ex parte bonorum attēditur.ib.10
Lepra interdum cedens in malum prolis non debet impedire à traditione debiti. 323.4.10
Lepra nō impedit matrimoniū,quātum ad propium actum, licet aliqua grauamina inferat,quātū ad secūdos actus.328.4.6
Leprosæ vxori, vtrum vir sanus teneatur debitum reddere, & cohabitare,opiniones duæ. 323.3.4.8
Lepræ periculum imminet viro cognoscenti vxorem leprosam maius quàm vxori sanæ cognitæ à leproso. ibid.8
Lex euangelica est lex libertatis à peccato & à vet.lege.178.4.13
Lex vetus prohibebat manum & animum,& solam manum cohibebat. 247.3.5.6.7.8
Lex vetus multipliciter accipitur. ibidem.infr.6
Lex vetus ante aduentū Christi iustificabat iustitia acq̄sita.ib.6
Lex vetus bene obseruata iustificabat meritoriè, sed non effectiuè. ibid.& 4.7
Lex vetus quare dicta est lex timoris. ibid.9.12
Lex noua quomodo liberat ab oneribus legis veteris. 249.2.14
Lex quomodo impleta est per Christum. 253.3.10
Lex humana non potest præcipere alicui,vt peccatum suum coram sacerdote confiteatur. 295.3.7
Liber vitæ dupliciter dicitur. 63.2.9
Liber vitæ dicitur per similitudinē ad librum materiālē. 231.1.7
Liber vitæ prius repræsentat bonos quàm malos. ibidem.
Liber vitæ distinguitur in paginam præsentis iustitiæ, & paginam prædestinationis æternæ. ibidem.
Libertas quomodo potest conuenire. 22.3.13
Libertas an sit in deo respectu omniū actuū diuinorū. 90.4.6.7
Libertatis ratio vel necessitatis sumenda est ex habitudine potentiæ ad obiectum. 108.4.27
Libertas absoluta,& libertas arbitrij differunt. 146.3.12
Libertas arbitrij est qua quis potest exire in aliquem actum, & eius contrarium contrariè & contradictoriè. ibidem.
Libertas arbitrij priuatiua non est respectu actuum imperatorum. ibidem.13
Libertas de ratione sua nō ſportat ꝑ sit actiua vel passiua.ib.15
Libertatis causa est connexio cōtingens aliquorum volibilium, &c. ibid.4.16
Libertas in nobis duplex respectu conclusiui & electiui. ibid.17
Libertas in cognoscente excludit coactionem & necessitatē.ib.
Libertas nō potest esse respectu potentiæ purè passiuæ,sic quòd nullo modo sit actiua. 147.1.21
Libertatis ratio consistit in notitia quam habemus de contingenti connexione aliquorum visibilium,&c. ibid.23
Libertas in deo non est ad habendum actum. ibid.3.30
Libertas largè est immunitas à quocunque bono,&c. ibid.4.12
Libertas sumitur tripliciter. ibidem.
Libertas electiōis cōtinet in libertate iudicij cōclusiui .148.2.17
Libertas triplex. 149.3.2
Libertas an sit ad bonum & malum,nota. ibidem.
Libertas arbitrij tripliciter potest consyderari. ibidem.
Libertas voluntatis non est æqualis in omnibus. 150.2.5
Libertas est magis in bonis quàm in malis per impulsionē.ib.8
Libertas est respectu futurorum,sed non omnium. 149.3.2
Libertas est diuersa secundum diuersos status. ibidem.
Libertas potest dupliciter accipi,& secundum vnum modum intellectus est liber. 359.2.17
Libertas opposita necessitati non facit actum liberiorem perfectiorem. ibidem.
Liberum arbitrium non potest impediri directè. 135.1.7
Liberum arbitrium quid sit,nota. 145.3.2
Liberum arbitriū dicit facilitatem volūtatis & rationis.146.1.8
Liberum arbitrium est potentia intellectus,vel voluntatis,vel vtraque simul. 145.4.4
Liberum arbitrium nec est actus,nec habitus. ibidem.
Liberum arbitrium potest esse actiuum,vel quoad exercitium, vel quo ad determinationem. 146.1.11.& 12.
Liberum arbitrium per peccatum recipit difficultatem. 161.3.1
Liberum arbitrium per peccatum recipit difficultatem.149.3.2
Liberum arbitrium est solis habentibus intellectum. 150.1.4
Liberum dicitur liberum ab aliquo & ad aliquid. ibid.1.4
Liberum arbitrium est vulneratum. 150.2.8
Lignum vitæ quare dicebatur. 136.3.2
Limbus patrū dicit infernus inferior,& quomodo,vide.215.2.5
Limitatio est duplex secundum essentiam,& secundum qualitatem molis. 86.4.13
Limitari aliquod genus vel speciem quid sit. 96.2.7
Linea seipsa terminatur,non puncto. 113.4.13
Linea se habet ad punctum,sicut ad priuationem vlterioris cōtinuationis. ibid.14
Linea consanguinitatis quid est. 333.1.5
Linguas igneas fuisse veras res extra animā ꝑbabilis est.46.1.9
Litera occidit quomodo intelligitur. 247.4.9
Locatum esse in loco,& non occupare locum est impossibile. 345.1.17.18
Locus potest consyderari dupliciter. 85.2.3.& 3.5
Locus quid sit. 86.3.5
Locus est duplex,mathematicus & naturalis. ibidem.
Locus & situs est duplex,mathematicus & naturalis, ibidem.

Locus diffinitus an conueniat alicui rei ratione essentiæ limitatæ. 86.4.13
Locus cælestis non competebat Lucifero. 122.4.2
Loci distantia non minuit inclinationem. 133.3.12
Locus non est terminus motus localis,sed esse mobilis. 191.4.6
Locus potest acquirere de nouo aliquod corpus absque sui mutatione & absque mutatione alterius in ipsum. 275.1.12.13
Locutio est duplex exterior & interior. 129.3.12
Locutio exterior duo requirit. ibidem.
Locutio interior fit per directionē affectionis in alterū. ibidem.
Locutio interior fit per directionē conceptus sui in alterū.ibid.
Lucifer dicitur religatus, quia non habet tantam potestatem, quantam potest habere in die iudicij. 122.4.2
Lucifer incertum est cuius ordinis fuerit. ibidem.4
Lucifer secundum Gregorium fuit de supremo ordine. 123.1.6
Lucifer secundum aliquos fuit de angelicis virtutibus. ibidem.
Lucifer peccauit ratione propriæ excellentiæ. ibidem.
Lucifer de primo ordine principij recidit. 122.4.2
Lucifer cōsyderans eminentiā suæ dignitatis elatus est. 123.1.6
Lucifer non est inter nos,ne nunc infester nos. 122.4.2
Lucifer licet fuerit fortè ex ordine Seraphin,tamen dicitur Cherubin. 123.1.9
Ludi triplices quorum aliqui de necessitate vitandi sunt à pœnitentibus alij possunt permitti. 291.4.6
Lumen medium habentes habent euidentiam intelligentiæ, neque in eis perditur fides. 5.2.11
Lumen quod medium inter lumen fidei & lumen gloriæ ponitur secundum opinionem aliquorum. 5.1.6
Lumen illud mediū inter lumen fidei & lumen gloriæ est veluti lumen auroræ inter lumen meridianū & tenebras mediū.ibi.
Lumen medium habentes(si ponatur) at adhuc non causaret in aliis euidentiam eorum quæ docent. 5.2.12
Lumen medium inter lumen fidei & lumen gloriæ improbat doctor. ibidem
Lumen medium inter lumen fidei & lumē gloriæ multi docto. experiuntur se non habere. ibidem.
Lumen medium si esset ad vtilitatem cōmunitatis inductum, manifestaretur per actum proprium. ibidem.
Lumen nullum medium est quod reddat articulos euidentes euidentia intelligentiæ. 5.3.16
Lumen medium etiam si ponatur non facit euidentiam articulorum. ibidem.
Lumē mediū si esset,euacuaret authoritatē sacræ script. ibid.18
Lumen medium & obscuritas fidei contrariè opponuntur, ideo simul stare non possunt. ibidem.
Lumen medium inter fidem & lumen gloriæ secundum sic opinantes ponitur quasi retinens formas contrarias. ibidem.19
Lumen ideo appellatur theologia, quæ est fidei declaratiua & aliqualiter persuasiua. 5.4.20
Lumine tali quod dicitur theologia pollere debent maiores prælati. ibidem.
Lumen nullum est in via ponendum quod faciat articulo, euidentes. ibidem.
Lumē nullum est quod tantū posit respectu articulorū,quantū potest lumē naturale respectu principiorū naturaliū.ibi.4.22
Lumen gloriæ secundum ponentes facit euidentiam tantam vel maiorem de articulis, quantum habemus de principiis naturalibus. ibidem.
Lumen si esset cognitiuum cognosceret tenebras non aliunde quàm à se. 83.3.16
Lumen intellectuale non intenditur. 130.1.14
Lumen intellectuale vnius angeli non potest intendere reliquum. ibidem.18
Lumen defluxum corporum subtilium à sole & stellis secūdum aliquos,quorum opinio reprobatur. 132.3.5
Lumen secundum aliquos est forma solis, quorum opinio reprobatur. ibidem.9
Lumen dicitur habere esse debile. ibidem.4.7
Lucet nihil nisi densum. 133.1.8
Lumen dat non colori esse intentionale. ibidem.11
Lumen habet esse reale. ibidem.
Lumē nō requiritē ad visionē nisi ad dispositionē medij. 153.4.8
Lumen habet non solum illuminare, sed calefacere & frigefacere virtute corporis in quo est. 133.3.8
Lumen gloriæ & lumen naturale non se habent eodem modo ad habitudinem. 204.3.9
Lumen gloriæ animæ Christi plus facit ad visionem beatam quàm naturalis perfectio potentiæ. ibidem.11
Lumē in visiōe corporali quomodo requiritē. 356.2.20.21.22.23
Lumen gloriæ an requiratur ad visionem beatam. ibidem.
Lumina duorū luminariū in eadē forma faciūt vnū lumen, licet radij & fulgores vlterius procedentes distinguātur. 132.4.12
Luminaria cæli quo ad substantiam & aliquam suam operationem non cessabunt priusquam iudicium. 355.3.1
Lux & lumen sunt eiusdem speciei,quo color & species coloris, quia se habent eodem modo. 119.1.18
Lux prima fuit ratio distinctionis. 132.2.2
Lux creata in principio mundi potest dici quòd fuit spiritualis, vel corporalis. ibidem.
Lux facta est vbi sol modo positus est. ibidem.
Lux primo facta motu suo faciebat noctem & diem. ibidem.
Lux & lumen sunt qualitates in aëre solum existentes. 122.3.10
Lux & lumen quare dicuntur formæ intellectuales. ibidem.

M.

Machina mundi distincta est tribus primis diebus. 134.3.2
Magdalenam post Christi passionem peccasse, & fuisse confessam est probabile. 296.1.10
Magister sententiarum non tenetur in hoc quod dicit eandem esse dilectionem qua deus diligit nos,& nos deum. 231.4.2
Magi non virtute sua produxerunt serpentes, sed per applicationem requisitorum ad eorum productionem actu cito producebantur. 125.1.8
Magicæ artes fiunt virtute dæmonum. 123.3.2
Magnum non potest facere deus de paruo sine rarefactione, aut additione materiæ, nec natura secundum aliquos, quorum opinio reprobatur. 138.2.5.& 6.7
Magnum deus de paruo potest facere sine additione cuiuscunque aut rarefactione & non natura. ibidem.3.9
Magnes non motus localiter agit in ferrum. 135.4.11
Maiestas trinitatis est vna,sic est vnum peccatū quod cōmittitur in quamlibet trium personarū,vt de expulsione spirituū immundorum,quę attribuebatur à Iudæis dæmonibus.176.4.9
Maiores ordines solum possunt conferri ab episcopo. 313.1.6.7
Maius interdum alicui conuenit cui nō cōuenit minus. 185.3.10
Mala pœnæ possunt referri in vltimum finem,& ideo illis licitè possumus vti. 13.4.8
Malis culpæ an sit vtendum & quomodo. ibidem.9.10
Maledictio pœnæ optatiua est illicita, nisi sit ad correctionem delinquentis. 300.1.9
Mala licet cognoscātur à deo,nō tamen dicūtur esse in eo.83.1.2
Malum an cognoscatur à deo per solum bonum quo priuat. ibidem.2.12.&13.14
Mala tam naturæ quàm pœnæ & culpæ cognoscuntur à deo. ibidem.2.8
Malum opponitur bono diuino generali & speciali oppositione. ibidem.2.12
Mala fieri an possit à deo præcipi. 104.1.3
Mala sunt aliqua solum quia prohibita. ibidem.2.7
Malum & peccatum differunt. 143.4.3
Malum habet priuationem conuenientiæ ad rem pro formali. 163.2.4
Malum per prius dicitur de priuatione cōuenientiæ per eorum quæ conueniunt rei intrinsecè. 163.2.5
Malum & bonum dicunt naturas. 163.2.4
Malitia est ipsa corruptio formaliter. ibidem.2.7
Malum non præcessit primùm voluntatem malam. 161.4.2
Malum inquantum malum,nō habet aliquam causam. ibid.3.7
Malum habet causam de per accidens & secundario. ibidem.
Malum pœnæ consistit in passione. 166.2.3
Malum inquantū malū nō est intentū à natura,nec à deo. ibid.5
Malum naturæ aliquando bonum est in genere moris. ibidem.
Malum non vnivocè dicitur de malo culpæ & pœnæ. ibidem.4
Mala an cadunt sub prouidentia dei. 155.4.7
Mala fieri non potest à deo magis esse volitum, quàm ab eo mala sint volita. 102.3.4
Malum culpæ per pœnæ non potest à deo vel alio esse per se volitum. ibidem.
Malum naturę vel pœnæ potest à deo esse volitum per accidens. ibidem.3.6.& 4.9
Malum culpæ non potest à deo esse volitum, nec per se, nec per accidens. ibidem.3.7.& 4.9
Mala fieri an sit bonū.i.cōferens ad pfectionē vniuersi, ibid.4.8
Mala culpæ sunt præter voluntatem dei. 103.1.6
Malus dicitur per malum culpæ & non pœnæ. 135.1.7
Malum sufficienter diuiditur in pœnam & culpam in habentibus liberum arbitrium. 164.2.4
Malum in operatione dicitur peccatū,in volūtate culpa.168.4.5
Malum consistit in priuatione boni debiti in esse. 170.4.5
Malum non fugitur nisi propter amorem boni. 226.1.10
Malum minus an aliquo modo posit eligi propter fugam maioris mali. 243.3.6.ante 7
Malum dicitur dupliciter. 368.3.4
Malum culpæ non potest rectè eligi neque secundum se,nec pro vitando quocunq; malo culpæ vel pœnæ. 293.3.6.& 4.9.10

Malum pœnæ minus aliquando eſt eligendum pro vitando malo pœnæ maiori. 293.3.8
Malum pœnæ minus aliquando eſt eligendum pro vitando malo culpæ de neceſsitate aliquando ſolum eſt licitum. ibidem.
Malum de ſe non excuſatur, & bonum de ſe non indiget excuſatione,ſed ſolus actus indifferens. 322.1.5
Manducatio Chriſti poſt reſurrectionem fuit alia à manducatione angelorum in aſſumptis corporibus. 216.3.10
Manducatio euchariſtiæ eſt duplex. 269.2.6
Manducatio corporis Chriſti non eſt ſic de neceſsitate ſalutis vitæ ſpiritualis,ſicut manducatio cibi carnalis vitæ corporalis. 269.4.9
Manducatio Chriſti ſpiritualis & euchariſtiæ differunt.270.1.8
Manifeſtatio peccati eſt homini naturale,licet obligatio ad manifeſtationem ſit de Chriſti inſtitutione. 295.4.10
Maria virgo cum Apoſtolis ſuſcepiſſe creditur ſpiritum ſanctum. 45.4.6
Maria virgo oſtenditur non concepta in originali triplici via. 187.2.5.3.6.7
Maria potuit à peccato originali præſeruari. eodem.3.8.9
Mariam à peccato originali præſeruari non decuit. ibidem.10
Maria à Chriſto honorata eſt, non quantum potuit, ſed quantum decuit. eodem.4.13
Maria non fuit præſeruata à peccato originali. ibid.14
Ideo indiguit ſanctificatione. ibidem.15
Maria fuiſſet verè redempta,dato etiam quòd fuiſſet præſeruata ab originali. ibidem.14
Maria non fuit ſubdita legi doloris partus. ibid.15
Maria priuilegiata fuit ne corpus ſuum in terrã verteretur.ib.16
Mariam fuiſſe ſanctificatã ante ſuã natiuitatẽ eſt certũ.188.1.14
Maria ſecundum aliquos in eodem inſtanti fuit in peccato & ſanctificata,quæ opinio improbatur. ibid.7
Maria nõ fuit ſanctificata in illo inſtanti in quo eſt cõcepta. ibi.
Maria potuit fuiſſe per ſolum inſtans in peccato. eod.2.8.& 3.15
Mariam non fuiſſe per ſolum inſtans in peccato probatur ab aliquibus. eodem.2.10.11.12
Maria prius habuit quod eſt animale, & deinde quod eſt ſpirituale. 188.4.18
Mariam fuiſſe in vtero ſanctificatam aliqualiter poteſt probari. 189.1.19
Maria fuit bis ſanctificata. ibidem.5
Maria immunis fuit à peccato veniali quod ineſſe poterat. eodem. 3.12
Maria non fuit impeccabilis per gratiam ſibi inhærentẽ.eod.3.5
Maria confirmata fuit in bono per auxilium dei ſpiritualiter aſsiſtentis. eodem.4.8
Maria in paſsione filij dubitauit ex admiratione,ſed non ex infirmitate fidei. ibidem.9
Maria caruit inani gloria dicens,filij vinum non habent. ibi.10
Maria dicitur vera mater Chriſti,& quare. 190.2.8.& eod.4.20
Mariam eſſe matrem dei eſt locutio vera & propria. eod.3.5
Mariam non poſſe dici matrem dei locutione propria oſtenditur quinque rationibus. ibid.9.10.11.12
Maria & crux conſideratæ ſecundum habitudinem quam habent ad deum,poſſunt latria adorari. 168.2.8
Mariæ virgini ſecundum ſe cõſyderatæ nõ debetur latria. ibid.
Maria plus tenetur honorare Chriſtum filium quàm econtra. eodem.3.12
Maria alia honore debet honorari, quàm Chriſtus, ſcilicet hyperdulia. ibidem.
Mariæ non debetur dulia, prout dulia eſt honor datus habentibus dominium ſuper nos. 199.1.6
Maria virginitatem vouit. 321.3.4
Mariam conſenſiſſe in matrimonium abſque præiudicio voti ſui intelligi poteſt dupliciter. ibidem.4.8
Maria certificata fuit quòd carnalis copula non ſequeretur inter ipſam & Ioſeph. ibidem.9
Maria in partu non peperit cum aliqua corruptione membrorum,neque in partu fuerant duo corpora ſimul. 344.3.11
Maria peperit Chriſtum per ſolam dilatationẽ membrorũ.ibid.
Martyres aliqui quantum ad aliquid paſsi ſunt maiorem dolorem dolore Chriſti,ſed non quantum ad omnia. 207.4.13
Martyrium præualet cuiliber ad liberationem à malo ſequelæ & tollitionem maioris boni. 261.2.9.10
Martyrium habet efficaciam à charitate patientis, & à cauſa patiendi. ibidem.14
Materia recipit formas accidentales mediante forma ſubſtantiali. 20.3.16
Materia ſola non eſt cauſa recipiendi quantitatem, 33.1.& 2
Materia extenſa an differat à ſeipſa non extenſa, 79.3.28
Materiam habere plures partes ſub pluribus quantitatibus vel pluribus partibus eiuſdem quantitatis an arguat materiam habere extenſionem aliam à ſua quantitate. ibidem.
Materialitas vel ſingularitas non impedit quin aliud cognoſcatur à deo. 82.2.14
Materia ab angelis & aliis dicitur ingenita non à carentia principij productiui,ſed principij durationis. ibidem.1.7
Materia eſt aliquid productum per creationem. 107.4.9
Materia eſt vltimum ſubiectum quo nihil eſt prius in eius productione. ibidem.
Materia prima habet cauſã ipsã deducentẽ de nõ eſſe ad eſſe.ib.
Materia prima non poteſt eſſe ſine forma. ibidem.
Materia fit propter formam. 116.1.11
Materiæ non vnita forma niſi quia indiget. ibidem.
Materia ſecundum aliquos eſt principiũ indiuiduationis, quorum opinio reprobatur. 116.1.6
Materia ſic ſignatur ratione entis vel vnius. 117.1.16
Materia non facit differre niſi quando vnum non habet materiam. ibidem.2.7
Materia non ſeruit ad nutum dæmonum. 123.3.2
Materia prima à ſolo deo creatur. 130.2.2
Materia creata eſt in loco in quo eſt mundus. ibidem.
Materia illa magnum ſpatium occupabat. ibidem.
Materia terræ & abyſſus dicta eſt. ibidem.
Materia dicta eſt informis ne videretur vnicã formã habere.ibi.
Materia omnis corporabiliũ & incorporabiliũ ſecundũ aliquos eſt alia & alia materia,quorũ opinio reprobatur.130.3.5.& 6
Materia non poteſt eſſe abſque priuatione. 131.1.14
Materia poteſt capi dupliciter. ibidem.16
Materia prima ſecundum aliquos nõ poteſt eſſe ſine forma.ibi.
Materia nõ poteſt eſſe ſine omni forma accidentali & ſubſtantiali. 131.4.5.& 132.1.8
Materia non poteſt eſſe ſub forma eſſentiali. 132.1.7
Materia & forma conſtituunt vnum,non autem materia & accidens. 132.1.8
Materia plus dependet à forma ſecundum actualem exiſtentiam quàm accidens à ſuo ſubiecto. ibid.11
Materialia à materia coſtæ non fuit ex qua mulier fuerat formata. 138.1.2
Materia coſtæ ipſius Adæ fuit multiplicata ſicut quinque panes Chriſti. ibidem.
Materia ſecundũ ſe non eſt alteri æqualis nec inæqualis.ibi.3.11
Materia virginitatis eſt in experientia delectationis. 141.1.10
Materiæ baptiſmi variatio quo ad accidentalia non variat ſacramentum. 256.1.6
Materia eadem poteſt eſſe in diuerſis ſacramentis,quia ſacramenta diſtinguuntur principaliter per formas. ibid.6.7
Materia de ſe non poteſt eſſe eadem cum alia materia,neque diuerſa. 339.4.26
Materia hominis annihilata & eadem producta non eſſet cum præcedente,neque diuerſa. ibidem.
Materiæ cõpetit duplex diſtinctio per hoc quod ipſa eſt aliquo modo ens & aliquo modo diſtinguitur ab actu. 341.2.9
Materia non diſtinguitur,neque cum ea habet vnitatem. ibid.
Mater aliquando tantum honorem tenetur impendere filio ratione excellentiæ ſicut econtra. 198.2.12
Matrimonium fuiſſet inter omnes primi ſtatus. 141.2.4
Matrimoniũ fuit inſtitutũ ante peccatũ & poſt peccatũ.326.2.2
Matrimonij prima inſtitutio differt à ſecũda multipliciter. ibi.
Matrimonium eſt ſignum duorum. ibidem.
Matrimonium probatur eſſe bonum & licitum. ibid.3.4.5
Matrimonium ſeparat coniunctionem per contemplationem cum deo,ſed non illa quæ eſt per gratiam. ibid.6
Matrimonium per bona matrimonij excuſatur à toto,& non à tanto. ibid.7
Matrimonium cadit ſub precepto nondum reuocato. ibi.4.4.5
Matrimonij præceptũ ſecum patitur virginitatis votum.ibid.5
Matrimonij inclinatione ceſſante in omnibus ceſſaret matrimonij obligatio. ibid.6
Matrimoniũ eſt licitum,& probatur eſſe ſacramentum. 317.3.5
Matrimonij ſacramento nõ confertur gratia ſecundum Canoniſtas,licet bene ſecundum theologos. ibid.6.7.8
Matrimonium non habet plenam vniuocationem cum aliis ſacramentis nouæ legis. ibid.9.11.12.13.14
Matrimonium nõ eſt ſacramentum propriè,licet ſit remedium contra peccatum. ibid.4.17
Matrimonium poteſt eſſe inter infideles,dummodo nõ contrahunt in gradu prohibito iure naturali vel diuino. 332.1.7
Matrimonium contractum dirimitur,& contrahendum impeditur per diſparitatem cultus. ibid.8
Matrimonium eſt ſacramentum eccleſiæ ratione ſignificationis. 329.2.6
Matrimonium in tribus vltimis gradibus erat multum periculoſum & inutile. 333.2.11

Matri

Matrimonium inter conſanguineos & affines contractum eſt diſſoluendum. 335.3.5
Matrimonium in gradu prohibito accuſandum eſt primò per conſanguineos,& demum per extraneos. ibidem.4.7
Matrimonium vnius fratris cum aliqua ſorore conſanguinea cum alia ſorore,non ſeparetur. ibidem.4.9
Matrimonium ſecundum eſt licitum ſicut & primum. 337.1.7
Matrimonium primum habet duas honeſtates quas non habet ſecundum. ibidem.6
Matrimonium contractum dirimentia & impedientia contrahendum multa ſunt quæ probantur per ſufficientiã. 327.1.7
Matrimonio fratris cum cõſanguinea ſeparato quid facere debet alius frater qui ſubtile matrimonium contraxit. 335.4.7
Matrimonio quæ eſt maxima diſtantia, quæ diſſoluit & nimia propinquitas. ibidem.8
Matrimonij cauſa pertinet ad iudicem eccleſiaſticum. 317.4.17
Matrimonij diffinitio ponitur. ibidem.4.2
Matrimonium requirit conſenſum per verba, aut verbis æquipollentia expreſſum. ibidem.4.2.vlt.
Matrimonij conſenſus expreſſus non obligaret ſi ceſſaret diuina inſtitutio. ibidem.5
Matrimonium ſoluitur per religionis ingreſſum, opiniones quatuor recitantur. 318.1.6.7.& ſeq.
Matrimonium habet duplicem ſtatum. ibidem.3.16
Mors eſt duplex,corporalis & ciuilis. ibidem.
Matrimonium contractum non conſummatum non ſoluitur per ſuſceptionem ſacri ordinis. ibidem.3.17
Matrimonium conſummatum per violentiam an ſit diſſoluendum per ingreſſum religionis. 318.2.14
Matrimonium conſummatũ de conſenſu vtriuſque partium nõ ſoluitur quo ad vinculum per ingreſſum religionis.ibid.3.16
Matrimonium conſummatum poteſt ſolui dupliciter quo ad thorum. ibidem.
Matrimonij contractus requirit diſpoſitionem corporis ad generandum. 319.1.8
Matrimoniũ per quẽ conſenſum expreſſum habeat fieri. ibi.2.2
Matrimonium non dirimitur conditione præſente, præterita & futura neceſſaria. 319.4.6
Matrimonium impeditur ſecundum aliquos, & ſecundum matrimonium factum cum conſenſu coactione extorto non tenet. ibidem.3.20.1.2
Matrimonij obligatio maior eſt quàm obligatio iuramenti, & quare. 245.3.8
Matrimonium factum per conſenſum coactum metu cadente in conſtantem virum an ab eccleſia cenſendum ſit legitimũ. 320.4.5.6
Matrimonium eſt contractus ſubiacens determinationi iuris naturalis,poſitiui,ciuilis & canonici, vltra quod dicitur ſacramentum ex inſtitutione diuina. ibidem.7
Matrimonium inquantum eſt purum ſacramentum non impeditur per metum cadentem in conſtantem virum. ibid.4.9
Matrimonium impeditur per errorem. 321.1.5
Matrimonium habet aliqua bona excuſantia ipſum. 322.1.5
Matrimonium tripliciter cõſyderatur, & ſecũdum illam triplicem conſyderationem,triplicia ſunt eius bona. ibidem.6
Matrimonij actus licitè fit propter vitandam fornicationem in ſe & in proximo contra aliquos. ibidem.2.6.8
Matrimonij actus ſufficienter excuſatur per duo bona, ſcilicet fidem & prolem. ibidem.4.4
Matrimonium in ſtatu innocentiæ non fuit in remedium concupiſcentiæ,ſed ſolum in officium. 249.2.10
Matrimonium in aliquo ſtatu tantum fuit meritorium, quantum continentia virginitatis in alio ſtatu. 326.3.9
Matrimonium pluribus modis poteſt impediri. 327.1.5
Matrimonium cõtrahendum impeditur per defectum illorum quæ ſunt de ſolennitate. ibidem.6
Matrimonium cõtractum dirimitur per defectum illorum quæ ſunt de neceſsitate. ibidem.
Matrimonium redintegrandum eſt inter illos qui propter maleficium fuerant ſuperati ceſſante maleficio. ibidem.2.8
Medicina corporalis habet virtutem inhærentem ad inducendum ſanitatem,ſed non ſic ſpiritualis. 251.2.32
Medium contingens,& medium neceſſarium vtrum poſſint ſimul concurrere ad cauſandum vnum aſſenſum, 3.2.29.& 30
Medium euidens & medium ineuidens poſſunt eſſe reſpectu eiuſdem. 3.3.35
Medium inter contraria non retinet formas contrarias ſub eſſe remiſſo. 5.3.19
Medium inter contraria ſi ſeruaret formas contrarias, nõ eſſet aliquid vnum. ibidem.
Medium inter contraria extrema nõ dicitur medium,quia participat quodammodo naturam vtriuſque. ibidem.
Medium vnionis eſt duplex. 186.4.4
Medium in virtute accipitur ſecundum quantitatem virtutis, non autem rei. 198.1.11
Medium virtutis dupliciter accipitur ſecundum duplicem acceptionem extremorum. 235.3.4
Medium virtutis attenditur penes circunſtantias ſecundũ quas poteſt eſſe exceſſus & defectus. eodem.4.8
Melior ſecundum præſcientiam plus diligendus quàm melior ſecundum præſentem iuſtitiam. 229.4.7
Membra quorum nullus erit actus, remanebunt poſt reſurrectionem ad oſtendendum virtutem agentis. 341.1.ante 9
Membra poſſunt dupliciter conſyderari. ibidem.
Memoria eſt præſentium. 19.3.2
Memoriam eſſe potentiam realiter ab intellectu dei voluntate diſtinctam opinantur aliqui. 21.4.4.& 5
Memoria dicitur intellectus agens ab aliquibus. ibidem.
Memoriam & intelligentiam eſſe realiter vnam & eãdem naturam probatur. 22.1.10
Memoria,intelligentia,& voluntas,in nullo abſoluto differũt. 22.4.20
Mendaciorũ triplicia ſunt genere, ſcilicet officioſum, iocoſum, & perniciosum. 244.1.2
Mendacij diffinitio,& qualiter omne eſt peccatũ. ibid.& 6.2.8
Mendacij diuiſio poteſt ſumi dupliciter. ibidem.2.7
Mendacium eſt de ſe peccatum, & ideo nulla circunſtantia eſt excuſabile, non ſic de homicidio. eodem.2.10
Mendacium conſiſtit circa verba,& non circa facta. ibidem.12
Mendacium quodlibet non eſt mortale,licet bene perniciosum. eodem.3.5.& 4.9
Mendacium quodlibet in viris perfectis perfectione ſtatus, vel perſona eſt peccatum mortale ſecundum aliquos. ibid.5.6.7
Menſura fidei in duobus conſiſtit. 1.3.12
Menſuræ & durationes differentes ſunt menſuræ rerum differentium. 113.3.3
Menſurabilia dupliciter reſpiciunt quantitatem. 114.4.3
Menſura dat certitudinem rei menſuratæ. ibidem.3.19
Menſura non ſemper eſt cauſa menſurati. ibidem.4.1.& 2
Merces an poſsit eſſe cauſa ſufficiẽs quare deo ſeruimus.13.1.24
Menſura vltra quantitatem importat certitudinem. 115.3.16
Meretricibus & vſurariis qui publicam pœnitentiam non egerunt,deneganda eſt euchariſtia. 271.1.8
Mereri augmentum charitatis maius eſt quàm mereri vitam æternam. 51.4.7.8
Meretur quis de condigno apud alium aliquid transferendo in alium,ita merentur de congruo apud deum exhibendo opera exteriora. 173.4.5
Mereri alteri poteſt dupliciter intelligi. 210.4.7
Meriti diſſinitio & diuiſio in meritum de condigno,& in meritum de congruo. 47.2.13
Meremur de congruo ſine gratia,de cõdigno nequaquã. ibi.14
Meritum eſt duplex propriè dictum & largè. ibidem.3.15
Meritum de condigno eſt duplex. ibidem.
Meritum de condigno ſtrictè ſumptum non eſt inter deum & nos,licet ſit inter homines. ibidem.3.18
Meritum de condigno quale ſit in nobis per gratiã. 47.3.22.23
Meritum de condigno in nobis comparatum ad meritum de condigno ſtrictè eſt meritum de congruo, ſed comparatum ad meritum hominis eſt de condigno. ibidem.23
Meritum in ſui cauſatione tria habet, ſiue ad ipſum tria concurrunt. 122.3.9
Merita Chriſti & virginis excedũt merita angelorũ.128.1.ante 7
Merita non fiunt ſine libero arbitrio. 152.1.2
Meremur de condigno gloriam quomodo. ibidem.4.7
Mereri de cõdigno quis poteſt per gratiam ſecundum aliquos, quorum rationes reprobantur. ibidem.3.4.5.6
Meritum non poteſt eſſe ſine gratia. 154.1.4
Merita poſſunt dupliciter comparari. 155.4.4
Merita primi ſtatũ,& moderni fuiſsẽt paria cæteris obſeruatis.ib.
Merita moderni ſtatus ſi includant Chriſtum fuerunt maiora meritis primi ſtatus. ibidem.
Merita moderna ex difficultate ſuperãt merita primi ſtatus.ibi.
Meritum requirit actum poſitiuum. 164.4.10
Meritum & demeritum vitæ æternæ non opponuntur priuatiuè circa actum deliberatum. 171.4.11
Meritum vel demeritum reſpectu alterius eſt, quia eſt quid ei vtile,vel nociuum. 173.3.4
Meritum formaliter conſiſtit in actu exteriori, licet dependeat radicaliter ab interiori. 174.1.7
Mereri de condigno non eſt nobis conceſſum. ibidem.
Meriti vel demeriti fructus per meritum vnius poteſt alteri valere. 210.4.7
Meruit Chriſtus ſibi & nobis per paſsionem diuerſimodè.ibid.

Meritum est duplex,scilicet de cõdigno & de cõgruo. 212.4.4.5
Meritum interdum augetur ex facilitate proueniente ex parte operantis. 218.1.11
Meriti augmentum quandoque accipitur ex parte operis, & quandoque ex parte operantis. 222.4.9
Metus quidam cadit in constantem virum,& quidam nõ cadit, & differunt quo ad duo. 320.3.4
Michaël, Gabriël, & Raphaël sunt propria nomina secundum aliquos,& secundum alios nomina officiorum. 128.1.2
Minæ diminuunt consensum, sed blanditiæ augent, ideo per vnum cogitur homo,non per aliud. 321.1.9
Minimum separatum non potest dari. 138.2.5
Minimum terræ potest cõuerti in minimũ aquæ cõiunctim.ibi.
Minister malus non potest sacramentum conferre stante sua malitia artis. 261.3.4.4.5
Minister malus malitia moris potest verum sacramentum conferre. 261.4.6.7.8
Minister malus baptisando siue cum solennitate, siue sine solennitate,an peccet,opiniones duæ. 262.1.6
Minister sacramentorum non est agens naturale, sed per artem. 265.4.13
Miracula Christi & Apostolorum causare veram scientiam de diuinitate viuentibus aliqui opinantur. 4.1.44
Miraculum non debet quæri vbi veritas potest saluari cum naturali cursu rerum. 137.4.11
Miracula facere quõ datum est Christo & aliis sanctis. 206.1.11
Miraculum de transubstantiatione panis in corpus Christi est vnum de maximis totius fidei. 274.3.6
Misericordia diuina maximè apparuit in opere reparationis. 212.3.10.
Misericordia dupliciter accipitur. 352.1.6
Misericordia quæ dicit passionẽ nullo modo est in deo,licet bene misericordia qua vult subleuare alterius miseriam. ibid.
Misericordia totaliter liberans est in vita præsenti,sed relaxans etiam in futuro. ibidem.2.9
Misericordia & iustitia dei accipiuntur dupliciter. 351.1.7
Misericordia dei nascitur ex iustitia. ibidem.
Misericordia non concurrit ad omne opus diuinum, neque iustitia secundum vnum modum excepta. ibidem.
Miseria nostra totaliter repulsa secundum ordinem sapientiæ dei vocatur misericordia liberans,aliqua verò minuens vocatur relaxans. ibidem.6
Miseria damnatorum non augebitur intensiuè resumptis corporibus,sic nec beatitudo bonorum. 363.2.7
Miseriam pœnæ huius vitæ patientes fideles possunt eligere nõ esse in hac vita. ibidem.4.11
Missa non est celebranda sine sacris vestibus,sine lumine,& sine coadiutore viro. 281.1.9
Missam omnino non celebrare non debet sacerdos. ibidem.
Missa celebranda in die artificiali,& non omni hora diei. ibid.8
Missas plures celebrare in die est prohibitum propter figuram passionis dominicæ,& humanam fragilitatem nisi in die natiuitatis. 289.4.13
Missio non semper dicit superioritatem in mittente. 44.1.7
Missio filij triplex,in carnem,in mentem,& ad prædicationem. 44.4.16
Missio spiritussancti ad Christum facta est in instanti suæ conceptionis. 45.1.12
Missio visibilis spiritussancti est signũ missiõis inuisibilis.45.3.1
Missio cur facta sit in specie columbæ die qua Christus est baptisatus. 45.4.5
Missio cur ad Apostolos visibiliter facta est primo sub specie flatus,secundo sub linguis igneis. 46.1.6
Missio visibilis spiritussancti fuit vtilis credentibus. 45.3.8
Missio visibilis quomodo competit spiritui sancto. ibid.10
Missio visibilis semper significat gratiam quæ datur alteri potentem etiam redundare in alios. ibidem.12
Missio visibilis non debuit fieri ante aduentum Christi. 45.3.4
Missio visibilis nunc non debet fieri. ibid.4.5
Missio visibilis non debet fieri ad mulierem. ibidem.6
Mysterium est sacrum secretum,& quod occultam habet intelligentiam. 1.3.11
Mysteria gratiæ vel incarnationis non cognouerunt angeli,nisi per reuelationem. 120.1.17
Mysterium quid est. 248.1.1
Mitti an conueniat angelis superioribus. 128.2.4
Mittere personam est causare effectum mediante persona à mittente producta. 43.4.5
Mitti dicitur filius tunc quandò dona perficientia intellectum, ve sapientia tribuuntur. 44.4.5
Mistum non corrumpitur per hoc quòd elementa ex quibus corrumpitur agant & patiantur adinuicem. 156.3.7
Mistũ nõ habet principiũ actiuũ sue corruptionis,sed passiuũ.ib.
Mistio de qua loquitur Aristoteles nõ fit per illa quæ solo numero differunt,sed per illa quæ distinguuntur specie. 279.3.9
Mobile durãte motu nũquã est in vna eadẽ dissolutiõe. 113.4.10
Modales an semper debeant distingui per sensum compositum, & diuisum. 90.2.26
Modus sciendi est non excedere mensuram fidei. 113.1.1
Modi essendi non sunt res,nisi secundum quid. 76.3.15
Modo essendi non conuenit quod sit per se subsistens, vel alteri inhærens cùm ipse modus essendi conueniat denominationẽ rei subsistenti,vel alteri inhærenti. ibidem.16
Modus essendi non facit compositionem cum re cui cõuenit denominatiuè,licet differant aliquo modo realiter ab ea. ibi.17
Moyses vidit diuinam essentiam sicut Paulus. 23.1.4.13
Monachus non tenetur obedire papæ,aut abbati sine causa præcipienti transgressionem võti. 179.3.9.10
Mora nulla fuit inter creationem angelorum, & lapsum secundum aliquos,& probatur multis auctoritatibus. 115.4.12
Moralia præcepta semper debuerunt manere. 253.2.5
Mors hominibus est tempus præfixum merendi. 124.3.12
Mors spiritualis prior est morte corporali. 155.2.8
Mors,fames, & sitis ab eodem principio causantur in nobis & in brutis. 156.3.9
Mors,fames,& sitis sunt in nobis à natura tanquam à causa per se,à peccato tanquam à causa remouente prohibens.ibid.2.6
Morienti necessitas contracta est ex peccato originali.154.4.14
Moriendi necessitas an fuerit,& quomodo in Christo. 207.4.2
Moriendi necessitas est à natura tanquam à causa per se, & à peccato,vt est à causa remouente prohibens. 208.1.1.6
Moriendi necessitas prouenit à subiectione contrarietatis qualitatum primarum. ibidem.6
Mors Christi fuit volũtatis,& necessaria diuersimodè.eod.2.10
Mors Christi fuit volita voluntate deliberatiua,& ideo meritoria. ibidem.11
Mortale ex genere efficitur veniale propter imperfectionem actus moralis. 149.2.11
Morte Christi plura nobis cedunt in vtilitatem. 211.2.13
Mortui sunt quadruplices. 149.4.6
Mortuus corporaliter, vel ciuiliter post resurrectionem secundam potest ducere prima viuente. 330.4.9
Motus an attribuatur angelo. 87.4.29
Motus accipit speciem à termino. 102.3.4
Motibus cæli significatur auersio angelicæ, vel humanæ creaturæ à deo, vel conuersio ipsius in deum. 108.1.1
Motus non præcedit creationem. 108.2.19
Motus sub ratione motus non potest esse ab æterno. 109.1.9
Motus ex natura requirit ordinem partium, in quibus necesse est dare primam & vltimam. 109.3.21
Motus & tempus respectu aliorum habent omnes conditiones mensuræ & mensurabiles. 114.3.18
Mot' in corpore assumpto ,pcessiu' nõ est operatio vitæ.126.1.5
Mot' velocissim' nõ semper ,phibet casũ grauis deorsũ.133.3.11
Motus cæli est ab intelligentia. ibidem.4.4
Motus cæli non est ab anima vnita,nec à natura illi vnita. ibidem & 134.1.7
Motus cæli non est propriè naturalis. 133.4.5.6
Motus cæli est voluntarius. 134.1.7
Motus retrogradationis,quare ponitur in planetis. ibid.2.7.
Motus localis non ponit aliquod absolutum in cælo. 135.3.7.8
Motus cæli requiritur ad nouitatem rerum. 135.4.12
Motus cæli est propter indigentiam inferiorum,quantum ad alterationem caliginis & frigoris. ibidem.14
Motus localis est min' pfect' ꝗ generatio vel alteratio.136.1.17
Motus localis aliquando est causa ignitionis. ibidem.18
Mot' singulicarnis possunt vitari p præuentionẽ ratiõis.142.3.10
Motus diu manens in sensualitate est mortalis. 148.4.2
Motus in sensualitate aliquando est venialis,si peruenias ad superiorem portionem est mortalis. ibidem.
Mot' sensualitatis est peccatũ,qa illũ ꝓuenire possum'. 149.2.15
Motus subiti carnales habẽt rationẽ peccati secundũ qd.175.1.7
Mot' denominationẽ sumũt à termino & nõ à subiecto.196.4.7
Motuũ diuersitas non arguit diuersitatẽ in terminis.338.3.10.11
Motus nõ potest idẽ numero reparari. ibi.4.9.10.& 339.1.13.14
Motus in resurrectione an fiet in instanti,modus dicendi qui improbatur. 340.2.8.9.10.11
Motus localis non est ponendus fieri in instanti propter resurrectionem & organizationem. ibidem.3.13
Motu cæli cessante totaliter nihil corruptibile remaneret, naturaliter loquendo. 347.2.32
Motus localis solũ cõpetit quãto quãtitatiuè sumpto,ideo aliter dicit motus Christi in sacramẽto,& in tumulo. 345.1.ante.17
Motus in homine est duplex. 234.3.7

Motu

Motuum hominis secundum naturã elementi prędominantis, & progressiuum tripliciter differunt. ibidem.8
Mot' corporũ gloriosorũ nõ erit in instãti,sed in tẽpore.ib.4.17
Motus cæli & tempus cessabunt post resurrectionem. 354.3.5
Motum cæli nunquam cessare duplici ratione probat Philosophus,quæ improbantur. ibidem.6
Motũ cæli cessare de possibili & de facto ostẽditur.ib.7.10.11.12
Motus localis minorem perfectionẽ addit mobili,quàm quies. ibidem.4.13
Mouens an requiratur præsentiam cum mobili ad hoc quod moueat.87.3.23.& ibid.25
Moueri localiter an competat angelo. ibid.26
Mulier de latere fuit formata. 138.1.2
Mulier formata de costa Adæ dormientis fuit ad diuinæ volũtatis ostensionem. ibidem.
Mulieris formatio fuit secundum virtutem diuinam. ibidem.
Mulier in primo statu peperisset sine amissione cuiuscũque virginitatis secũdũ aliquos,quorũ opinio reprobat'. 141.1.8.& 9
Mulier citius generatur quã vir ,ppter tres causas. 139.1.12.& 13
Mulier peccauit per ignorantiam. 143.2.2
Mulier sola si peccasset,tota posteritas nõ fuisset infecta.156.2.5
Mulier cõuersa ad fidem,deobligatur à vinculo matrimonij,si alius velit habitare solum in cõtumeliam creatoris.178.3.8.9
Mulier non potest suscipere ordines,quia suscipiens debet esse vir. 314.3.6
Mulier propter fornicationẽ derelicta an maritum post diuortium fornicatum possit petere, tres opiniones. 328.2.7
Mulieres possunt suscipere sacramenta ordinata contra defectũ communem non autem illa quæ constituuntur in gradu ecclesiæ. 314.3.9
Mulieri nunquam licuit repudiare virum. 326.1.5.6.7
Mulier propter arctationẽ separata à viro si ab alio eiusdẽ cõditionis cũ primo cognoscatur,debet redire ad primũ. 327.2.8
Multitudo qua numeramur,debet esse in aliqua specie.97.2.12
Multitudo est in plus quàm numerus. ibidem.
Mundum æternum ponens Aristoteles errauit non solum contra fidem sed etiam contra rationem naturalem. 109.3.19
Et etiam sibi ipsi contradicere videtur negando tertio physicorum infinitum. ibid.4.27
Mundus purgabitur & innouabitur circa tẽpus iudicij. 333.2.5
Mũdi purgatio cõsister in duob' secũdũ duplicẽ impuritatẽ.ib.6
Mundus nõ purgabitur vniuersaliter nisi secundum illam partem quæ cessit in vsum hominum. ibidem.
Mundi purgatio per ignem verum præcedet dei iudiciũ.ibi.3.8
Mutabiliter esse creaturam per potentiam quæ est in alio & in seipso probatur. 31.1.4
Mutabilem nullo modo esse deum probatur. ibidem.
Mutari per tẽpus vel locũ nõ cõuenit deo sed creaturis. 869.3.2
Mutatũ esse ipsius mobilis mẽsuratur solo nunc tẽporis.113.3.9
Munera exhibebantur prophetis non ad emendum prophetiã, sed ad eorum sustentationem. 315.2.14
Munus à manu est duplex. 315.3.6
Munus à lingua consistit in precibus. ibidem.
Mutatum esse in motu non est aliquod indiuisibile. 115.1.7
Mutuans exigere aliquid vltra sortem dupliciter potest intelligi & quando hoc potest facere. 245.1.6
Mutuum dans potest per actum deducere recompensationem damni sui & accipere. ibidem.7
Mutuum dans sub vsura non facit gratiam. ibidem.8
Mutui traditio procedit ex affectu beniuolentiæ,sed non traditio sub vsuris. eodem.2.7
Mutus per sola signa non potest conferre baptismum. 256.3.9

N.

Nasci cum sit via ad naturam, ideo vnum ex altero denominatur. 196.4.7
Nasci conuenit naturæ & personæ,diuersimodè. ibidem.8
Nasci bis competere Christo potest concedi. 197.1.8
Natiuitas solum conuenit viuentibus, quorum generatio fortitur triplex esse. 196.3.5
Natiuitas Christi & dei sunt duæ natiuitates. 197.1.7
Natura dupliciter accipitur, cum dicitur pater genuit filium natura. 27.1.19.
Natura & suppositum an differant in creaturis. 78.3.1.6.7.8.& 79.2.15
Natura & suppositum dupliciter possunt accipi. 78.4.5
Natura humana in Christo an sit suppositum. 79.1.13
Natura vniuersalis & indiuidua solum differunt secundum rationem. 116.4.14
Natura communis non diuiditur in indiuidua tanquam prior o: sitvna secundum rem,sed solum secundũ rationem. 117.3.9
Natura communis habet vnitatem ex indiuiduis. ibidem.
Natura materiæ est pura potentia ad esse. 131.4.5
Naturæ ordo in diuinis reperitur capiendo naturam secundo modo. 58.1.4
Natura de paruo magnũ põt facere sine rarefactiõe & additione materię secũdũ aliquos,quorũ opinio reprobat'.138.2.5.6.7
Natura regitur in genitiuo ab habente naturã,dummodo sint duo genitiui vel vnus habeat vim plurium. 80.1.3
Natura cõmunis pluribus esset vna secũdũ rẽ,sicut in diuinis oportet pręter naturã cõmunẽ quærere alia principia.116.4.15
Natura corporis simplicis inclinat ad vnum motum. 133.4.4
Natura quicquid facit,facit mediãte calido & frigido.138.3.10
Natura assumptibilis potest dici vna dupliciter. 183.1.7
Natura eadem potest assumi à pluribus personis. ibidem.
Natura humana à verbo semel assumpta,potest ab alia persona assumi,nõ tamen si sit persona propria personalitate. ib.2.16
Natura eadem non potest assumi à tribus personis ad vnã personalitatem. ibidem.3.19
Natura humana à tribus personis assumpta, habet tres personalitates communicatas sibi. ibidem.22.
Natura imperfecta ex se constituens suppositum, potest in alio creato supposito existere. 184.4.6
Natura perfecta sicut humana per nullam virtutem potest in alieno supposito existere. ibidem.6.& 7
Naturã irrationalẽ nõ posse assumi,ꝓbatur ab aliquib'.185.2.6
Natura assumpta non habet esse,neque posse supernaturale,nisi in supposito operante. ibidem 2.9
Natura irrationalis potest assumi de potẽtia absoluta.ibid.3.12
Naturam irrationalem assumi non decuit. ibidem.4.15
Natura irrationalis potest personari psonalitate aliena. ibid.16
Natura non attingit quod excedit suam facultatem, si non eleuetur per gratiam. 187.1.6
Natura & persona quomodo distinguuntur inter se. 192.1.12
Naturam humanam aduenire verbo accidentaliter potest dupliciter intelligi. 194.4.5
Naturam humanam induere naturam accidentis respectu verbi potest tripliciter intelligi. ibidem.6.7
Naturam humanam vniri filio dei est prædestinatum. 196.2.10
Natura diuina quomodo intelligatur nata. 196.3.2
Natura humana denominat Christum natum, licet sibi adueniat post esse completum. 197.1.8
Natura humana quomodo est ĩ Christo adorãda notat'.197.3.2
Natura humana habuit qd' fuerit vnita à gratia vniõis.199.3.11
Naturæ humanæ conueniunt multa prædicata. 201.2.5
Natura humana aliqua prædicata communicat Christo in concreto,& in abstracto, & aliqua non. ibidem.
Natura humana prædicatur de filio dei in concreto,non tamen bene in abstracto. ibidem.8
Natura assumpta à filio non debuit operæ naturæ formari triplici causa. 202.4.8
Natura assumpta non debuit formari de viro sed de muliere triplici causa. ibidem.9
Naturã humanã reparari per satisfactionẽ fuit cõgruũ.212.3.6
Natura panis remanet secundũ naturã, licet nõ secundũ suppositũ in Eucharistia secundũ aliquos qui improbantur.271.3.9
Naturalia intendunt finem metaphoricè. 168.1.8
Necessitas multiplex. 26.1.4
Necessitas suppositionis & cõtingentia simpliciter simul stant. 90.1.22
Necessariũ ex suppositiõe nõ infert necessariũ simpliciter.ib.3.27
Necessariò eueniũt quędã res, aliæ nõ necessariò, & intelligiẽ de necessitate quę est sub libertate dei p causas medias.102.1.7
Necessariò omnia euenire p cõparationẽ ad deũ est falsum.ib.8
Necessitas & contingentia quæ est in rebus,est à deo intenta & ordinata. ibidem.2.9
Necessarium in quibus tenetur religiosus obedire prælato sunt duplicia. 179.1.5
Necessitas est triplex scilicet naturalis,coactionis,& suppositionis. 208.1.9
Necessitas coactiõis moriẽdi aliqualiter fuit ĩ Christo.208.2.10
Negatiua purè possunt dici tã de ente quàm de nõ ente. 42.1.4
Negationes quomodo distinguantur. 83.2.9
Negatio secundum se non potest natura præcedere habitum nec etiam duratione. 107.3.7
Negationi puræ propriè nulla mensura correspondet. 113.2.12
Negatio sequens productionẽ rei & præcedens sunt eiusdem rationis,aliquid tamẽ facit præcedens quod nõ sequẽs.338.3.14
Nihil & aliquid an in infinitum distent. 96.2.11
Nominum impositiones conuenientium deo & creaturis, fuerunt acceptæ ex iis quæ conueniunt creaturis. 1.51.11
Nomen importans vnitatem vel pluralitatem tantũmodo cum determinatione de deo prædicatur. 27.4.8.9
Nomina quædam non recipiuntur in diuinis,eo quod fuerunt aliquando causa erroris. 27.4.12

Nomin

Nomina adiectiua de personis diuinis possunt dici pluraliter, substantiua nequaquam. 35.2.5
Nomen aliquod conuenire deo propriè potest dupliciter intelligi. 59.4.4
Nominũ quędã dicũt de deo purè negatiuè,&quędã positiuè.ib.
Nominum quæ dicuntur de deo quædam significant per modum substantiæ,quædã quãtitatis,quædã qualitatis.60.1.7.8
Nomina habere conuenit angelis propter nos. 127.3.4
Nomina illa sunt cauenda quæ distinguunt essentiam, vel confundunt personas. ibidem.
Nomina substantiua in abstractu significantia non dicuntur pluraliter. 71.1.6
Nomen imponitur rei quam intelligimus, & nullum nomen imponitur deo nisi ex creaturis. 81.1.3
Nomina substãtiua prędicãtur de vno supposito,vel de pluribus secũdũ vnitatẽ,vel pluralitatẽ formę importatę per ea.70.2.5
Notitia instruendi, persuadendi, ac defendendi ea quæ sunt fidei dicitur scientia & sapientia. 5.4.20
Notitia huiusmodi quæ theologia dicitur à beato Augustino vocatur lumen,scientia,& sapientia. ibidem.
Notitiam abstractiuam intellectiuam præcedit in nobis notitia intuitiua sensitiua. 6.2.8.9
Notitia dei abstractiua præsupponit intuitiuam,quæ in via haberi non potest. ibidem.10
Notitia intuitiua est prior notitia abstractiua. 6.4.17
Notitia abstractiua haberi potest de deo quòd sit trinus & vnus secundum quosdam. 6.1.5
Notitia creaturarum tribus modis deducit in notitiã dei.17.3.4
Notitia perfectionis creaturarum deducit primo modo ad notitiam dei. ibidem.
Notitia intellectiua est inter oẽs notitias nobilissima. 116.1.11
Notitia sensitiua est in organo composito ex contrariis. ibid.
Notitia matutina non est gloriosa. 120.4.9
Notitia matutina est quæ fit in laudem creatoris. ibidem.
Notitia habita de contingenti connexione aliquorum volibilium est causa quare eximus in aliquem actum. 148.1.15
Notitia de eo quod conscientia erronea dictat,tollit obligationem. 170.2.7.8.& reliq.
Notitia Christi se extendit ad omnes res naturales, ad omnia misteria,cogitationes & facta. 205.1.6
Notitia collatiua est duplex. eodem.2.7
Notitia confusa dupliciter accipitur. 355.3.8
Notitia,vide plura in vocabulo cognitio.
Notiones dicuntur inquantum per eas possumus venire in notitiam alicuius personæ. 64.4.7.8
Notio ad hoc vt sit,tria requiruntur. ibidem.
Notiones sunt quinque. ibidem.
Notionale quid sit. 44.1.4
Essentiale quid. ibidem.
Notionale nũquã includit id quod est cõmune oĩ pslnę. 75.3.10
Notionalis actus nunquam includit nisi productum, licet ad illud posit habere aliquem alium respectum. ibidem.
Numerus duplex est. 118.1.4
Numerus inuenitur in angelis. ibidem.
Numerus saluandorum erit iuxta numerum angelorum qui ceciderunt. 127.2.2
Numerus qui est quãtitas discreta & multitudo quæ est de trãscendentibus,non possunt esse sine suo fundamento. 278.1.7
Nunc temporis discreti differt realiter à tẽpore discreto. 113.3.5
Nũc tẽporis cõtinui,& tẽpus secũdũ aliquos differũt specie.ibi.6
Nunc tẽporis continui non mensurat substantiam mobilis.ib.7
Nunc indiuisibile non est tempore. ibi.4.14

O.

Obiectum summæ dilectionis non est obiectum summæ delectationis. 360.3.12
Obiectum scientiæ quid est. 7.4.7
Obiectum potentiæ est illud quod primò cognoscitur & subiecto scientiæ comparatur. ibidem.
Obiectum proportionatum intellectui nostro est aliquid prius sensatum. 118.4.8
Obiectum intellectus est natura rei,seu quidditas. 121.3.9
Obiectum primum præcedit actum potentiæ. 119.3.7
Obiectum fidei dupliciter accipitur. 221.4.6
Obiectum scientiæ dicitur dupliciter. ibidem.
Obiectum fidei an sit complexum, an incomplexum, deus, vel quid. ibidem.8.& 222.1.9
Obiectum fidei quæ sit formalis ratio. 222.1.10.11.& 2.16
Obligari & ligari differunt. 170.2.7
Obligatio non potest esse illiciti. ibidem.
Obligatio est duplex. 245.3.5
Obligatus satisfacere pro alio, peccat si non satisfaciat, licet satisfactio in sui vtilitatem quandoquè solum vergat. 394.2.8
Obligatio minor soluitur per maiorem quando sunt eiusdem naturæ. 318.3.17
Obsequi aliquid voluntati dei dupliciter intelligi potest.103.2.3
Obsequens voluntati dei per modum materiæ vel agentis,non ex intensione. ibidem.3.6
Obstetrices non fuerunt remuneratæ pro mendacio, sed pro timore dei,& beneuolentia. 244.2.11
Obstinatio est quid commune angelis malis & hominibus damnatis,quare requirit causam communem. 124.2.11
Obstinatio est obduratio mentis in malitia. 176.2.2
Odium inimici nunquam probãdum est fuisse ex lege. 230.2.11
Occidere innocentem an semper sit malum, & quomodo intelligitur illud præceptum,non occides. 104.4.18.19
Occidere vxorem quantumcunque adulteram non licet secundum leges ciuiles,nec secundum legem conscientiæ. 329.3.5
Occidi potest vxor à viro causa triplici. ibidem.6
Occupare locũ nõ potest non cõuenire corpori in loco. 345.2.23
Oculus corporalis non potest videre corpus Christi, nec suus, neque alienus. 273.4.5
Offensa capitur dupliciter. 175.4.7
Offensa potest esse in peccato veniali. ibidem.
Offensa potest capi actiuè & passiuè. 295.1.6
Offensa dei secundum aliquos aliud est quàm pœna peccati realiter,quod improbatur. ibidem.7
Officia ordinum quæ sunt,nota. 127.4.5
Officia ordinum angelorum competunt ipsis secundum gradum naturæ & gratiæ. ibidem.6
Oleum ascendit in aqua,& descendit in aëre quæ sit ratio nota. 133.3.10
Oleum propter conuenientiam quam habet cum effectu extremæ vnctionis,est materia eius. 309.3.6
Oleum vnctionis consecratum est certa benedictione. 309.3.5
Oleum vnctionis consecrandum est per episcopum. ibidem.8
Omissio secundum aliquos etiam requirit actum interiorem, quorum opinio reprobatur. 164.3.5
Omissio antequam sit imputabilis non quòd sit mediante aliquo actu voluntatis. ibidem.7
Omissio qua quis nõ exit in actũ in quẽ tenetur exire. ibi.7.& 8
Omittens peccat ratione obligationis. ibidem.4.9
Omnipotentia attenditur solum secundum actus transeuntes in creaturam. 57.4.14
Omnipotens quomodo filius dicatur,cum tamen generare non possit. 57.3.7
Omnipotentia non potest creaturæ communicari. 98.1.3
Omnipotẽtia & omnisciẽtia vtrũ potuerit dari Christo.203.4.2
Omnipotentia est qua ipsam habens potest transmutare omnẽ creaturam. 205.4.6
Omnipotẽtia non põt cõicare animæ Christi,& quare. 206.1.12
Omniscientia potest communicari,non tamẽ omnipotentia.ib.
Omnia producta sunt in materia & forma secũdũ Aug. 130.2.2
Omnia successiuè sunt facta secundum aliquos. 134.3.2
Operatio alicuius est alteri delectabilis tripliciter. 12.2.10
Opera sex dierum secundum Augustinum significat cognitionẽ angelicam sex rerum generibus præsentatam. 120.4.9
Opera sex dierum fuerunt simul secundum Augustinum. ibid.
Operatio rei productæ primo fit à deo quando productum est solum passiuum non liberum. 122.1.7
Operationes instantaneæ possunt simul esse,licet vna præcedat aliam causalitate. 123.1.5
Opera facta ab angelo in corpore assumpto, sunt effectiuè à principio viuente. 126
Opera talia ab angelo in corpore assumpto facta non sunt in subiecto viuente. ibidem.
Operatur deus quatuor modis. 130.2.2
Omnia simul creata fuerunt secundum aliquos. 134.3.2
Operatio diuina dependet ab alia operatione eius. 132.1.10
Opus tertiæ diei fuit congregatio aquarum. 133.2.2
Opus quintæ diei est aquæ,aëris & piscium. 134.3.2
Operatio non solum deo attribuitur,sed etiã voluntati. 151.4.4
Operans & cooperans deus secundum diuersas rationes dicitur gratia. ibidem.
Opus aliud potest dici bonum dupliciter. 154.1.4
Operans moraliter habens gratiã,non semper meretur. 178.3.7
Opus exterius quod natum est obligare,præmiatur præmio accidentali. 173.4.5
Opera viatoris acceptantur,vt remuneranda,non sic autem opera beatorum. 233.3.6
Opera nostra dicuntur viua, mortua, viuificata,& mortificata per comparationem ad naturalia. 284.3.6
Opera mortificata quomodo viuificantur. ibidem.7.10
Opera satisfactoria quædam relinquunt aliquid post se, & alia non,quæ multum discrepant inter se. 286.2.13

Opera

Opera facta extra charitatem sunt meritoria alicuius tẽporalis inter homines,non tamen sic omnino apud deum. 286.3.5.6
Opus hominis secundum rationem fit tripliciter. 294.2.5
Optima sunt quæ deus fecit. 107.2.2
Ordo naturalis presuppositionis est inter essentiam diuinam,& relationes,& inter relationes disparatas,& personas.39.4.25
Ordo partium vniuersi,an possit meliorari. 100.1.14.15
Ordo est,& prælatio inter dæmones. 123.2.4
Ordines tres superiores assistunt secundum aliquos,inferiores nituntur,medij & assistunt,& nituntur. 127.3.4
Ordines nominantur à donis gratiarum. ibidem.
Ordines angelorũ sunt nouem quorũ nomina patent. 127.2.2
Ordo est multitudo spirituum cælestium &c. ibidem.
Ordo aliquorum inter se est multiplex. 186.1.7
Ordo charitatis penes qd est attẽdẽdus.227.4.6.7.8.9.&229.3.5
Ordo charitatis remanebit idem in patria,qui & in via. 233.3.8
Ordo sacramentorũ est ordo secundũ viã generationis. 254.2.8
Ordo accipitur tripliciter,& quid est. 311.1.4.5
Ordinem esse,& debere esse probatur. ibidem.6
Ordo vt est illorum quæ exterius aguntur sensibiliter &c.est sacramentum. ibid.2.7
Ordo est spirituale medicamentum communitatis,& non solum illius qui suscipit. ibid.8
Ordo est vnũ sacramẽtũ vnitare pfectionis & integritatis.ib.2.9
Ordo generaliter acceptus diuiditur in speciales ordines sicut in sacramentum,& sacramentalia,quod probatur. ibidem. 3.6.7.8.9.10.11.12.13
Ordinum numerus & sufficientia probatur. ibid.4.14
Ordines sacri excellenter sunt tantum tres,licet absolutè sint septem. 312.1.15
Ordines nõ distinguuntur secundum actus hierarchicos,sed secundum quod ordinantur ad Eucharistiæ sacramentũ.ibi.19
Ordo vnus nõ præsupponit alium ordinem ex auctoritate,sed solum ex congruitate. 312.3.9
Ordinum collatio quantum ad tempus est ex solo statuto ecclesiæ. 313.4.10
Ordines communiter solum dicũtur septem,supra quos omnes est episcopatus. ibid.11
Ordines minores pueri non possunt congruè recipere,licet bene absolutè. 314.3.7
Ordinum multiplicitas & differentia ponitur. 329.2.4
Ordo sacer impedit matrimoniũ cõtrahendũ,& dirimit cõtractũ ex se dispositiuè, & ex statuto ecclesiæ cõpletiuè. ibi.2.4.5
Opposita possunt se cõpati in eodẽ secũdũ diuersas ptes. 172.1.3
Orationes vniformiter,aut partialiter,vel singulariter factæ,vt aliqui saluentur,an ne fiant frustra. 95.1.6
Oratio magni meriti debet esse pro peccato in spiritum sanctũ. 177.1.7.8
Orare cõueniebat Christo secundũ naturam humanã. 209.2.5
Orauit Christus pro se & pro aliis,sed differenter. ibidem.
Orauit Christus,nõ solũ mẽtaliter,sed & vocaliter,ppter duo.ib.
Oratio potest esse alicuius dupliciter. 209.3.6
Orãdo Christus insinuauit affectũ sensualitatis ,ppter tria. ibi.6
Oratio hominis exauditur,quãdo voluntas eius impletur.ibi.7
Oratio omnis Christi de hoc quod voluit simpliciter fuit exaudita. ibidem.
Oratio Christi insinuãs motũ sensualitatis nõ fuit exaudita.ibi.
Oratio Christi nõ fuit ascensus voluntatis in deum per nouam contemplationem. ibid.9
Oratio solennis quid est,& qui ad eam tenentur in speciali, & quomodo. 289.4.5
Oratio est duplex priuata & solennis. ibidem.
Oratio priuata cadit sub præcepto in generali absque determinatione loci,temporis,& modi orandi. ibidem.
Oratio quælibet ad quam quis obligatur ex attentione,debet procedere sub pœna peccati. 290.1.6.7
Orãs nõ tenetur semper actualiter attẽdere ad ea quæ dicit.ibi.
Orans non debet se scienter ab oratione distrahere sub pœna peccati. ibid.6.7
Orari vult deus à nobis,vt det nobis fiduciam recurrendi ad eũ in necessitate. ibid.8
Oratio publica vel priuata non est recompensanda precio nisi ad sustentationem ministrorum. 315.2.13
Oratio priuilegiata valet propter opus operatum à malo facta, sicut si à bono fieret. 349.3.10
Orationes publicæ prosunt quando fiunt à malis,quia innituntur fidei ecclesiæ. ibidem.
Oratio priuata non prodest à malo facta sicut à bono,nec per modum suffragij,nec facienti ad meritum. ibidem.
Orationes publicæ plus valent à bonis ministris quã à malis.ib.
Orationes nostras dirigi ad sanctos est plurimum conueniens. 350.4.7
Orandi sunt sancti propter institutũ diuinũ,quod est de nobis conferendũ aliquid solũ per imperationem sanctorum. ibi.

P.

Pallæ altaris duæ esse debent. 281.1.8
Pallæ altaris nõ debẽt esse de serico quouis modo deaurato.ibi.
Pallor exteriorum propter sanguinem retractum ad interiora causatur. 125.1.9
Panis assumitur mediante corpore Christi in Eucharistia secũdum aliquos qui improbantur. 271.1.15
Panis & vinũ cõuertuntur in substãtiã corporis Christi.275.1.11
Panis substantiam totam conuerti in corpus Christi,potest dupliciter intelligi. 275.4.4
Panem esse conuersum in corpus Christi est propria locutio,nõ tamen panem factum esse corpus Christi &c. 276.2.7
Panis de frumento,& vinum vitis sunt materia sacramenti Eucharistiæ. eod.3.7
Panem confectum ex farre & spelta nonnulli autumant esse materiam Eucharistiæ,opiniones duæ. ibid.8.9
Panis azimus est vera materia huius sacramenti,& disceptatio Græcorum & Latinorum. ibid.1.10
Panis & vinum satis exprimunt passionis Christi amaritudinẽ. eodem.4.13
Panis fermentatus potest confici sicut azimus,licet non licitè. ibid.14
Panis an in quantacunque quãtitate possit consecrari,duæ opiniones,prima reprobatur. 277.1.4.& 2.6
Papa potest dispensare de voto continentiæ. 179.2.5
Papæ dispensauti aliquem sine causa de voto religionis non est obediendum,sed citius abbati. ibidem.
Papa dispensans sine causa exit limites suæ potestatis. ibidem.
Papa potest committere vt quilibet conferat alteri sacramentum quod habet opi.quæ improbatur. 266.1.4.5
Papa potest committere non episcopo sacerdoti quòd confirmet & conferat minores ordines opinio.quæ improbatur. ibidem.7.& 2.9.3.18.20.21
Papa an possit committere vt sacramentum confirmationis possit ab alio quàm ab episcopo conferri opinio.no. 266.1. 4.7.2.9.10.11.12.13.& 3.18
Papa duplicem potestatem habet secundum plenitudinem scilicet iurisdictionis & dispensandi &c. 266.3.17
Papa nulli restitutioni subiacet quin possit à quolibet habente clauem absolui. 302.2.14
Papa non consecratur,neque promotus in sacerdotem non potest facere indulgentias,licet datio indulgentiarum sit solius iurisdictionis. 306.1.7.8
Papa potest committere culpam simoniæ sicut quicunque inferior prælatus. 315.4.6
Papa vendens beneficium,licet non peccet in legem quam condidit,peccat tamen in legem dei. 315.4.6
Papa potest in voto solennizato dispensare propter bonum cõmune. 330.4.8
Paradisus terrestris intelligitur,& spiritualiter,& corporaliter. 136.3.1
Paradisus terrestris est sub linea æquinoctiali in monte elcuato super omnem altitudinẽ aliorum montium. 137.3.5
Paradisus est locus temperatus ratione situs. ibid.4.& 5.
Paradisus fuit locus conueniens homini. ibid.4
Paradisus est sub æquinoctiali,vbi est clima secundum aliquos temperatissimum. 137.3.5
Paradisus accipitur dupliciter. 215.2.7
Parẽtes primi quãdiu genuissent,nõ fuissent cõfirmati. 141.4.9
Pars quo appetitu exponit se læsioni pro toto. 228.4.18
Partes quantitatis in se sunt partes materiæ subiectiuè,& materiæ quantæ vt aggregati. 79.3.28
Partialitas materiæ est quantitas eius. ibidem.
Partes integrantes hominem sunt triplices. 341.3.4
Partes essentiales hominis sine quibus nõ potest esse homo,resurgent in beatis. ibid.4.6
Participare aliquid tripliciter dicitur. 30.4.23
Participans cum excommunicato si nõ desistat monitus,est excommunicandus. 300.1.10
Participatio cum excommunicatis,multipliciter fit. 300.3.5
Participatio cum excommunicatis in aliquibus casibus à iure permittitur. ibidem.
Participãs cũ excõmunicato in diuinis peccat mortaliter.ib.4.8
Participans cum excommunicato in aliis quàm diuinis effrenatè,peccat mortaliter. ibidem.
Participatio cum excommunicatis in aliquibus casibus particularibus permittitur. ibid.9
Particulare dupliciter capitur. 82.3.4.5
Paruuli nati fuissent in primo statu. 140.2.2
Paruulis non est differendus baptismus. 259.3.5

Paruuli

Paruuli infidelium baptisati inuitis parentibus, an suscipiant verum effectum baptismi, opiniones duæ. 260.2.4
Paruulis sufficit voluntas aliena interpretatiua suæ ad suscipiendum baptismum. 260.3.11
Paruulus patris fidelis potest baptisari licitè patre inuito, quando abutitur paterna potestate, non sic autem de filio infidelis liberi. eodem.4.14
Paruuli occisi pro Christo inuitis parentibus fuerunt saluati, sicut & modo saluarentur casu simili contingente. ibidem.15
Paruuli in peccato originali decedentes de carentia visionis nõ tristantur. 348.1.11.12
Paruuli non cognoscent se priuatos beatitudine propter culpam suam, licet bene alios. ibidem.
Passio præcedens potest se habere dupliciter ad principiũ actionis sequentis. 38.4.11
Passio naturalis corruptæ partis fuisset in Adam. 140.1.3
Passio pueriẽs ex dolore sensitiuo nõ fuit ĩ primo statu. 140.2.4
Passio aliqua est animalis, alia naturalis quæ est triplex, & quid sint. 207.1.5
Passio vt est motus appetitus sensitiui fuit in Christo. ibid.6.7
Passio pro motu appetitus sensitiui aliter fuit in Christo, quàm in nobis. 207.1.7.& 3.8
Passiones Christi magis fuerũt propassiones, quã passiones. ib.8
Passio Christi liberauit ab omni peccato quo ad sufficientiam, sed non quo ad efficaciam. 211.3.9.10
Passio Christi credita remisit peccata patrum. eodem.4.13
Passio potest capi dupliciter. 140.1.3
Passiuum purè non se habet ad vtrumlibet. 147.2.26
Passio Christi efficacius delet peccatum originale, quàm actus noster peccatum actuale. 296.1.8
Passionis Christi meritum non fuit plenè in Christo remuneratum, sicut merita aliorum sanctorum in seipsis. 304.4.8
Passio Christi ap̃ posit eadem numero reproduci cum suo subiecto. 339.4.17
Passibile dicitur quod potest transmutari à dispositione conuenientiæ ad dispositionem contrariam naturæ. 342.4.9
Passionis modus aliquando fit naturaliter, aliquando per modum intentionalem. 347.1.6
Patrẽ nõ genuisse filium necessitate coactionis probatur. 26.1.5
Pater non genuit filium necessitate expediente. ibidem.
Pater nullo modo concedi debet prior filio. 28.4.38.39
Pater & filius sunt plures æterni, an hæc sit concedenda. 35.1.5
Patris potentia non minuitur per generationem filij. 36.1.6
Pater spiritui sancto non tantum communicat de actibus notionalibus sicut filio. 36.4.10
Patrẽ esse priorẽ filio origine est intelligibile & falsum. 39.1.15
Patrem & filium & spiritum sanctum esse vnam essentiam tantummodo collectiuè dixit Ioachin. 41.3.29
Paternitas & communis spiratio secundum Durandum sunt relationes in patre distinctæ realiter. ibidem.
Pater quare dicitur operari per filium. 132.2.2
Pater & filius plures spiratores, non tamen plures creatores dicuntur. 71.2.8.9
Patri appropriatur potentia, æternitas, vnitas, & ista præpositio ex quando importat habitudinẽ causæ efficientis. 74.4.5.6.7
Pater dicit se, & alia verbo, sicut diligit se & alia spiritu sancto. 75.2.7.8
Pater diligit seipsum, filium, nos spiritu sancto, id est, amore essentiali, qui appropriatur spiritui sancto. 75.4.15
Pater dicit se & alia verbo, id est, notitia essentiali quæ attribuitur verbo. ibidem.
Pater & filius diligunt se spiritu sancto. 75.1.2.& 2.4
Pater non est sapiens sapientia genita. ibidem.2
Pater est sapiens, conceditur tamẽ per appropriationẽ. 75.4.15
Paternitas est relatio ab Aug. non admittitur. 77.3.35
Paternitas aut alia relatio non debet sũsumi sub ly res distributo per ly omnis. ibidem.
Paternitas aut alia relatio non comprehenditur sub ly id vel quod vel res etiam si distribuatur. ibidem.
Pater & fili? vna spiratione numero spirãt spiritũ sanctũ. 111.3.13
Pater & filius non communicãt in eadem pœna sensus. 161.1.7
Pater misit filium in tempore plenitudinis gratiæ. 181.2.2
Patribus veteris testamenti quid necesse erat credere. 223.1.2
Pater carnalis & spiritualis dant tria scilicet esse, nutrimentum, & eruditionem. 336.3.13
Patres in limbo ante Christi mortem non affligebantur quod retardarentur à diuina visione. 349.2.2
Patiendi principium non est materia sola, sed compositum ex ea & forma. 342.4.8.9
Paulus post raptũ nõ habuit expressam cognitionẽ essentiæ diuinę sed solũ in quodã cõfuso recordabatur se vidisse deũ. 7.1.19
Paulus in raptu non fuit mortuus, sed solum abstractus ab vsu sensuum. 231.4.13
Paulus in raptu quomodo potest habuisse fidem. ibidem.13
Paulus an iustè reprehendit Petrum obseruantẽ legalia. 253.3.8
Paulus Petrum coram omnibus reprehẽdit, quia coram omnibus peccauit. 303.3.8
Peccatum quoddã est omissionis, & aliud commissionis. 164.1.2
Peccatum angelorum & primorum hominum est materia secundi sententiarum. 107.1.1
Peccatum hominis remediatum fuit per gratiam, ideo incidentaliter de gratia determinat. ibidem.
Peccatum originale prouenit ex contractione carnis. 122.2.13
Peccatum fuit appetendo verum bonum, sed fuit sine debitis circunstantiis. 122.1.5
Peccatum primi angeli fuit causa prior natura peccatis aliorum angelorum, & magis culpabile. 123.1.4
Peccatũ in electione ꝓcedit ratione defectus in ratione. 123.4.5
Peccato non existente in ratione non est in voluntate, quod dupliciter patet. ibidem.
Peccare non dicit naturam, sed naturæ defectum. 124.1.9
Peccare posse non est libertatis secundum Anselmum. ibidem.
Peccatum statim post formationẽ mulieris secutum est. 140.2.2
Peccatum potest comparari alteri peccato dupliciter. 142.4.4
Peccatum primorum parentum cõparatum ad aliud de specie sua fuit grauissimum, non autẽ ad aliud alterius speciei. ibi.5
Peccatum est grauius quod per se plura bona amittit. ibid.6
Peccatũ Adæ formaliter non ademit iustitiam originalem. ibi.
Peccatum primi parentis punitum est maxima pœna dãni. ib.7
Peccatum veniale non potuit esse cum iustitia originali. 143.1.4
Peccatum veniale non potuit esse primum peccatum Adæ. ibi.5
Peccatum veniale dupliciter est in nobis. ibidem.
Peccatũ mortale plus opponitur integritati primi status quàm veniale. ibidem.6
Peccatum primum in primo parente fuit superbia. ibid.3.5
Peccantis electio dependet ex intellectu. 148.2.20
Peccatum est deuiatio ab aliqua lege recta. 149.1.7
Peccatum mortale dicitur quod pœna mortis punitur. ibidem.
Peccatum veniale dicitur quod est dignum venia. ibidem.
Peccatum mortale non est in sensualitate secundum se, sed solum veniale. 149.1.9
Peccatum veniale simpliciter est peccatum. 152.4.11
Peccatũ mortale nõ potest esse in portione inferiori. 149.1.9
Peccatum veniale est duplex. 154.2.8
Peccata mortalia sunt duplicia. ibidem.3.10
Peccata mortalia cõtraria iuri naturali sine gratia in reatu põt homo vitare, licet nõ illa quę sunt cõtra ius supernaturale. ib.
Peccata supernaturalia sicut ea quæ fiunt contra susceptionem Eucharistiæ, non possunt vitari sine gratia. 154.3.11.12
Peccatum Adæ non solum in nos per imitationem trãsit. 156.1.2
Peccatum originale esse in nobis probatur multis auctoritatibus. 157.2.8
Peccatum est voluntarium in paruulo in originali principio. ibidem.& sequenti per totum.
Peccatum originale vel est carentia iustitiæ originalis vel rebellio virium sensitiuarum ad rationem, vel est mortalitas corporis aut passibilitas. 157.3.12.13
Peccatum originale est carentia iustitiæ originalis cum debito habendi eam, & dignitate carendi ea. 157.3.14.15
Peccatum remitti est ipsum non imputari ad pœnam. 159.4.5
Peccatum originale fuisset in voluntate, & non in essentia animæ. ibidem.2.5
Peccatum est in carne ratione infectionis animæ. 158.4.4
Peccata originalia non sunt plura in vno & eodem. ibid.
Peccatum originale quodãmodo dicitur peccatum naturæ. ibid.
Peccatum originale in baptismo ratione diminutionis concupiscentiæ auferitur & reatus. ibidem.4.4
Peccatum originale per traductionem carnis inducitur. ibid.3.2
Peccatum originale cõtrahitur ex vnione animæ ad carnẽ. ibi.
Peccatum originale non potest vitari, est etiã necessariũ. ibi.4.4
Peccatum originale secundũ aliquos fit ex vnione animæ ad carnẽ ratione infectionis, quorũ opinio reprobatur. ibid.4.4.5.6
Peccatum originale traducitur per hoc quod natura non potest communicare illam iustitiã originalem qua carebat. 159.1.8
Peccatũ remittit̃, vel quo ad offensam, vel pœnã vel culpã. ib.4.5
Peccatum originale non contrahitur ratione reatus. 160.1.4
Peccata parentum visitantur in filiis, si imitentur patres. ibi.4.2
Peccata parentum redundare in filios, potest dupliciter intelligi. ibidem.161.1.1
Peccatũ parentũ nõ transit in filios quo ad culpã actualẽ. ibid.4
Peccatũ originale proximorũ parentũ nõ redundat in filiũ. ibi.5
Peccatum originale in quolibet est vnum, sicut reatus. ibid.2.4
Peccatum potest comparari ad multa. 163.4.4
Peccatum cõparatum ad suum oppositũ, ipsum omnino aufert, non autem si comparetur ad subiectum. ibidem.

Peccatũ secundũ aliquos non potest corrũpere totalẽ habilitatẽ ad bonũ, licet possit minuere, quorũ opinio reprobatur. ibi.5
Peccatum dupliciter diffinitur secundum Augustinum. 164.1.2
Peccatũ secundũ Ambrosiũ, est præuaricatio legis diuinæ &c. ib.
Peccatum quodlibet est voluntarium, hoc est in potestate volũtatis. 172.4.3
Peccatum aliquod est voluntarium, quia est subiectiuè in voluntate. ibidem.
Peccatum consistit in actu exteriori prout comparatur ad principium immediatum eliciens, sed culpa nõ potest esse in actu exteriori secundum se. 164.4.4
Peccatum quo ad actũ potest esse causa finalis efficiens & materialis alterius peccati. 165.2.5
Peccatum omissionis est solus defectus, in commissione est defectus & actus. ibidem.
Peccatum quo ad defectũ de per accidens est causa alterius. ibi.
Peccatum inquantum peccatum non est causa alterius. ibid.2.7
Peccatum non est pœna peccati per se loquendo. ibid.2.3
Peccatum potest esse pœna peccati concomitatiuè. ibid.4
Peccare an posit deo attribuj. 95.3.8
Peccatũ factũ p ignorantiã est quodãmodo voluntariũ. 172.4.4
Peccata omnia simul non sunt euitabilia, licet quodlibet per se sit euitabile. ibidem.
Peccatũ quodlibet potest ex superbia & cupiditate oriri. 173.4.2
Peccatum diuiditur secundum radices. ibidem.
Peccatorum quoddam est ex timore malè humiliante, quoddã ex cupiditate. ibidem.
Peccatorum quoddam ore est, quoddam mente. ibidem.
Peccatum per se est in se, vel in deum. ibidem.
Peccatum est quoddã perpetratum, quoddam est delictum. ibi.
Peccata mortalia sunt septem quæ signant septem populos eiectos de terra promissionis. ibidem.
Peccata ex superbia oriuntur. ibidem.
Peccatum in homine post actum remanet in reatu. ibidem.
Peccatum est voluntarium. 172.2.2
Peccatum transire potest dupliciter intelligi. 174.1.3
Peccatum remitti est ipsum non imputari ad pœnam. ibid.
Peccatũ est causã reatus, quia inducit defectum iustitiæ. ibid.1.5
Peccatum potest multipliciter oriri. ibid.2.6
Peccatum non quodlibet nascitur ex superbia. 174.3.10
Peccatum aliquod contingit dupliciter. ibid.4.4
Peccata capitalia sunt septem, quorum sufficientia patet. ibid.
Peccatum alio, & alio modo dicitur radix & caput. 175.1.6
Peccati diuisio in mortale & veniale est diuisio alicuius termini in sua æquiuoca, secundum aliquos, sic quod veniale non est peccatum, quorum opinio reprobatur. 175.1.6.7
Peccatum veniale inuenitur in actibus deliberatis. ibid.7
Peccatum veniale dicitur de quo venia facilè habetur, quod tripliciter intelligitur. 175.2.10
Peccatum veniale non differt à mortali per hoc quod fiat per ignorantiam, vel per aliquod peccatum superueniens. ibid.
Peccatũ mortale dicitur q̃ aufert principiũ vitę spiritualis. ib.11
Peccatum veniale est contra legem & non præter. ibid.12
Peccata quæ fiũt in iniuriã ꝓximi & sui, sunt mortalia. 175.2.11
Peccata quæ non sunt contraria dilectioni dei aut proximi, nec tollunt ordinem debitæ subiectionis ad deum, etiam sunt ex genere venialia. ibidem.
Peccatum quodlibet est contra legem dei naturalem vel inspiratam, vel ab eis deriuatam. 175.2.12
Peccatũ mortale & veniale differunt per pœnas sensus. 175.4.6
Peccata possunt comparari ad grauitatem tripliciter. ibid.5
Peccata quibuscũque modis cõparẽtur nõ sunt æquè grauia. ibi.
Peccatum est priuatio debitæ rectitudinis in actu. ibidem.
Peccatum mortale priuat rectitudinem debitæ subiectionis ad deum non autem veniale. ibidem.
Peccatum mortale dicitur quod ex genere suo repugnat dilectioni dei super omnia. 175.2.11
Peccat grauius est habitu q̃, quã ex ignorãtia vel metu. 176.1.7
Peccatum eiusdem speciei cum alio est eo grauius ratione intentionis. ibidem.
Peccatũ est grauius quod corrũpit plures bonas circũstãtias. ibi.
Peccatum mortale natum est remouere ordinem subiectionis ad deum. ibid.9
Peccatum in spiritum sanctum est grauissimum. ibid.2.2
Peccata in spiritum sanctum quæ sint. ibidem.
Peccatum in spiritum sanctum dicitur irremissibile secundum aliquos, quia vix aut raro remittitur, licet alij dicant finalem impœnitentiam esse de essentia. ibidem.
Peccatũ in spiritũ sanctũ aliquãdo dicit finalẽ impœnitẽtiã quæ est cõtra remissionẽ peccatorũ quæ attribuitur spiritui sancto quare dicitur, scilicet peccatũ in spiritum sanctũ. 176.3.7
Peccans ex infirmitate dicitur peccare in patrem, & ex ignorãtia in filium, & ex malitia in spiritum sanctum. ibidem.
Peccare ex malitia quis dicitur dupliciter. ibidem.
Peccare contemnendo remedia peccati est peccare in spiritum sanctum. ibidem.
Peccare in spiritum sanctum dicitur alio modo fieri cõtra eius bonitatem aut virtutem. 176.2.2
Peccatũ in spiritum est blasphemia prolata in spiritum sanctũ, prout spiritus cuiliber personæ conueniat in diuinis. ibid.3.6
Peccatũ in spiritum sanctum ex malitia sex habet species. ibi.8
Peccare contingit dupliciter cõtra spiritum sanctum accipiendo spiritum sanctum personaliter. ibid.4.11
Peccatum in spiritum sanctum est ad mortem prout secludit viam ad vitam. ibidem.
Peccatum in spiritum sanctum includens finalem impœnitentiam est simpliciter irremissibile. 177.1.4
Peccatũ in spiritum sanctum ex malitia vel in personas est irremissibile, quia nõ habet aptitudinẽ, vt remittatur. ibi.& ibi.7
Peccatum est irremissibile cùm causa aggrauat. ibid.5
Peccator ex electione est impœnitinus. ibidem.
Peccatum in spiritum sanctũ expellit remedia medicinæ. ibid.6
Peccare non posse conuenire supposito Christi quouismodo ostenditur. 202.1.5.6
Peccatum dicit defectum naturæ. 124.1.9
Peccatum mortale deletur formaliter per gratiam. 211.2.5.6
Peccatum & gratiam omnino opponi sicut habitus, & priuatio probatur quatuor rationibus. ibid.6
Peccatũ actuale & gratia opponuntur concomitatiuè. ibid.7
Peccatum actuale tria dicit. ibidem.
Peccatum originale & veniale duo dicunt. ibidem.
Peccata remittuntur quo ad culpam per passionẽ Christi, quia passio inclinat ad detestationem eorum. 211.3.8
Peccatum nostrum obligauit nos deo & diabolo. 212.1.8
Peccatum quodlibet acquiritur per aliquem actum secundum aliquos qui improbantur. 235.1.6
Peccatum post baptismum commissum deletur per contritionem fictionis in illo qui fictè baptismum susceperat. 259.2.9
Peccator cõscius de peccato sumens Eucharistiam peccat mortaliter. 270.3.7
Peccator quomodo debet discutere conscientiam antequã veniat ad Eucharistiam sumendam. ibid.7.8
Peccator conscius de peccato Eucharistiam sumens multũ graiuter peccat. ibid.9
Peccator non peccat videndo Eucharistiam licet bene gustando, & quare. eod.4.12
Peccatori occulto sacerdos tenetur dare Eucharistiam, si petat in publico. 270.4.5.& 271.1.6.7.8
Peccatum commissum in Christum sub propria forma grauius est quàm peccatum sub specie sacramentali. 270.3.10
Peccatũ veniale remittitur per sumptionẽ Eucharistiæ. 279.3.5
Peccata non sunt conuexa adinuicem quantũ ad commissionẽ, licet bene quantum ad remissionem. 268.2.11
Peccata quæ nõ habent connexionẽ inter se ex aliqua parte sui possunt remitti vnum sine altero, non autem contra. 290.3.4
Peccatum mortale neque veniale opponuntur formaliter, neque charitati, neque eius feruori. 290.4.9
Peccatum mortale tria comprehendit, scilicet deordinationem actus, priuationem gratiæ, & reatum pœnæ. 292.2.8
Peccatum mortale essentialiter cõsistit in voluntaria actus deordinatione, & duobus concomitantibus. 295.2.14
Peccator nullo modo dispensari potest, quin teneatur ad confessionem. 297.1.9
Peccata omnia vni & eidẽ esse confitenda putantur. 298.1.6.7
Peccatum mortale complectitur deordinationem actus, carentiam gratiæ, reatum pœnæ. 299.2.6
Peccatores à deo puniuntur dupliciter. ibid.4.5
Peccator non potest per alium pœnitentiam facere si potens sit, nisi interueniente sacerdotis auctoritate. 304.2.5
Peccatum etiam veniale secundum aliquos qui improbantur non potest deleri post hanc vitam. 306.2.4
Peccatum quomodo remittitur quo ad culpam. ibid.5
Peccatum mortale post hanc vitam non potest remitti, neque veniale iunctum mortali. ibid.3.6
Peccare facilius est quàm resurgere quandiu liberum arbitriũ nostrum flexibile est ad vtrumque. ibid.7
Peccata dimissa per pœnitentiã nõ possunt redire quo ad culpã licet aliquo modo quo ad pœnã damni & sensus. 308.1.5.6.8
Peccatori reciduanti debetur maior pœna propter ingratitudinem. ibid.8
Peccatum sequens pœnitentiam reducit hominem in similem captiuitatem sicut prius. ibid.2.8
Peccatum nõ sic redit per sequens peccatum, sicut opera mortificata

ficata per actum bonum. ibidem.9
Peccatum minus quandoque plus habetur horrori quàm maius. 325.4.11
Peccato grauiori pœna acerbior correspondet secundum acerbitatem. 351.4.6
Peccata & merita vniuscuiusque iudicandi quomodo cognoscentur ab omnibus,opiniones duæ. 353.1.6
Peccata cuiuslibet iudicandi reuocabit deus ad memoriã. ibi.8
Pecunia accipitur ab absoluente ab excommunicatione in pœnam delinquentis. 315.2.14
Pecunia in contractu accipitur quasi mensura aliarum rerum, ideo error circa eam non impedit contractum. 321.3.11
Pœna est per substractionem alicuius perfectionis debitæ vel habitæ. 120.4.7
Pœna essentialis dæmonis non potest augeri, licet accidentalis: 124.2.9
Pœna debita peccato originali est duplex. 159.4.7
Pœna debita peccato originali quæ concernit gratiam & gloriam baptismo tollitur, licet non tollatur illa quæ concernit vires inferiores. 159.4.7.& sequen.
Pœna damni non proportionatur culpæ, licet proportionetur ei pœna sensus. 142.4.7
Pœna debita originali peccato est à deo. 160.1.4
Pœna damni est duplex. 161.1.7
Pœna debita filio pro parentibus est vindicatiua culpæ.ibidem.
Pœna est duplex,sensus & damni. ibidem.
Pœna & meritum idem potest esse dupliciter. 165.2.4
Pœna est in nobis ratione culpæ. ibidem.3.1
Pœna non semper est in nobis ratione culpæ nostræ. ibid.4
Pœna Christi habuit ordinem ad culpam nostram. ibid.3.6
Pœna temporalis commutata ab æterna remanens post peccatum potest dici quidam reatus. 174.1.3
Pœna æterna debetur peccato mortali,& non veniali. 175.3.5
Pœnam sustinet frequenter qui culpam non commisit.206.4.9
Pœnam infernalẽ & qualibet aliã posse minui intelligẽdum est, vel per remissionem,vel per fortificationẽ subiecti. 284.4.4
Pœna inferni debita alicui nullo modo minuitur per bona opera facta in peccato. ibidem.6
Pœna inferni quæ deberetur,minuitur per opera bona in peccato facta. ibidem,
Pœnale aliquid ex conditione operis, & aliquid ex conditione operantis reperitur. 287.1.7
Pœnale ex conditione operis, quanto magis est pœnale, tanto magis est satisfactorium. ibidem.
Pœna à sacerdote iniuncta si non sit pœna pro peccato debita condigna,non liberat pœnitentem, quin residuum soluat in purgatorio. 304.1.6
Pœna in confessione taxatur propter duo. 303.4.5
Pœna maior pro maiori culpa semper est imponenda,quantum requiritur ad soluendum debitum. 303.4.5
Pœna peccato debita tripliciter potest remitti. 304.3.5
Pœna peccati venialis proportionem habet cum pœna debita mortali quo ad intensionem. 306.4.5
Pœna damnatorum illis debetur secundum iustitiam propriè dictam,non sic præmium iustorum. 352.2.10
Pœnam totalem damnatorum nullus docere posset,nisi ei reuelaretur. 348.2.15
Pœnam æternam esse infinitam potest intelligi secundum intensionem vel durationem. 351.4.4
Pœnam esse infinitam secundum acerbitatem vel intensionem non est possibile. ibidem.
Pœna infinita intensione vbi posset dari, non infligeretur pro peccato mortali. ibidem.
Pœnam infinitam secundum extensionem dari pro peccato mortali est iustum. 351.4.5
Pœnæ quantum ad institutionẽ sunt ad correctionem illius cui infliguntur vel aliorũ,& nõ ad finalẽ exterminationẽ.351.4.7
Pœna vermis est in damnatis præter pœnam ignis,ac quamcunque aliam pœnam corporalem. 363.1.6
Pœnę corporales plures erũt in inferno pter pœnã ignis.363.2.7
Pœnę damnatorum erunt in duplici genere. ibidem.
Pœna vermis in damnatis simpliciter est maior quacunque pœna corporali. ibidem.2.9
Pœna ignis in dãnatis est maxima inter pœnas corporales.ib.10
Pœnarum damnatorum varietas non præstat refrigerium, sed supplicium propter subitam mutationem. ibidem.
Pœna purgatorij ordinatur ad purgandum, at inferni ad puniendum,ideo per ignem conuenienter fit. ibidem.3.11
Pœnale esse, eligibilius esse,quàm non esse secundum aliquos prouenit ratione duplici quæ improbantur. ibidem.3.7.8
Pœnitẽtia restituit omnia quę sunt de necessitate salutis,231.2.8
Pœnitentia licet viuificet opera mortificata, non tamen gratiam æqualem semper restituit. ibidem.9
Pœnitentia est triplex, quarum aliqua est necessaria baptisandis,& alia non. 258.3.7
Pœnitentia interior & exterior. 282.3.2.& 283.1.5
Pœnitere est actus virtutis regulatus à recta ratione. 283.1.6.7
Pœnitere non est actus virtutis theologicæ. ibidem.8
Pœnitendi actus habet plures bonas circunstantias. eod.2.10
Pœnitere põt esse actus perfecti & imperfecti diuersimodẽ.ibi.11
Pœnitens non dolet de peccato præterito conando facere peccatum non fuisse. ibidem.12
Pœnitentia quæ est displicentia de peccato,quatenus est contra rectam rationem non est specialis virtus. 283.3.4
Pœnitẽtia est virtus partim moralis,partim theologica.ib.5.&6
Pœnitentia est actus virtutis iustitiæ. eodem.4.7
Pœnitentia potest dici virtus generalis dupliciter. ibidem.8
Pœnitentia soli impœnitentiæ opponitur formaliter. ibidem.9
Pœnitentia accipitur dupliciter. ibidem.5
Pœnitentia pro actu qui est inter pœnitentem & absoluentem confessionem & absolutionem. 284.1.7
Pœnitentia accepta pro confessione pœnitentis & absolutione sacerdotis non est de dictamine iuris naturalis. ibidem.6
Pœnitentia de qua loquitur Iob non fuit pœnitentia sacramentalis. ibidem.7
Pœnitentia solennis imponenda est pro grauioribus sceleribus & notoriis,quæ commouent totam vrbem vel vicinia.ibi.5.6
Pœnitentia solennis non est imponenda clericis in fauorem ordinis. ibidem.
Pœnitens publicè non est ad sacros ordines recipiendus. ibid.
Pœnitentia solennis non est reiteranda propter tria. ibidem.7
Pœnitentiæ solennis virtus qualis sit. eodem.2.8
Pœnitentia publica potest à simplici sacerdote imponi. ibid.8
Pœnitẽtia publica an peccatũ pœnitẽtis publicẽ,opi. 2.ib.10.11
Pœnitentiarij Papæ imponunt pro publico homicidio, vt pœnitens spolietur,& capite cooperto circundetur per ecclesiam cum verberibus. ibidem.12
Pœnitentia remittuntur peccata mortalia. eodem.3.5
Pœnitentia viuificat opera mortificata. ibidem.6
Pœnitentia habet duos effectus subordinatos scilicet remittere & viuificare. ibidem.7.8.9
Peccatum per pœnitentiam remittitur quãtum ad reatum pœnæ æternæ,sed non quantum ad pœnam temporalem.ibi.3.9
Pœnitentia potest iterari,& à vera pœnitentia potest quis cadere. eodem.4.5.6
Pœnitentiam iterandam esse quomodo ostenditur ex Christi operibus. 285.1.7
Pœnitens vincitur à tentatione in cautela non violentia. ibid.8
Pœnitẽtia coinquinata per sequens peccatũ dicitur inanis.ib.10
Pœnitẽtia facta in peccato mortali an sit satisfactoria.286.1.8.9
Pœnitentia soluenda est deo in statu gratiæ. ibidem.9
Pœnitẽs officia debet vitare,quæ habẽt peccatũ annexũ.291.4.6
Pœnitentia & baptismus quo ad remissionem culpæ inter se differunt. 299.2.6
Pœnitentiam iniunctam omittens adimplere quomodo non peccet. 304.1.6
Pœnitens adimplens pœnitentiam sibi impositam, in foro ecclesiæ obligatur. ibidem.8
Pœnitere potest vnus pro alio. 304.2.5
Perditio virginitatis non fuisset per dolorosam diuisionem continui. 141.2.12
Peregrinantes voluntariè non ob necessitatem tenentur ad ieiunium. 289.1.6
Perfectio rerum mensuratur secundum perfectionem formarum. 115.2.14
Perfectio intellectus arguitur ex hoc quod primò intelligat se, quàm alia. 114.1.5
Perfectiones in deo perfectiores sunt diligere & amare. 118.1.6
Perfectiora non excedunt minus perfecta numero, sed perfectione. ibidem.8
Perfectio triplex est. 120.3.2
Persistentia rationis requisita ad virtutem quæ sit. 140.4.6
Perfectiones quæ suscipiunt magis vel minus procedunt de esse imperfecto ad perfectum. 148.2.19
Perfectio potẽtiæ respectu actus,potest dupliciter attẽdi. 95.3.7
Perfectum est illud perfectum in esse naturæ. 165.2.6
Perfectio & perfectibile dicunt habitudines. 163.1.23
Positiuum nihil potest cõuerti cum ente,nisi sit synonimũ,ib.24
Perfectio hoïs in primo statu fuisset infusa vel innata. 135.4.7
Perfectio per naturã nullã permittit de nouo acquirere, 205.4.12
Perfectum & imperfectum distincta specie possunt simul esse in eodem. 232.1.17.18
Periurium quid est, quomodo committitur, & per quid iurandum. 244.4.2

Periu

Periurium est duplex nota quando est peccatum mortale,quando non. 246.4.5.6
Periuriũ an sit grauius peccato homicidij,duę opiniones.ib.7.8
Periurium nõ ex eo dicitur mortale peccatum,quòd per ipsum quis infametur. 247.1.12
Permanẽtia rei est prior vnitate,quàm variata variatur vnitas. 338.3.15
Permanẽtia eadẽ numero nõ posse reparari reprobat. 339.2.17
Permissio dupliciter capitur. 103.1.8
Per, appropriatur filio. 74.4.9
Per,præpositionem notare habitudinem principij potest intelligi dupliciter. 40.1.5
Per,potest denominare principium intellectiuum,vel subiecti repræsentatiuum. 118.4.6
Perpetuum à parte ante,secundum Aristotelem est perpetuum à parte post. 139.3.8
personas distingui diuinas relationibus originis probat.24.1.6
Personam diuinã principiare non dicit in principiante aliquam perfectionem supra non principiantem. 28.4.29
Personarum diuinarum pluralitas nõ potest probari,neque numerus demonstratiuè & efficaciter. 36.1.4
Personarum numerus in diuinis quomodo potest probari.ibid.
Persona habens plures proprietates,nõ per vnam solam distinguitur. 37.3.22
Persona secundũ Boëtium est rationalis naturæ indiuidua substantia. 60.2.4.5
Personarum distinctio est realis. 74.4.6
Persona nomen dicitur analogicè de deo,& creaturis. 83.2.8.9
Persona dicit quid constitutum ex essentia, & proprietate relatiua. 78.2.8
Persona diuina est quid cõstitutũ ex essentia & relatione.69.4.4
Persona ratione relationis differt ab essentia aliquo modo realiter. ibidem.
Personas tres esse vnius essentiæ verè & congruè dicitur. 80.1.3
Persona diuina producit aliam non à casu nec propter aliquem finem præstitutum. 80.3.7
Personæ tres assumẽtes eandẽ naturã sunt vnus homo.183.3.20
Persona vna assumens tres humanitates est tres homines.ibid.
Persona diuina nõ assumpsit personam creatam,sed solum naturam. 291.3.7
Persona solum de natura intellectuali dicitur. 116.2.4
Persona quid dicit. 199.3.10
Petens carnis debitum à muliere diebus exclusis ad minus peccat venialiter. 140.4.7
Petrus & Magdalena nõ tenebantur ad confessionem,cum solum ante Christi passionem peccauerunt. 296.1.10
Petrus peccatũ Ananiæ publicauit instinctu spiritussancti,& ad aliorũ terrorẽ tanquã incorrigibilẽ sibi mortẽ infixit.303.3.8
Planeta est de natura sphæræ. 124.2.4
Planetæ sunt quandoque propinquiores nobis,quandoque remotiores. ibidem.6
Planeta in epiciclis dicitur quandoque retrogradus,quãdoque directus,&c. ibidem.
Planeta potest moueri ab alio motu quàm circulari,licet nõ habeat alium motum. ibid.9
Planetæ & orbes habent diuersos motus. ibidem.
Planetarum & aliorum sphæræ non differunt specie. ibid.4
Plura Plato posuit ab æterno,increata,nec cõcedit rerum creationem,sed potius ex materia factam. 107.22
Pluralitas in rebus accedentibus ad primam causam est minor, quàm in aliis. 118.2.13
Pluralitas deformitatum quarum vna nõ est alia, includit multa peccata. 143.3.4
Plus & min⁹,maius & minus nõ cõueniũt infinito.95.3.16.17.20
Portio animæ duplex. 148.3.4.5
Portio inferior data est in subsidium superioris. ibid.4.2
Portio superior,& inferior nõ sunt diuersæ potentiæ. 148.3.4.5
Posse maius non semper arguit posse minus. 16.2.19
Posse generare non est posse quid,sed ad aliquid. 57.4.18.
Posse non mori potest capi dupliciter. 139.4.5
Posse peccare non essentiale libero arbitrio. 177.4.12
Posse maius perfectius est,quàm posse minus,si minus includatur in maiori. 265.4.14
Possibile dicitur dupliciter. 95.4.9.
Positionum differentiæ,vt extra,intra,sub,supra,&c.solum dicuntur respectu corporum. 87.2.17
Posterius semper supponit suum prius, 69.2.6
Potentiæ partis sensitiuæ & vegetatiuæ realiter inter se differunt. 15.1.8
Potentia generatiua & nutritiua sunt idẽ essentialiter. 20.3.18
Potentia augmentatiua absolutè nõ est potentia animæ. ibi.19
Potentia augmentatiua in animatis est eadẽ cũ nutritiua. ibid.
Potentiæ sensitiuæ tam interiores quàm exteriores se habent ad actus suos passiuè,passione quæ est receptio. 20.4.20
Potentiæ animæ nõ addunt aliquid super essentiã animæ.ibi.23
Potentiam animæ differre realiter ab essentia probatur. ibi.24
Potentia sensitiua nõ est totale principium sentiendi. 21.2.34
Potentia quid. ibid.35
Potentiæ creandi primò conuenit ratio principij. 70.2.9.10
Potentia attribuitur patri. 78.3.2
Potentia dei quomodo est causa rerum. 88.3.4.8
Potentia ad opposita an sit in deo respectu omnium suorum actuum. 90.4.6
Potentiã habuit deus ab æterno circa omne possibile. 108.1.11
Potentia diuiditur in actiuam & passiuam. 95.2.4
Potentia passiua quid sit. ibidem.
Potentia actiua est in deo,non autem passiua. ibid.5.& 6.
Potentia passiua non est in deo. ibidem.
Potẽtia actiua est in deo solũ respectu trãseuntiũ in rẽ aliã.ibid.
Potentia non coniuncta actui,an sit imperfecta. 95.3.7
Potentia an sit minus perfecta quàm actus. ibidem.8
Potentia dei non se extendit ad omnia possibilia. 96.3.14.15
Potentia dei sub ratione potentiæ potest dici probabiliter non esse infinita,sicut dicimus de ideis. 99.1.8
Potentia dei an excedatur à dei scientia. 96.4.21
Potentia diuina extendit se ad omne illud quod non implicat contradictionem. 95.4.10
Potentia supponit obiectum. ibid.3.8
Potentia intellectiua angeli est eadem cum essentia. 118.3.4
Potentiam intellectiuam animæ distingui ab essentia conuincitur ex duobus. ibidem.
Potentia est duplex quædam ad actum primum,& quædam ad actum secundum. 120.2.4
Potentia habens aliam,& aliam habitudinem ad aliud,& aliud obiectum,tunc sortitur diuersa nomina. 145.4.7
Potentia illa est magis libera,per quam habemus principalius donum. 148.1.16.17
Potentia purè passiua respectu determinationis ad actũ dummodo sit acta respectu exercitij actus est libera. ibidem.
Potẽtiæ alię ab intellectu rendũt ex vno in aliud passiuè.167.2.5
Potentia inquantum naturalis bona est,inquantum inordinata est mala. 168.2.2
Potentia per habitum determinatur. 224.3.5
Potentia peccandi duo includit. 177.2.5
Potentia peccandi prout est principians actum est à deo,licet quo ad defectibilitatem non sit à deo. ibidem.
Potentia deficiendi in eligendo est à deo. 177.4.10
Potentia coniuncta actui est perfectior in bonis,quàm potentia separata,non autem in malis. ibid.11
Potentia moriendi non fuit ligata. 189.2.11
Potentia aliquando determinatur aliquando actus,aliquando verò indeterminantur. 218.4.5
Potentia quæ nihil potest pati,nobilior est illa quæ potest pati. 343.2.18
Potentia superior necessitatur aliquando ab inferiori consecutiuè. 362.2.12
Potestas quælibet à deo est,siue sit bona siue mala. 177.2.5
Potestas superior & inferior possunt se habere dupliciter. 179.2.4
Potestas inferior totaliter dependẽs à superiore tenetur omninò superiori obedire. ibidem.
Potestas omnis data est Christo inquantum deus est. 206.1.10
Potestas respectu effectus sacramentorum est triplex.scilicet authoritatis,excellentiæ,& ministerij. 262.3.4
Potestas auctoritatis non competit Christo,secundum quod homo est. ibid.4
Potestas excellentiæ Christi consistit in quatuor. ibid.5
Potestas auctoritatis dimittendi peccata conuenit Christo,inquantum deus est,& excellentiæ inquantum homo. ibid.6
Potestatẽ auctoritatis dimittẽdi peccata Christus nõ potuit homini cõmunicare,licet bene excellentiæ,licet nõ decuit.ibi.4
Potestas simplicis ministerij fuit à Christo hominibus communicata. 262.4.6
Potestas audiendi confessiones introducta est in vtilitatem plebis,& honorem dei. 297.1.9
Potestas remittendi peccata quo ad culpam,vel pœnam est clauis. 299.1.5
Potestas alia est iurisdictionis,alia consecrationis. 312.4.4
Potestas consecrationis,vel ordinis sacerdotalis,an aliqua maior sit in ecclesia,opi.tres. 313.1.6.7.& seq.
Praxis est operatio. 9.2.5
Præcipere an possit deus aliquid quod non vult. 103.3.7
Præcepti interpretatio quid sit. 104.2.6
Præceptorum interpretatio ad quem pertineat. ibidem.
Præcipiens aliquid aliquãdo vult quod præcipitur,aliquando id

pro

pro quo præcipitur. 103.3.6
Præceptorum quædã ſunt affirmatiua,quædã negatiua.104.2.7
Præcepta decalogi an ſint diſpenſabilia. 104.3.11.12.& ibidem. 4.16.& ſequent.
Præcepta an obligent ad impletionem ſui propter cauſam finalem,ſiue propter deum. 105.4.9
Præceptum habet in ſe duo conſideranda. 154.4.4
Præceptum affirmatiuum obligat pro certo tempore. 164.4.6
Præceptũ affirmatiuũ,an obliget ad ſemper diſpoſitiuè. 143.4.5
Præceptum inferioris non obligat contra præceptum ſuperioris. 170.3.10
Præcepta & prohibitiones ſunt in qualibet lege. 175.2.12
Præceptum charitatis in via non poteſt impleri. 225.3.2
Præcepta primæ tabulæ ordinant nos ad deum, & ſecundæ ad proximum. 242.2.2
Præceptorum decalogi connumeratio. ibidem.
Præcepta decalogi ſufficienter enumerantur. eodem.3.6
Præcepta ſpiritualia oportuit ponere præter dilectionem dei & proximi. ibidem.7
Præceptum de dilectione ſui non fuit dabile quare. 242.4.9
Præcepto de non mœchaberis,& non furtum facies,conuenienter alia duo ſunt ſuperaddita quæ concupiſcentiam prohibent. 247.1.1.& 2.7.8
Præcepta de non mœchando & non furando quomodo diſtinguuntur à præceptis de concupiſcendo &c. ibidem.6
Præceptum aliquando proponitur aliquando ſolum documentum. 103.4.14
Præcipiens an ſemper velit rem præceptam fieri. ibidem.
Præcepta de impendendo aliquo beneficio proximo reducuntur ad præceptum de honoratione parentum. 245.2.5.7
Prædeſtinatio,præſcientia,diſpoſitio,& ſciẽtia differunt.80.2.2
Prædeſtinationis in ſpeciali quare, ſcilicet hic ſaluetur non ille à variis variæ aſsignantur cauſæ. 94.3.12.13
Prædeſtinationis in ſpeciali nulla poteſt aſsignari cauſa,ſed bene in vniuerſali, & huius exemplum inuenitur in artificialibus & naturalibus. ibidem.4.14
Prædeſtinatio quid ſit. 63.1.5.6
Prædeſtinare eſt ſolius dei & prædeſtinari ſolius creaturæ intellectualis. ibidem.5
Prædeſtinatio & prouidentia differunt dupliciter. ibidem.5
Prædeſtinatio eſt infallibilis & certa. ibidem.7
Prædeſtinationis infallibilitas non eſt neceſsitas, niſi ex ſuppoſitione. ibidem.
Prædeſtinatus an potuit non prædeſtinari. ibidem.2.8
Prædeſtinationis certitudo non tollit contingentiam. 94.2.1
Prædeſtinatio ſecundum rationem ſupponit electionem.ibi.1.9
Prædeſtinatio nõ eſt de fine,ſed de promouẽtibus in finẽ.ibi.10.
Prædeſtinatio eſſentialiter conſiſtit in actu intellectus, ſed habet tamen propoſitum ad intellectum. ibidem.2.5
Prædeſtinationis aliquam eſſe cauſam multipliciter poteſt intelligi. 94.2.5.6.7.8
Prædeſtinationis & effectus eius an ſit aliqua cauſa. 94.2.5.6.7. & 3.11.& 4.14.15
Prædeſtinationis effectus dupliciter poteſt capi. 94.2.6
Prædeſtinationẽ iuuari precibus dupliciter põt intelligi. 95.1.4
Prędeſtinationis partialis effectus iuuatur precibus ſanctorũ.ib.
Prædeſtinatio an totaliter dependeat ex voluntate diuina.ibi.6
Prædeſtinatus ab æterno eſt prædeſtinatus. 108.4.27
Prędeſtinatio eſt duplex,ſ.ſimpliciter&cũ determinatiõe.196.1.5
Prædeſtinatio importat tria. ibidem.5
Prędeſtinatio nõ cõuenit filio dei,niſi ſecũdũ quod homo.ib.6.7
Prædeſtinatio Chriſti duo dicit, & prædeſtinatio noſtra vnum tantum. 200.2.5
Prædeſtinatio noſtra dicit actum prædeſtinantis, & terminum prædeſtinationis. ibidem.
Prædeſtinationis noſtræ quomodo prædeſtinatio Chriſti eſt cauſa efficiens & exemplaris. ibidem.5.6.7.8
Prælationis ordo eſt inter bonos angelos & malos vſque ad diem iudicij. 112.4.2
Prælatio eſt hominibus ex admiratione diuina quantum ad debitũ,nõ autẽ quãtũ ad acquiſitionẽ,vel vſum malũ. 178.1.6
Prælationis vſus non ſemper eſt à deo. ibidem.
Prælatio fuiſſet in ſtatu innocentiæ,ſed non ſecundum omnem modum. ibidem.7
Præfertur aliquis alteri dupliciter. ibidem.
Prælatio non fuiſſet in ſtatu innocentiæ in qua bonum ſubditi fuiſſet relatum in prælatum. ibidem.
Prælatio fuiſſet in ſtatu innocentiæ ad bonum illius qui dirigitur. ibidem.8
Prælati debent eſſe ſecundum rectam rationem, & in temporalibus,& in ſpiritualibus. ibidem.2.5
Prælati eccleſiæ quomodo obligantur ſcire articulos fidei explicitè,& plura alia. 223.2.8
Prælati & aliorum rectores non ſolum debent eſſe perfecti vita actiua & contemplatiua,ſed alios debent perficere. 239.2.10
Præmium accidentale minus eſt quàm eſſentiale. 173.4.5
Præmium cadens ſub merito plura requirit. 210.2.5
Præmium iam habitum cadit ſub nouo merito. 211.1.8
Præmium correſpondens merito ſecundum quantitatem non ſemper confertur illi parti quæ meruit. 359.4.24
Præordinatio diuina & eius volũtas eſt per ſe & directè menſura quidditatis,& perfectionis naturę æuiternorum.114.2.7.8
Presbyter pernoctans in taberna debet grauiter puniri,& arceri à perceptione Euchariſtiæ. 269.1.15
Præſcientia,prædeſtinatio,& diſpoſitio an fuiſſent in deo ſi nulla futura fuiſſent. 80.2.2
Præſens eſſe alicui immediatè eſt in plus, quàm eſſe propinquũ ſecundum locum. 87.2.19
Præſentia immediata nõ infert præſentiã ſecundum locum.ibi.
Præſentia agentis paſſum,vel mouentis ad mobile poteſt intelligi vario modo. 87.3.24
Præſcriptio non habet locum in matrimonio contracto in gradu prohibito. 335.4.8
Præſumptio abiicit timorem ſuppliciorum. 176.3.8
Præter,contra,& ſecundum differunt. 103.1.4
Præter volũtatẽ dei cõſequentẽ,aliqua fieri poſſunt. ib.1.6.& 2.9
Primi parentes per concubitum genuiſſent. 140.2.2.& 3.6
Primus parens in actu ſuo peccauit multis peccatis. 143.3.4
Primi parentes quamprimum fuerunt creati, perfecti fuerunt in corpore & anima,quo ad ſcientiam. 145.2.5
Primi parentes erant inſtituti principium aliorum, non ſolum quo ad corpus,ſed quo ad animam ſpectantium. ibidem.
Primi parentes aliqua non ſciebant. ibidem.7
Primi parentes in primo ſtatu non potuerunt errare nec decipi. ibidem.
Primi parentes quoties conuenißent,toties genuiſſent.140.4.7
Primi parentes non cõueniſſent,niſi cũ intẽtione generandi.ibi.
Primum mouens debet eſſe immobile. 135.4.13
Primum in genere prædicamentali non eſt cauſa aliorum.ib.14
Primum efficiens dicere non eſſe ens ſimpliciter primum eſt hæreticum. 18.3.2
Principes ſeculares duplices ſunt. 178.2.4
Principatus eſt multitudo ordinata ſub vno principe. 127.3.4
Principiare diuinam perſonam non eſt maius quàm principiare creaturam. 28.1.17
Principium ſequentis actionis eſt terminus paſsionis præcedentis dupliciter. 38.4.8
Principium non dicitur vniuocè reſpectu perſonæ diuinæ,& reſpectu creaturarum. 702.7.8
Principium vnum ſpirandi ſpiritumſanctum quomodo dicatur eſſe & quomodo non. 71.1.7
Principij ratio quomodo reperitur in diuinis. 70.2.4.5
Principij ratio vtrum ſit vniuoca,cum dicitur de patre reſpectu filij,& de deo reſpectu creaturarum. 70.2.4
Principium naturæ & quidditatis eſt principium indiuiduationis. 109.3.18
Principium actus liberi arbitrij nõ eſt liberum arbitriũ.147.3.29
Principia ex quibus actio diſcurrit,ſunt multiplicia. 148.3.4
Priuari dicitur aliquis,qui ſecundum ſe non eſt natus habere habitum oppoſitum. 81.2.10.11
Principia naturalia nõ cõſtituũt hominẽ in eſſe naturali. 151.1.4
Priuatio & priuatum tripliciter capiuntur. 42.1.4
Priuationes & negationes ſunt in prædicamentis ſolum reductiuè. 74.3.4
Priuationes quomodo diſtinguantur. 83.2.9
Priuatio non cognoſcitur,niſi per habitum. ibidem.
Priuatio ſibi determinat ſubiectum,nõ autem negatio. 163.3.7
Priuatio viſionis æternæ in illo habente originale dicitur pœna in ordine ad primum parentem. 175.4.6
Priuatio non requirit cauſam poſitiuam, ſed ſolum per ſubtractionem. 343.3.22
Prius & poſterius an ſint inter actus voluntatis, & intellectus dei. 93.4.6.& 94.1.8
Prius poteſt eſſe ſine poſteriori,quãdo vtrũque eſt actus. 132.1.9
Procedere aliquid à filio,quod nõ à patre eſt impoſsibile.37.3.21
Peccatũ poteſt procedere à volũtate inhærẽte debito fini.124.2.7
Proceſsionis nomẽ,quid primaria impoſitione ſignificet. 38.3.5
Proceſsionis nomen quare magis appropriatum ſit ſpiritui ſancto,quàm filio. 38.3.6
Proceſsio temporalis definitur. 87.2.20
Proceſsio æterna ſolum dicit exitum perſonæ à perſona. 42.4.5
Proceſsio temporalis dicit exitum perſonæ à perſona cum nouo reſpectu ad creaturam. ibidem.
Proceſsio,miſsio,& datio inter ſe differunt. 43.4.6

Proceſſ

Proceſſus in infinitum in perfectionibus ſpecificis, an ſit poſsibilis. 99.1.4.5.6.7.& 2.13.& ſequent.
Procreatio puerorũ fuiſſet in vtroq; in primis parẽtibus.141.1.4
Producta proceſſu temporis à principio producta ſunt ſecũdum rationes ſeminales. 139.4.4
Productio filij in diuinis per actum intellectus, & ſpirituſanctì per actum voluntatis dupliciter poteſt intelligi. 26.3.6
Productio diuinarũ perſonarũ dupliciter conſyderatur. 26.1.5
Productio rei quæ non habet aliquid melius ſe,non eſt propter finem. 80.3.7
Productio aut actio reſpectu diuinorum & creaturarum non dicitur vniuocè. ibidem.
Productum extra rationes ſeminales dicitur creari. 139.1.14
Profeſsio religionis ſemper ſit per verba de præſenti. 318.1.8
Prohibita ſunt aliqua quia mala. 104.3.9
Prohibitio differt à cohibitione. 247.3.5
Proles patris fidelis & matris infidelis debet dari parenti fideli, & ſi ſit doli capax,ſequatur quam partem voluerit. 332.4.18
Promiſsio diuina non importat obligationem. 84.4.21
Promiſsio facta in manu alicuius prælati, obligat ad ſuperiorem illius prælati,à quo eius poteſtas dependet. 179.4.11
Pronitas innata ex corruptione naturæ per peccatum originale eſt cauſa peccati. 16.3.24
Prophetiæ donum eſt commune bonis & malis. 4.2.47
Propinquus minus bonus,plus eſt diligendus quàm extraneus magis bonus. 226.3.5.6.7
Proportio eadem partium vniuerſi an requiratur ad bonitatem partium vniuerſi. 100.1.12
Proportio an poſsit meliorari. 100.2.16
Proportio nulla eſt inter ens & non ens,inter poſitum & priuatum. 110.4.31
Proportio in iuſtitia diſtributiua debet attendi ſecundum proportionem perſonarum accipientium. 152.4.6
Propoſitio per ſe nota cui aſſentitur abſque hoc quod probetur per aliam propoſitionem notiorem. 18.1.13
Propoſitio per ſe nota dupliciter dicitur. ibidem.10
Propoſitio per ſe nota quo ad nos quàm ſtatim quilibet approbat,nec poteſt mente contradicere. ibidem.11
Propoſitio negatiua vera,habet aliquam affirmatiuam veram priorem ſe. 59.4.5
Propoſitiones intelligendæ ſunt in ſenſu in quo ſiunt, nõ quem primò aſpectu faciunt. 74.3.4
Propoſitio de præterito vera nullam habuit de præſenti veram in duobus caſibus. 214.3.8
Proprius ſacerdos poteſt abſoluere à ſententia minoris excommunicationis. 300.2.7
Proprietates quæ ſunt in diuinis perſonis, ſunt ipſæ perſonæ, hæ eſſentia diuina. 76.1.2
Proprietates eſſe in diuinis perſonis,& tamen non eſſe ipſas diuinas perſonas aſſeritur ab aliquibus. ibidem.
Proprietas corporalis ſequens totam ſpeciem transfunditur à parente in prolem,niſi ſit donum dei. 141.4.6
Proprietates naturæ humanæ prædicantur de deo denominatiuè. 184.4.6
Proprietas magis alicui conueniens interdum facilius ſeparatur quàm minus proprium. 193.2.19
Proprietates naturæ humanæ prædicantur de ſuppoſito diuino & econtra,niſi dicant præciſionem. 201.1.12
Proprium quid ſit. 29.3.4
Prouidẽtia cõſiſtit in ratiõe collationis eorũ quæ neceſſaria ſunt cuilibet creaturæ ad operationẽ pro cõſecutione finis. 92.1.5
Prouidentia dei reſpectu totius vniuerſi eſt ſicut prouidentia ducis reſpectu exercitus,& patriſfa.reſpectu domus. ibidem.
Prouidens & prouidentia. ibidem.2.6
Prouidentiæ poteſt aliquid ſubeſſe dupliciter. ibidem.7
Prouidentia ſupponit diſpoſitionem. ibidem.6
Prouidentia dei non eſt æqualiter de omnibus. 92.3.12
Prouiſor an debeat pmittere mala naturę,pœnę,& culpæ.ibi.14
Prouidentia dei ſpecialis in prædeſtinatis requiritur ad hoc q ſe ad gratiam præparet. 155.2.7
Prouidentia humana non ſe extendit, niſi ad contingentia, ſed prouidentia dei bene ſe extendit ad res naturales,& quas dicimus neceſſarias. 92.3.13
Prouidentia habet connexionem cum virtutibus moralibus & econuerſo. 241.1.4.5.& 2.8.10
Pſalmiſtatus non eſt ordo,eſt tamen officium. 241.1.5
Publicæ honeſtatis iuſtitia quid ſit. 335.1.4
Publicæ honeſtatis iuſtitia habet gradus,ſicut conſanguinitatis & affinitatis,qui matrimonium impediunt. ibidem.
Pueri nõ baptiſati ideo dolẽt de carẽtia viſionis æternæ. ibi.3.4
Pueri non dolent de carentia viſionis æternæ, quia non cognoſcunt eam. ibidem.6
Pueri in limbo carent lumine fidei, licet polleant ratione naturali. ibidem.
Pueri decedentes cum ſolo originali non pertinebunt ad iudicium. ibidem.
Pueri decedentes cum originali in die iudicij non cognoſcent ſe eſſe priuatos iuſtitia originali. ibidem.
Pueri & ſi cognoſcerent ſe eſſe priuatos viſione æterna, adhuc non triſtarentur. 161.3.8
Pueri in limbo neſciunt cauſam ſuæ damnationis. ibidem.4.9
Puer in limbo nolens videre deum non eſſet peruerſus. ibidem.
Puer in ventre non habet alium angelum cuſtodem ab angelo matris. 129.1.8
Pueri nõ fuiſſent nati in pfecta quãtitate in primo ſtatu.141.3.4
Puer habuiſſet in principio defectus comitãtes vitæ initiũ.ibid.
Pueri nati fuiſſent pfecti quantũ cõgruebat in illo tẽpore.ibid.6
Pueri fuiſſent nati cũ iuſtitia gratuita à deo gratis infuſa.ib.4.8
Puer natus in puris naturalibus ſine gratia,& originali, careret viſione æterna quæ illi non eſſet pœna ſed defectus. 175.4.6
Pueri infidelium in quo caſu inuitis parentibus poſſunt ad ſacramentum baptiſmi trahi. 259.4.9.& 260.10.11
Pueri infidelium ſeruorum baptiſati ſuſcipiunt effectum, ſed non infidelium liberorum. 260.4.13
Pueri apparitione facta circa Euchariſtiam vni vel pluribus, quid faciendum. 274.1.9.10.11
Pueri,infirmi & pauperes non validi, non tenentur ad ieiunia. 289.1.4.5.6
Puer non poteſt ſuſcipere maiores ordines. 314.3.7
Puncta & lineæ per ſe ſunt termini quantitatis. 132.1.7

Q.

Qualitates ſenſibiles in re ſpirituali inueniri nõ poſsũt.378.2.12
Qualitas elementaris quod agat in aliam, poteſt dupliciter intelligi. 156.2.5
Qualitas ſenſibilis non eſt genus ad colorem gratiæ, ad alias qualitates,niſi circumlocutiuum. 278.2.12
Qualitas Euchariſtiæ poteſt totaliter corrumpi naturaliter, nõ ſic autem dicendum eſt de quantitate. eodem.4.9.10
Quæ ſpecies corrũpuntur in Euchariſtia nõ annihilantur.ibi.12
Qualitas poteſt habere continuitatem & diuiſibilitatem dupliciter. 50.1.10
Quanta duo diſtincta deus non poteſt facere partibus eorum poſitione indiſtinctis. 344.1.12
Quantitas & albedo non poteſt eſſe in angelo, nec intellectus in lapide. 22.3.17
Quãtitas informat ſubſtantiã & informatur à qualitate. 31.4.4
Quãtitas materię an ſit res diſtincta ab extẽſione ipſius.79.3.28
Quantitas non exigit in materia extenſionem per quam habeat diuerſas partes quæ ſubiiciatur diuerſis partibus ipſius quantitatis. ibidem.
Quãtitas infinita eſſet in diuiduum vnius ſpeciei,ſi eſſet. 117.3.9
Quãtitatis partes ſunt quãtitas,& pars equi nõ eſt equus.ibid.9
Quãtitas nõ eſt cauſa plurificationis indiuiduorũ. 117.3.10.11
Quantitas diſcreta habet vnitatem pro menſura. 114.4.5
Quantitas ſecundum aliquos eſt principium indiuiduationis ſubſtantiæ ſeparatæ, ſi ipſæ indiuiduantur, quorum opinio reprobatur. 116.3.8.9
Quãtitas nõ eſt de ratiõe intrinſeca indiuiduationis.ibi.4.11.12
Quantitas præcedens in ſubiecto tranſmutationis nõ eſt principium indiuiduationis. ibidem.12
Quantitas præcedens tranſmutationem eſt cauſa plurificationis indiuiduorum. ibidem.13
Quantitas furti auget grauitatem peccati. 176.1.7
Quãtitas grauitatis peccati, quædã eſſentialis, alia eſt quæ ſtat in eadẽ ſpecie,quæ ſola de cõgruitate eſt confitenda. 291.3.7
Quaternitatẽ in diuinis Ioachin imponebat magiſtro ſentẽtiarũ,quòd diceret eſſentiã nec generare,nec generari. 25.2.4.5
Quaternitatem relationum realium in diuinis non damnat concilium. ibidem.
Quaternitas perſonarum condemnatur in diuinis, ſed nõ quaternitas relationum. 77.1.23
Qui non eſt mecum,contra me eſt. 103.2.10

R.

Reatus originalis prouenit à primo parente. 160.1.4
Radix tranſſumptiuè inuenitur in peccatis propter aliquam ſimilitudinem. 174.2.6
Reatus eſt obligatio ad pœnã æternam & temporalem.172.4.2
Reatus peccati manet poſt ceſſationem actus. 174.1.3
Reatus peccati dicitur tranſiens poſt peccati remiſsionem, & tunc non remanet. ibidem.
Radix omnium malorum eſt amor inordinatus ſui. 174.3.10
Radix ſecundaria omnium malorum eſt timor. ibidem.
Rationi potius innitendum eſſe quàm auctoritati in cæteris diſciplinis à theologia. 1.3.11

Rationem dimittens homo propter auctoritatem humanam incidit in insipientiam bestialem. ibidem.
Rationum pluralitas non potest sumi, nisi ex aliquo positiuo, & non ex vno nisi ex comparatione ad plura. 16.2.21
Rationes aliquæ contra articulum factæ non possunt demonstratiuè solui. 3.4.40
Ratio mali potest dupliciter accipi. 169.1.6
Ratio quid sit. 83.2.9
Ratio cuiuslibet rei in mente diuina est quid actuale factiuum incommunicabile & primum siue principale. 84.1.8
Ratio intelligendi non intellecta est sicut species. 138.4.10
Rationes sunt multiplices primordiales, obedientiales & seminales. 139.1.13
Rationes seminales cõcurrunt ad dispositionẽ materiæ. ibid.14
Ratiões seminales includũt virtutes actiuas & passiuas. 139.1.16
Ratio nominat potentiam discursiuam à principiis ad conclusiones. 148.3.4
Ratio superior est quæ deducit aliquid ex principiis per reuelationem habitis. ibidem.
Ratio deducens aliquid ex principiis naturalibus vocatur inferior. ibidem.
Ratio superior regit inferiorem. ibidem.4.6
Ratio considerans potest multipliciter decipi. 170.1.5
Ratio potest ferre in aliquid dupliciter. 207.2.9
Ratio aliqua pro fide adducta quandoque auget, quandoque minuit fidei meritum. 222.4.9.& 223.1.10.11
Rationis vsu carent tria hominum genera. 259.2.4.5
Ratione carentibus propter ætatem conferendus est baptismus. ibidem.5
Ratione carentibus propter grauitatem infirmitatis, an & quomodo sint baptisandi. 259.3.6
Reatus est iusta obligatio ad pœnam propter culpam. 172.4.2. & 175.3.4
Reatus oritur ex culpa. ibidem.
Recessus solis ab habitantibus sub linea æquinoctiali est paruus. 137.3.5.7
Recidiuans in aliquam culpam post pœnitentiã solũ pro peccatis præcedentibus remissis punietur temporaliter. 308.2.10
Rectitudo rationis cõsistit in cõformitate ad aliquã legẽ. 171.1.9
Rectitudo voluntatis magis spectat ad iustitiam gratuitam quàm originalem. 141.4.4
Rectitudo ratione voluntatis fuit radix in primo homine iustitiæ originalis. ibidem.
Rectitudo voluntatis restituitur in baptismo per gratiam, & non alio modo. 160.1.10
Redemptor & mediator noster dicitur Christus inquantum redemit nos. 212.1.4.5
Redemptorem esse mediatorem proprium est Christo secundum naturam humanam. ibidem.6
Redemptio duo requirit. ibidem.7
Redditio præmij pro merito attenditur secundum iustitiam commutatiuam & non distributiuam. 152.3.5
Redditio voti est de iure diuino. 179.2.6
Reduplicatio facta circa inferius non infert reduplicationem factam circa superius. 199.3.11.ante 12
Reflexio radiorũ sub linea æquinoctiali, ratione qua sunt fermè oẽs ad angulos rectos causat ibidẽ magnũ ardorẽ. 137.4.8
Regula immediata rectitudinis voluntatis est rectitudo rationis. 144.4.11
Regula rationis debet magis obseruari in aliquibus, quàm in aliis. 176.1.8
Regula voluntatis est ratio. 166.4.7
Regeneratio terminatur ad gratiam. 151.4.13
Regnum cælorum non venditur propriè. 315.2.12
Relationum est triplex genus. 24.1.7
Relatio & essentia differunt in diuinis. 15.1.10
Relatio in diuinis constituit suppositum. 24.1.9
Relatiua proprietas in diuinis dat esse personale quæ est actus primus in ordine ad generare. 31.4.8
Relatio potest fundari super relationem. ibidem.4
Relationes quæ sunt illæ quæ constituunt personas. 36.1.7
Relatio diuina cùm sit formaliter & additatiuè respectus non est formaliter & quidditatiuè essentia, quamuis non alia res, neque subsistens, neque inhærens. 76.3.15
Relatio & essentia diuina dicuntur realiter differre, quia non sunt idem conuertibiliter & adæquatè. 77.1.26
Relatio & essentia diuina ab aliquibus dicũtur differre, sicut res & modus habẽdi vel essendi, & secundum alios differunt formaliter ex natura rei quãuis sint idem identicè. ibi.27.& 28
Relationes sunt tam in essentia quàm in personis, non per aliquem modum essendi ibi positum ab Aristotele, sed per aliquem modum reducibilem, 78.1.5.6
Relationes personales sunt in personis sicut differentia in specie quam constituit, sed non personales, vt innascibilitas & spiratio communis sunt in personis aliquibus, sicut accidens in supposito. ibidem.2.7
Relationes non sunt per prius in essentia, quàm in personis diuinis nec secundum rem, nec secundum rationem. ibid.8
Relatio an prius sit in fundamento, quàm in supposito. ibid.8
Relatio licet sit in fundamento, non tamen fecit ipsum referri, sed solum facit suum suppositum referri. ibidem.8
Relationes seminales creaturæ inditæ sunt. 251.4.10.& 252.1.2. & 2.4
Relatio est perfectio. 163.1.23
Relationes diuinæ non sunt finitæ, neque infinitæ. 183.1.13
Relatio interdum est terminus motus. 192.4.8
Relationes duæ eiusdem speciei possunt esse in eodem respectu diuersorum fundamentorum. 197.3.19
Relatiuum accipitur dupliciter, & secundum vnum modum deus potest facere extremum relationis sine relatione, & secundum alium non. 278.2.11
Religiosus nõ tenetur in omnibus prælato suo obedire. 179.1.4
Religiosi possunt puniri à prælatis de transgressione præceptorum diuinorum. ibidem.5
Religiosus debet obedire in iis quæ sunt mutui obsequij. ibid.
Religiosus non tenetur obedire in illicitis suo prælato. ibid.6
Religiosus debet magis obedire episcopo vel archiepiscopo (vbi monasteriũ nõ est exẽptũ in qbus subditur) quã abbati. ib.2.4
Religiosus non est subditus episcopo ad ea, in quibus episcopus non habet potestatem. ibidem.
Religiosus plus tenetur obedire papæ, quàm abbati. ibid.& 5
Religiosi vouent tria principaliter. ibidem.6
Religiosi tenerẽtur nubere (omnibus aliis ipsis dẽptis mortuis, aut nolentibus nubere) vide illic optimum consilium. 316.4.8
Religionem intrare vtrum possit alter coniugum cum licentia alterius. 324.1.6
Religionem egredi tenetur vir qui solenniter fuit professus viuente vxore & consentiente, nota quomodo. ibidem.2.7
Religionis ingressus plus impedit seruitium domini, quàm matrimonium. 329.1.1
Remedium nõ omne cõtra peccatum est sacramẽtum. 317.4.16
Remissio peccatorum est opus misericordiæ, plusquam opus iustitiæ. 293.1.6
Remittere peccata deo conuenit auctoritatiuè, Christo excellenter, & nobis ministerialiter. 299.1.5.& 2.7
Remissio pœnæ debitæ pro peccato ministerialiter potest competere puro homini. 305.1.10
Remorsus conscientiæ importat quandam tristitiam. 169.4.13
Remuneratio bonorum & punitio malorum non potest esse in sola anima, sed debet esse in corpore & anima. 338.1.16
Reparatio generis humani opposito modo se habuit ad ruinam. 202.4.10
Reparare potuit deus naturã aliter, quã p satisfactionẽ. 212.2.4
Reparationẽ solũ insinuauit Christus perverba scripturẽ. 212.3.6
Reparari naturã humanã per mortẽ Christi fuit cõgruũ. ibi.7.8
Reparationẽ fieri per hominẽ Christũ deũ fuit cõgruũ. 213.1.10
Repræsentatiuum alterius repræsentat ipsum secundum conditionem eius realem. 119.4.10
Repræsentatio aliqua trinitatis inuenitur in oĩ creatura. 19.2.7
Repræsentari plura per vnum adæquatum, aut saltem excedens an sit possibile. 81.3.14
Repræsentans aliquid ex se realiter differt à repræsentante ad placitum & ex institutione. ibidem.16
Reprobatio videtur esse opposita approbationi. 93.2.4
Reprobatio videtur posse pertinere tam ad intellectum quàm ad voluntatem. ibidem.
Reprobatio quid sit. 93.2.4.& 3.8
Reprobatio non opponitur directè prædestinationi, sed alioui antecedenti ad eam. ibidem.3.6.7
Reprobari debent aliqui à deo. ibidem.8
Reprobationis sunt duo effectus. ibidem.8
Reprobus an possit corrigi. ibidem.9
Repudium vxoris in veteri lege an fuerit licitum, opiniones duæ. 326.1.6.7.8
Repudiatam vxorem vtrum licuerit in veteri lege reconciliare, opiniones duæ. ibidem.8.9
Repudium permittebatur in veteri lege ad vitandum vxoricidium. ibidem.
Repugnant magis inter se album & nigrum in quocunque gradu quàm magis album & minus album. 5.3.19
Res siue reale prius dicitur de re absoluta, & posterius de respectu. 76.3.15
Res vnius prædicamenti non continet rem alterius prædicamenti nisi in diuinis. 77.3.33

Respect

Respectus & modi existendi sunt entia, quia sunt entis non solum cõcomitatiuè vt accidentia absoluta, sed sunt entis quidditatiuè & formaliter. ibidem.
Resistere malo erat solum meritorium in natura lapsa. 145.3.2
Resurrectionem Christi fuisse factam tertia die fuit cõuenientissimum. 216.1.7
Resurrectio tardata est vsque ad tertium diem, propter fidem nostram confirmandam. ibidem.8
Resurrectio Christi facienda fuit tertia die, nostra verò expectanda vsque ad finem seculi, quare. ibidem.9
Resurgere à peccato & cessare differunt. 154.1.5
Resurrectio Christi quibus argumentis fuit probata. 216.1.5.6
Resurrectio Christi manifesta est dupliciter, scilicet argumento signo, & testimonio. eodem.2.7
Resurrectionis argumenta fuerunt sufficientia ad probandum propter quod inducebantur. ibidem.9
Resurrectionis argumenta sigillatim sumpta non probassent resurrectionem, sed bene simul sumpta. 216.3.10
Resurgens à peccato potest ad maiorem, minorem, vel æqualem resurgere gratiam. 231.2.6
Resurrectio final. quare dicit̃ mysteriũ, vel sacrũ secretũ. 248.1.1
Resurrectionem hominum esse possibilem, probatur tripliciter. 337.2.6.& 3.11.12
Resurrectio nulla inclinatiõe partiũ naturaliũ fieri põt. 337.3.10
Resurrectio hominum est de facto futura. ibidem.4.13
Resurrectio & generatio non terminantur ad diuersos terminos. ibidem.14
Resurrectio eadẽ numero nõ potest esse illorũ, quorũ substantia depit cuiusmodi nõ est hõ, & hoc virtute supnaturali. 338.1.15
Resurrectionem omnium fore probatur authoritate & ratione. 340.1.4
Resurgẽt homines qui erunt viui tempore iudicij, & morientur in raptu, corpora resoluẽtur, & subitò reparabuntur. ibidem.
Resurrectio dixit triplicem surrectionem contra triplicem casum qui est in morte. ibidem.5
Resurrectio ẽ est collectio puluerũ dispersorũ fiet succesiuè. ibi.
Resurrectio quæ est formatio corporum, & animatio fiet immediatè à deo in instanti. ibidem.6
Resurrectio omniũ mortuorũ nõ fiet in eodem instanti. ibi.3.14
Resurrectio cuiuslibet hominis erit in instanti, licet omnium non erit in eodem instanti, sed succesiuè. ibidem.
Resurrectionis dies est incertus & hora. ibidem.
Resurrectionis horam varij variè assignant. ibidem.4.15.16
Resurrectionẽ fieri cum celeritate intelligitur dupliciter. ibi.17
Resurrectio hominis qui nutritus est ex carnibus alterius hominis quomodo fiet, nota. 341.1.3.10
Resurrectio bonorum & malorum erit cum omnibus illis quæ fuerunt de necessitate vitæ præsentis. ibidem.4.7
Resurrectio hominum fiet in aliqua quantitate, quã vnusquisq; natus est cõsequi, vel est assecutus in statu iuuenili. 342.1.6
Reuelator secretorũ patris fuit filius propter tria. 181.1.1.& seq.
Reuocatio differt à dispensatione. 104.2.6
Reuolutiones temporis non fuerunt infinitæ. 109.1.10.11
Reuolutiones cæli quãuis nõ sint plures p interpositionẽ quietis sunt tamen plures, per signationẽ sensus & rationis. ibid.1.15
Romana ecclesia solum sibi retinet absolutionem à quibusdam excommunicationibus, & dispensationem super quibusdam irregularitatibus. 298.3.13

S.

Sabbatum & omnes aliæ solennitates ordinatæ sunt in veteri lege in recognitionem alicuius beneficij. 244.4.11
Sacerdote nolente baptisare, nisi propter pecuniam paruulum, quid faciendum. 262.2.10
Sacerdos quomodo nõ tenetur dare Eucharistiam homini existenti in peccato publico quæ scit etiã &c. 270.4.5.& 271.1.6
Sacerdos potest cõsecrare materiam in tanta quantitate, quantam potest habere præsentem duæ opiniones, quarum prima reprobatur. 277.1.4.& 2.6
Sacerdos intendens consecrare tantum decem hostias, si vndecimam reperiat, an sit consecrata, & vtrum reliquæ decem, nota etiam modum dicendi. 277.3.3.4.5.6.7
Sacerdos vnus in vitis patrum creditur ex speciali reuelatione quòd nunquam celebrauit. 281.2.11
Sacerdos non potest licitè ab omni celebratione missæ cessare secluso omni impedimento legitimo. 280.4.5.6
Sacerdotes plures vtrum possint eandem hostiam secundum se totam, vel secundum suas partes simul consecrare. 281.2.5. 6.7.8.9.10.281.4.14.15.16
Sacerdotes plures eandem hostiam consecrantes sic operantur quod nullus eorum totum facit. ibidem.16.17
Sacerdotes veteris testamenti claues non habuerunt. 301.2.5
Sacerdos potest quemlibet peccatorem de quolibet peccato absoluere secundum aliquos qui improbantur. ibidem.4.6.7
Sacerdos in casu necessitatis quemliber potest absoluere ex priuilegio. 302.2.17
Sacerdos qlibet nõ põt quẽlibet peccatorẽ absoluere. ibi.3.18.19
Sacerdos habet limitatam potestatem in remissione culpæ, & taxatione pœnæ. 304.1.6
Sacerdos multa audit in confessione quæ nõ tenetur celare sub pœna peccati. 307.3.7
Sacerdos quomodo tenetur celare peccata in cõfessione audita, & quando non. ibidem.
Sacerdos coactus coram iudice reuelare peccata quæ audiuit in confessione potest iurare se nescire, non aurem sponte. ibi.10
Sacerdotium est propriè ordo comprehendendo episcopatum qui est ordo perfectus, sed non minores ordines. 311.2.9
Sacerdotes maiores sunt in ecclesia quantum ad potestatem iurisdictionis. 313.1.5
Sacerdotes sunt æquales episcopis de facto, quo ad oẽm potestatem, sed nõ secundũ determinationẽ ecclesiæ opi. Hiero. ibi.6
Sacerdos administrans sacramenta si quid accipiat, solum accipit ad sustentationem ministri. 315.2.11
Sacramenta restituunt ea quæ sunt necessitatis. 150.1.10
Sacramenta propter quid instituta sunt. 248.1.1
Sacramenti diffinitio. eodem.2.2.& 3.10.11
Sacramenti institutio ratione triplici vallata est. 248.2.2
Sacramenti nomen quid significat. 248.3.7.8
Sacramentorum distinctio. ibidem.9
Sanatio alicui adhibetur spiritualiter vel corporaliter. ibidem.
Sacramenti diffinitio data ab Hugone de sancto Victore calumniatur. eodem.4.12
Sacramenti non sunt plures diffinitiones secundum generalem rationem nominis. eodem.4.13
Sacramenta non sic fuerũt necessaria generi humano quin sine eis genus humanum potuerit saluari. 249.1.6.7.& 2.9
Sacramenta institui debuerunt, quia expediens fuit generi humano. ibidem.7
Sacramẽta quo tẽpore fuerũt necessaria generi hũano. 249.2.9
Sacramenta creuerunt secundum crementum fidei. ibidem.11
Sacramenti inexercitatio non est purè corporalis. ibidem.12
Sacramẽta requiruntur ad gratiã perditã recuperandam. ibi.13
Sacramẽta veteris legis cõsistebãt in rebus absq; verbis. eod.3.5
Sacramenta nouæ legis consistunt in verbis, non tamen in verbis & rebus. 249.4.8.9
Sacramenta omnia consistunt in vsu præter sacramentum Eucharistiæ. ibidem.10
Sacramenta habent virtutem causatiuam characteris & ornatus in anima, & sunt causa dispositiua gratiæ secũdum vnum modum dicendi qui improbatur. 250.1.11.12.& 3.17.18
Sacramenta non sunt causatiua gratiæ, nec characteris in anima, nisi sine qua non. eodem.4.19.20.21
Sacramenta nouæ legis & veteris non differunt per hoc quod illa nouè efficiunt quod figurant. 251.2.34
Sacramenta veteris legis conferebant gratiam frequenter per opus operans. eodem.3.5
Sacramenta veteris legis conferre gratiam tres modi contrarij ostendunt. eodem.4.13.& 3.7.8.9.10
Sacramẽta veteris legis quanto fuerunt legi nouæ propinquiora, tanto perfectiora. eodem.4.13
Sacramẽta veteris legis cessare debuerunt propter tria. 253.2.6
Sacramenta legis veteris quando debuerunt cessare opinion. Augustini & Hieronymi. eodem.3.7.8
Sacramenta à solo deo instituta sunt per primariam authoritatem. 253.4.4
Sacramẽta potuerunt ab homine institui per cõmissionẽ. ibid.5
Sacramenta omnia de facto fuerunt à deo instituta, quamuis de minoribus aliqui difficultent. 254.3.8.9.& 255.1.6
Sacramentorum numerus, & sufficientia habetur. 254.2.4
Sacramenti effectus est duplex, scilicet remissio culpæ, & collatio gratiæ. 305.1.10
Sacramenta aliqua alicui applicãtur per manus impositionem, & aliqua non. 208.3.8
Sacramẽtũ nõ ideo precisè est irreiterabile, qa in ipso imprimit̃ character, sed qa p ipsum quis deputat̃ ad actũ sacrũ. 312.3.12
Sacra vasa propter consecrationem nullo modo carius vendi possunt absque simonia. 315.1.9
Sacramentũ vt est bonum matrimonij, est dignius inter alia, licet bonum prolis quo ad obligationẽ sit principalius. 322.3.6
Sacramentum aliquod potest dici necessarium dupliciter, scilicet ratione sui, & ratione præcepti. 269.3.5
Sacramenta quædam sunt necessaria communitati, alia cuilibet supposito communitatis. eodem.4.7
Sacrificandi Eucharistiam locus quomodo intelligitur non esse extra ecclesiam. 280.4.12

Samaritani parabola declaratur. 248.2.2
Sanctificatio ſabbati quantum ad aliquid morale, & quantum ad aliquid cerimoniale. 244.3.6
Sanctificatio eſt duplex, vna ſecundum legem communem & alia ſecundum diſpenſationem. 263.2.4
Sanctificatio per baptiſmum ſolum fit paruulo nato ex vtero, nota ſecundum quas partes. ibidem.
Sanctificatio pueri ſecundum ſpiritualem diſpenſationem poteſt fieri in vtero. ibidem.
Sanctificati in vtero egẽt baptiſmo, vt recipiãt characterẽ. eo.3.6
Satisfactio pro culpa debet fieri illi in quem culpa fuit commiſſa, vel alteri de voluntate eius. 287.3.8
Sancti tam maiores quàm minores orandi ſunt propter quinque rationes. 350.4.7
Sanguis Chriſti & corpus manent tanditu ſub ſpeciebus, quandiu ipſæ manent. 279.1.4
Sanguis Chriſti an & quomodo deſinat eſſe ſub ſpeciebus per admiſtionem non vini, vel alterius liquoris. ibid.6.7.8
Sanctorum interceſsio quomodo nobis prodeſt. 350.4.7
Sancti ſic nobis proſunt quod impetrant pro nobis, licet non ſatisfaciant. ibidem.
Sapiẽtia dei ſũpta eſt triplici lib. ſcreature, ſcripture, & vitę. 1.1.2
Sapientia appropriatur filio. 74.4.5.78.3.2
Sapientia eſſentialis patris & filij, eſt vna. 75.1.2
Sapientia maior magis fuiſſet in vno quàm in alio in ſtatu naturæ integræ. 178.1.7
Satisfacere nõ põt hõ, p pctõ deo, ppriè, licet bene largè. 285.3.6
Satisfactio de pctis nõ fit p operũ preceptorũ adipletionẽ. eo.4.8
Satisfacere poteſt homo pro mortali, non tamen potuit purus homo ſatisfacere pro originali. ibidem.9
Satisfactio poteſt dupliciter accipi. eodem.4.5
Satisfactio non poteſt fieri propriè de vno peccato ſine alio ab illo qui pluribus eſt inuolutus. 289.1.6
Satisfactio poteſt fieri homini ſine acquiſitione gratiæ illius nõ tamen deo. ibidem.9.2.12
Satisfactio quam homo debet deo facere, debet fieri per opera pœnalia. 287.2.4
Satisfactionis tres ſunt partes, ſcilicet ieiunium, eleemoſyna, & oratio. ibidem.5
Satisfactio poteſt dici condigna dupliciter. 212.4.5
Satisfacere deo nemo poteſt ſecũdũ æqualitatẽ quãtitatis. ib.5.6
Satisfacere poſſumus deo ſecundum æqualitatem quantitatis de congruo. 213.1.7
Satisfacere potuit pura creatura pro natura humana ſuppoſita dei ordinatione. ibidem.8.9
Satisfacere tenetur homo pro peccato ad arbitrium ſacerdotis, cum ſibi non conſtet de ſufficientia contritionis. 293.1.7
Satisfacere non poteſt vnus pro alio qui peccauit pœnitentia præſtante remedium contra recidiuum. 304.1.4
Satisfacere poteſt homo pro homine inter homines quo ad rẽ debitã, & quo ad iniuriã ſi volũtas iudicis interueniat. eo.2.9
Scandalum proximi an impediat repetitionem bonorum temporalium. 331.3.6
Scandalum Græcè, pedis oſtenſionem vel ruinã ſignificat. 331.1.5
Scãdalũ q̃d ſit, & quomodo diſtinguitur in actiuũ & paſsiuũ. ib.
Scandalum actiuum dupliciter fit. ibidem.
Scandalum paſsiuum nunquam eſt ſine culpa ſcandalizati, nec actiuum ſine culpa ſcandalizantis. 331.1.6
Scandalum paſsiuum eſt quandoque ſine culpa ſcandalizantis, & actiuum ſine culpa ſcandalizati. ibidem.
Scandalũ paſsiuum nõ eſt ſpeciale, peccatũ, neque actiuum. ibi.7
Scandalizans intendit alium corrumpere, ſicut corripiens intendit alium emendare. ibidem.7
Scandalum phariſæorum fuit tantùm paſsiuum, cui non correſpondebat in Chriſto aliquod ſcandalum actiuum. eod.2.9
Scientiam & opinionem haberi de eadem re eſt omnium impoſsibile diſtinguendo eas per obiecta. 2.4.20
Scientiam & opinionem habere de eadem re eſt poſsibile diſtinguendo eas per media. 3.1.24
Scientia & fides quæ innititur auctoritati humanæ poſſunt ſimul ſtare. 3.4.36
Scientiam de diuinitate cauſari per miracula Chriſti, & apoſtolorum opi. eſt aliquorum. 4.1.44
Scientiam nõ habuerunt apoſtoli, quod Chriſtus eſſet deus propter miracula. ibidem.2.47
Scientia interdum capitur pro notitia diuinorum, quam tradit ſcriptura diuinitus reuelata. ibid.3.48.& ibid.4.54.55
Scientia beatorum poſſumus intelligere notitiam doctorum magis illuminatorum. 5.2.11
Scientia propriiſsimè dicta habet ſubiectum habens paſsiones ſubiecto diſtinctas, non ſic autem theologia. 9.1.22
Sciẽtia ſemp accipit denominationẽ vniuocã à ſubiecto ſuo. ib.23
Scientia propriè non habet quòd deus ſit trinus, niſi accipiatur ſcientia pro notitia. ibidem.24
Scientiarum diſtinctio ſecundum ſpeculatiuum & practicum eſt à fine formaliter, & à ſubiecto originaliter. 9.2.5
Scientiam ſubalternari ſcientiæ eſt vnam ſub altera collocari, quod fit dupliciter. 10.2.5
Scientia non ſubalternatur ſcientiæ ſecundum ſe, ſed in ordine ad ſcibile, quod fit dupliciter. 10.2.3.& ſequen.
Scientia vniuerſalis aut particularis multipliciter. 82.3.4
Sciẽtia dei eſt vna ſecundũ rem, & plures ſecundũ rationẽ. ib.4.8
Scientia dei eſt triplex ſimplicis notitiæ, viſionis, & approbationis. ibidem.3.4
Sciẽtia dei an ſit vniuerſalis an particularis. 83.2.7.& 3.14.15.16
Scientia dei quare dicitur tantum vna, cum tamẽ ponamus plures ideas. 85.2.7.8
Scientia dei an ſit cauſa rerum. 88.3.3.4
Scientia dei comparatur ad res vt cauſa, & earum cognitio infallibilis. 89.4.19
Scientia dei an imponat neceſsitatem rebus. 90.1.20.21.22
Scientia enunciabilium eſt duplex. 90.4.10
Scientię augmentũ & diminutio poteſt accipi dupliciter. 91.1.12
Scientia dei an ſit augmentabilis & diminuibilis. ibidem.
Scientia viſionis & ſimplicis notitiæ quare ſic dicatur. 91.3.6
Scientia dei an ſit menſura rerum. 92.1.14
Scientia præſupponitur à diſpoſitione & prouidentia. ibid.2.6
Scientia omnium an poſsit communicari. 98.1.4
Scientia animæ Chriſti non æquatur ſcientiæ dei, licet omnia cognoſcat quantum ad id quod ſunt. 204.4.6
Scientia Chriſti creuit ſecundum modum certitudinis. eod.3.11
Scientia poteſt creſcere ſecundum debitum, vel ſecundum aliquem modum certitudinis. ibidem.
Scientiæ & opinionis actus nõ poteſt ſimul ſtare, licet bene medium probabile & demonſtratiuum. 233.1.14
Scientia hic acquiſita remanebit in patria, quantum ad actum & habitum. eod.4.5
Scientia acquiſita in vita deſtruetur in patria quo ad neceſsitatem. ibid.6
Scientia & ſapientia quomodo differunt & diffiniuntur. 239.1.2
Scire malum non eſt malum. 168.4.3
Scitum à deo an neceſsariò eueniet. 90.2.24
Scitum à deo an neceſsariò eſt verum. 90.2.26
Scribi in libro vitę quid ſit, & quot modis aliquis ſcribat. 231.1.7
Scriptura ſacra reuelat ea quæ exceduntur naturam, ſed tamen imperfectè, quia ex auditu. 1.1.4
Scriptura ſacra tradit ea quę à ſolo deo primo ſunt originaliter tradita. ibidem.
Scriptura ſacra quatuor dotib⁹ cęteras præcellit ſciẽtias. ib.5.&6.
Scriptura ſacra per ſupremam partem ſtatuæ Nabuchodonoſor ex auro puriſsimo fabricatam deſignatur. 1.2.7
Scriptura ſacra aquæ comparatur quæ tantum in alteum aſcendit, quantum ab alto deſcendit. ibid.7.& 8.
Scripturæ ſacræ egreſsio eſt à ſummo cælo, & occurſus eius vſq; ad ſummum eius. ibid.8
Scriptura ſacra plena eſt myſteriis cæleſtibus. 1.3.11
Scripturam ſacram eſſe à deo reuelatam non eſt per ſe notum, ſed creditum. 1.2.10
Scriptus in libro vitæ an poſsit deleri. 93.2.9
Scripturæ ſacræ nihil eſt addendum, niſi per modum elucidationis. 22.4.1.10
Secundus liber conſyderat de tribus. 107.1.1
Secundus ſententiarum cælo comparatur propter tria. ibid.
Secundum, contra, & præter differunt. 103.1.4
Secundum quod importans cauſam inhærentiæ prædicati ad ſubiectum accipitur dupliciter. 199.2.6
Seductio mulieris ſecuta eſt peccatũ internæ elationis. 145.2.10
Semen non ſolum dicitur reſpectu viri, ſed etiam reſpectu mulieris. 158.2.6.7
Semen eſt aliquid denſum à ſubſtantia & virtute naturæ generantis ſecundũ aliquos, quorum opinio reprobatur. ibid.5.6
Semen non poteſt eſſe ſubiectum peccati originalis. ibid.6
Semen diſcinditur de ſuperfluo alimenti. ibid.8.9
Semen pueri non habent. ibid.3.9
Seminarium gloriæ animæ eſt gratia, & ſeminariũ gloriæ corporis eſt inchoatio immortalitatis. 139.4.4
Semen eſt ſuperfluum quo ad nutritionem & neceſsarium ad generationem. 140.4.9
Senſibilia ſenſui præſentata cognoſcuntur per ſenſum. 119.2.21
Senſualitas nominat apperitũ ſenſitiuũ ſecũdũ q̃d nõ expectat deliberationẽ rõnis, & ſic nullã potẽtiã abſolutè noſat. 149.1.5
Senſualitas eſt quædam vis animæ extra. 145.3.2
Senſus non eſt perceptiuus rei ſpiritualis. 18.1.13
Senſus poteſt immutari dupliciter. 126.2.4

Senten

Sententia iniuſta cuius error non eſt omnibus manifeſtus, in publico tenenda eſt. 300.1.1.2.3.4
Sententia excommunicationis ſolum ferẽda eſt ab his qui poſſunt reddere ius partibus in foro contentioſo. 300.2.7
Separatur aliquis per minorem excommunicationem à participatione ſacramentorum. 299.4.5
Serpens æreus qui pendebat in deſerto, poteſt dici aliquo modo ſacramentum. 248.4.14
Serui & ſeruæ ſunt in duplici differentia. 312.2.7.& 3.8
Seruitus ſuperuenire poteſt ex parte viri ignorante & contradicente vxore, ſed non econtra. 328.3.4
Seruitus antecedens matrimoniũ non impedit ipſum, licet bene ignorantia eius reſpectu perſonæ melioris cõditionis. 328.3.5
Seruus per religionis ingreſſum maius infert præiudicium domino quàm per matrimonium. eodem.4.5
Seruus non eſt res domini quantũ ad actus naturales neceſsariò licet bene quantũ ad actus ſuperadditos naturalibus. 329.1.6
Seruus non debet ordinari ſine conſenſu domini, quamuis ſi ordinetur characterem ſuſcipiat. ibidem.7
Seruus poteſt contrahere matrimonium ignorante, vel contradicente domino. 328.4.4
Seruus contrahens domino ſciente & permittente plus tenetur vxori debitum reddere quàm ſeruitium domino. ibidem.
Seruus de nouo cõuerſus ad fidem non debet relinquere dominum quando non imminet periculum ſubuerſionis. 332.3.17
Sex rerum genera per ſex dies ſignificantur. 114.3.2
Sydera dicuntur fieri in ſigna & tempora. ibidem.
Sigillum iudicis nullo modo debet vendi. 315.1.11
Signa omnia in quibus miſſus eſt ſpirituſanctus fuiſſe vera inquantum huiuſmodi eſt probabile. 45.2.7.8.9.10
Significare quid ſit. 59.3.6
Signũ dupliciter põt nominari nomine rei, cui⁹ eſt ſignũ. 101.3.5
Signum imaginis eſt ſtatua erecta in corpore apparente. 136.1.2
Signum eſt multiplex. 248.2.2
Syllogiſmus expoſitorius in diuinis non tenet, ſumendo ly hæc eſſentia diuina pro medio. 77.2.31
Symbolum quid eſt, & qua neceſsitate & vtilitate ſit oppoſitum. 223.4.7.8
Symbolum eſt triplex, & propter tria cõdita ſunt triplicia ſymbola. ibidem.8
Symbola tria eandem veritatem continent magis, vel minus explicatam. 224.1.11
Similitudo inter deum & creaturas non eſt ſecundum ſpeciem, ſed ſecundum proportionem. 80.1.4
Similitudo & propinquitas licet valeant ad coniunctionem, nõ tamen ad omnem. 333.3.12
Simonia à Simone dicta eſt qui voluit emere gratiam, vt poſtea opera ſua venderet. 314.4.7
Simoniacũ eſt pro labore celebrationis miſſæ pecunias ſumere. 315.1.10
Simoniacum eſt in foro eccleſiæ quodlibet munus quod præſumitur inclinare voluntatem iudicis. eodem.3.6
Simonia quæ eſt peccatũ ſola voluntate cõmittitur, ſed illa quæ inducit pœnam iuris, tripliciter cõmittitur. eodem.2.4.& 3.8
Simonia quo ad deum committitur, quoties propter aliquod bonum quantumcunque paruum ſpirituale confertur. ibid.6
Simonia non ſolum pecunia committitur, ſed per munus à lingua & ab obſequio. eodem.3.8
Simoniam committi in collatione ſimplicis beneficij, dupliciter intelligitur. eodem.4.4
Simoniacũ aliqd eſt de ſe, & aliqd ex ſola iuris ꝓhibitione. ibi.8
Syntereſis includit aliquid pertinens ad intellectum, & aliquid ad voluntatem. 169.4.11
Syntereſis dicitur electio cum aliquo. ibidem.12
Syntereſis errare nõ põt, qa reſpicit principia vniuerſalia. 170.1.5
Singularia poſſunt cognoſci ab intellectu creato antequã exiſtant etiam ſecundum rationem ſuæ ſingularitatis. 82.2.3
Singularia an cognoſcantur per intellectum. ibidem.3.16
Singulare eſt vnum ſecundum eſſe reale. 116.4.14
Singularia ſunt multiplicia. 119.3.6
Singulare prius mouet intellectum quàm vniuerſale. ibid.4.14
Singularia plus habent de entitate quàm vniuerſalia. ibid.15
Singularia dependentia à cauſis realibus infallibiliter cognoſcuntur ab angelo. ibidem.
Singularia præterita, futura per neceſsaria infallibiliter cognoſcuntur ab angelo. ibidem.
Singularia dependentia à libero arbitrio dei futura nõ poſſunt ab angelo cognoſci. 120.1.17
Singularia ſunt præſentia angelo per cauſas naturales. ibid.22.
Somnus non confert multũ ad Euchariſtiæ ſumptionẽ. 269.1.15
Sol & Luna obtenebrati ſunt, quomodo intelligitur. 107.1.1
Sol in illo inſtanti in quo creatus eſt, hemiſpherium noſtrum illuminauit. 108.1.12
Sol rectè irradiat ſuper habitantes in zona torrida, quare magnus calor cauſatur. 137.3.7
Solis mora ſuper hemiſpherium noſtrum eſt minor, quàm in cæteris climatibus. ibidem.
Sol bis in anno tranſit per zenith capitis eorũ qui manent ſub linea æquinoctiali. ibidem.
Solennitas in voto addit vltra votum ſimplex traditionem rei promiſſæ. 330.2.11
Solennizatio voti per ſuſceptionem ſacri ordinis, & perfectionem religionis differunt. eodem.3.5
Solus, dictio excluſiua quomodo capitur in diuinis, & quibus terminis adiungi debeat. 58.2.2.ibid.4.4
Speciei natura differt à generis natura. 14.2.5
Species appropriatur filio. 74.4.7
Speciei cõſeruatio nõ eſt totalis cã plurificatiõis ſpeciei. 117.4.17
Species non ſunt ponendæ ſecundum aliquos in ſenſu cùm non ſe habeat vt obiectum eius, nec cognoſcatur. 118.4.10
Species non ſunt ponendæ in intellectu, quia tales ab ipſo cognoſcerentur. 119.1.12
Species licet in nulla ſint potentia, in ſpeciebus tamen corporeis non ſenſibilibus remanent quandoque ſpecies ad repræſentandum ei ſuum obiectum, ſicut in dormientibus. ibid.14
Species eſt eiuſdem ſpeciei cum illa re quam repræſentat. ibi.17
Species magis ꝓpriè habet eſſe intẽtionalẽ quã lumẽ. 133.1.10.11
Species eadẽ nõ põt eſſe in phãtaſia, & ĩtellectu noſtro. 136.4.6
Species ſacramentales in ſumptione in quid conuertuntur, nota opin. Bar. & improba. 270.2.5
Speciebus motis ad motũ earũ nõ mouet corp⁹ Chriſti. 273.3.6
Species ſacramentales poſſunt aliquid immutare immutatione accidentali & ſubſtantiali. 278.3.6.7.& 3.8.10
Spectacula ſunt triplicia, & nota à quibus tenetur retrahere pœnitens, & quibus poſsit adeſſe. 291.4.6.7
Speculatiuè ex articulis nulla ſcientia poteſt aliquid deducere, licet bene practicè. 9.2.7
Speculatiua vel practica ſcientia vnde dicatur. 85.2.6
Spelta Leodienſium creditur ab aliquibus eiuſdem ſpeciei cum frumento. 276.3.9
Spes & charitas non manent in damnatis. 221.2.9
Spei non poſſe ſubeſſe falſum oſtenditur. 222.2.4
Spei diuerſæ ſunt diffinitiones. 224.2.2.& 3.6
Spes de quibus eſt, nota. ibidem.2
Spes dicitur quinque modis. ibidem.2
Spes infuſa non eſt abſolutè neceſsaria ad inclinandum voluntatem in proſecutionem boni ſuperna turalis. ibidem.6
Spes eſt virtus largo modo dicta. 224.3.7
Spei obiectum quid ſit, an deus, an aliud à deo. eodem.4.5.6.7
Spes quomodo diſtinguitur à fide & charitate. ibidem.7
Spes quomodo ordinatur ad fidem & charitatem. 225.1.8
Spes & fortitudo non ſunt idem. ibidem.11
Spes quomodo poteſt dici certa. eodem.2.4.5.& 3.9
Spei act⁹ nõ eſt in brĩs neq; dãnatis, ſed in ſolis viatorib⁹. eo.2.6
Spei habitus poteſt eſſe in beatis & damnatis. ibidem.7
Spiratio in diuinis dicit ꝓ habitudinẽ ad creaturas. 39.1.12.& 14
Spiritualia aliqua dicuntur multipliciter. 314.4.5
Spirituale per eſſentiam nullo modo vendi poteſt, nec de iure, nec de facto. ibidem.6.7.& 315.1.8
Spirituale ꝓ attributionẽ vẽdi poteſt de facto, ſed nõ de iure. ibi.
Spiritualia à ſpiritu creato ſunt duplicia. ibidem.11
Spirituales actus vẽdi prohibẽtur in Matthæo expreſsè. 316.1.12
Spirituſanctí nomen interdũ cõuenit omnibus perſonis. 36.3.8
Spirituſanctí nomen appropriatur tertiæ perſonæ propter aliquas congruitates. ibidem.9
Sanctitas quomodo attribuitur ſpirituſancto. ibidem.
Spiritumſanctum à patre procedere docuit, Græci autem à filio procedere non dicunt. 36.2.6
Spiritumſanctum procedere à filio probatur ex eo quod pater producit. 36.2.7.8.9
Spiritumſanctum à filio procedere non dicit Ioannes Damaſc. neque negat cauteloquens. 36.4.12
Spirituſanct. nõ procedit perfectius à patre quàm à filio. 39.4.3
Spirituſanct. procedit principalius à patre q̃ à filio. ibi. & 40.1.4
Spirituſanctus quomodo dicatur procedere à patre mediante filio & quomodo immediatè. 40.1.4.5
Spirituſanctus quare non dicatur natus aut factus. 40.2.2
Spirituſanctus poteſt dici ingenitus. ibidem.
Spiritumſanctum procedere temporaliter nõ eſt tantum mitti in donis, ſed in ipſo. 42.3.4
Spirituſanctus datur prius natura quàm dona eius ſecundum formam non ſecundum materiam. 43.2.6
Spiritumſanctum dari poteſt dupliciter intelligi, vel authoritate vel miniſterialiter. 43.2.3

Spirituſ.dat̃ miniſterialiter ab omnibus,& bonis & malis.ib.3.5
Spirituſſanctus etiã poteſt dari ab omnibus occaſionaliter. ibi.
Spirituſ.poteſt dari angelis an omnibus tã bonis quã malis.ibi.
Spirituſſancti miſsio viſibilis quid ſit. 45.2.6
Spirituſ.propter miſsionẽ viſibilem nõ fuit minor patre.ibi.3.11
Spirituſ.qualiter pſona diuina diligit ſe,& alias perſonas & nos an ſit verũ,& quomodo de hoc triplex eſt opinio.75.2.4.5.6.7
Spirituiſancto bonitas appropriatur. 74.4.5
Spirituiſancto appropriatur bonitas,vſus,connexio,& iſta præpoſitio in. 74.4.5.6.& ſequent.
Spiritus creatus bene eſt in loco diffinitiuè. 75.3.14.15
Spiritum fuiſſe datum Chriſto non ad menſuram tripliciter intelligitur. 205.2.10
Spiritus nõ põt pati à corpore p immiſsionẽ neq; cõtra.342.3.11
Sponſalia quid ſint,& quomodo fiant. 317.4.2.318.3.5
Sponſalia conuenienter præcedunt matrimonium. 315.3.5
Sponſalia quatuor modis contrahuntur. ibidem.
Sponſalia vt poſſunt inter aliquos contrahi, requirunt tempus ſeptennij. eodem.4.6
Sponſalia in octo caſibus dirimuntur. eodem.4.7
Sponſalia filiorũ nõ poſſunt ſufficiẽter fieri per parẽtes. 319.1.9
Sponſalia ritè facta cauſant quendam gradum attinentiæ quæ dicuntur publicæ honeſtatis. 335.2.4
Sponſalia quæ nulla ſunt,ſunt duplicia. ibidem.
Spõſalibus quæ de facto nulla ſunt,aut propter defectũ cõditionis,aut cõſenſus an cõtrahatur publicæ honeſtatis iuſtitia.ib.
Sponſalia contracta ante ſeptimũ annum vera, vel præſumpta, an impediant matrimonium contrahendum. ibidem.
Sponſalia cauſant vinculum quod impedit matrimoniũ cõtrahendũ,& dirimit cõtractũ ratiõe illius ad qđ ordinãtur. ibi.6
Sponſi conuenientes intentione reddendi quod promiſerant, matrimonium conſummant. 319.3.5.& 8
Sponſi cõuenientes intentione fornicaria, vel altero tantũ verũ matrimoniũ nõ conſummãt ſecundũ forũ cõſcientiæ. ibi.6.7
Statura Nabuchodonoſor ſignificat hominem omni genere ſcientiarum,& artium perfectum. 1.2.7
Status pueri eſt triplex. 263.2.7
Stellæ aliquæ ſunt in octaua ſphæra, & aliquæ in inferioribus quæ dicuntur planetæ. 134.1.4
Stellæ in octaua ſphæra ſolum mouẽtur ad motũ illius.ibid.2.5
Stellæ mouentur in epiciclis & ecentricis. ibidem.6
Stimulus quẽ habuit Paulus nõ fuit carnis, ſed ab hoſte.142.3.7
Subalternationis propriè ſunt duo modi, licet aliqui nitantur plures ponere. 10.3.8.& ſequent.
Subalternationi non ſufficit ſupponere illa quæ in alia ſcientia probantur & vti eis. 11.2.8
Succeſsio eſt quãdo aliquid acquirit̃,& aliquid deperdit̃. 113.2.7
Succeſsiua differunt à permanentibus in duobus. 339.1.12
Succeſsiua non poſſunt eadem numero reparari. 338.4.11. & 339.1.13.14.15
Subditus non tenetur in omnibus obedire ſuperiori. 129.4.12
Subiectum ſcientiæ habet tres conditiones. 7.3.6
Subiectum theologiæ quid ſit, prout ſubiectum dicit habitum quo aſſentimur his quæ in ſcriptura ſacra traduntur. 7.4.9
Subiectum theologiæ vno modo acceptæ eſt ſub ratione determinata quæ eſt ratio ſaluatoris. 8.3.16.17.18
Subiectum theologiæ quæ deducitur ex articulis fidei eſt deus, ſicut & ipſius theologiæ. 8.4.21
Subiectum naturaliter prius eſt accidente. 116.3.9
Subiecta diſtincta non poſſunt denominari ab eodem actu intrinſecè,ſed extrinſecè. 173.2.6
Subiecta aliquando habent eſſe ſimpliciter, aliquando ſecundum quid ſecundum diuerſas cooperationes. 201.4.8
Subſiſtẽs in natura humana,& ea quæ ſunt de ratione ipſius pręintelligunt̃,an ſimul intelligunt̃dũ natura eſt humana.7.4.10
Subſiſtentia ſuppoſitalis eſt æquè perfectè in natura inferiore, ſicut in ſuperiore. 184.4.11
Subſtantia capitur interdum pro principio ſubſtandi quæ materia. 60.4.16
Subſtantia capitur ab Auguſtino interdũ pro ſuppoſito. 61.1.20
Subſtantia in diuinis dicitur res perſtans. ibidem.1.4
Subſtantia materialis diuiditur in materiam, formam,& compoſitum &c. 116.2.16
Subſtantia ſimplex non continetur ſub materiali. ibidem.
Subſtantiæ merè accidentaliter conuenit eſſe per ſe. 181.4.9
Subſtantia ideo eſt imperfecta, quia accidens ipſam informat & actuat. ibidem.10
Subſtantiæ recipiunt triplicem differẽtiam nominum. 190.4.15
Subtile in corporibus opponitur ei quod eſt eſſe groſſum tam ratione quantitatis quàm qualitatis. 343.3.6
Subtile ratione quantitatis quid ſit & proprietas eius. ibidem.
Subtile ratione qualitatis quid & eius conditiones. ibidem.
Subtilitatẽ corporũ glorioſorũ ponẽtes duę opi.errauerũt. ib.4.
Subueniẽdũ nõ eſt pximo cõtra ordinẽ iuris naturalis.260.1.12
Suffragia poſſunt alicui valere dupliciter. 350.2.7
Suffragium viui inquantum voluntarium prodeſt facienti, & inquantum pœnale illi cui fit. ibidem.
Suffragia viuorum prodeſſe defunctis poteſt dupliciter intelligi. 349.2.5
Suffragia viuorũ nõ pſũt defũctis quo ad liberationẽ à culpa.ib.
Suffragia viuorũ prodeſſe defunctis oſtenditur via orationis & ſatisfactionis. ibidem.
Suffragia viuorum proſunt defunctis inquantum charitate vniũtur adinuicẽ,& intẽtio viuorũ refertur ad mortuos.ib.5.6
Suffragia eccleſiæ nullo modo prodeſſe damnatis probatur à doctore. 350.1.10
Suffragia viuorum ſolum prodeſſe illis pro quibus fiunt aliqui dicunt,& ſolum proſunt bonis,& non malis pro quibus fiunt ſecundum alios. ibidem.2.6
Suffragiorum valor poteſt dupliciter valere. 16.2.7
Suffragiũ plus valet illi qui plus habet de charitate quãtũ ad valorẽ quæ eſt cõſolatio vel gaudium ſecundũ aliquos.ib.7.& 8
Suffragium ſolum prodeſt illi cui applicatur per modũ ſatisfactionis & recompenſationis. ibidem.7
Suffragia ſolum proſunt mortuis qui meruerunt in hac vita, quod illis prodeſſent. ibidem.9
Suffragium non prodeſt alicui ex neceſsitate naturæ, ſed ſolum per intentionẽ applicantis,ſicut vox doctoris vel lumẽ. ibi.10
Suffragium prodeſt omnibus capacibus per modum congratulationis,ſed non per modum ſatisfactionis. ibidem.11
Sulphur & ſpiritus procellarum quomodo dicuntur pertinere ad pœnas damnatorum. 363.2.8
Sumptio Euchariſtiæ extra caſum neceſsitatis poſt cibum medicinalem eſt præceptum eccleſiæ. 268.4.11.12
Sumptio corporis Chriſti poſt cibum ſumptum per modũ medicinæ non eſt de ſe mala. eod.3.4
Sumptio Euchariſtiæ ex parte ſuſcipientis eſt duplex. 269.2.6
Superbia poteſt tripliciter accipi. 174.2.7
Superbia quæ eſt quidã contemptus legis diuinæ dicitur initiũ ſecundum aliquos omnium peccatorum & non radix. ibid.
Superbiæ quatuor ſunt ſpecies. 172.4.2
Supererogatio quædam cadit ſolum ſub conſilio,alia eſt quæ pertinet ad neceſsitatem ſalutis. 288.4.8
Superfluitates oſtendentes defectum naturæ non fuiſſent in Adam,vt ſudores,putredines. 140.4.9
Superfluitates oſtendẽtes perfectionẽ naturæ fuerũt in Adã.ib.
Suppoſita nõ per relationes,ſed per abſoluta diſtinguuntur in creaturis,in diuinis contra. 4.1.41
Suppoſitum an in ſua ratione includat intrinſecè aliquid quod accidit naturæ. 78.4.6
Suppoſitum differt à natura ſecundum aliquos,quia de ratione eius eſt per ſe ſubſiſtere non de ratione naturæ. 79.1.14
Suppoſitum & natura an differant in creaturis.ibid.4.22.23.24
Suppoſitũ eſt natura ſingularis in prędicamẽto ſubſtãtię.116.2.4
Suppoſitũ diuinũ & ſuppoſitũ creatũ quomodo differũt.182.2.7
Suppoſitum diuinum & natura diuina diſtinguuntur. 184.2.18
Suppoſitum dicitur tripliciter. 183.4.5
Suppoſitum propriè non reperitur in diuinis. 184.2.16
Suppoſitum propriè ſolum inuenitur in illis in quibus inuenitur genus & ſpecies. ibidem.
Suppoſitorũ pluralitas in Chriſto ſicut perſonarum repugnat. 194.2.7
Suppoſitis qũo ſolũ attribuitur actio & nõ naturæ. 202.1.8.2.9
Supra & infra quandoque dicunt ſolum gradum ſitus. 217.2.10
Supremum an poſsit ſemper dari vbi datur infimum. 97.4.27
T.
Temperantia & intemperantia ſunt eiuſdem ſpeciei, naturæ & non moris. 166.4.6
Temperantia & fortitudo ſunt in appetitu ſenſitiuo. 149.2.10
Temperatus & incontinens tenetur æqualiter dirigere actus ſuos. 171.3.10
Tẽporalis pceſsio ſſ.ad creaturã põt dupliciter intelligi. 42.3.4
Temporale quid ſit & quid æternum. ibid.7
Temporalis effectus non ponit mutationem in deo. 107.2.2
Tempus,æuum & æternitas differunt. 55.1.6
Tempus duplex,continuum & diſcretum. 113.3.4
Tempus habet eſſe per exiſtentiam ſuarum partium. ibid.4.14
Tempus cõtinuum eſt menſura rerum corruptibilium. 115.2.15
Tempus diſcretum eſt quantitas. 114.1.5
Tempus per ſe eſt menſura ſucceſsiuorum,per accidens menſurat ea quæ tempori coëxiſtunt. ibid.2.7
Tẽpus eſt mẽſura motus p quẽ res aliter & aliter ſe habẽt.113.1.6
Tempus hominis eſt triplex. 318.4.6
Tempus quod eſt mora cõtinua erit poſt reſurrectionẽ,ſed non

tempus

tempus,quod eſt paſsio primi motus. 346.1.18
Tenebræ erãt ſuper faciem abyſsi,& carentia luminis. 130.2.2
Tenebræ bifariam dicuntur. ibidem.
Tentatio duplex,exterior & interior,& interior duplex.141.1.2
Tentatio eſt motus natus inclinare in illicitum. ibid.2.8
Tentatio de natura ſua habet tria. ibid.4
Tentatio Abrahæ fuit ſolum per quandam ſimilitudinem. ib.6
Tentatio carnis ſemper eſt peccatum,non autem ſemper tentatio hoſtis vel mundi. 142.2.8.9
Tentatio carnis non eſt appetenda. ibid.3.4
Tentatio dæmonis & mundi & victoria ſimul ſunt appetendæ, & non primum per ſe. ibid.5
Tẽtationi nõ cõſentire laudabilius eſt q̃ nõ poſſe tẽtari. 144.2.2
Tẽtationis ordo in nobis aſsimilatur tẽtationi parentũ.148.4.2
Terminus generationis dupliciter aliquid dicitur. 137.2.4
Terminus concretus poſitus à parte prædicati,vel cum implicatione accipitur pro formabili ſignato. 199.3.7
Terra ſexta die ornata eſt animalibus. 134.3.2
Theologia accipitur tripliciter. 2.2.6
Theologia non pollent fideles plurimi,quamuis ſumpto nomine ſcientiæ. ibid.9
Theologia vt dicit habitum quo defenduntur articuli,non eſt ſcientia. 4.2.47
Theologia vt dicit habitum eorum quæ deducuntur ex articulis,vtrum ſit ſcientia. ibid.3.48
Theologia pro habitu eorum quæ deducuntur ex articulis eſt ſcientia largè dicta. 4.4.53
Theologia qualitercunque ſumpta dici poteſt ſapientia ratione ſubiecti ſeu materiæ. ibid.54
Theologia vtrum ſit ſcientia ſuppoſito lumine fidei. 5.1.1
Theologiam eſſe ſcientiam propriè dictam in quantum articuli ſunt in quodã lumine medio cogniti eſt vna opinio. ib.6
Theologiam dicunt aliqui nec practicam,nec ſpeculatiuam,ſed affectiuam,qui non tenentur. 9.4.14.15.19
Theologia quæ eſt habitus eorum quæ traduntur in ſacra ſcriptura eſt ſcientia practica. ibi.4.20.21.22
Theologia pro habitu quo articuli fidei defenduntur,eſt ſimpliciter ſpeculatiua. 10.1.23
Theologia quomodo dicitur nobilior aliis ſcientiis. ibid.24
Theologus aſſentit huic,corpus Chriſti eſt in ſacramento non propter euidentiã,ſed propter authoritatẽ ſacræ ſcript.5.2.15
Theologus hoc ſolum præſtat ſimplici fideli,quod ſcit adducere authoritatem ſcripturæ. ibidem.
Theologia non eſt vna ſcientia,ſed plures. 7.1.4
Theologia accipitur tripliciter. 7.3.6
Theologiæ vno modo acceptæ ſubiectum eſt actus meritorius ordinabilis ad beatitudinem. 7.4.9
Theologia dicitur practica à fine remoto plus quàm à proximo ſecundũ aliquos,cuius oppoſitum tenet doctor. 9.2.7.8.9.10
Theologia noſtra non ſubalternatur propriè ſcientiæ beatorũ, quamuis à ſcientia dei & beatorum dependeat. 10.4.11
Theologia non ſubalternat ſibi alias ſcientias. 11.1.5
Theologia nulli ſcientiæ ſubalternatur. ibid.6
Theologia propter tria nõ dicit propter quid de principiis aliarum ſcientiarum. ibid.2.10
Theſaurus eccleſiæ quomodo ex merito Chriſti conſtare dicitur,& an ex meritis paſsionis ſanctorum. 304.3.6
Timoris diuiſio in caſtum,filialem,ſeruilem,& initialem,penes quid accipitur. 238.1.5.6
Timoris quid eſt obiectum immediatum. ibid.7
Timor ſeruilis quantum ad actum & habitum eſt bonus,licet ſit imperfectus. eod.2.8
Timoris obiectũ eſt malũ quod fugitur,& amoris eſt bonũ. ibi.
Timor caſtus differt per eſſentiam à timore ſeruili. 238.3.5.6
Timor quomodo minuitur & per quod ſecundum habitum & ſecundum actum. eo.4.4
Timor eſt quadruplex. 236.4.2
Timorum deſcriptio. ibidem.
Timor eſt aliquid perfectius virtute,accipiendo timorem pro dono. 237.4.7
Totalitas & partialitas eſſentialiter eſt quantitatis & materiæ ſubiectiuè. 79.3.28
Totum eſt quadruplex.ſ.eſſentiale,integrale,vniuerſale,numerale. 55.4.6
Totũ eſſentiale nõ eſt ĩ diuinis,neq; ĩtegrale,neq; vniuerſale.ib.
Totus Chriſtus an fuerit in ſepulchrò & in inferno. 214.4.5.6.7
Traductio importat originem & deciſionem. 139.1.3
Traianus non fuerat damnatus ſententia finali antequam fuerat vitæ miraculoſè reſtitutus. 350.2.15
Traiano factum eſt ſingulare priuilegium,quod non eſt omnibus aliis concedendum. ibidem.
Transformatio alicuius in aliud fit dupliciter. 359.4.22
Transformatio noſtri in deum cõſiſtit præcipuè in habere deũ, & aſsimilari deo, quod ſit per viſionem. ibidem.
Tranſlatiuè & metaphoricè debẽt aliqua nomina attribui deo. 80.1.3
Tranſlatio quando ſit facienda. ibidem.
Tranſlatio qua de deo aliqua dicimus metaphoricè,eſt vtilis propter tria. ibid.2.5
Tranſlatio qua quid deo attribuimus conuenientior ſit à rebus vilioribus quàm perfectioribus. ibid.7
Tranſmutatio innoteſcit materia,forma & compoſito.116.2.16
Tranſmutatio eſt triplex. 205.4.5.6
Trinitatis articulus non põt demõſtrari ex aliquo creato. 5.3.16
Trinitatis articulus quomodo habet ordinem ad actum meritorium,qui eſt ſubiectum theologiæ. 7.4.10
Trinitatis articulum demõſtratiuè ſcire quidam nituntur probare. 16.4.5
Trinitatis articulum non poſſe demonſtrari probatur. 17.1.11
Trinitatis articulum ad perſuadendum,recurrendum eſt ad infinitatem diuinæ perfectionis. 17.2.14
Trinum in perſonis eſſe deum,eſt deo intrinſecum. 4.1.41
Trinum deum poſsibiliter eſſe demonſtrari non poteſt. ibid.
Trinum & vnum deum eſſe miraculoſe ſciri poteſt à viatore ſecundum quoſdam. ibid.42
Triſtitiæ corporales & afflictiones grauiores videntur nobis pœnis damnatorum propter tria. 348.1.10
Triſtitiam nõ poteſt habere creatura habens de deo perfectam cognitionem beatificam. 359.4.25
Triſtitia quomodo intelligitur minuere delectationem.361.3.8
V.
Valor meriti attenditur ſecundum virtutem ſpirituſſancti nos mouentis. 152.4.7
Vbique eſſe an ſit proprium dei. 86.2.3.& 4.13
Vbi dare primum & vltimum illa ſunt finita. 109.1.9
Vegetatiuum & ſenſitiuum in eſſentia animæ bruti nullo modo differunt. 15.1.8
Velle non poteſt cauſari in voluntate abſque hoc quod cognoſcere non cauſetur in intellectu. 22.3.14
Velle eſt finis & eligere mediorum ordinatorũ in finem.123.4.7
Velle mori & nolle fuerunt in Chriſto,nota quomodo. 207.2.9
Velleitas & voluntas differunt. 103.1.5
Venditio cadens ſuper temporale cui eſt annexum ſpirituale, non eſt ſimoniaca. 316.2.13.14
Vendere ſimplex beneficium eccleſiaſticum non eſt de ſe ſimoniacum,& ideo papa non peccat hoc faciendo,quia non ligatur à iure ſecundum aliquos qui improbantur. 317.4.8
Veniale minuit in nobis habilitatem cauſatam ex frequenti cõuerſione ad deum. 53.2.24
Veniale peccatum ſecundum actum impedit effectum euchariſtiæ in ſuſcipiente. 279.4.7
Veniale opponitur feruori charitatis. ibidem.
Veniale peccatum an poſsit dimitti ſine mortali,duo modi cõtrarij,quorum primus improbatur. 290.4.5.6
Veniale peccatum non obſcurat mentem diminuendo lumen gratiæ. 291.1.11
Veniale peccatum poſt hanc vitam ſi ſit ſine mortali,poteſt remitti. 306.3.6
Veniale peccatum nõ dimiſſum quo ad culpã punitur in inferno pœna æterna,nõ ſic autem quando fuit dimiſſum.eo.4.6
Veniale remittitur per extremam vnctionem. 309.1.7.& 2.8.9
Verbale nomen degenerat in adiectiuum,ideo pluraliter poteſt dici. 70.2.8.9
Verbum dicitur quadrupliciter,ſed principalius eſt verbũ mentis. 66.1.7
Verbi ratio quid complectatur. ibidem.
Verbũ in nobis nihil eſt aliud quàm actus intelligendi.67.2.26
Verbum dicitur magis actus reflexus quàm actus. ibi.27
Verbum in diuinis eſt ipſe actus intelligendi quo deo manifeſta ſunt omnia. ibid.4.3
Verbũ de vi nominis dicit quid eſſentiale,& nõ pſonale. 68.1.6
Verbum eſſe quod ſit proprium filij,debet intelligi quòd ſit appropriatum ex conſuetudine loquendi. 68.2.11
Verba temporalia dicta de deo nullam mutationem ponunt in ipſo,ſed ſolum nouum effectum in creatura. 107.2.2
Verbum nõ eſt compoſitum ex partibus intrinſecis ratione humanitatis aſſumptæ. 194.2.4
Verba conſecrationis quomodo tenentur recitatiuè an perſonaliter,& concluditur quòd perſonaliter. 268.1.18.19.20
Verba conſecrationis an aliquid demonſtrant quo ad ſenſum, vel quo ad intellectum. ibid.21.22.23
Verecũdia ponit imperfectionẽ in eo qui verecũdatur. 283.2.11
Verecundia non ſolum eſt culpa etiam de his quæ habent ſpeciem culpæ. 322.3.6

Veritas eſt conformitas intellectus ad rem. 56.2.8
Veritas nõ poteſt defendi per illud quod eſt erroneum.109.3.23
Veritas ex ſenſu deducta poteſt intelligi abſque dono ſupernaturali. 153.3.5
Veritas fidei poteſt dupliciter intelligi. ibidem.2.6
Veritas fidei per coniecturam poteſt cognoſci ſine ſupernaturali lumine. ibidem.3.5
Veritas eſt adæquatio intellectus ad rem. 166.4.7
Veritas vitæ, doctrinæ, & iuſtitiæ non eſt propter ſcandalum puſillorum ſimpliciter omittenda, ſed occultanda vel differenda ad tempus. 332.3.8
Verſio eſt aliquid habere nõ eſſe à deo poſtquã habuit.108.4.29
Verſio præſupponit mutationem. ibidem.
Vertere eſt non dare cui prius dabatur. ibidem.
Verſio poteſt coëxiſtere infinitæ durationi à parte poſt, ſicut creatio à parte ante. ibidem.
Veſtigium quid ſit. 19.2.7
Veſtigij rationẽ inueſtigare oportet habere adaptationẽ.19.2.11
Veſtigij partes non aliquid addunt ſuper rem faciens compoſitionem. 19.2.9
Veſtigium trinitatis poteſt magis aſsignari in accidentibus.ib.
Viatori non poteſt communicari omnis illa cognitio quæ non poneret eum extra terminum viæ,duplici cauſa. 6.4.16
Viator duo dicit. ibidem.
Victus in pugna ſpirituali & corporali non ſe habent eodem modo. 123.3.6
Vitia non ordinantur inter ſe ſicut virtutes. 235.4.8
Vitia non debent dici cardinalia ſicut virtutes. ibidem.
Videre in libro vitæ eſt videre in ipſo deo per manifeſtam viſionem. 1.1.4
Videns eſſentiam non poteſt peccare illam videndo,quando apprehenditur finis. 124.1.8
Vidẽs euchariſtiã nõ peccat,licet bene tãgẽs vel guſtãs.270.4.12
Vir non peccauit eo modo quo mulier peccauit. 143.2.2
Vir fuit magis deceptus quàm mulier. ibidem.
Vir peccauit,quia credebat mortale eſſe veniale. ibidem.
Vir dimittens vxorem ob fornicationem non poteſt alteram ducere. 328.1.5
Virorum pluralitas reſpectu vnius vxoris eſt contra principalem finem matrimonij,non autem pluralitas vxorum reſpectu vnius viri. 325.2.16
Virum interficere vxorem dupliciter contingit,ſcilicet per iudicium ciuile,& per ſeipſum. 329.3.5
Virginitas in ſtatu naturæ integræ non manſiſſet cum matrimonio. 141.1.10
Virginitas in primo ſtatu nõ plus fuiſſet licita quã cõiugiũ. ib.9
Virginitas ſecundum ſe in hoc ſtatu non eſt bona niſi quia promouit ad maius bonum. ibidem.
Virginitas eſt licita naturæ corruptæ,vt quis liberius vacet contemplationi,& carnalibus facilius abſtineat. ibidem.
Virgo naturaliter non poteſt concipere. ibidem.
Virginitas non eſt bona ſecundum ſe,licet bene per accidens & per modum medicinæ. 326.2.5.6
Virginitas melior eſt matrimonio in ſtatu moderno. eod.3.7.8
Virtus cæli empyrei ignoratur, ſicut quando magnes attrahit ferrum ignoramus quid influat. 112.4.4
Virtutes ſpũales angelorũ deſignãtur per quedã organa.126.1.5
Virginitas mentis in primis parentibus non fuiſſet deperdita in actu matrimonij ſecundum aliquos, quorum opinio reprobatur. 140.4.5.6
Virginitas eſt propoſitum firmiſsimum abſtinendi à delectationibus venereis. ibidem.
Virtus non eſt in ſenſualitate. 149.2.10
Virtus eſt qualitas animam informans. 152.1.2
Virtus eſt principium merendi. ibidem.
Virtus ſecundum nomen habet ortum à vi vel violentia.ibi.2.4
Virtus determinat appetitum ad bene agendum. ibidem.5
Virtus non eſt potentia nec actus. ibidem.
Virtus eſt habitus perficiens potentiam ad medio modo appetendum. ibid.3.9
Virtutes ſunt multiplices. 155.3.4
Virtutes Theologicæ fuiſſent in ſtatu innocentiæ. ibidem.
Virtutes intellectuales fuiſſent in ſtatu innocentiæ. ibidem.
Virtutes q̃ ſunt circa operationes fuiſſent in ſtatu innocẽtiæ.ib.5
Virtutes morales moderantes paſsiones non fuiſſent neceſſarię cum iuſtitia originali. ibidem.
Virtutes infuſæ morales vel innatæ potuerunt eſſe in primo ſtatu. ibidem.4.4
Virtus vini conuertentis aquam paulatim per admiſtionem aquæ diminuitur. 158.1.12
Virtus vna non eſt potior altera. 176.1.6
Virtutes theologicas eſſe tres probatur. 217.2.1
Virtus dupliciter accipitur. 219.4.6
Virtutes non importantes imperfectionem in actu ſuo fuerunt in Chriſto pleniſsimè. 220.1.10
Virtus cõſideratur ſecundum eſſe morale & eſſe naturæ. eo.4.5
Virtutem theologicam habere deum pro obiecto dupliciter intelligitur. 224.4.6
Virtutibus moralibus non eſt proprium conſiſtere in medio inter vitia. 225.1.9
Virtutibus moralibus an conueniat eſſe inter duo vitia.ibidem.
Virtutes theologicæ imperant actus virtutum quæ ſunt circa media ad fidem. ibidem.11
Virtutes cardinales numerantur & diſtribuuntur. 234.2.2
Virtutes eſſe in nobis à natura dupliciter intelligitur.eo.3.4.5.6
Virtutes inſunt nobis à natura vno modo & non alio modõ. ibidem. 4.5.6
Virtus conſiſtit in medio accepto inter extrema exceſſus & defectus. 235.3.4.7
Virtus non conſiſtit in medio exiſtente inter extrema, quorum alterum bonum eſt,& alterum malum. ibidem.4.7
Virtutes intellectuales conſiſtunt in medio exiſtente inter extrema exceſſus & defectus. ibidem.6
Virtutes morales quantum ad actum non remanebunt in patria. eodem.4.5.9
Virtutes morales quatuor debent dici cardinales. 236.1.4.5
Virtutum moraliũ cardinalium ſufficiẽtia & numerus patet.ib.
Virtutes theologicæ non debent dici propriè cardinales. eo.2.7
Virtutes quare dicuntur cardinales. 236.1.5
Virtutes morales non oportet infundi neque in pueris, neque in adultis. eodem.3.7.8.9.10
Virtutes theologicæ faciunt nos rectè conuerſari in vita ſpirituali ſicut morales in ciuili. eodem.4.11
Virtutum connexio multipliciter contingit. 240.3.6.7.8
Virtutes morales non dependent à theologicis quantum ad eſſentiam & quidditatem. eodem.3.7
Virtutes morales cõnectũtur cũ theologicis diſpoſitiuè. eo.4.10
Virtutes intellectuales non habent eſſentialem connexionem cum virtutibus moralibus. 241.1.4
Virtutes morales connexæ ſunt cum intellectualibus diſpoſitiuè. ibidem.7.& 2.9
Virtutes morales non ſunt inter ſe eſſentialiter & immediatè connexæ. eodem.2.4
Virtutes morales connectuntur in prudentia. ibidem.5
Virtutes morales ſecundum eſſe perfectum ſunt connexæ adinuicem diſpoſitiuè. eodem.3.6
Virtutes intellectuales non eodem modo connectuntur ſicut morales. ibidem.8
Virtutes multæ non poſſunt perfectè haberi niſi homo excitetur circa materias aliarum virtutum. ibidem.9
Virtutes theologicæ ſunt perfectiores acquiſitis, & intellectuales moralibus,& vna moralis altera. 242.1.5.6
Virtutes quomodo æquales ſunt aliqualiter ſecundum proportionem vide. ibidem.7
Virtutes cauſari ex actibus noſtris probatur. 234.4.5
Virtus generalis dicitur dupliciter vbi notatur quomodo pœnitentia eſt virtus generalis. 284.4.8
Virtutes theologales non poſſunt inter ſe comparari in via quò ad nobilitatem earum. 359.2.18
Viſio diuina non ſufficit ad impeccabilitatem. 144.4.11
Viſionem diuinæ eſſentiæ nudam & apertam neceſsitate naturæ ſequitur gaudium. 354.1.10
Viſionem beatã cauſat diuina eſſentia intellectui creato repræſentata ſecundum ordinẽ diuinæ gratiæ.356.4.24.& 357.1.25
Viſio creatarum rerum in verbo eſt duplex. 358.1.13
Viſio creaturarum eſt ſicut cauſale in cauſatiuo. ibidem.14
Viſionis medium eſt duplex. 355.3.6
Viſio dei intuitiua poteſt communicari alicui creaturæ abſque beatitudine comprehendente omnem perfectionem creaturæ poſsibilem. 360.4.5
Viſio intuitiua dei non poteſt creaturæ rationali communicari,quin beatificet. ibidem.
Viſio communicata Paulo in raptu fuit beatificata beatitudine quæ eſt per actum. 361.1.7
Viſio Pauli in raptu fuit æquè beatifica abſque lumine gloriæ ac ſi fuiſſet ſemper continua. ibidem.
Viſio dei abſque viſione creaturarum eſt æquè beatifica eſſentialiter ſicut cum illa. ibidem.8
Viſio beatorum poſt reſurrectionem augebitur intenſiuè ſecundum aliquos. ibidem.2.1
Viſitantes accipientes pecuniam non accipiunt pro pretio correctionis,ſed pro ſuſtentatione miniſtri. 315.2.14
Vita noſtra quomodo dicatur cõſiſtere inviſione ęterna.149.1.7
Vita naturæ immediatè reſpicit eſſentiam. 151.4.12

Vita

Vita triplex in homine.ſcſenſitiua,cõtẽplatiua,& actiua.236.1.5
Vita humana diuiditur in actiuam,& contemplatiuam,& non vita abſolutè ſumpta. 239.1.6.& 2.8
Vita vniuſcuiuſque hominis conſiſtit in eo in quo maximè delectatur. ibid.6
Vitæ diuiſio in actiuã & cõtẽplatiuã eſſe ſufficiẽs oſtẽditur.ibi.7
Vita actiua dupliciter accipitur,& ſecundum vtrumque modũ poteſt contemplatiuè comparari. 238.3.5
Vita actiua an ſit contemplatiuæ melior. ibid.5.6.7.8
Vita actiua eſt magis neceſſaria in vita ciuili quàm contemplatiua. ibid.8.9
Vita contemplatiua eſt nobilior actiua,quare. eod.3.7
Vita contẽplatiuã nõ dimittitur ꝓpter actiuã ſingularẽ.eo.4.12
Vita actiua per quam homo nititur bonum in illos transfundere eſt melior contẽplatiua. eod.4.4
Vita contemplatiua reſpectu conſecutionis gloriæ eſt maioris meriti quàm actiua. 240.1.5.6
Vita actiua ſingularis quantumcunque zelet proximos eſt minoris meriti quàm contemplatiua. ibid.7
Vitæ principium eſt duplex,& quod requiritur ad ſuſceptionẽ baptiſmi. 259.3.8
Vita naturæ præcedit doctrinam,& doctrina præcedit vitam gratiæ. 264.1.7
Viuimus in deo mouemur & ſumus. 84.1.8
Viuificare effectiuè ſimpliciter eſt perfectionis,non autem formaliter vt anima viuificat. 125.4.8
Vmbra non ſemper cauſatur per totalem receſſum luminis,ſed per remiſsionem eius. 132.4.12
Vnctio in confirmatione ſit in fronte propter duo. 308.4.2
Vnctio extrema eſt ſacramentum. 309.1.4.5
Vnctionis extremæ effectus eſt dimiſsio culpæ,licet aliqui oppoſitum ſentiant. ibid.6.7
Vnctionis extremæ effectus non eſt remiſsio culpæ mortalis, ſed venialis. eod.2.8.9.10
Vnctionis extremæ effectus eſt ſanatio mentis & non corporis, niſi per accidens. ibid.11
Vnctiones plures in extrema vnctione faciunt vnum ſacramentum integraliter. ibid.12
Vnctiones factæ per vnũ ſacerdotem circa infirmum ipſo mortuo non ſunt per alium iterandæ. ibidem.
Vnctionem extremam nullus laicus,nec clericus,niſi ſit ſacerdos,poteſt diſpenſare. 309.45.& 310.1.8
Vnctionem extremã non ſolus epiſc.poteſt diſpenſare. 309.4.6
Vnctionis extremæ forma videtur. ibid.10
Vnctio extrema ſolum conferenda eſt infirmis. 310.1.5.2.6.7
Vnctio extrema ſolum fienda eſt in determinatis partibus.ſcirca organa ſenſuum pedes & renes. 310.2.8
Vnctio extrema quomodo fienda eſt in mutilatis. ibidem.
Vnctio extrema eſt ſacramentum iterabile. ibid.9
Vnio carnis ad animam repræſentat fore poſsibilem vnionem animæ ad deum. 107.2.2
Vnio vel cõpoſitio ſupponit oĩa vnibilia,& nõ econuer. 111.1.39
Vnio conſtituens vnam naturam ſit tripliciter. 181.4.11
Vnio partiũ non conſtituentiũ vnam naturã fit dupliciter.ib.12
Vnio perſonalis compleriuè conſiſtit in vnione naturæ humanæ ad perſonam. 182.3.13.14
Vnio perſonalis præexigit per ſe ſubſiſtentiã eſſentiæ.ibid.4.15
Vnio per inexiſtentiam dicit in vniente infinitam potentiam & perfectionem. ibid.16
Vnio naturæ humanæ cum diuina poteſt fieri ſecundũ exiſtentiam licet non ſecundum proprietatem relatiuam. 183.4.5
Vnio naturæ humanæ cum diuina eſt vna ſecundũ ſuppoſitum, ſi ab ea abſtrahantur relationes. 184.2.15
Vnio naturarum prouenit ex parte proportionis earum, & non ratione conuenientiæ. 184.4.9
Vnio homogenei deo nõ facit quãlibet partẽ eius deũ.186.1.16
Vnio naturæ humanæ ad verbũ fuit in eodem inſtanti temporis in quo fuit conceptio naturæ. 186.1.7
Vnio naturæ aſſumptæ,& eius formatio fuerunt in eodem inſtanti. 191.4.4.192.1.9
Vnio naturæ aſſumptæ,& eius formatio fuerunt diuerſæ actiones. 191.4.5
Vnio naturæ humanæ non eſt facta mediante gratia gratum faciente. 186.4.4
Vnio dupliciter accipitur. 192.2.4
Vnio differt ab aſſumptione dupliciter. ibidem.
Vniẽs põt dici vnitũ,tamẽ aſſumẽs nũquã dicitur aſſumptũ.ib.5
Vnio hypoſtatica non eſt maxima vnionum ſecundũ rationem vnius intrinſecam. ibid.7
Vnio incarnationis eſt maxima quo ad nobilitatẽ & vtilitatẽ.ib.
Vnionem naturæ humanæ verbum exprimunt tres opiniones, conuenientiæ & differentiæ earum. 192.3.2
Vnio fidelium ad Chriſtum eſt duplex. 211.4.10.11
Vnio creaturæ cum Chriſto eſt multiplex. 212.1.9
Vnio per aliquid ceſſat per quod non ſit ſeparatio. 213.3.4
Vnio diuinitatis & hũanitatis nõ fuit p gratiã habitualẽ.eo.4.9
Vniuerſum capitur tripliciter. 99.4.4
Vnita cũ tertio aliquo mõ nõ vniunt̃ ĩter ſe alia vniõe. 212.4.10
Vnitas duplex eſt,vna quæ eſt principium numeri,altera quæ conſequitur ens. 278.1.7
Vnitas appropriatur patri. 74.4.8
Vnitas replicata reddit numerum durationum. 115.2.14
Vnitas ſine additione non cauſat numerum. 111.4.16
Vniuerſale an ſumatur forma. 82.1.5.6
Vniuerſale eſt vnum in multis. 116.3.7
Vniuerſalitas non põt eſſe in rebus,ſed ſolũ ſingularitas.119.3.7
Vniuerſalitatis diuinæ cognitionis eſt cauſa ſuæ infallabilitatis. 90.1.23
Vniuerſale eſt vnum per abſtractionem à multis. 119.4.12
Vniuerſo an aliquid poſsit eſſe melius. 99.4.4.8
Vniuerſi bonitas conſiſtit in tribus. 100.1.10
Vniuerſi partes poſſunt meliorari extenſiuè,& etiam intenſiuè quo ad bonitatem accidentalem. 100.1.10.11
Vniuerſi harmonia & ſymmetria an remaneant,& aliquæ partes vniuerſi meliorentur,& non aliæ ſaltem non proportionabiliter. ibid.1.12.13
Vnitas partium vniuerſalis vnde penſetur. ibid.2.18
Vnum de per ſe non inclinat niſi ad vnum. ibid.2.5
Venia non correſpondet culpæ ſecundum rationem. ibidem.
Vnumquodque perfectius eſt,quanto magis accedit ad naturã ſupremi æternì. 114.2.7
Vnum dicitur dupliciter. 118.1.4
Vnum in eſſentia aliqua dicuntur dupliciter,ſimiliter vnum in perſona. 192.1.9
Vnus eſt deus quo ad eſſentiam,& ſunt tres perſonæ diſtinctæ relationibus originis. 16.4.4
Volitiones eſſe cognitas angelo dicere non derogatur iuſtitiæ diuinæ. 126.4.9
Volitum poteſt eſſe aliquid dupliciter. 100.4.8
Voluntatis actus non ſemper eſt deſyderium vel delectatio.ibi.
Voluntarium aliquid dupliciter dicitur eſſe. 156.4.6
Voluntarium per ſe eſt magis voluntariũ,quàm illud quod eſt voluntarium ab alio. ibidem.
Voluntariũ aliquid dicit̃ eſſe dupliciter volũtate aliena.156.4.7
Voluntas Adæ fuit voluntas omnium poſteriorum. 157.3.10
Voluntarium dupliciter dicitur. 172.4.3
Volitum à voluntate eſt obiectum rationis & ecõuerſo.167.3.9
Volita à voluntate habent rationem vnius obiecti. ibid.
Voluntas fertur in deum ſecundum beneuolentiam & concupiſcentiam. 13.1.23
Voluntatis obiectum non ſemper eſt vtile. ibid.3.11
Volũtatẽ & intellectũ differre realiter aliq nitunt̃ probare.22.2.5
Voluntas & intellectus in nullo abſoluto differunt. ibid.8
Voluntas dei an ſit cauſa rerum. 91.3.13
Voluntas an aliquando neceſsitetur. 90.1.22
Voluntas dei an ſit indifferens ad velle & nolle. 98.2.7
Voluntas eſt in deo. 100.3.4.5.6.7
Voluntas an magis de propinquo ſe habeat in productione rerum quàm intellectus. 101.1.9
Volũtatis ſigni diſtinctio in 5.ſigna dupliciter accipit̃.101.3.6.7
Voluntas beneplaciti & ſigni quod dicit operatio quomodo differunt. ibid.8
Voluntas diuina eſt infallibilis. 102.1.4.5
Voluntas dei imponit neceſsitatem rebus. ibid.6
Voluntas dei in volũtate beneplaciti & ſigni diſtinguitur,vt in voluntatem propriè dictam & impropriè dictam. 101.2.4
Voluntas antecedens & conſequens quid ſint. 102.2.11
Voluntas dei antecedẽs ſtat cum actuali euentu oppoſito. 9.1.3
Voluntas dei conſequens ſemper impeditur. 103.1.6
Voluntas ſigni an ſemper impleatur,& non aliud fiat contra, aut præter eam. ibid.7
Voluntas oppoſitorum an ſint oppoſitæ. 103.4.11
Voluntas antecedens eſt conditionata. ibidem.
Voluntas conſequens an ſit ſolum de executione ordinis pertinentis ad voluntatem antecedentis. ibid.12
Voluntatis diſtinctio in antecedentem & conſequentem eſt ex parte volitorum. ibid.14
Voluntatem noſtrã tenemur cõformare voluntati dei. 105.4.7
Voluntatem noſtram voluntati diuinæ in volito cõformari an teneamur. 106.1.11.12.13.14.15
Voluntati diuinæ conformare voluntatem ſuam non tenentur damnati,nec viatores, niſi quantum eis innoteſcit. ibid.2.17
Voluntas non neceſsitatur,niſi reſpectu finis. 108.4.27
Volũtas põt peccare q̃ põt ſe cõformare regulæ fallibili.121.2.6

 Volun

Voluntas innititur intellectui vel rationi tanquam regulæ. ibi.
Voluntas per electionem tendit in rem cum omnibus suis circunstantiis. ibidem.3.9
Voluntas præsentato volibili non potest impediri quin inclinetur ad volendum. 135.1.9
Voluntas est mala, quia volumus aliquid quo proni sumus ad culpam. 143.4.6
Voluntas primi hominis erat recta per carentiam culpæ.145.3.2
Voluntas & intellectus possunt cogi respectu actuum imperatorum. 148.2.21
Voluntas & intellectus non differunt natura. ibidem.3.25
Voluntas habet completum dominium super motum sensualitatis. 149.1.9
Voluntas dicitur libera à coactione. 150.1.4
Voluntas non potest facere quid rectum, nisi deus cooperetur. 150.4.2
Voluntas quomodo se habet ad gratiam notatur. ibidem.
Voluntas præuenit quædam dona gratiæ. ibidem.
Voluntas habet rectitudinem & peruersitatem à bono vel malo. 166.3.2
Voluntas & intensio non sunt idem. ibidem.
Voluntas aliis potentiis imperat. 167.2.5
Voluntas sola facit intendere in aliud actiuè. ibidem.
Voluntas est finis non sub ratione finis. ibid.8
Voluntas fertur in bonum simplex propter aliud, & tunc est electio. ibidem.3.6
Voluntatem velle finem, & ea quæ sunt ad finem vnico actu potest dupliciter intelligi. ibidem.7
Voluntates malæ in diuersa feruntur, & bonæ in idem.167.4.12
Voluntates habent eundem finem si sequantur rationem syllogizantem ex principiis fidei. 168.1.6.7
Voluntates bonæ habent vnum finem. ibidem.8
Voluntas vult bonum secundum cõuenientiam naturæ.169.1.4
Voluntas vult bonum naturaliter secundũ rationẽ generalem boni. ibidem.5
Voluntas non vult naturaliter bonum sub ratione speciali.ibid.
Voluntas cum opere per accidens dupliciter potest fieri peior, vel melior. 173.2.8
Voluntas cum actu interiori est peior, vel melior. 173.3.10
Voluntas cum actu exteriori est magis meritoria quàm sine actu. ibidem.3.4
Voluntas in Christo multiplex. 208.4.2.209.1.4.5
Volũtatẽ per essentiã fuisse in Christo patet tripliciter.209.1.6.7
Voluntatem per participationem fuisse in Christo patet tribus rationibus. ibidem.7
Voluntas nostra põt cõformari volũtati diuinæ dupliciter. ib.8
Voluntas naturalis, & sequens deliberationem in Christo fuit conformis voluntati dei vno modo. eodem.2.9
Voluntas naturalis in Christo non semper fuit conformis in volito voluntati dei, licet bene deliberatiua. 208.4.2.209.2.12
Voluntas interpretatiua paruuli est in parentibus secundum gradus. 260.4.12
Voluntas potest cogi quantum ad actum imperatum coactiuè simpliciter. 320.1.5
Voluntas nullo modo cogi potest coactione pro compulsione in contrarium accepta. eodem.2.8.& 3.13
Voluntas beatorum sic erit ordinata, quòd nõ volet alicubi esse vbi non sit. 346.1.20
Voluntas non vult beatitudinem sibi propositam, siue in vniuersali, siue in particulari ex necessitate, sed liberè secundum aliquos. 362.2.2.9
Voluntas non potentia superior intellectu. ibidem.10
Voluntas diuina necessario vult suam beatitudinem. ibid.3.16
Voluntas beata pro statu patriæ necessario vult suam beatitudinem. ibidem.
Voluntas quomodo fertur in beatitudinem secundum rationem generalem. ibidem.4.20
Voluntas vt est natura nullo modo potest appetere nõ esse.ib.21
Voluntas sequens rationem rectam facilius eligit miseriam pœnæ quàm omnino non esse. ibidem.
Voluntas sequens rationem erroneam præeligit non esse ei quod est miserum esse. ibidem.
Votum religionis non est ad obediendum in omnibus. 179.1.4
Votum obedientiæ limitatur in singulis religionibus. ibid.1.7
Votum & iuramentum promissorium factum ex motiuo illicito, motiuo stante secundum aliquos obligatiuum, quod improbatur. 317.2.8.9
Votum conditionatum non est obligatorium, nisi stante conditione. 318.1.7
Voto alia sufficit promissio, quę nõ sufficit matrimonio.316.4.7
Voti obligatio non est eiusdem rationis cum obligatione matrimonij, & vna per aliam non soluitur. 318.3.17
Voto adstrictis peccatum est consentire in matrimonium, nisi certificati sint de carnali copula non consecutura. 321.4.8
Votum crucis potest emittere vir sine consensu vxoris, licet non econtra. 324.2.8
Voti duplex est diffinitio. 330.1.4.5
Votum non potest fieri de malo, nec de indifferenti, nec de minori bono, nec de necessario. ibidem.6
Vouere potest quilibet ea quæ sunt in sua libertate, & ea in quibus est sui iuris. ibidem.7
Votum diuiditur in commune & singulare, & singulare subdistinguitur. ibidem.8
Votum simplex impedit matrimonium contrahendum, sed nõ dirimit contractum, sed solenne impedit & dirimit. eod.2.9
Votum solenne an sit indispensabile secundum materiam & formam, opiniones tres. 330.3.5.6.7.8
Votum continentiæ est indispensabile propter excellentiam materiæ secundum aliquos. ibidem.5
Votum continentiæ secundum aliquos est indispensabile ratione solennitatis. ibidem.6
Votum tripliciter obligat. ibidem.8
Vouere continentiam ac religionem intrare potest coniunx quando fornicata est spiritualiter vel carnaliter. 324.1.5.6
Vouens continentiã præcludit sibi viam ad omnem actum carnalem, ideo quoties incontinẽter viuit, toties peccat.289.4.12
Vsuram accipere pro pecunia mutuata est secundum se iniustum. 244.4.4.5
Vsura circa quas res exercetur. ibidem.5
Vsuratio non tenetur qui accipit inuitum vltra sortem dare ratione primi contractus, neq; ex debito amicitiæ. 245.2.4.5.6
Vsurariis & meretricibus deneganda est eucharistia si publicè non pœnituerint. 271.1.8
Vsurariè accipere potest aliquis dupliciter. 245.3.4
Vsurariè accipiens absque iusta necessitate peccat mortaliter. ibidem. 5
Vsurariè petere & velle accipere an possit homo motus iusta necessitate. ibid.5.6.& 4.7
Vsus attribuitur spiritui sancto. 64.4.7
Vsus nutrimenti in primis parentibus non fuisset ad augmentum, nec solum ad coniunctionem, sed ad nutritionẽ. 140.1.3
Vsus rei qualiscunque non semper licitus est domino. 323.2.10
Vti capitur dupliciter. 13.3.4
Vti non est vltimi finis tanquam obiecti. ibidem.5
Vti potest esse omnium aliorum quæ sunt circa vltimum finem. ibidem. 6
Vti quid est. 13.2.5
Vti non potest esse alterius potentiæ quàm voluntatis nisi secundum quid, quomodo probatur triplici ratione. ibid.6
Vti & vsus non semper sunt eiusdem potentiæ. 13.3.10
Vtilitas rei ordinatur ad rem operantem. 112.1.5
Vxorem infidelem dimittere vel retinere potest de nouo conuersus ad fidem. 332.2.7.8
Vxor non potest vouere continentiam sine licentia mariti nisi quantum ad petere. 324.1.5.6
Vxorum pluralitas an sit prohibita de iure naturali vel diuino, vel solum positiuo, opiniones duæ. 324.3.6.4.7.8.9
Vxorem secundam in lege veteri nullus potuit ducere nisi de consensu primæ secundum aliquos. eodem. 4.9
Vxorum pluralitas licet permitteretur in vet.le. nullus tamẽ potest dispensare quòd in noua lege liceat. 325.1.10.11.12.13
Vxorum pluralitas licita fuit propter multiplicationem generis humani. eodem.2.18
Vxorem repudiare in veteri lege an fuerit licitum. 326.1.6
Vxor dimitti potest dupliciter, aut quo ad thorum, aut quo ad cohabitationem. 317.4.7
Vxorem fornicariam absque iudicio ecclesiæ vtrum possit vir dimittere auctoritate propria. ibidem.6.7
Vxorem dimittens, nisi ob fornicationem mœchatur, quomodo intelligitur. 328.2.10.11
Vxor quæ propter cõtumeliam creatoris virum reliquit, an possit cum alio contrahere. 332.3.11.12
Vxorcidium impedit matrimonium contrahendum, sed in aliquibus casibus non dirimit contractum. 329.3.6
Vxorcidiũ magis impedit matrimoniũ quàm matricidiũ.ibid.7
Vxorcidium secundum extra iudicium præiudicat personæ & reipublicæ. ibidem.8

Z.

Zelus animarum pertinet ad vitam æternam prælatorum, quæ est perfectior vita contemplatiua. 240.1.7

Laus perennis altissimo.

FINIS.

ERRATA QVAE OPERIS obrepserunt in primo lib. non prætereunda.

Primus numerus significat folium, Secundus, columnam, Tertius, numerum in quo est erratum. Quartus, lineam.

2.4.22.2. post incompossibilibus, adde, sunt incompossibiles.
3.1.24.3. post possunt, adde, simul esse.
3.2. linea.3. tali conclusio, lege, talem conclusionem.
3.4.38.13. verum, lege, vnum.
4.4. in margine. Philosophus lege, verius.
4.4.52.9. velle, lege, vniuersale.
5.3.16.6. membrorum, lege, modorum.
5.4. linea.12. post medium, adde aliquomodo.
6.2. in margine post vltimi, adde, dubij.q.4.prologi.
6.3.11.5. nota.4. quæ est in contextu, erat in margine collocanda.
8.1. in vltima annotatione marginali, pro nota.9. ad pone. 6.
8.2.13.9. primò ex, lege, ex prima.
8.3. in vltima annotatione marginali.4. lege.q.1.
9.1.23.10. post potest, adde, esse.
9.1.25.12. post clara est, adde, de.
9.3.9.5. leg. à remotis, vel per modum meriti, vel mediante merito, &c.
9.3.9.29. post sine quo, adde, non.
9.3.12.1. post argumentum, adde dicendum.
9.4.14.6. Ethic. lege, Timotheum.
9.4.17.5. post habet, adde, fieri.
10.1.24.11. concluditur, lege, concluduntur.
10.1.25.3. post habitus, adde practicus.
10.3.8.25. tantummodo, quia, lege, tantũmodo quia.
10.3.8.27. post subiectiua, adde, à.
10.3.8.34. sic legito, nec quantum ad propter quid, cuius ratio est, quia. quod conuenit animali per se sicut est omne quod demonstratur, &c.
10.3.8.41. post sed quia, adde, quia,
10.3.9.3. post quod, adde, tunc.
10.3.9.7. veritatis, lege, varietatis.
10.4. linea.14. rationem, lege, rationes.
10.4.11.4. expunge dictionem effectus, quæ est in posteriori loco.
10.4.14.3. post geometria, adde, &.
11.1. linea.12. quid, lege, quod.
11.1. in primo argumento quæstionis, linea. 9. necessario, lege, necesse.
11.1.4.2. post propter, adde quid.
11.4.5.12. priorem, lege, prior est.
11.4.5.13. erit, lege, enim.
11.4.5.16. sic legito, etiã habẽtis supremi boni rationẽ non sequatur delectatio, fruitio autem nequaquam est, vbi delectatio non est: quia si posset, &c.
11.4.5.19. post reliquitur, adde ergo.
11.4.6.5. propriè delectata se, lege, ,ppter se delectata
12.1. in margine, Cartu. lege, Caier.
12.1.8.8. concupiscentiæ. lege, concupiscente.
12.3. linea.14. expunge, ita.
12.3.15.6. expunge, etiam. Item expunge. &.
12.3.16.4. fiunt prauis, lege, sunt præuiæ.
12.3.17.25. post quia, adde secundum.
12.3.17.17. post dicitur, adde, per denominationem formalem, id quod dicitur.
12.3.17.19. post medicina, adde de dieta.
12.3.17.33. expunge, quam.
12.4.20. linea antepenultima, post ergo, adde. non.
12.4.21.5. post ita quod, adde, in his.
13.1.12.6. expunge, &.
13.1.6.9. post beniuolentiæ, adde, bene.
13.1.25.3. assecutę, lege, assecutio.
13.2.4.8. potentia sic, lege, potentiæ sit.
13.2.6.9. post exteriores, adde vt baculum ad percutiendum, sed res exteriores.
13.2.7.7. sed Augustinus, lege, secundum Augustinũ.
15.2.12.17. sic lege, in obiecto in quo tendit determinatam rationem, ideo nomen importans, &c.
15.2. vbi citãtur loci in quibus Tho. disputat de quæstione proposita, sic lege, proderit videre. q.13.1. par. & de, &c.
16.4. in margine, in secunda annotatione, sic lege. q. 1. num.10. huius dist.
17.3.3.2. post per, adde, ea.
18.1.10.31. perfectionis vel, lege, vel perfectionis.
18.2.9.4. deo, lege, eo.
18.2.9.5. post cõcludi, adde, sed de deo potest ex creaturis concludi.
18.2.9.8. aut enim esse est, lege, atque etiam esse. Et claude parenthesi (quod pertinet ad quod quid est faltem in genera).
18.2.10.3. accidentia, lege, accidentales.
18.3.15.6. post dei, adde, in se.
19.4. in primo argumento, linea 8. deus, lege, eius.
In margine, huius 4. lege, huius d.
20.1.5.2. quantitatis, lege, qualitatis.
20.2.12.7. animatorum, lege, inanimatorum.
20.3.17.6. sed, lege, scilicet.
20.3.18.10. sed caloris, lege, sed calor.
20.4.21.5. scilicet, lege, sed.
21.1. linea prima, post principium, adde, plurium. Dele in margine, Thom.27.
21.1.31.7. probatione, lege, pro sola operatione.
21.2.34.1. sic, lege, si.
21.3.37. lin. antepen. quantitatem, lege, qualitatem,
21.4.46. linea vlt. negatiuis, lege, vegetatiuis.
22.1.7.7. pertinere vtriusque, lege cõtinere vtrũque.
22.4.21.3. diceretur, lege, dicitur.
22.4.21.6. ad se, lege, inter se.
22.4.2. post argumentum, adde, Ad idem est intentio Aristotelis.3. de anima.
23.1.5.9. infra, lege, ipsa.
23.1.5.11. creata vel increata, leg. creato vel increato.
23.1.5.13. post corpore, lege, quia in corpore.
23.1.6.1. corporalibus, lege, corporali.
23.2.12.12. super, lege, semper sub.
23.3.23.3. esse, lege, poni.
23.3.23.17. similiter, lege, similis.
23.3.24.2. differentiæ, lege, dicere.
23.4.29.9. post actiuam &, adde, passiuam reducatur in actum, sed sufficit quòd potentia.
24.1. in argumentis ante Item, apponenda est not.2
24.4.17.6. sed, lege, sub.
26.2.8.13. post quantum est de, adde, se ex.
28.2.21.6. communicata, lege, communitate.
28.2.24.3. separatarum, lege, sumptarum.
29.1.10.1. signandi, lege, ly generandi.
33.3.7.12. substantiale in, lege, substantialem.
33.3.10.8. expunge sub finem lineæ, recipit ipsum.
34.1.16.19. quæliber forma substantialis, lege, in quaeliber forma substantiali.
34.4.7.10. plures, lege, plus.
35.4.4.7. sicut ei, lege, sicut enim.
35.4.4.10. quasi spiritus, lege, quasi spiratus.
37.2.13.13. Et nunc accidentalis pro tanto, quia aduenirent personæ iam constitutæ, Et nunc est, alia vero spirare, leges vt nunc est, alia verò accidentalis pro tanto quia aduenirent personæ iam constitutæ, scilicet spirare.
38.2.12.3. post ratio, adde spirandi.
39.3.23.1. quam, lege, quæ.
40.2.6. linea vlt. principali, lege, principaliter.
41.2.20.4. post idem, adde, Item pater producit filiũ per generare.
41.3.19.22. post videlicet, adde, tres.
42.1.6.6. tantum, lege, factum.
43.1.4.12. spiritualissimus, lege, specialissimus.
43.2.6.2. post in, adde, actu.
44.1.6.5 notitiam, lege, notoriam.
44.3.12.17. expunge, sed habet. ibidem, principalis, lege, principale. post quod nomen, adde, habeat.
45.1.12.13. expunge, viatoribus autem differenter secundum gradum beatitudinis suæ.
46.4.9.3. procedatur, lege, concedatur.
47.2.11.1. post imperfectorũ, adde, sicut perfectorũ.
47.2.11.3. actu, lege, actuum.
47.2.12.3. post gratiam, adde, in anima sicut nec gratiam in voluntate.
47.2.13.11. expunge, aliud.
47.2.13.12. recipiente, lege recipere.
47.2.14.7. gloriosa, lege, gloria.
47.2.14.14 post equũ, adde, quandocunq; castrũ dat.
47.2.14.16. post castrum, adde, pro.
48.2.8.13. ratione, lege rationem.
48.3.9.4. certa, lege, cætera.
48.3.10.3. post actus, adde, sed nõ nouit vtrum actus ille sit à deo acceptus.
49.4.3.7. sunt, lege, sicut.
50.4.18.7. nutrimenti, lege, nutritis
51.4.6.1. post quod, adde non.
52.3.8.2. aliter, lege, alter.
56.4.2.3. conformatis, lege, conformitatis.
57.3.9.3. expunge, alias si.
60.4.18.3. reputatione, lege, repræsentatione.
60.4.17.5. seu, lege, sed.
61.1.19.2. post secundum, adde, dicendum.
61.3. in margine, lege, Alias.10. metaphy. & infra.
62.1. linea.3. primi argumenti, ad, lege, addat.
62.1.4.4. ad, lege, addat.
62.2.3. linea penult. quia, lege, quam.
62.2.8.3. quia aliquid addat, lege, aliquam.
62.2.9.13. quod, lege, ad quam.
62.4. linea.10. quorum, lege, quotam.
69.3. linea.18. priuationis, lege, priuatiuis.
70.4.4.27. vtrique lege, vtraque.
78.1.2.1. quod, lege, in quo.
88.1.39.11. post non solum, adde, motionem.
94.2.2.4. est, lege, cadit.

FINIS.

DIVINARVM VERITATVM EXIMII AC PROFVNdi perscrutatoris, & difficultatum tam Philosophicarum, quàm Theologicarum, solidi resolutoris, Magistri nostri, M. Durandi de Sancto Porciano, ordinis Prædicatorum, & Meldensis Episcopi, in quatuor librorum Magistri sententiarum elucidationem editionis nouissimæ incipit Præfatio.

1. EST DEVS in cœlo reuelans mysteria. Dan. 2. Luc. cap. 12. dicitur, quòd nihil opertũ est, quod non reueletur: neq; absconditũ, quod non sciatur. Cuius ratio est, quia Deus, cuius perfecta sunt opera, qui homini inseruit naturale sciendi desiderium, non relinquit ipsum (quantũ in ipso est) imperfectũ: quin potius animam rationalẽ, quam creauit ad imaginem & similitudinem suam, & ob hoc sui capacem (vt dicitur 14. dist. de Trin.) deducit de imperfecto ad perfectum, per modum congruentissimum reuelando alia, & seipsum: vt scilicet nihil sit opertum quod non reueletur.

2. Est siquidem triplex modus, quo Deus reuelat seipsum, & alia, secundum quòd sapientia sua scripta est in triplici libro, scilicet creaturæ, scripturæ, & vitæ. Prouerb. 22. Ecce descripsi eam tripliciter, id est, in triplici libro.

3. Primus & infimus modus est, quo Deus nobis reuelat seipsum, in libro creaturæ, inquantum naturali lumine intellectus ab inferioribus & sensibilibus potest homo, licet debiliter, ad aliquam diuinorum notitiam peruenire: secũdum illud Rom. 1. Inuisibilia ipsius à creatura mundi, id est, ab homine, per ea quæ facta sunt, intellectu conspiciũtur. Et hæc est reuelatio, de qua ibidem præmittitur, Quod notum est Dei, manifestũ est illis: Deus eĩ illis manifestauit. Vbi dicit glossa Ambrosij: Vt Deus qui natura inuibilis est, etiã à visibilibus posset sciri, opus fecit, quod visibilitate sui opificem manifestauit.

4. Supremus verò & perfectissimus modus est, quo Deꝰ reuelat nobis seipsũ, & alia, in libro vitæ, id est, in seipso ꝑ manifestã visionẽ. De quo dicitur Esa. 40. Reuelabitur gloria Dñi, & videbit oĩs caro pariter, ꝙ os Dñi locutũ est. Et hic est finis, & expectatio creaturæ humanæ, secundũ illud Ro. 8. Expectatio creaturæ reuelationẽ filiorum Dei expectat. Tũc enim cõplebitur desiderium humanũ, quando omnia erũt nuda & aperta oculis cordis, creator scilicet, & creatura. Sed quia hãc visionẽ non patitur status mortalitatis præsentis, secundũ illud Io. 16. Multa habeo vobis dicere, sed nõ potestis portare modo: ideo ex primo modo infimo, & imperfectissimo, nõ deducimur ad supremũ & perfectissimũ, nisi per mediũ modũ, quo Deus nobis reuelat seipsũ, in libro sacræ scripturę: in quo reuelauit nobis quædã de seipso, quæ naturalẽ cognitionẽ excedũt. In quo preeminet primo modo. Sed quia nõ manifestè videntur, sed quasi audita credũtur, deficit à supremo: vt rationabiliter sit inter vtrũq; quasi medius. De hoc dicit Apostolus 1. ad Cor. 2. Quòd oculꝰ nõ vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascẽdit, q̃ præparauit Deus his, qui diligũt illũ. Nobis aũt Deus reuelauit per Spiritũ suũ. Et quia hæc à solo Deo primò & originaliter sunt tradita, & nullo modo p rationẽ naturalẽ inuestigata, ideo dicũtur reuelata. Quia verò nõ manifestè videtur, sed quasi velãtur, dicũtur mysteria, secũdũ illud 1. ad Cor. 2. Loquimur sapiẽtiã Dei in mysterio, quæ abscõdita est. Et Dan. 2. dicitur: quòd Danieli mysteriũ per visionem nocte reuelatum est. De hoc ergo modo, quo Deus nobis reuelat in libro scripturæ seipsum, & alia, ad salutẽ nos promouentia, intelliguntur verba proposita, Est Deus in cœlo reuelans mysteria,

5. In quibus verbis ad cõmendationem sacræ scripturæ tangũtur quatuor, in quibus scientias cæteras antecellit. Excellit enim cęteras scientias in celsitudine dignitatis, in plenitudine bonitatis, in certitudine veritatis, & in voragine profunditatis. Primum habet sacra scriptura ex principio originali, ibi, Deus: secũdũ habet ex intẽto finali, In cœlo: tertium ex ornamẽto formali, Reuelãs: quartũ ex cõtẽto materiali, Mysteria.

6. Dico primò, ꝙ sacra scriptura excellit oẽs alias sciẽtias celsitudine dignitatis & autoritatis, quã habet à principio originali: q̃a est immediatè inspirata à Deo. Sicut eĩ est in corporalib̃, sic suo modo in spiritualib̃. In corporalib̃ aũt illa q̃ immediatè fuerũt à Deo facta, quãdã prærogatiuã habuerũt, sicut dicit Chrysostomus de vino, in quod Christꝰ cõuertit aquã in nuptiis. Ergo inter sciẽtias & scripturas, q̃ ad spiritualem perfectionẽ animæ pertinent, sacra scriptura, q̃ immediatè à Deo est inspirata, quandam prærogatiuam dignitatis obtinet: quia est emanatio quædã claritatis Dei omnipotẽtis syncera. Sa. 7. 7. Hęc prerogatiua dignitatis figurata fuit Dã. 2. in statua Nabuchodonosor, cuius caput erat de auro optimo: pectus aũt & brachia de argẽto: porrò vẽter & femora ex ære: tibiæ aũt ferreæ: pedũ autẽ quædã pars ferrea, quædã autem fictilis. Hęc statua figurã humanã habẽs, ex metallis diuersis cõposita, significat hominẽ omni genere scientiarũ artiũmq; perfectũ. Pars enim inferior hominis, est quasi ex ferro & luto, quo ad artes mechanicas: Media pars, quasi ex ære & argẽto, quo ad sciẽtias morales & speculatiuas naturaliter acquisitas: sed suprema pars est ex auro purissimo, propter sacrã scripturã, & veritates saluberrimas, in ea reuelatas. Et ideo sapiẽtia ostensa est Boethio li. 1. de Cõsolat. Philos. Prosa prima, in specie mulieris, q̃ pulsare cœlũ sũmo verticis cacumine videbatur, q̃ cũ altius caput extulisset, etiã ipsũ cœlũ penetrabat. Quod innuit Aug. 11. de Ciu. Dei, ca. 1. in principio: Ciuitatem Dei dicimus, cuius ea scriptura testis est, quæ nõ fortuitis motibus animorũ, sed planè sũmę prouidẽtiæ dispositione super oẽs omniũ gentiũ literas, omnia sibi genera ingeniorũ humanorũ, diuina excellens autoritate, subiecit. Et hoc habet ex eo, q̃ immediatè à Deo inspirata est. De hoc Ecc. 1. Sapiẽtiã Dei, p̃cedẽtẽ oĩa, q̃s inuestigabit? In hoc tãgit materia primi li. Sentẽtiarũ, in quo agitur de Deo quãtũ ad vnitatẽ essẽtiæ & trinitatẽ personarũ de propriis & appropriatis, vt patebit in ꝓcessu. Hęc sũt secreta diuina, q̃ optabat Iob nobis aperiri. Iob 11. Vtinã loqueretur tecũ, & aperiret labia sua tibi, vt ostẽderet tibi secreta sapiẽtię suæ.

8. Secũdò excellit scriptura sacra alias in plenitudine bonitatis, quã habet ex finali intẽto. Et istud secũdũ sequitur ex primo. Quę eĩ ex altiori principio deriuãtur, ad altiorẽ finẽ ordinãtur: aqua eĩ tãtũ in altũ ascẽdit, quãtũ de alto descẽdit. Cęteræ eĩ sciẽtię humanitus inuẽtæ, sicut habent creatũ & quasi terrenũ principiũ, sic & ad finẽ creatũ, & quasi terrenũ ꝓducunt. De terra sũt, & ĩ terrã pariter reuertẽt. Ec. 3. sed sacrę scripturę, sicut à sũmo cœlo egressio eiꝰ, sic occursꝰ eiꝰ vsq; ad sũmũ eius.

9. Ex nomine sacrę scripturę cõparãtis se aliis sciẽtiis, potest dici illud Esaiæ 55. Sicut exaltãtur cœli à terra, sic exaltatę sũt viæ meæ à viis vestris. Sicut ergo terra est insensibilis quãtitatis, respectu cœli, sic bonitas & veritas ex aliis sciẽtiis acquisita est, quasi nullius momẽti respectu bonitatis, ad quã sacra scriptura dirigit & cõducit. Nõ sim̃ igitur, sicut filij Agar, exquirẽtes sapientiã, q̃ de terra est, vt habetur Baruch 3. Sed, vt dicit Hieron. ad Paulinũ, Discamus in terris, quorũ scientia perfeueret nobiscũ in cœlis. Hoc aũt solum est in sacra scriptura, ex cuius noĩe dicitur Eccl. 24 Gyrum cœli circuiui sola. Propter quod inquirẽtibꝰ eã dicitur Matt. 5. Gaudete & exultate: ecce eĩ merces vestra copiosa est in cœlis. Sic igitur habem̃ plenitudinẽ bonitatis in intẽto finali in noĩe cœli, in quo tangitur materia 2. li. Sẽt. Agitur eĩ in 2. li. Sẽtẽtiarũ de creaturarũ ꝓductione, & de creaturæ intellectualis, tã angelicę, quã humanæ deuiatiõe ꝑ culpã. Primũ, scz. creaturarũ ꝓductio, cõueniẽter intelligitur noĩe cœli, intelligẽdo ꝓ parte totũ. Cœlũ eĩ inter creaturas corporales, quæ sũt nobis notiores, est pars nobilior: & ideo per cœlũ intelligitur vniuersitas creaturæ secũdũ illud Psal. Verbo dñi cœli firmati sunt. Potest etiã noĩe cœli spiritualis creatura intelligi, secũdũ Aug. super Gen. ad literã. De cuius creatione, & deuiatione agitur in 2. lib. Senten. Et de hoc potest intelligi illud, quod dicitur Esa. 50. Induã cœlũ tenebris. Et ob hoc Iob 15. Cœli nõ sunt mũdi in cõspectu eiꝰ. 10. Tertiò sacra scriptura excellit omnes alias in certitudine veritatis, quam habet ex formali ornamẽto, quod notatur ibi, reuelans. Quæcunq; in sacra scriptura traduntur, aut solũ, aut principaliter diuina reuelatione tenẽtur: talia autẽ certissima sunt. Ratio huius est, quia supremũ inferioris deficit ab infimo superioris. In omni eĩ genere visa sunt certiora auditis: sed audita à Deo quãuis sunt ĩfima in gradu certitudinis in illo genere cogitiõis, tamẽ certiora sũt & veriora his, q̃ sciũtur & videtur à nobis, in lumine creaturę ratiõalis. Vnde clarę & certę autoritati diuinę cedit ratio, vt dicit Hieron. ad Marcellã; Si cõtra scripturarũ autoritatẽ redditur ratio, quantũcunq; acuta sit, vera esse nõ potest. Ideo petebat Sapiẽs, Eccl. 1. Radix sapiẽtię, cui reuelata est: certè Prophetis & Apostolis, qui poterãt dicere cũ Apostolo, 2. ad Cor. 3. Nos reuelata facie gloriã dei speculãtes, in eãdẽ imaginẽ trãformamur, à claritate in claritatẽ, tãquã à Dñi spiritu. De hoc, simul & de præcedẽti mẽbro Hugo dicit li. 3. de anima, In sacra doctrina quicquid docetur, veritas: quicquid præcipitur, bonitas: quicquid promittitur, felicitas est, Nã Deus veritas est sine fallacia, bonitas sine malitia, felicitas sine miseria. Et ideo præ cęteris sciẽtiis, in quibus est plurimùm falsitatis & modicum vtilitatis, transeundum est ad istam, vt dicamus cũ Apostolo, 2. ad Cor. 12. Veniã ad visiones & reuelationem Domini. In hoc etiam tãgitur materia tertij libri Sententiarũ. Quamuis enim tota Trinitas principaliter

reuelauerit ea, quæ in ſacra ſcriptura continentur: tamen Dei filius incarnatus Ieſus Chriſtus ore proprio maiora & excellentiora diuinitatis ſacramẽta reuelauit & docuit. Ipſum enim miſit pater, tanquam lumen ad reuelationem gentium: vt dicitur Luc.2. Vnde Apo.Gala.1. Notum vobis facio Euangeliũ, quod Euangelizatum eſt à me: quod non eſt ſecundum hominem: neq; enim ab homine accepi illud nec didici: ſed per reuelationem Ieſu Chriſti. De Ieſu Chriſto autẽ, hoc eſt de Dei filio incarnato: & de Dei gratia, & de ſcientia, ac cæteris virtutibus ipſum perficientibus, agitur in tertio libro.

11. Quartò ſacra ſcriptura excellit oẽs alias in voragine profunditatis, quã habet ex cõtento materiali. Quod innuitur, cũ dicitur, myſteria. Myſteriũ enũ eſt ſacrũ ſecretũ: & quod occultam habet intelligentiã, vt dicit Hugo. Talia aũt ſunt, de quibus agitur in ſacra ſcriptura. Excedunt enim limites naturalis rationis. Nã ſicut dicitur libro de ſpiritu & anima, Scibilium tria ſunt genera: quędã infra rationẽ, quędã iuxta, quędã ſupra. Infra rationẽ ſunt, quæ ſenſu percipimus: iuxta rationem, quæ per viã rationis: ſupra rationẽ autẽ, quæ nec ſenſus docet, nec ratio perſuadet, ſed aut diuina reuelatione cõprehẽduntur, aut ſcripturarum autoritate creduntur. Et hæc ſunt profundiſsima myſteria, de quibus agitur in ſcriptura ſacra. Vnde Auguſtin⁹ ſuper Gene.ad literam 30.capi.ſic loquitur: Sacra ſcriptura, vt altitudine ſuperbos irrideat, profunditate attentos terreat, veritate magnos paſcat, affabilitate paruos nutriat. Quia ſicut dicit Grego.in Prologo Moraliũ, In vno & eodẽ ſermone, dum narrat geſtũ, prodit myſteriũ. Ideo dictũ fuit diſcipulis Mat.12. Vobis datum eſt noſſe myſteriũ regni cœlorũ. Quia ſicut dicitur 1.ad Corinth.14. Spiritu loquitur myſteria. Iſte autem eſt, qui ſacram ſcripturam & doctrinam reuelauit. In hoc tangitur materia quarti libri Sententiarũ, in quo agitur de ſacramẽtis, & de gloria reſurrectionis. Sacramentũ autem meritò dicitur myſterium, quaſi ſacrum ſecretum. De quo dicitur 1.Corint.4. Sic nos exiſtimet homo, vt miniſtros Chriſti, & diſpenſatores myſteriorũ Dei. Itẽ gloria reſurrectionis futuræ dicitur myſterium, propter ſuam occultationem. De quo 1.ad Corint.15. Ecce myſteriũ vobis dico, omnes quidẽ reſurgemus. His igitur, & aliis conſideratis, patet q̃ ſacra ſcriptura plena eſt cœleſtibus myſteriis, quę Deus ſuis fidelibus reuelauit, vt verè poſſit dici illud nobis: quod fuit dictum Daniel.2. Verè Deus veſter Deus Deorum eſt, dominúſque regum, reuelans myſteria.

12. Cõcludo igitur cum Apo.Coloſ.4. Orãtes ſimul, vt Dominus aperiat oſtiũ ſermonis, ad loquendũ myſterium Chriſti, vt manifeſtetur illud, ita vt me loqui oporter. Oporter autẽ loqui de myſterio Chriſti, & vniuerſaliter de his, quæ merè tangunt fidẽ, cõformiter ad ea, quæ tradidit ſacra ſcriptura. Vnde Io.5. Chriſtus: Scrutamini ſcripturas: illæ ſunt quæ teſtimoniũ perhibent de me. Si quis autem hoc non ſeruat, non loquitur de myſterio Chriſti, ac de cęteris directè fidem tangentibus, ſicut oportet: ſed incidit in illud, quod dicit Apoſtolus 1.Corin.8. Si quis autẽ exiſtimat ſe aliquid ſcire, nondũ cognouit quicquã, quomodo oporteat eũ ſcire. Modus enim eſt nõ excedere mẽſurã fidei: de qua dicit Apoſtolus Ro.12. Nõ plus ſapere, quàm oportet ſapere, ſed ſapere ad ſobrietatẽ, & vnicuiq;, ſicut Deus diuiſit menſurã fidei. Quæ quidẽ menſura in duobus conſiſtit, videlicet vt non ſubtrahatur fidei, quod ſub fide eſt: nec attribuatur fidei illud, quod ſub fide nõ eſt. Vtroq; enim modo mẽſura fidei exceditur, & à cõtinentia ſacræ ſcripturæ, quæ fidei menſurã exprimit, deuiatur. & hũc modũ, Deo adiuuãte, tenere volumus, vt nihil ſcribamus, vel doceamus, ſacræ ſcripturæ diſſonũ. Quod ſi per ignorantiã, vel inadtentiã aliquid diſſonũ ſcriberemus, ipſo facto pro non ſcripto habeatur. Et quia interpretatio dubiorũ ſacræ ſcripturæ ad ſanctã Eccleſiã Romanã & catholicã pertinet, omnia opera noſtra huius libri, ac ſequentiũ, eius correctioni totaliter ſupponimus: vtpote qui à puericia in fide & obedientia Romanæ eccleſiæ nutriti ſumus, & in Romana curia in ſcholis ſacri palatij veritatẽ ſacræ ſcripturæ docuimus, & per ſedẽ Apoſtolicã ad Epiſcopalẽ dignitatem, quãuis immeriti, promoti ſumus. Modus autẽ loquẽdi, ac ſcribendi, in cæteris, quæ fidẽ non tangunt, eſt, vt magis innitamur rationi, quàm autoritati cuiuſcunq; doctoris, quantũcunq; celebris, vel ſolennis: & paruipendatur omnis humana autoritas, quãdo per rationẽ elucẽſcit contraria veritas. Quãuis enim captiuãdus ſit intellectus noſter in obſequium Chriſti, & in his, quę fidem tangunt, plus acquieſcere debeamus autoritati ſacræ ſcripturæ, quàm cuicunq; rationi humanæ, quia diuina notitia, quam exprimit ſacra ſcriptura, plus excedit humanam notitiã, quàm humana notitia beſtiales: tamen omnis homo dimittens rationem propter autoritatem humanam, incidit in inſipientiam beſtialem, vt comparatus ſit iumentis inſipientibus & ſimilis factus ſit illis. Quis enim, niſi temerarius exiſtens, audeat dicere, quòd magis ſit acquieſcendum autoritati cuiuſcunque Doctoris, quàm autoritati ſanctorum Doctorum ſacræ ſcripturæ, Auguſtini, Gregorij, Ambroſij & Hieronymi, quos celebritate condigna ſancta Romana eccleſia ſublimauit? Et tamen Auguſtinus inter Doctores celeberrimus, dicit de ſeipſo, 3.de Trini.circa principium: Noli meis literis, quaſi ſcripturis canonicis, inſerere: ſed in illis & quod nõ credebas, cum inueneris, incunctanter crede: in iſtis autem, quod certum non habebas, niſi certum intellexeris, noli firmum retinere. Et ad Vincentiũ Victorem libro ſecundo: Negare non poſſum, nec debeo, ſicut in ipſis maioribus, ita multa eſſe in opuſculis meis, quæ poſſunt iuſto iudicio, & nulla temeritate culpari. Et recitantur iſtæ autoritates, cũ pluribus aliis ad idem pertinentibus, di.9.in Decretis. Ex quibus patet, q̃ compellere ſeu inducere aliquẽ, ne doceat vel ſcribat diſſona ab iis, quę determinatus Doctor ſcripſit, eſt talem Doctorẽ præferre ſacris Doctoribus, præcludere viã inquiſitioni veritatis, & præſtare impedimẽtũ ſciẽdi, & lumẽ rationis, nõ ſolũ occultare ſub modio, ſed cõprimere violẽter. Nos igitur plus, rõni, quã cuicũq; autoritati humanę, cõſentiẽtes, nullius puri hominis autoritatem rõni præferimus, attendẽtes, q̃ omnibus exiſtẽtibus amicis ſanctũ eſt præhonorare veritatẽ, quã omnis terra inuocat, cœlum etiã ipſum benedicit, benedictus Deus veritatis. Amẽ.

FINIT PRÆFATIO.

Incipit breuis, ingenioſa, & perutilis diuiſio literæ Magiſtri Sententiarum, quæ ad perfectam intellectionem eiuſdem plurimùm confert, edita per ſolidiſsimum diuinæ veritatis inquiſitorem, Magiſtrũ Durandum de Sancto Porciano.

Diuiſio literæ Prologi.

CVPIENTES ALIQVID DE PENVRIA &c. Huic operi Magiſter premittit Procœmium ſuũ: in quo principaliter tria facit: quia primò reddit auditorẽ beneuolũ, ſecundò docilem, tertiò attẽtum. Prima in principio, Cupientes: ſecunda ibi, horum igitur Deo odibilẽ: tertia ibi, non igitur debet hic labor. Primò reddit auditorem beneuolũ, aſsignans cauſas mouentes ipſum ad cõpilationem huius operis: ex quibus oſtenditur affectũ eius in Deũ & proximũ. Sunt aũt tres cauſę ipſum mouẽtes. Prima ſumitur ex parte ſui, ſcilicet deſideriũ proficiẽdi in Eccleſia Dei: ſecũda ex parte Dei, ſcilicet promiſsio mercedis, & confidentia diuini auxilij: tertia ex parte proximi, videlicet profectus fratrum & ſociorum. Quarum primę duę inſinuant charitatem in Deum: tertia vtilitatem in proximum. Econtrà ſunt tres cauſæ ipſum ab hoc opere retrahentes. Prima eſt ex parte ſui, ſcilicet defectus ingenij, & ſcientiæ: ſecunda ex parte operis, ſcilicet altitudo materiæ & magnitudo laboris: tertia ex parte proximi, ſcilicet inuidorũ contradictio.

2. Sic igitur in hac parte, vbi reddit auditorẽ beneuolũ, ſex facit per ordinẽ. Primò enim ponit cauſam vnã mouentem, & ei annectit ſtatim cauſam cõtrariã retrahentẽ. Secundò, adiungit aliã cauſam mouentẽ, cũ alia retrahẽte. Tertiò, has quatuor cauſas ſimul colligit per oppoſitũ. Quartò oſtẽdit cauſarũ mouentiũ victoriã ad retrahẽtes. Quintò ponit tantũ cauſam mouentem. Sextò ponit cauſam retrahentẽ. Secũda pars incipit ibi, Ardua ſcandere. Tertia ibi, delectat vos veritas. Quarta ibi, quã vincit zelus dom⁹ Domini. Quinta ibi, nõ valẽtes ſtudioſorũ. Sexta ibi, quãuis non ambigamus. Itẽ vltima in tres partes diuiditur: quia primò ponit cõtradictionis cauſam. Secundò cõtradictionis euidentiam. Tertiò contradicentium nequitiam. Secunda pars incipit ibi, quia diſſentientibus voluntatum motibus. Tertia ibi, qui non rationi voluntatẽ ſubiiciunt. Et hæc vltima diuiditur in tres partes, quia primò oſtendit cõtradicẽtium nequitiã ex inordinata affectione. Secũdò, ex ſimulata religione. Tertiò, ex pertinaci cõtẽtione. Secũda pars incipit ibi, habent rationẽ ſapientiæ. Tertia ibi, qui cõtentioni ſtudentes.

3. Secunda pars principalis, in qua reddit auditorẽ docilẽ, diuiditur in quatuor partes: ſecundũ quod præmittit quatuor cauſas, ex quibus redditur auditor docilis. Primò enim ponit cauſam finalem: ſecundo efficientẽ: tertiò materialem: quartò formalem. Secunda pars incipit ibi, in labore multo. Tertia ibi, ex teſtimoniis veritatis. Quarta ibi, in quatuor libris diſtinctum.

4. Illa pars, in qua reddit auditorem attentũ, diuiditur in tres partes, ſecundùm quòd ex tribus reddit ipſum attentum. Primò ex operis vtilitate: ſecundò ex materiæ profunditate: tertiò ex modi procedendi ordinabilitate. Secunda pars incipit ibi, In hoc autẽ tractatu. Tertia ibi, vt autem quod quæritur. Hæc diuiſio eſt, & ſententia in generali.

5. In ſpeciali verò ſic procedit Magiſter. Vt enim reddat auditorẽ beneuolũ, primò vnã cauſam ponit mouentẽ ipſum ad cõpilationẽ huius operis, quæ eſt deſideriũ proficiendi: & ſtatim adiungit

adiũgit cõtrariã cauſam ipſum retrahẽtẽ, quæ eſt defectꝰ ingenij & ſciẽtię. Poſtea ponit aliã cauſam retrahentẽ, quæ eſt altitudo materię huius operis, & magnitudo laboris. Et ſubiungit aliã cauſam mouentẽ, ſcilicet confidentiã diuini auxilij, & prę miũ à Chriſto promiſsũ. Poſtea has quatuor cauſas enumeratas ſimul colligit. Deinde oſtendit victoriam cauſarũ mouentium. Et dicit quòd illa duo, quæ videntur eum retrahere à cõpilatione huius operis, vincit ardor intenſus, quẽ habet ad eccleſiam, quo inflammatus opus aggreditur. Et ſuã intẽſionem circa tria principaliter dicit verſari, ſcilicet circa fidei defenſionẽ: catholicæ fidei explanationẽ: ſacramentorũ etiã manifeſtationem. Poſtea ponit aliã cauſam mouẽtẽ, quæ eſt charitas & inſtãtia fratrũ & ſociorũ. Deinde ponit tertiam cauſam retrahentem præcedenti contrariam, quæ eſt contradictio, & inordinatio inuidorum. Ibidem ponit contradictionis cauſam, quæ eſt diſcordia & inordinatio: ex quibus prouenit error: ex errore autem inuidia: ex inuidia contradictio oritur. Et ſtatim ponit contradicentium nequitiam ex inordinata affectione: quia ſcilicet voluntatem ſuam non ſubiiciunt rationi: & rationis rectitudinem non ſequantur: nec autoritati ſacræ doctrinę ſe ſubiiciunt: ſed tam rationi, quàm ſcripturæ autoritati ſenſum ſuũ præponunt. Deinde tãgit eorum nequitiam ex ſimulata religione: quia ſcilicet quidam ſuperflua & ſuperſtitioſa religione, exteriùs ſimulata, habent argumentũ ad oſtendendum ſapientiam, quandã doctrinã nouã adinueniendo. Et ſtatim ponit eorũ nequitiã ex pertinaci contentione: quia ſcilicet clamoſa contentione impugnant pertinaciter veritatem.

6. Sequitur altera pars, in qua reddit auditorem docilẽ, cauſas operis aſsignando: vbi primò ponit cauſam finalẽ, quæ eſt duplex, ſcilicet deſtructio erroris, & manifeſtatio veritatis. Deinde ponit cauſam efficientẽ, quæ eſt duplex: principalis, ſcilicet Deꝰ: & inſtrumẽtalis, vt ipſe Magiſter. Ibidẽ ponit cauſam materialẽ, ſcilicet & exempla, & autoritates ſanctorũ. Deinde ponit cauſam formalem, quæ eſt duplex: ſcilicet forma tractatus, quæ conſiſtit in diuiſione operis: & forma tractãdi, quæ eſt quidam modus agendi. Deinde reddit auditorẽ attentũ. Et primò ex operis vtilitate, quia ſcilicet illa, quæ alibi ſunt diffuſa, hic breuiter & vtiliter cõpilantur. Deinde reddit ipſum attẽtum, propter materiæ profunditatẽ: quia ſcilicet hoc opus verſatur circa profundas quæſtiones veritatis. Vltimo reddit ipſum attẽtũ ex modi procedẽdi ordinabilitate: quia ſcilicet ſingulorũ librorũ præmittit capitula ad facilitatem quæſtionũ. Et in hoc terminatur ſententia totius Procœmij in generali, & ſpeciali.

PRIMA QVÆSTIO PROLOGI.

Vtrum Theologia ſit ſcientia.

De hac S.Tho.1.q.1.ar.2. Scotus in Prolog.q.4.& 5.

1. HIC PRIMOꝰ quæritur de cauſis Theologiæ ſecundũ ſe: & deinde de comparatione eius ad alias ſcientias. Quantùm ad primũ, quęritur, de tribus partibus ad tres cauſas Theologiæ: ſcilicet formalem, materialẽ, & finalem. De efficiente enim non eſt magna dubitatio. Circa cauſam formalem quæruntur duo: Primum eſt, Vtrum Theologia ſit ſcientia. Secundum, Vtrum ſit vna. Adhuc circa primum tria quæruntur: Primum eſt, Vtrum Theologia, prout communiter traditur, & habetur, ſit proprie ſcientia. Secundum eſt, Vtrum ſit ſcientia, ſuppoſito quodam lumine, quod quidam ponũt eſſe in perfectioribus Doctoribus. Tertium eſt, Vtrum virtute diuina poſſit communicari viatori cognitio ſciẽtifica de articulis fidei. Ad primum ſic proceditur: & arguitur, quòd Theologia, prout communiter traditur, & habetur, ſit proprie ſcientia, quia omnis ſapientia eſt propriè ſcientia (quia ſapientia includit ſcientiam vt habetur 6.Ethico.) ſed Theologia eſt ſapientia, cùm ſit cognitio diuinorum, quæ dicitur ſapientia ſecundum Auguſtinum 12.de Trinit.cap.14. ergo ipſa eſt ſcientia. *7.cap.*

2. Item Philoſophus 6.Ethicorum diſtinguit habitus intellectuales in ſeptẽ, ſcilicet ſapientiam, ſcientiã, intellectũ, prudentiã, artẽ, opinionẽ, & ſuſpicionẽ. Sed Theologia eſt habitus intellectualis, & non eſt opinio, nec ſuſpicio, quibus cõtingit falſum dicere, non autem per Theologiam: nec eſt ars, quę eſt de factibilibus à nobis: nec prudentia, quæ eſt de agibilibus, cùm Theologia ſit de Deo, vt communiter ponitur: nec eſt intellectus, qui eſt habitus principiorũ, quia illa ſunt per ſe nota, non autem illa, de quibus eſt Theologia. Relinquitur ergo, per locũ à ſufficienti diuiſione, quòd ſit ſcientia, vel ſapiẽtia; ſed ſi eſt ſcientia, habetur propoſitum: ſi verò eſt ſapientia, idem habetur, cum ſapientia includat ſcientiam vt dictum eſt. Quare, &c.

3. Item Hiere.9. dicitur, q̃ in hoc glorietur, qui gloriatur ſcire & noſcere me. Et videtur loqui de notitia, quæ habetur de Deo per ſacrã ſcipturã ſeu Theologiã: ergo ipſa eſt ſcientia.

4. IN contrarium arguitur. Primo, quia ſcientia eſt virtꝰ intellectualis, vt patet ex ſexto Ethicorũ: ſed Theologia nõ eſt virtus intellectualis: ergo nõ eſt ſciẽtia. Minor ꝓbatur: Quia virtus eſt diſpoſitio ꝑfecti ad optimũ, vt habetur 7. Phyſicorũ: ſed Theologia nõ diſponit, nec perficit intellectũ ad id, quod optimũ eſt intellectui: qa nõ facit euidentiã de his, q̃ tradit, ſicut nec fides, ex cuius articulis procedit. Clara autẽ euidentia veritatis eſt illud, qd̃ eſt optimũ intellectui. Quare, &c. *3.cap.*

5. Item, Perfectior eſt habitus principiorum, quàm habitus concluſionum: quia habitus cõcluſionum dependet ex habitu principiorum, & non econuerſo, ſed fides, quæ eſt habitus principiorum, ex quibus Theologia procedit, non eſt virtus intellectualis: nec inter illas nominatur ſexto Ethicorum. Ergo nec Theologia eſt virtus intellectualis.

6. RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtã procedetur ſic: quia primò põetur quædã diſtinctio Theologię: & ſecũdò, iuxta mẽbra illius diſtinctionis, reſpõdebitur ad quæſtionẽ. Quãtùm ad primũ, notãdũ eſt, quòd Theologia videtur poſſe accipi tripliciter: Vno modo, ꝓ habitu, quo ſolũ vel principaliter aſſentimus his, q̃ in ſacra ſcriptura tradũtur, & prout in ea traditur. Et hoc rationabiliter. Si enim ſcire ea, q̃ cõtinẽtur in libris Naturalibus Ariſtotelis, & quorũcũq; aliorũ Philoſophorũ, vocatur cõmuniter Naturalis Philoſophia: multo magis, ſcire ea, q̃ in ſacra ſcriptura cõtinẽtur, debet vocari Theologia: quia Naturalis Philoſophia nõ eſt ſcire, qd Ariſtoteles, vel alij Philoſophi ſẽſerũt: ſed qd habeat veritas rerũ: Vndevbi deuiatmẽs Ariſtotelis à veritate rerũ, nõ eſt ſciẽtia, ſcire qd Ariſtoteles ſẽſerit, ſed potius error. Sed verè Theologia dicit ſcire eorũ mẽtẽ, qui ſacrũ canonẽ Spiritu ſancto inſpirãte tradiderũt: quia intellectus eorum nunquam deuiauit à veritate rerum. *Quomodo differũt hi tres habitus Theologiæ, infrà explicatur.q.4.*

7. Secũdo accipitur Theologia, pro habitu, quo fides, & ea q̃ in ſacra ſcriptura tradũtur, defendũtur, & declarantur, ex quibuſdã principiis nobis notioribus. Et ſic accipit eã Auguſtinus li.14.de Trin.ca.1. Dicit enim, q̃ huic ſciẽtiæ tãtũmodo tribuitur illud, quo fides ſaluberrima gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur. Et ſubdit immediatẽ, Qua ſciẽtia nõ pollẽt fideles plurimi, quãuis polleãt fide plurimũ. Aliud eſt enim, ſcire tãtũmodo quid homo credere debeat: aliud aũt, ſcire quomodo hoc ipſum & piis opituletur, & contra impios defendatur: quã proprio vocabulo Apoſtolus ad Cori. ſciẽtiã appellare videtur. Verba ſunt Auguſti. Ex quo ſatis apparet, q̃ ipſe vocat ſcientiã Theologiæ habitum, quo fides & ſcriptura defendũtur, & declarãtur. Sic etiã accipit, & intẽdit eam tradere Magiſter Sententiarũ, in Prologo dicens, Sic fidẽ noſtram aduerſus errorem carnaliũ hominum turris Dauidicæ clypeis munire, vel potius munitã oſtendere: ac catholicarũ inquiſitionũ abdita aperire: necnon ſacramentorũ eccleſiaſticorũ, pro modulo noſtræ intelligentiæ, notitiam tradere ſtuduimus. Dicit autem, munitam oſtendere, quia vtitur autoritatibus Auguſtini, & aliorum, qui ſuis dictis fidẽ defendẽrant, & clarificauerant. *1.Cor.13.*

8. Tertiò accipitur Theologia cõmunius (neſcio ſi * verius) pro habitu eorum, quæ deducuntur ex articulis fidei, & ex dictis ſacræ ſcripturæ, ſicut concluſiones ex principiis: & hic modus nunc vertitur communiter in ore loquentium, &c. ** Fuiuſ rationem vide infrà, num. 48.*

9. Hac diſtinctione præmiſſa, dicendũ, q̃ ſi Theologia capiatur primo modo, ſcilicet pro habitu, quo cognoſcũtur ea, quæ in ſacra ſcriptura tradũtur, & modo, quo in ea tradũtur: Theologia non differt à fide. Cuius ratio eſt, quia quæ in ſacra ſcriptura traduntur, ſic ſolùm diuina auctoritate tenentur. Sic autem aſſentire eis, ſcilicet vt diuina autoritate ſunt tradita, ſolius fidei eſt. Et ideo Theologia ſic accepta, non differtà fide. Propter quod, quærere vtrùm Theologia ſic accepta, ſit ſcientia, idẽ eſt, ac ſi quæreretur, vtrùm fides eſſet ſcientia, & nõ ſolùm, vtrùm cum fide ſtet ſcientia de eodem. Et quia nullus vnquàm dubitauit, an fides formaliter ſit ſcientia, niſi loquendo largiſsimè de ſcientia, ſicut loquitur Auguſtinus de videndo Deum, dicens, quòd illud dicimur ſcire, quod credimus aliorũ teſtimonio: ideò hic ſenſus concluſionis ad præſens dimittitur.

10. Si autem Theologia accipiatur ſecũdo modo, ſcilicet pro habitu, quo fides, & ea q̃ in ſacra ſcriptura traduntur, defendũtur, & declarãtur, ſic fides & Theologia ſunt de eodẽ: niſi quòd illud, quod tradit fides ſola autoritate, tradit Theologia rationẽ. Et ideo quærere, vtrũ Theologia ſic accepta ſit ſcientia, eſt quærere, vtrum de eodem poſſit ſimul haberi fides & ſcientia. *Quomodo ſint de eodẽ, declaratur infrà, q.5. nume.16.*

11. Accipiendo autẽ Theologiã tertio modo, ſicut cõmuniter accipitur, pro habitu eorũ, quæ deducũtur ex articulis fidei: & ex dictis ſacræ ſcripturæ, ſicut concluſiones ex principiis: ſic quęrere, vtrũ Theologia ſit ſciẽtia, eſt quęrere vtrũ ex articulis fidei poſſit aliquid demõſtratiuè cõcludi, quod ſit verè ſcitum.

12. Et his duobus modis vltimis tractabitur quæſtio: Primò, vtrùm de eodem poſſit eſſe fides, & ſcientia. Secundò, vtrùm ex articulis fidei poſſit deduci concluſio verè ſcita. Sed antequam hæc tractentur, excludẽdæ ſunt quædã obiectiones, quæ

fiunt contra prædictã distinctionẽ. Quidam enim arguunt cõtra duo membra distinctionis. Contra primũ membrũ dupliciter: Primo sic: Per fidẽ propriè acceptã, solùm assentitur alicui, vt est à Deo reuelatũ, & non, vt est ex aliquo deductũ. Sed sacra scriptura tradit quædã, vt ex aliis deducta & cõclusa. Ergo talia nõ tenentur sola fide: cuius oppositũ dictum est in primo membro distinctionis. Maior patet: sed minor probatur: quia in sacra scriptura vnus articulus deducitur, & concluditur ex alio: sicut Apo. 1. Corin. 15. cõcludit resurrectionẽ nostrã ex resurrectione Christi. Itẽ deducendo ad inconueniens contra fidem, prabat illud idẽ, dicens, Si mortui non resurgunt, vana est fides nostra, inanis est probatio nostra. Et quædã similia frequẽter inueniuntur in epistolis & libris sapiẽtialibus. Quare, &c.

13. Secũdo sic: Fides est habitus infusus: sed Theologia primo modo, est habitus acquisitus: q̃a habitus, quo cognoscimus ea, quæ cõtinentur in sacra scriptura, est acquisitus per studium & doctrinam: ergo talis Theologia non est idem, quod fides.

14. Cõtra secundum membrum arguitur sic: Habitus, quo sacra scriptura, & contenta in ea, defenduntur, & declarantur, se habet ad sacram scripturam, sicut se habet habitus opinatiuus circa vnunquodq; cognoscibilium, ad scientiam de illis scibilibus. Multa enim probabilia dicũtur de Naturalibus & Geometricis, quorum habitus se habet ad sciẽtiam naturalem, vel geometriam, sicut suprà dictus habitus ad Theologiam, vel sacram scripturam. Sed propter habitum opinatiuum, annexum Naturali scientiæ, vel Geometriæ, non dicitur, quòd sunt duæ Geometriæ: Ergo nec propter suprà dictum habitum annexũ sacræ scripturæ, debet dici, quòd sint duæ Theologiæ. Dicunt ergo isti, quòd ille habitus persuasiuus, non est alius habitus à Theologia propriè dicta, vel nõ est alia Theologia propriè dicta, sed est annexus Theologiæ propriè dictæ, sicut habitus opinatiuus est annexus scientiæ, quãdo sunt de eisdem obiectis.

15. Ad primum istorum, quod est contra primum membrum distinctionis, dicendum est ad maiorem, q̃ per fidem solùm assentitur alicui, vt reuelatum est à Deo, & non, vt est ab alio deductum, deductione pure fundata super naturas rerum, seu deductione humana: sed si deductio tenetur, vt à Deo inspirata, vel ipsa deducta traduntur alibi in sacra scriptura, vt absolutè à Deo sunt reuelata, tũc talis deductio, & ipsa deducta, tenẽtur ex fide propriè dicta. Deinde dicendũ ad minorem, q̃ quãuis in sacra scriptura quædã tradantur, vt deducta ab aliis: tamẽ illa deductio, vt ad scripturã pertinet, habetur vt à Deo inspirata, & non vt humana ratione inuenta: alioquin liceret eam negare, & sic falsificaretur scriptura pro illa consequentia deducta: quod est erroneum. Quædam etiã talium quæ hic traduntur, vt ex aliis deducta, traduntur alibi in scriptura, vt absolutè reuelata, sicut resurrectio nostra, quæ cõcluditur ab Apostolo ex resurrectione Christi, traditur, vt absolutè reuelata, Iob 19. & Dani. 12. & per Christũ in Euãgelio, in pluribus locis: & omnia talia tenentur solùm, vel principaliter, per fidẽ propriè dictam.

16. Ad secundum dicendum, q̃ nullus habitus potest exire in actũ, nisi præsente vel proposito obiecto: propter quod necesse est, ad hoc q̃ per fidem credamus explicitè & in particulari omnia credibilia, q̃ ipsa proponantur nobis, & explicentur. Et quia ipsa continentur in sacra scriptura, quæ non est nobis naturaliter notaideo oportet habere notitiã eius, per acquisitionem studij vel doctrinæ: ex quib⁹ si in nobis generatur aliquis habitus, bene quidem: sed ille habitus de se nõ facit assensum: imò potest esse cõmunis assentiẽtibus, & nõ assentiẽtibus: quia tam illi, quàm isti, possunt cognoscere, quid cõtinetur in sacra scriptura: sed non assentiunt, nisi illi qui credũt sacrã scripturã esse à Deo inspiratã: q̃ pertinet ad fidẽ: & ita fides aut solũ, aut principaliter, facit assentire dictis scripturæ. Primus aũt habitus, qui est per studiũ acquisitus, requiritur propter solã propositionẽ seu præsentationẽ obiecti: propter quod non debet dici Theologia ob defectũ assensus, sicut nõ debẽt dici Geometrici habitus, quibus cognoscitur, quicquid continetur in libris Geometricalibus, si eis non assentiretur. Minor igitur propositio illius obiectionis, implicat falsum, vocando Theologiam illum habitum acquisitum, qui de se non facit assensum: & sic patet, q̃ Theologia, prout dicit habitũ, quo solũ, vel principaliter, assentimus his, quæ in sacra scriptura tradũtur, & vt in ea eraduntur, nõ differt à fide: quod fuit primũ mẽbrũ distinctionis,

17. Ad illud, quod obiicitur contra secundum membrũ distinctionis, dicendum est, q̃ si argumentantes intendant dicere, q̃ ille habitus defensiuus sacræ scripturæ, quem vocant Theologiam, nõ sit alius habitus à tali Theologia, sed sit ei adiunctus, cõtradictio est in dictis, quia nihil adiungitur sibi ipsi. Et ideo si est adiunctus, est alius. Si verò intendãt dicere, q̃ sit alius habitus, sed nõ debet dici Theologia, quia nõ est principalis, sed adiunctus, sicut habitus opinatiuus circa Geometricalia, nõ dicitur Geometria, sed sola sciẽtia Geometriæ, tanquã principalior: adhuc isti cõtradicunt sibi ipsis. Dicunt enim alibi, quòd opinio non stat cũ scientia: hic autem dicunt, habitũ opinatiuũ circa vnũquodq; genus scibilium, annexum esse scientiæ, quæ est de eisdem scibilibus. Non autem possibile est, imò videtur esse contradictio, quòd incõpatibilia sint sibi inuicẽ annexa: quin potius vnum annexorum est amminiculatiuum alterius.

18. Sed quicquid sit de hoc, dicendum est ad rationem istorũ, quòd non est simile, quod inducitur pro simili: quia habitus opinatiuus, adiunctus scientiæ Geometricę, quamuis sit habitus Geometricus, tamen nõ dicitur Geometria: quia scientia geometriæ, tanquam certior & perfectior, illud nomen sibi appropriat. Et illo modo, si quis esset habitus Theologicus, qui esset propriè sciẽtia, ille solus diceretur propriè Theologicus, propter suam excellentiam, respectu aliorum: sed nõ est ita, vt inferius patebit: quinimò omnes habitus Theologici deficiunt à ratione scientiæ propriè dictæ. Et ideo nulli appropriatur nomen Theologię, sed conuenit omnibus habitibus Theologicis cognitiuis facientibus assensum, & maximè illi habitui, de quo nunc loquimur: vt testatur autoritas Beati Augustini prius allegata. Et sic patet, quòd obiectiones factæ contra istã distinctionem prius positam, non concludunt.

19. N V N C procedendũ est ad pertractandũ articulos propositos: & primò primum, videlicet vtrum fides & sciẽtia possint simul esse in eodẽ homine de eadem conclusione. Et vt latius tractetur quęstio, notandum est, quòd fides potest capi dupliciter: vno modo pro fide, quæ innititur autoritati humanæ: alio modo, pro fide quę innititur autoritati diuinę. Prima fides non differt ob opinione: quia locus ab autoritate humana, est topicus, & argumentũ inde sumptũ, est debilissimũ. Et ideo fides, quæ tali autoritati innititur, est opinio debilissima. Propter quod idẽ est querere, vtrũ talis fides & scientia propriè dicta, possint simul esse in eodẽ, & de eodem, sicut de opinione & scientia. Et in hoc sensu primò tractabitur quęstio: & postea de fide, quæ innititur autoritati diuinæ, & de scientia dicetur.

20. Quantum ad primum, notandum est, quòd distinctio sciẽtiæ & opinionis potest accipi dupliciter. Vno modo, ex parte conclusionis scitæ & opinatæ, ita videlicet, vt scientia dicatur habitus cõclusionis necessariæ, quam impossibile est aliter se habere: & quòd de hoc constet scienti, sicut ponitur in diffinitione eius, quod est scire, vt habetur primo Posteriorũ, q̃ scire est cognoscere de conclusione, quòd impossibile est eam aliter se habere. Opinio verò proportionaliter sit habitus conclusionis cõtingentis realiter, vel quæ æstimatur ab opinãte esse cõtingens, & possibilis aliter se habere. quod pro tanto additur, quia per scientiã non dicitur, nisi verũ. Et ideo qualis est cõclusio scita, talis videtur esse scienti: sed opinione cõtingit dicere verũ & falsum: vt habetur sexto Ethicorũ: propter quod cõclusio, de qua est opinio, & quæ ab opinante æstimatur contingẽs, secundum hanc distinctionem opinionis à scientia, potest esse contingens, vel secundum rem, & secundum æstimationem opinantis simul: & tunc est opinio vera, quo ad hoc: vel solùm secundum æstimationem opinantis: & tunc est opinio falsa. Cap. 3.

21. Sic autem distinguendo opinionem à scientia, impossibile est, eundem hominem habere simul opinionem & sciẽtiam de eadem cõclusione, nec secundum actum, nec secundum habitum. De actibus patet faciliter sic: Impossibile est contradictoria simul esse vera. Aestimare enim cõtradictoria simul esse vera, non potest esse in mente hominis, etiãsi voce proferatur: vt habetur quarto Metaphysicæ. Sed eandem cõclusionem necessariam esse, & contingentẽ includit contradictionẽ, scilicet posse aliter se habere, & non posse aliter se habere. Aestimare autem conclusionẽ non posse aliter se habere, quod fit per scire: & æstimare eandem cõclusionẽ posse aliter se habere quod fit per opinari, secundum distinctionẽ præacceptam, est existimare contradictoria simul esse vera, vt de se patet. Ergo scire, & opinari, sic accepta, non possunt simul esse in eodem homine, & de eadem conclusione. Et in hoc sensu dicit Aristoteles in fine primi Posteriorum, quòd non cõtingit eundem hominem simul scire, & opinari eandem conclusionem. 4. & 7. Cap. 26. Cap.

22. Idem patet de habitibus, quia habitus, qui causantur ex actibus formaliter incõpossibilibus, vt patet ex secundo Ethicorum, quia quilibet actus faciens ad generationem vnius habitus, facit ad corruptionem alterius, & completa generatione vnius, cõpleta est corruptio alterius. Sed sciẽtia, & opinio, prædictis modis acceptę, causantur ex actibus formaliter incõpossibilibus, scilicet ex scire & opinari, qui prædicto modo accepti sunt actus incõpossibiles formaliter, vt statim probatũ est: ergo scientia & opinio sic acceptæ, sunt habitus incõpossibiles: & per consequens, scientia, & fides, quæ innititur autoritati humanæ, cùm sit quædam debilis opinio, vt dictũ fuit prius. 1. & 2. Cap.

23. Alio modo potest accipi distinctio sciẽtiæ, & opinionis, ex parte mediorũ, ex quib⁹ procedũt. Nã sciẽtia procedit per mediũ necessarium

necessariũ. Opinio verò, per mediũ probabile, & cõtingẽs, vel quod æstimatur tale. Et ista distinctio videtur magis propria, quàm prima: quia licet distinctio cõsimiliũ habituũ, puta sciẽtię à sciẽtia, debeat accipi ex parte obiecti magis, quàm ex parte medij, quod est in omnib⁹ sciẽtiis cõsimile formaliter, quia est necessariũ, quãuis vnũ dicat propter quid, & aliud quia, de quo nihil est ad propositũ: tamẽ distinctio distimiliũ habituũ, qui possunt esse eiusdẽ obiecti, tam incõplexi, quàm cõplexi, quẽadmodũ sunt opinio & sciẽtia, oportet q̃ sumatur ex parte mediorũ, ex quibus procedunt. Hoc etiã necesse habent fateri illi, qui contradicunt, quòd circa vnumquodq; scibiliũ est dare habitũ opinatiuũ: quod non esset, nisi cõclusio esset esse scita & opinata. Nõ ergo necessariò differũt sciẽtia & opinio ex parte cõclusionũ: sed differunt semper necessariò ex parte mediorum, ex quibus procedunt: ita vt scientia sit habitus cõclusionis conclusæ per mediũ necessariũ, de cujus necessitate euidenter constet sciẽti: opinio verò sit habitus cõclusionis conclusæ, per mediũ, quod est cõtingens, vel æstimatur esse contingẽs. Accipiẽdo autem sic scientiam & opinionẽ, possunt verè scientia & opinio simul esse in eodem homine de eadem conclusione, secundum actum, vel saltem secundum habitum.

24. Circa hoc videndũ est primò de actibus, qui sunt nobis notiores, & postea de habitibus. De actibus aũt dicẽdũ est, q̃ si ponãtur esse diuersi secũdũ rẽ, simul esse nõ possunt: quia plures actus intelligendi non possunt simul esse in eodem intellectu secundũ cursum naturę, vt alibi probatum fuit. Scire autem est quidam actus intelligendi, & opinari similiter: ergo quando scire, & opinari, sunt plures & distinẽti actus, tunc non possunt esse simul in eodem intellectu: neq; de eadem conclusione, neque de diuersis: & hoc modo non contingit vnum & eundem hominem simul scire, & opinari, neq; idem, neq; diuersa.

25 Si autem plures actus intelligendi possent esse simul, nihil prohiberet eundẽ hominẽ quandoq; simul scire & opinari eãdem conclusionẽ: & quãdoq; non esset possibile. Quod quandoq; esset possibile, patet, quia assentire cõclusioni necessariæ per medium contingens, quod æstimatur esse necessarium, est opinari: sed tale assentire potest esse cũ scire, cùm nullã habeat cum eo repugnãtiam: ergo tale opinari, & scire, possunt esse simul in eodẽ. Maior patet, quia tale assentire, nõ est scire; cùm sit per mediũ, quod est realiter contingens: nec est actus cuiuscunq; alterius habitus, quàm opinionis, quia quæram, quis est ille habitus, & nõ poterit dari, nisi fingatur nouus habitus, præter illos, de quibus loquutus est Philosoph⁹. quare &c, Nec obstat, q̃ talis decipitur, æstimãdo mediũ, quod est cõtingẽs, esse necessariũ: quia nõ est contra rationẽ opinionis, decipi tã circa cõclusionẽ opinatã, quàm circa mediũ, per quod cõcluditur. Opinione enim cõtingit verũ & falsum dicere, vt habetur 6. Ethicorũ. Et sic patet maior. Minor probatur: quia illi actus, qui se habent cõformiter ad cõclusionẽ, nullã habent repugnantiã formalẽ, quin possint simul esse in eodem homine de illa conclusione: sed scire aliquã conclusionem, & opinari eandem per medium contingens, quod æstimatur necessariũ, se habent cõformiter circa conclusionẽ: quia per vtrunq; æstimatur conclusio esse necessaria, & impossibilis aliter se habere: ergo opinari, & scire, sic accepta, nullã habent formalem repugnantiam, quin possint esse simul in eodẽ homine de eadẽ conclusione.

26. Et si dicatur, q̃ decipi, opponitur ei quod est scire: sed sic opinari est decipi: ergo opponitur ei quod est scire: & illa nõ poterũt simul esse. Dicẽdũ est ad hoc, q̃ scire, & decipi circa diuersa, non opponũtur, nec sunt incompossibilia in eodẽ: alioquin qui sciret vnã propositionem, nõ posset decipi circa quãcunq; aliam, quod est falsum, & cõtra illud quod passim experimur. Modò in proposito nostro, scire, & decipi, non sunt circa idem, quia opinãs nõ decipitur circa cõclusionem, quæ est eadẽ respectu vtriusq; actus, sciẽdi scilicet, & opinãdi; quia opinãs æstimat eam esse necessariam, sicut verè est: sed decipitur solùm circa medium, quod æstimat esse necessarium, cùm sit cõtingẽs. Nõ est autem idem medium sciendi, & opinãdi, sed aliud. Propter quod tale decipi, nõ opponitur ei quod est scire cõclusionem eandẽ per aliud medium. Et sic patet, quòd si plures actus intelligendi possent esse simul, nihil prohiberet eundẽ hominem scire & opinari simul eandem conclusionẽ, quãdo scilicet opinans æstimat medium, quod est cõtingens, esse necessariũ.

27. Si autem opinãs æstimet mediũ suũ esse cõtingẽs, tũc tale opinari nõ potest simul esse cũ scire. Cuius ratio est, quia impossibile est hominem eundẽ cognoscere certitudinaliter aliquã cõclusionẽ, & simul formidare de eadẽ. Hæc enim sibi inuicẽ opponũtur. Sed per scire cognoscitur cõclusio certitudinaliter, sicut conceditur: per opinari aũt, si sit vnus actus per se, & sit per solũ mediũ, quod æstimatur contingẽs, formidatur de cõclusione, vt probatur. Ergo nõ est possibile, eũdem hominẽ sic opinari, & scire simul eandem conclusionem. Assumpta minor probatur, quia illa cognitio cõclusionis, quę est per solũ mediũ, quod æstimatur posse deficere à cõcludendo, talis conclusio est cũ formidine. Sed opinari, quãdo est per se quidam actus procedens per solũ mediũ, quod æstimatur contingens cũ formidine est talis cognitio: quia de medio, quod æstimatur cõtingens respectu conclusionis, æstimatur q̃ possit deficere à cõcludendo conclusionem illam: & sic formidatur de ea, cùm illa cognitio sit solũ per medium illud. Ergo sic opinari est cognoscere cũ formidine. Vtraq; præmissarũ patet ex rationibus terminorũ, & per cõsequens patet tota ratio. Sic igitur patet, quòd etsi plures actus intelligendi possent simul esse, nũquàm tamen scire, & opinari per eadem, quod æstimatur contingens, simul esse possent: & quicquid dictũ est de actu opinãdi, cõsimiliter potest dici de actu credẽdi, qui innititur autoritati humanæ, & per easdem rationes: quia tale credere, est opinari.

28. De habitibus autem correspondentibus prędictis actibus, tenendum est, quòd illi sunt cõpossibiles, qui causantur ex actibus formaliter compossibilibus: sed illi, qui causantur ex actibus formaliter incompossibilibus, sunt incompossibiles, propter rationem prius dictã. Dico autem actus formaliter incompossibiles, quãdo respectu eiusdẽ obiecti includũt oppositas habitudines. Tunc enim, quantùm vnus eorũ facit ad generationem proprij habitus, tantùm facit ad corruptionẽ alterius, vt prius dictum fuit. Alij autem actus, qui non includunt prædictam oppositionem, non vocãtur hic formaliter incompossibiles: & habitus causati ex talibus, possũt simul esse, quãuis secundũ veritatẽ plures actus nunquã fuit simul, non quidem propter oppositionem prædictam, quia illam non habẽt: sed quia (vt dictũ fuit prius) nõ puto, quòd plures actus intelligendi possint esse simul in eodem intellectu secundũ cursum naturæ, neq; de eodem obiecto, neq; de diuersis, quamuis ex suppositione opposita, sint deductæ duæ conclusiones immediatè præcedentes, propter causam, quæ inferius apparebit.

29. Nunc ergo supponẽdo, q̃ scire, & opinari, vt sunt distincti actus intelligendi, nõ possũt esse simul in eodẽ intellectu, nec de eadẽ cõclusione, nec de diuersis: inquirẽdũ est, vtrũ medium cõtingẽs, quod de se natũ est facere opinari: & mediũ necessariũ, quod de se natũ est facere, q̃ homo verè sciat, possint simul cõcurrere ad causandũ vnũ & eũdẽ assensum de eadẽ cõclusione, & sic scientia & opinio dicẽtur posse stare simul, si medium necessarium, quod est scientificũ, & mediũ contingẽs, quod est natũ facere opinionem, possunt cõcurrere ad causandũ vnũ assensũ: ergo & mediũ necessarium, & cõtingens, si æstimetur necessarium, possunt similiter ad idem concurrere. Maior patet, quia assensus cõclusionis, vt deducta est ex mediis vel principiis, totaliter dependet ex assensu & æstimatione principiorũ, seu mediorum, & non ex natura mediorũ secundum se, nisi quatenus cadunt sub æstimationẽ deducentis. Et ideo media, quæ æstimantur similia, possunt similiter cõcurrere ad eundẽ assensum, dato q̃ nõ sint similia in re. Minor patet de se: quia si quis haberet plura media necessaria ad eandem conclusionem, posset ea copulare in eadem demonstratione loco vnius medij, & sic ex eis haberet vnum assensum de eadem conclusione loco vnius medij. Et sic patet minor. Sequitur ergo prædicta conclusio.

31 Si verò medium cõtingens æstimetur esse contingens, adhuc tale mediũ siue sumptum ex apparentibus de re, siue ex humana autoritate, potest cõcurrere cũ medio necessario ad causandũ eundem assensum; quãuis habens medium necessarium euidens, non indigeat autoritate, nec medio contingente, ita quòd mediũ necessariũ excludit necessitatem habendi autoritatem, & mediũ cõtingens, sed non excludit cõpossibilitatem. Quòd excludat necessitatem, patet de facili: quia qui habet aliquid certius & euidentius autoritate, aut quocunq; medio cõtingente, non indiget eis; sed habens medium necessarium, de cujus veritate & necessitate cõstat ei, per resolutionem ad per se nota, habet quid certius & euidentius, quàm sit autoritas, & quodcunq; medium contingens, quantumcunque probabile: ergo talis non indiget autoritate, nec medio contingente.

32. Quod autem medium necessarium non excludat compossibilitatem autoritatis, vel medij contingentis, probatur sic: si autoritas, vel medium contingens, non possent concurrere cum medio necessario ad causandum eundem assen-

sum, hoc esset propter oppositionem euidentis & ineuidentis, certi & dubij. Sed istud non impedit, vt probatur. Ergo possunt simul concurrere. Maior patet; quia nulla causa impossibilitatis prædictorum mediorum apparet, nec per aliquem est adhuc assignata, nisi hoc solùm, quòd assensus per medium necessarium est certus & euidens, assensus autem per autoritatem, & per quodeunque medium contingens, est dubius & ineuidens: quæ cùm sint opposita non possunt simul eidem conuenire. Minor probatur, scilicet quòd hoc non obstet.

33. Circa quod aduertendum est, quòd aliqua, quæ secundum se sola habent effectus conditionum incōpossibilium, possunt cōcurrere ad vnum effectum, qui est cōmunis amborum. Verbi gratia, lumen quod à Sole causatur, & lumen quod causatur à sola stella, habent conditiones incompossibiles, scilicet clarum & obscurum, & tamē Sol, & stella, quando sunt ex eadem parte hemisphærij, concurrunt ad causandum vnum lumen in medio. Nō enim solus Sol tunc illuminat, & stella nihil facit, cùm omne lucens præsens diaphano de necessitate causet lumen: sed sit vnum lumen ab vtroque, non seorsum & distinctè agentibus, sed simul, vt vnum agens: & cum isto lumine nō fit aliud lumen & alia claritas eius, sed vnū & idem lumē. Et ideo loquendo de re vtraq;, tam stella, quàm Sol, est causa luminis & claritatis, non quidem totalis, sed partialis, quamuis non ex æquo, quia perfectior ratio causandi est in Sole, & quasi totalis: in stella autem imperfecta, & minima, & à sensu imperceptibilis: ratio tamen conuincit, quòd sit aliqua. Et propter hunc excessum virtutis illuminatiuę in Sole respectu stellæ, qui patet, quando seorsum agunt, quia tūc Sol causat lumen clarum, & stella obscurum, idcirco quando simul causant vnum lumē clarum, per appropriationem rationis claritas attribuitur causalitati Solis, & non stellæ, quamuis secundum rem totum sit ab ambobus, vt à partialibus causis simul cōcurrentibus & tenentibus locum vnius causæ totalis. Et sic patet, quòd aliqua, quę secundum se sola habent effectus conditionum incompossibilium, quandoque possunt concurrere ad eundem effectum, qui est communis amborum.

34. Ratio autem, quare talis concursus est possibilis, est ista, quia clarum, & obscurū, non accipiuntur hic pro habitu & priuatione circa commune subiectum, ab vtroque realiter differens, vt sunt lumen & tenebræ in aëre, quia causæ istorum, scilicet luminis & tenebrarum (accipiēdo tenebras pro pura priuatione) nunquam possunt concurrere ad causandum eundem effectū, cum effectus vnius, sit formaliter priuatio alterius. Sed accipiuntur hic clarum, & obscurum, pro gradu perfectionis, & imperfectionis, in essentia luminis: nec differt talis gradus realiter à lumine. Et talis perfectio, & imperfectio, est in effectu, ex perfectione, vel imperfectione suæ causæ, & non ex alia for mali oppositione in causalitate. Propter quod, sicut causa imperfecta, seorsum agens, causat imperfectū lumen, scilicet obscurum, propter defectum perfectionis virtutis, sic ipsa cōiuncta cum perfectiore virtute, & tenens cum ea locum vnius totalis causæ perfectæ, causat perfectum lumen, scilicet clarum, quia iam non deficit perfectio, quæ prius deficiebat.

35. Ex hoc, ad propositum, omnis cognitio veritatis, lumen quoddam est, & lumen vocatur ab ipso Apo. Ephe. 3. vbi dicit sic: Mihi omnium Sanctorum minimo, data est gratia hæc, in gentibus euangelizare inuestigabiles diuitias Christi, illuminare, &c. Id est, dare cognitionem, quæ est quoddam spirituale lumen. Quædam autem cognitio est clara, & quędam obscura: nec talis claritas & obscuritas sunt habitus, & priuatio, circa cognitionem, tanquam circa subiectum, quia tunc causa obscuritatis non posset concurrere cum causa claritatis ad causandū vnam cognitionem claram: quemadmodum dictum fuit prius de causa luminis, & tenebrarum: sed sunt gradus perfectionis maioris, vel minoris, indifferentes realiter ab essentia cognitionis. Et sunt isti gradus in cognitionem, secundum gradum perfectionis, & imperfectionis, in medio causante illam cognitionem, & non ex alia formali oppositione in causalitate. Medium ergo sumptum ex autoritate humana, & medium necessarium, si quodliber eorum causet seorsum aliam, & aliam cognitionem conclusionis eiusdem, istæ cognitiones erunt conditionum incompossibilium, quia vna erit clara & euidens, illa scilicet, quæ erit per medium necessarium, propter eius perfectionem in veritate & connexione ad conclusionem: alia verò obscura, & ineuidens, quæ erit per solam autoritatem, propter defectum prædictæ perfectionis, quæ est in medio necessario. Sed si autoritati adiungatur medium necessariū, iam non deficit in medio perfectio, quæ prius deficiebat, nec per cōsequēs in cognitione deficiet claritas & euidentia, quæ prius deficiebat: imò erit vna cognitio clara & euidēs, causata ab illis duobus mediis, tanquam à causis partialibus simul cōcurrentibus, & tenentibus vicem vnius causæ totalis. Claritas tamen illa & euidentia magis debet attribui medio secundum rem necessario, quàm autoritati, quia perfectius est & secundum se natum facere cognitionem claram & euidentem, quam secundum se non faceret autoritas.

36. Quicquid autem dictum est de oppositione clari & obscuri, euidentis & ineuidentis, & de possibili cōcursu mediorum ad causandum vnam cognitionem claram & euidētem, intelligendum est circa oppositionem certi & dubij, & circa cōcursum mediorum ad causandum vnam cognitionē certam: quia mediū cōtingens, & autoritas humana per se sola faciunt assensum dubium: mediū autem necessarium facit assensum certū. Et hi duo assensus non possunt simul esse in eodem homine & de eadem conclusione. Hoc tamen non obstante, prædicta media in ratione mediorū, possunt concurrere ad causandum vnū assensum, qui nō erit simul, nec successiuè, certus & dubius, sed certus tantùm: & sic in assensu nulla erit oppositio, aut repugnantia secundum certum & dubium, clarum & obscurū, euidens & ineuidens, vt declaratum est. Et sic patet minor, & principale intentum, quantum ad istum articulum, videlicet quòd medium necessarium, quamuis excludat necessitatem autoritatis humanę, & cuiusliber medij contingentis: tamen non excludit compossibilitatem eorum in ratione mediorū causantium vnum assensum. Et hoc modo scientia, & opinio, nec non & fides, quæ innititur autoritati humanæ, possunt simul esse in eodem, & de eodem, non quidem vt distincti habitus, habentes distinctos actus: sed quia media, quæ secundū se nata essent causare distinctos actus, ex quibus in nobis fierēt prædicti habitus, vt distincti, possunt cōcurrere ad causandū vnū assensum.

37. Et huic concordat cōmunis doctrina, quæ dicit, quòd vnus homo potest simul cognoscere eandem conclusionem per medium probabile & demonstratiuum. Thomas prima secundæ, quæstio. 67. articulo tertio, in corollario solutionis. Et alibi dicit, quòd opinio potest stare cum scientia demonstratiua, quod non potest esse secundum pluralitatem actuum, sed solùm eo modo, quo dictum est: & hoc vltima parte, quæstio. 9. articulo tertio, in solutione secundi argumenti.

38. NVNC RESTAT inquirere, vtrum scientia, & fides, quæ innititur autoritati diuinæ, possint simul esse in eodē homine de eadem conclusione. Ad quod dicendum est, quòd aut quæritur de simultate habituū, aut de simultate actuum. Si de simultate habituū, sic dicendum est, quòd fides, quę est habitus infusus à Deo, potest stare simul cum scientia. Cuius ratio est, quia habitus fidei infusæ, se extendit ad omnia, que sunt nobis tradita per reuelationem diuinam, & maximè ad illa, quæ non sunt ex aliis deducta. Sed de quibusdam talibus habent aliqui fideles veram scientiam: ergo in illis sunt simul fides, & scientia de eodem. Maior patet de se. Minor consimiliter nota est: quia Deum esse verum, traditum est in sacra scriptura, sicut à Deo reuelatum, & nō vt ex alio deductum. Deuteronomij sexto: Audi Israël, Dominus Deus tuus, Deus vnus est. De hoc autem multi fideles habent veram scientiam per demonstrationem acquisitam. Ergo habitus fidei infusæ, & veræ scientiæ, possunt simul stare.

7b. 22.q. 1.artic.5. Scotus li. 3.d.24.

39. Si verò quæratur, de simultate actuum, dicendum est, quòd respectu talium, de quibus potest haberi à viatoribus vera scientia, sicut est, Deum esse vnum, possunt stare simul actus fidei & scientiæ: non quidem sic, quòd sint diuersi actus, sed quia autoritas diuina, & ratio demonstratiua, possunt simul concurrere ad causandū vnū assensum, de hoc quòd Deus sit vnus. Quod patet per eandem rationē, quæ prius facta fuit, videlicet quòd concursum prædictorum non potest impedire, nisi oppositio clari & obscuri, euidentis & ineuidentis: sed illa non impedit, vt prius probatum fuit: ergo possunt simul stare. Et satis durū videtur dicere, quòd fidelis acquirens scientiam, quòd Deus sit vnus, nō credat ipsum esse vnū, quia ipsemet Deus hoc in scriptura sacra reuelauit. Alia autem sic subsunt fidei, quòd secundum cōmunem cursum humanæ cognitionis non sunt demōstrabilia, vt Deum vnum in essentia, esse trinum in personis: & illud suppositum, esse Deum & hominem. Et de his puri viatores sic habent fidem & actum fidei, quòd non possunt de eis habere actum scientiæ, nec per consequens habitum acquirere, nō propter oppositionem euidentis & ineuidentis, quia illa sublata est ex præcedentibus, sed propter conditionem materiæ, quæ non est demonstrabilis, aut simpliciter, aut huic, scilicet viatori, secundum communem cursum. Et circa hoc ostendentur tria.

Deute. 6.

40. Primum est, quòd non potest demonstrari, quòd ita sit, sicut ponit articulus. Secundum est, quòd non potest demonstrari, quòd articulus nihil impossibile includat. Tertiū est, quòd non omnes rationes, quæ possunt adduci cōtra articulum, possunt sic solui, quòd scientificè constet de earum solutione. Primum patet, quia si articulus posset demonstrari, vel hoc esset à priori

priori & per causam, vel à posteriori & per effectum. Non primo modo, quia licet aliqui articuli habeāt causam, puta articulus incarnationis, & quidam alij: illa tamen causa, quoad articuli existentiam actualem, est voluntas diuina, quæ secundum se est nobis ignota. Etiam articulus trinitatis causam non habet. Quare articuli non possunt demonstrari à priori. Item nec à posteriori, siue per effectum, quia effectus ducit in cognitionem causæ secundum quòd ab ea procedit: sed nullus effectus apparens nobis, procedit à Deo: nisi secundum illud, quod est vnum & commune cuilibet personæ intrinsecæ, scilicet secundum rationem scientiæ, potentiæ, & voluntatis, vt infra patebit: ergo nullus effectus potest nos ducere in cognitionem Dei, quantum ad distinctionem personarum, sed solùm quantum ad vnitatem essentiæ, & attributorum essentialium. Omnes enim articuli includunt articulum Trinitatis aliquo modo: sicut articuli pertinētes ad humanitatem Christi, includunt distinctionem personæ filij ab aliis personis, sicut esse incarnatū, passum, & resurrexisse & huiusmodi. Quare, &c. Item demonstrationi assentit homo necessariò velit nolit: sed articulis non assentit homo, nisi liberè volens (vt dicit Augustinus) alioquin gentiles Philosophi potuissent, & adhuc possent, necessitari rationibus nostris, ad essentiendum fidei articulis, quod non est verum: ergo articuli fidei non possunt demonstrari: nec aliquis adhuc visus est, qui demonstratiuè probauerit, quòd ita sit, sicut ponit articulus.

d. 35. & sequentibus.

41. Secundum scilicet quòd articulus nihil impossibile includat, patet, quia talis demonstratio, cùm non posset esse à priori & per causam, (propter illa quæ dicta sunt prius sumetur ex his quæ apparent ex creaturis: sed apparentia ex creaturis, magis videntur concludere impossibilitatē articuli, quàm possibilitatem: ergo &c. Minor probatur: quia in creaturis apparet, quòd impossibile est, supposita distingui per relationes: sed distinguuntur necessariò per absoluta. Cuius oppositū ponitur in articulo Trinitatis. Item, in creaturis natura completa in genere substantiæ constituit proprium suppositum, nec potest subsistere in supposito alieno: cuius oppositum includit articulus incarnationis: & similiter in aliis: ergo ex his quæ apparent, magis posset concludi impossibilitas articulorum, quàm possibilitas. Item, quicquid est in Deo intrinsecè, vel necesse est ibidem esse, vel impossibile est ibi nō esse. Et quicquid non est in Deo, impossibile est ibi esse: (neq; enim potest aliquid euenire Deo contingenter, aut ab ipso recedere, quo ad illa, quæ sunt intrinseca) sed esse trinum in personis, est Deo intrinsecum: ergo necessarium est Deum esse trinum, vel impossibile est non esse trinum. Sed non potest demonstrari, quòd Deus sit trinus, vt probatum est: ergo nec demonstrari potest, quòd sit possibile Deum esse trinum. ad vnum enim sequitur aliud, vt dictum est. Item meritum fidei consistit in difficultate actus eius: sed si posset demonstrari, quòd articulus fidei est possibilis, actus fidei circa articulum nihil, vel modicum, difficultaris haberet: non enim est multum difficile, credere illud esse factum, quod demonstratur possibile fieri: ergo hæc positio tollit, vel quasi tollit, meritum fidei.

3.d.24.q. 3.num.9.

42. Tertium patet, scilicet quòd non omnes rationes, adductæ contra articulum, possunt solui, sic quòd clarè & scientificè constet de eorum solutione. Ad quod videndum, notandum est, quòd ratio, quæ adducitur contra articulum, aut peccat in forma arguendi, & tunc potest eam soluere scientificè, quicunque scit artem libri Elenchorū, aut peccat in materia, eò quòd assumit falsam propositionem: vtpote si sic argueretur, Semper in distinctis suppositis est distincta natura: sed in diuinis natura non potest distingui: ergo nec suppositum. Ratio ista non peccat in forma, sed materia: quia maior propositio non est vera vniuersaliter, sicut assumitur, sed tantùm creaturis. Cùm ergo talis ratio sic soluitur per interemptionem propositionis, quæ solùm habet instantiam in proposito in quo datur, vel de quo, scilicet in diuinis, nunquid potest clarè & scientificè constare de tali solutione: certè non, vt videtur: quia per idem, & eodem modo constat de falsitate propositionis affirmatiuæ, & de veritate negatiuæ sibi oppositæ, quia eadem est, causa vtriusq;: sed de veritate huius negatiuæ scilicet, quòd in diuinis non distinguitur natura, distinctione suppositorum, nec econuerso, non potest clarè constare & scientificè, sed solùm per fidem, quæ hoc ponit: ergo de falsitate affirmatiuæ sibi oppositæ, scilicet quòd semper distinguatur natura, vbicunque distinguntur supposita, non potest constare clarè & scientificè, sed solum per fidem, quæ hoc ponit.

43. Sic ergo patet, quòd considerando fidem secundum specialem materiam de qua est, quæ non est demonstrabilis, aut simpliciter, scilicet viatori, (qualis est fides articulorum) fides & scientia non stant simul in eodem, & de eodem: quia viatori non potest demonstrari, quòd ita sit, sicut ponit articulus, nec quòd articulus sit possibilis: nec rationes contra articulum possunt solui clarè, & scientificè, secundum communem cursum, quo à nobis habetur Theologia.

44. Dico autem, secundum communem cursum, propter duo: Primum est, quia aliqui bene ponunt, quòd vera scientia (quam dicunt abstractiuā) potest haberi à puro viatore, quòd Deus sit vnus & trinus, sed non secundū communem cursum, sed virtute diuina, & miraculosè. De hoc tamē suo loco inquiretur. Secundum est, quia videtur quibusdam, quòd Apostoli, & illi qui viderūt Christū miracula facientem, & suscitantem mortuos, in testimonium suæ diuinitatis, & suæ doctrinę, habuerunt veram scientiā de diuinitate Christi, & de veritate suæ doctrinæ, quia necessarium & per se notum est, tam infideli, quàm fideli, Deum non posse mentiri. Cui ergo notum esset, Deum aliquid dicere, vel facere in testimonium alicuius rei, ille haberet ex per se notis scientiam de re dicta vel testificata.

7ho. 3.q. 45.ar. 4.

45. Qualiter autem posset esse alicui per se notū, Deum aliquid dicere, vel facere in testimonium alicuius rei? Dicunt, quòd dupliciter: vno modo, si Beatus videns Deum per essentiam, videret ipsum mouere intellectum alicuius ad assentiendum alicui veritati: & iste modus non competit viatori. Alio modo, si aliquis videret aliquem effectum excedentem totam virtutem creaturæ, fieri in testimonium alicuius rei. Ex hoc enim sciretur, quòd Deus faciens talem effectum, testificaretur illud, propter quod fieret. Et hoc modo Apostoli, & illi qui viderunt resuscitationem Lazari quatriduani in testimonium diuinitatis Christi, sciuerunt Deum testificari, quòd Christus esset Deus, & per hoc habuerūt scientiam, quasi per talem demonstrationem procedentem ex per se notis eis, Quicquid testificatur est verum: sed Deus per tale factum testificatus est Christum esse Deum: ergo Christus est verus Deus. Et per cōsequens habuerunt scientiam, quòd doctrina tota, quam audierunt à Christo, quem sciebant esse verum Deum, fuit vera.

46. Quicquid sit de modo, quo Beati possunt videre Deum aliquid dicētem, modus tamen assignatus pro viatoribus, non videtur verus, propter tria. Primum est, quia demonstratio necessitat intellectū ad assentiendū: sed aliqui, qui viderunt Christum resuscitantem Lazarum, & alia miracula facientem, non assenserunt, quòd ipse esset Deus, vt patet Io. 11. quod etiā Christus exprobrando dicit, Io. 15. Si opera nō fecissem, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent. Ergo illa non fuerunt sufficientia ad probandum demonstratiuē Christum esse Deum. Secundum est, quia si Apostoli habuerunt per talia scientiam de Christo, quòd ipse esset Deus, & per consequens quòd doctrina eius esset vera: sequeretur, quòd ex tunc nihil meruerint in credendo prædicta: quia secundum Gregor. in Homilia in Octauis Paschæ, Fides non habet meritum, vbi humana ratio præbet experimentum. Hoc autem fortè videretur esse inconueniens: quare & illud, ex quo sequitur, videlicet quòd Apostoli habuerunt de talibus scientiam. Tertiū est quòd dato quòd esset per se notū, aliquid posse fieri à solo Deo, sicut fuit resuscitatio Lazari: tamen non esset per se notum, quòd hoc fieret ad testificandum hoc, quod diceret iste, vel ille, qui prædiceret miraculum: quia de nullo homine est per se notum, quòd non possit dicere falsum ex ignorantia, vel malitia: nec de Christo fuit hoc per se notum, sed solùm creditum ab illis, qui crediderunt ipsum esse Deum: & quantuncūq; etiam aliquis videatur verum dixisse in vno, non est propter hoc per se notum, quod dicat verum in alio. Posito ergo, quòd Christus dixisset, quòd Deus resuscitaret Lazarum, ad testificandum, quòd ipse Christus esset verus Deus, & constaret euidenter de resuscitatione Lazari facta à Deo, & ex hoc de veritate Christi prædicentis talem resuscitationem: non tamē propterea esset per se notum quòd Christus verum dixisset pro illo addito, scilicet quòd resuscitatio fieret in testimonium, quòd ipse Deus esset.

47. Sed diceret aliquis, quòd imò: quia Deus non perhibet testimonium falsitati: sed si Christus non fuisset Deus, & tale miraculum factum fuisset à Deo, Christo inuocante Deum, vt per tale miraculum testificaretur ipsum esse Deum, sequeretur, quòd Deus faciendo tale miraculum ad talem Christi inuocationem, perhibuisset testimoniū falsitati, Quare &c. Est ad hoc dicendum, quòd si Deus per talem inuocationem Christi faceret miraculum, tunc esset in testimonium inuocationis: sed quantuncunq; concurrant talis inuocatio, & miraculū, non est tamen propter hoc per se notum, quòd miraculū fiat ob talem inuocationem: quia aliquis potest per reuelationem scire quod facturus sit Deus, & ignorare, propter quid debeat fieri, & propria præsumptione, vel malitia, coniecturare, vel fingere ac dicere, quòd Deus facturus sit illud propter aliud quàm fiat à Deo. Donum enim Prophetiæ commune est bonis & malis: & talis sic dicens, falsum dicit: sed Deus faciens miraculum, quod prædicitur, non testificatur falsum: quia

non facit miraculum propter illud, quod alius dicit, quamuis simul concurrant: & sic non est per se notum, quòd miraculum fiat ad testificandum dictum cuiuscunq; hominis, etiam Christi, sed solùm creditum ab illis, qui credunt ipsum esse Deum: & per consequens nō posse mentiri, propter quod minor propositio rationis, (quam alij vocant demonstrationem) non est per se nota. Credo ergo, quòd Apostoli, per nihil, quod audierunt à Christo, vel viderunt fieri ab eo, habebant scientiā propriè dictam, quòd ipse esset Deus, quamuis ex concursu talium miraculorum cum fide, habuerint quandam perfectiorem notitiam, quàm nos. Et sic patet primus articulus quæstionis, scilicet qualiter fides, & scientia, possunt similiter esse de eodem, & qualiter non: & quòd Theologia, prout dicit habitum, quo declarantur & defenduntur articuli fidei, vt Deum esse trium & vnum, & huiusmodi, non est propriè scientia, & simpliciter.

48. NVNC videndum est de secūdo articulo principali, scilicet vtrum Theologia acceptа pro habitu eorum, quæ deducuntur ex articulis fidei, sicut conclusiones ex principiis, sit verè & propriè scientia. sic enim (vt dictum est prius) Theologia sumitur cōmunius, nescio si verius, vel proprius: quod pro tanto dico, quia illa, quæ quidam dicūt deduci ex articulis, magis adducuntur secundum veritatem ad sustinendum vel ad declarandum articulum: verbi gratia, ex hoc quòd articulus Trinitatis ponit, quòd in diuinis sint tres persone, & vna essentia, deducitur tanquam cōclusio, quòd distinctio personarum est per relationes, & non per aliquod absolutum. Similiter ex hoc, q̄ articulus ponit, quòd filius Dei est homo, deducitur, quòd habeat veram carnem, non phantasticam, vt ponunt Manichæi. Sed secundum veritatem, ista magis adducuntur ad sustinendū vel declarandum articulum. Propter hoc enim dicimus, distinctionem diuinarum personarum fieri per relationes, & nō per absoluta, vt sustineamus, qualiter articulus possit esse verus. Si enim fieret per absoluta, necessario sequeretur, quòd fieret, vel per essentiam diuinam, & tunc ipsa plurificaretur, quod est impossibile: aut per aliquod absolutum, additum essentiæ, & tunc esset vera & realis compositio in Deo, quod rursus est impossibile. Vt ergo articulus Trinitatis, qui secundum rationem humanam multùm est obscurus, sustineatur aliqualiter, tanquam possibile, adducimus id, quod dictum est, ad sustinendum articulum, & non deducimus principaliter ex articulo. Similiter, quod dicimus, filium Dei habere veram carnem, & non phantasticam, adducimus ad declarandum, qualiter intelligatur articulus, qui ponit quòd filius Dei est homo, scilicet quòd est verus homo, non secundum apparentiam tantùm. Et isto modo vsus est Saluator, Apostolis volens declarare articulum resurrectionis, Lucæ vltimo, vbi dicit, Palpate & videte, quia Spiritus carnem & ossa non habet, sicut me videtis habere. Certè poterat cōcludere, Ego resurrexi verè: ergo habeo veram carnem, Sed non sic fecit, imò econuerso ad articulum declarādum suæ resurrectionis, adducit quod dictum est de veritate carnis. Et eodem modo potest deduci, ex hoc, quòd filius est verus homo, quòd ipse habebat veram carnem: nec est magna philosophia, imò fortè petitio principij. Credo tamen, quòd principalius adducatur ad insinuandum intellectum articuli, modo, quo dictum est. Practicè autem ex articulis multa deducūtur, & aliis dictis scripturæ, vt patet in libris Moralibus Gregorij, & aliorum Sanctorū, necnō in Homilia eorum, & aliorum Doctorū.

Infrà q. 5. Num. 21. 49. Sed siue sic, siue primo modo, fiat deductio ex fidei articulis, dicendum, quòd Theologia sumpta pro habitu, quo talia deducuntur, non est propriè scientia: quod patet, quia syllogismus demonstrativus, qui facit solus propriè scire, procedit ex propositionibus necessariis, & per se notis, vel reducibilibus ad aliqua per se nota: sed nulla ratio procedens ex articulis, quimeræ sunt fidei, est huiusmodi: ergo nulla talis ratio facit propriè scire. Maior patet ex primo Posteriorū, vbi dicitur, quòd demonstratio est syllogismus faciens scire: & ibi determinatur, quòd procedit ex necessariis, & per se notis, vel quæ possunt resolui ad per se nota, cùm in talibus non sit processus in infinitum. Minor similiter manifesta est, quia articuli, qui sunt meræ fidei, vt Deum esse trinum, filium incarnatum, passum, resurrexisse, & huiusmodi, non sunt de se noti, nec possunt resolui in aliqua per se nota: sed solùm, vel principaliter, eis autoritate scripturæ, quam credimus à Deo esse inspiratam: & hoc ipsum, videlicet scripturam esse à Deo inspiratam, non est per se notū, nec reducibile ad aliquid per se notū. Quare, &c.

50. Contra rationem istam instatur dupliciter. Et primò contra maiorem propositionem, dicendo, quòd ipsa solùm habet veritatem in scientiis, quæ non subalternantur aliis scientiis. Scientia enim subalterna non procedit ex principiis per se notis in illa scientia, sed solùm creditis. Quod probatur: quia principia scientiæ subalternæ, aut sunt ei euidentia, & hoc, aut ex sola ratione terminorum, aut quia sunt ex aliis conclusa, aut sunt solùm credita. Primum non potest dici, quia illa euidentia solùm est in principiis primis & vniuersalissimis, quorum termini, & rationes terminorum, omnibus sunt noti: quod nō est verum de principiis scientiæ subalternæ. Nec secundum potest dici: quia accipere ea, vt conclusa, pertinet ad scientiam talia concludētem, sicut est scientia subalternans. Relinquitur ergo, quòd in scientia subalterna sint tantùm credita.

51. Secundò instatur contra minorem propositionem, dicendo, quòd Theologia nō procedit ex solis articulis creditis, imò cùm articulo credito assumit aliam propositionem, quæ potest esse per se nota, virtute cuius cōclusio poterit esse nota, & per consequens propriè scita.

52. Ad primum istorum dicendum, quòd principia scientiæ non sufficit esse credita ex sola autoritate alterius, quia cùm principia debeant esse euidentiora conclusione, conclusio non esset nisi credita, & non scita. Sunt ergo euidentia in scientia subalterna, non aliquo illorum modorum, de quibus agitur, sed via sensus, memoriæ, & experientiæ, modo, quo determinat Philosophus primo Metaphysicæ: quòd ex multis sensibus fit vna memoria, & ex multis memoriis vnum experimentum, & cum multis experimentis velle, quod est principium scientiæ & artis: & sic omnis scientia subalterna, facit euidentiā de suis principiis, quantum ad quia est. *Philosophus 1. Post. vltimo capite.*

53. Ad secundum dicendum, quòd sicut ex vna propositione necessaria & altera contingente non sequitur conclusio necessaria, sed contingens: sic ex vna euidente, & per se nota, & altera ineuidente & solùm credita, non sequitur conclusio euidēs, & per se nota, qualem oportet esse conclusionem propriè scitam. Et ratio huius est, quia cùm maior extremitas non cōcludatur de minore, nisi propter connexionem medij cum vtraq;, impossibile est, quòd ex vi talis illationis inhærentia maioris extremitatis cum minore in cōclusione sit magis necessaria, vel magis nota, quàm inhærentia medij cum vtraque. Propter quod in quacunq; præmissarum medium conueniat alicui extremitati, vel extremitas sibi cōtingenter vel ineuidenter, impossibile est, quòd in conclusione ex vi talis illationis maior extremitas conueniat minori necessariò vel euidenter, prout requiritur ad conclusionem propriè scitam. Et sic remanet adhuc, quòd Theologia, prout dicit habitum, quomodo deducitur aliqua ex articulis fidei, siue ex vno articulo, & quacunque alia propositione assumpta, non est propriè scientia, sed solùm largè, vocando scientiam habitum, quo aliquid concluditur ex veris, tamen immanifestis ipsi deducenti. Et huic cōcordat doctrina communis, quæ dicit sic: Si esset aliqua scientia, quæ nō posit reduci ad principia naturaliter cognita, non esset eiusdem speciei cum aliis, nec vniuocè diceretur scientia.

54. Ad primum argumentum dicendum, quòd sapiētia, prout de ipsa loquitur Philosophus 6. Ethi. est quædam scientia, vel includit scientiam propriè dictam, propter modum procedendi, quem habet: sed Theologia, qualitercunque sumpta, quamuis posset dici sapientia ratione subiecti, vel materiæ, de quo est (iuxta quem sensum Beatus Augustinus vocat eam sapientiam:) tamen deficit à modo procedendi scientiæ propriè dictæ: & ideo non est propriè scientia.

55. Ad secundum dicendum, quòd Aristoteles nihil nouit de cognitione, quæ est per autoritatem diuinam, propter quod de illo habitu non fecit mentionem. Vnde propriè loquendo, sub nullo illorum, quæ enumerantur 6. Ethico. continetur Theologia, qualitercunque accepta. Per idem patet ad tertium, quia in autoritate Hierem. non accipitur scire ita strictè, sicut Philosophus accipit primo posteriorum, sed accipitur pro notitia diuinorum, quam tradit scriptura sacra, inquantum creditur à Deo reuelata. Rationes in oppositum probant, quòd Theologia non est propriè & strictè scientia, quod concessum est.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Theologia, lumine alio à lumine fidei supposito, sit proprè scientia.

Henricus Quodlibe. 12. quæstio. 2. Olzam 3. q. Prologi maioris, 3. dist. 25. q. 5. Vide Carthusianum.

AD SECVNDVM sic proceditur, & arguitur, quòd Theologia, supposito quodem lumine alio à lumine fidei, sit propriè scientia: quia altius lumen causat altiorem cognitionem: sed respectu credibilium est dare in viatoribus lumen altius fide: ergo est dare eis altiorem cognitionem, quàm sit cognitio fidei: sed supra fidem non est nisi scientia: ergo, &c. Maior de se videtur manifesta. Minor probatur per autoritatem Beati Augustini super illud Ioannis primo, Erat lux vera, vbi dicit, quòd aliud est lumen ad credendum, aliud ad intelligendum: ergo præter lumen fidei est dare aliud lumen, & altius. 1

2. Item ibidem dicit, quòd lux increata illuminat hominem duplici lumine, paruulos quidem lumine fidei, quo nutriuntur, vt lacte: maiores autem, lumine sapientiæ, quo, vt solido cibo, vescuntur. Quod lumen habebat Apostolus, qui dicebat primæ Corinth. secundo: Sapientiam loquimur inter perfectos. Igitur præter lumen fidei, quòd habent omnes fideles, quantuncunque simplices, est aliquod lumen clarius, quod habent maiores, & doctores, & hæc fuit minor: sequitur ergo conclusio.

3. Item, Deus non deficit in necessariis, multò minus, quàm natura: sed necessarium est, quòd fides defendatur contra errores infidelium & hæreticorum, ergo Deus prouidit ecclesiæ quòd semper sint in ea aliqui, qui possint fidem defendere: hoc autem non potest fieri per solum lumen fidei, nec per solam cognitionem Dei, quæ communis est omnibus fidelibus: ergo oportet in maioribus esse aliquod lumen clarius fide, in quo habeant dē credibilibus altiorem cognitionem, quàm per fidem: sed illa non videtur esse nisi cognitio scientifica: quare &c.

4. Ad idem est, quod dicit Beatus Augustinus in secunda Epistola ad Volusianum: Ego catholicam fidem profiteor, & per illam ad certam scientiam me venturum præsumo. Autoritas videtur expressa.

5. IN CONTRARIVM arguitur, quia omnis scientia resoluitur ad per se nota, vt prius ostensum fuit: sed nullus inter viatores adhuc inuentus est, qui credibilia resoluerit, vel resoluere potuerit ad per se nota: ergo nullus adhuc fuit illuminatus, in tantum quòd habuerit scientiam de credibilibus.

6. RESPONSIO. Circa quæstionem istam sic procedetur: quia primò ponetur quædam opinio, quæ asserit Theologiam esse scientiam propriè dictam, eò quòd articuli, ex quibus, tanquam ex principiis, ipsa procedit, sunt verè intellecti non solo lumine fidei, quia in illo sunt tantùm crediti, sed quodam lumine medio inter lumen fidei & lumen gloriæ. Et secundò inquiretur de his, quæ dicta opinio ponit.

Henricus 12. quodlibet. q. 2. 7. Quantum ad primum, sciendum est, quòd illa opinio tria ponit: primum est, quòd est dare lumen tale. Secundum est, q̄ in illo lumine possunt esse articuli verè intellecti, quemadmodum in lumine naturali intellectus nostri, principia scientiarū sunt verè intellecta: & per consequens conclusiones ex articulis sic intellectis demonstratæ sunt veræ, & propriè scitæ. Tertium est, quòd tale lumen & scientia in illo lumine habita, nō euacuant fidem.

8. Primum istorum, scilicet quòd est dare tale lumen, probāt duabus autoritatibus Beati Augustini, positis in primo argumento quæstionis. Necnō & secunda ratione ibidē subiuncta.

9. Secundum autem probant duabus autoritatibus, & vna ratione. Prima autoritas sumitur ex Canone Esai. 7. vbi dicit translatio nostra, Nisi credideritis, nō permanebitis: alia translatio habet, non intelligetis. Ergo supposita credulitate per fidem, possibile est intelligere articulos per aliud lumen. Secunda autoritas est Beati Augustini ad Volusianum, priùs in arguendo posita. Ratio autem talis est, non minùs potest lumen, supposita fide, supernaturale, quàm naturale lumen intellectus nostri supposito phantasmate. Sed lumen naturale intellectus nostri, supposito phantasmate, facit clarè intelligi principia naturalia, & sciri conclusiones ex eis deductas. Igitur lumen supernaturale, supposita fide, sufficit ad faciendum intelligi principia supernaturalia, id est, articulos fidei, & scire conclusiones ex eis deductas.

10. Tertiò probant, quòd tale lumen non euacuat fidem, sed stat cum ea: quia si tale lumen non posset stare cum fide, istud esset maximè propter oppositionem, quæ videtur esse inter ænigma fidei, & claritatem illius luminis: sed illud non impedit, quia contraria, licet non compatiantur se in suis excellentiis, tamen, vt dicunt, compatiuntur se in esse remisso. Nunc ita est, quòd obscuritas fidei, & claritas gloriæ opponuntur, sicut contraria in suis excellentiis: sed obscuritas fidei, & claritas illius luminis mediij, opponuntur sicut contraria in esse remisso: quia claritas illius luminis non est perfecta claritas, nec obscuritas fidei, est perfecta obscuritas: & ideo licet lumen gloriæ euacuet fidem, tamen illud lumen medium non euacuat ipsam. Exemplum est autem eiusdem de aëre, qui de nocte est simpliciter tenebrosus, & in meridie simpliciter illuminatus, sed in aurora est partim illuminatus, & partim tenebrosus: nec tenebrositas totaliter expellitur, vsque ad meridiem, quando claritas perficitur. Sic fides est quasi tenebræ, gloria quasi lumen meridianum, quod totaliter expellit tenebras fidei, sed lumen medium est quasi lumen auroræ, quod stat cum tenebris fidei, nec expellitur per lucem meridianam gloriæ, sed potius perficitur. *libet. q. 2.*

11. Ad declarationem huius positionis, adducunt, quòd duplex est euidentia, scilicet visionis, & intelligentiæ. Euidentia autem visionis est, quando res nudè & immediatè cognoscitur, seu videtur. Euidentia verò intelligentiæ est, quando res non est præsens, sed per discursum rationis cognoscitur. Primam euidentiam habet rusticus de eclipsi, quam videt. Secundam habet Astrologus de eclipsi, quam non videt. Et secunda euidentia sufficit ad scientiam, absque prima: nec tollit fidem, licet prima tollat. Et eodem modo Beati habent de articulo euidentiam visionis, quæ tollit fidem propter claritatem perfectam luminis gloriæ. Habentes autem illud lumen medium, habent de articulo euidentiam intelligentiæ, quæ est imperfectior, nec tollit fidem, sufficit tamen ad scientiam: simplex autem fidelis fidem tantùm habet de eisdem.

12. NVNC SECVNDO restat inquirendum de prædictis. Et primò ostendetur, quòd fictitium est ponere tale lumen. Secundò ostendetur, quòd dato quòd poneretur, tamen in ipso articuli fidei non essent propriè intellecti, nec conclusiones ex eis deductæ, essent propriè scitæ. Tertiò ostendetur, quòd tale lumen, si esset, euacuaret à viatoribus necessitatem habendi fidem. Primum probatur: quia tale lumen aut daretur ad vtilitatem personæ, aut ad vtilitatem communitatis. Si ad vtilitatē personæ, cùm Deus non sit personarum acceptor, daretur æqualiter omnibus æqualiter disponentibus se per meritum vitæ, & exercitium studij in sacra scriptura. Sed multi æqualis, vel melioris ingenij, quàm alij, & æqualis meriti, & æquè, vel plus exercitati in studio sacræ scripturæ, sentiunt se non habere tale lumen, quia non experiuntur se habere euidentem cognitionem de articulis fidei, nec de conclusionibus ex eis deductis: (quod tamen oporteret, si haberent tale lumen quod facit de articulis euidentem cognitionem) ergo tale lumen non datur ad vtilitatem personæ. Item nec ad vtilitatem communitatis, sicut sunt gratiæ gratis datæ, de quibus loquitur Apostolus primæ ad Corinthios 12. quia omne donum ordinatum ad vtilitatem communitatis, manifestatur aliis per proprium actum, sicut donum linguarum, gratia sanitatum, operatio virtutum & miraculorum. Vnde ibidem dicitur, quòd vnicuique datur manifestatio spiritus ad vtilitatem, supple, communitatis: quia nulla posset ex talibus donis vtilitas peruenire communitati, nisi per manifestationem actus. Sed tale lumen non potest per aliquem effectum manifestari aliis. Ergo &c. Maior patet ex dictis. Minor probatur: quia manifestatio habitus cognitiui, est per doctrinam. Signum enim scientis, est posse docere, vt habetur primo Metaphysicæ. Tale autem lumen & habitus, scientialiter per eum, & in eo acquisitus, si quis esset, non posset per doctrinam manifestari aliis: quia habentes tale lumen, & talem habitum, aut facerent ea, quæ docerent euidentia aliis, aut non: si non, tunc doctrina eorum non differret à doctrina aliorum, & sic per talem doctrinam non manifestaretur illud lumen, nec ille habitus scientificus.

13. Si verò dicatur, quòd habentes tale lumen possunt facere ea, quæ docent aliis esse euidentia. Arguitur contrà: quia non habentibus aliquod lumen, non potest esse euidens illud, quod totam euidentiam suam habet ab illo, & in illo lumine: sed credibilia & deducta ex eis, habent totam suam euidentiam ab illo, & in illo lumine, quod isti ponunt: ergo non possunt per quancunque doctrinam fieri euidentia aliis non habentibus prædictum lumen. Nec sine dubio inuentus est adhuc aliquis, qui per doctrinam suam fecerit de eis euidentiam, nisi qualem faciunt Doctores communiter, quæ tamen non est tanta, quòd sufficiat ad scientiam proprie dictam: & sic tale lumen non est donum, quod posit per suam manifestationem in aliquo actu esse vile communitati: nec est ordinatum ad vtilitatem personæ, vt probatum est. Ergo fictitium est ponere tale lumen. Et sic patet primum, & amplius patebit in sequentibus.

14. Secundum probatur, videlicet quòd dato, quòd tale lumen poneretur, adhuc articuli fidei non essent in eo intellecti, nec conclusiones ex eis deductæ essent propriè scitæ. Et hoc patet primò autoritate Beati Augustini, nono de Trinitate, capite primo, vbi dicit sic: De credendis nulla infidelitate dubitemus: de intelligendis nulla temeritate affirmemus. Reputat ergo Beatus Augustinus temerarium, quòd aliquis affirmet se pro statu viæ posse intelligere credibilia, seu articulos fidei,

15. Idem patet duabus rationibus. Prima est: quia ille, qui principaliùs assentit alicui propter autoritatem alicuius dicentis, quàm propter quancunque euidentiam rationis, ita quòd autoritate cessante, vel non assentiret, vel non firmiter adhæreret propter ineuidentiã rationum, non diceretur habere habitum scientificum: quia habitus scientificus importat adhæsionem principaliter propter euidentiã rationis. Sed quilibet, quantuncunque perfectus in doctrina fidei, est huiusmodi. Vnde si quæreretur à Theologo, quare principaliter assentit huic quod est, verum corpus Christi esse in sacramento altaris: non responderet, quia ratione euidenti hoc scio: imò, quia hoc dicit autoritas sacræ scripturæ: quamuis Theologus sciret assignare locum scripturæ, vbi hoc dicitur: quod non faceret simplex fidelis. Ergo nullus Theologus, quantuncunque perfectus, habet de articulis fidei rationem euidentem, & necessariam, nec per consequens scientiam.

16. Secunda est, quia si in isto lumine intelligatur euidenter, quòd Deus est trinus & vnus, aut hoc est, quia immediate repræsentatur intellectui sic illuminato diuina essentia, in qua sic repræsentata in se & immediatè, intelligatur euidenter connexio terminorum articuli Trinitatis: aut talis euidentia ex alio deducitur. Sed neuter illorum modorum est possibilis, vt probabo: ergo &c. Maior patet: quia omne quod intelligitur, vel intelligitur per se & immediatè in ratione obiecti: vel intelligitur per aliquod aliud prius intellectũ. Minor probatur, primò quantum ad primam partem: quia cognitio, qua cognoscitur essentia diuina in se & immediatè & non ex aliquo præcognito, est cognitio, quę vocatur *facialis*, siue *facie ad faciem*, quia non est per aliud medium præcognitũ. Sed talis cognitio cùm sit gloriosa, non potest haberi à puro viatore. Quare &c.

17. Item nec alius modus possibilis est, scilicet quòd euidẽtia articuli ex alio deducatur: quia vel deduceretur ex aliquo præcognito in creaturis, vel in Deo. Non ex aliquo præcognito in creaturis, quia ex nullo quod sit in creaturis, potest demonstrari articulus Trinitatis, vt probatum fuit. Nec ex aliquo præcognito in Deo: tum quia ille est primus articulus Trinitatis, quòd quidquid præintelligimus in Deo, totũ pertinet ad vnitatem essentiæ, & nullo modo ad distinctionẽ *realẽ*: tum quia quæreretur de illo præcognito, si sit immediatè cognitum, vel ex alio præcognito. Non potest dici, quòd sit immediatè cognitum, propter eandem rationem, qua nec articulus: nec alio præcognito, quia quæreretur de illo similiter, & esset processus in infinitum, vel deueniretur ad aliquid, quod esset immediatè cognitum in ipsa natura diuina, in se & immediatè intellectui nostro repræsentata: quod non est possibile in via. Patet ergo, quòd nullum lumen est in viatoribus, quod reddat eis articulum euidentem euidentia intelligentiæ.

q.1. num. 40.

18. Tertium probatur, scilicet quòd tale lumen, si esset, euacuaret necessitatem habendi fidem & autoritatem, quia ille, cui constat certitudinaliter aliquid sic esse ex euidentia rei, quocumque alio dicente, vel non dicente, non indiget testimonio, vel autoritate alterius: sed habens scientiam alicuius conclusionis deductæ ex principiis necessariis & euidentibus, est certus: ergo talis non indiget alio testimonio, vel alia autoritate, nec fide innitente autoritati. Si ergo illud lumen, quod isti ponunt, faceret articulos fidei euidentes, & conclusiones ex eis deductas verè scitas, sequeretur, quòd tale lumen euacuaret necessitatem fidei & autoritatis. Puto tamen, quòd non euacuaret possibilitatem fidei, nec quantùm ad actum, nec quantùm ad habitum, quando possent concurrere ad faciendum vnum assensum, modo, quo dictum est in præcedenti quæstione, de scientia, & fide, & opinione.

19. Modus tamen, quem isti assignant, est impossibilis: quia contraria quantũcunque sint remissa, sunt incõpossibilia. Sed obscuritas fidei, & claritas illius luminis, opponũtur, secũdum ipsos, contrariè (licet secundum gradum remissum): ergo nullo modo compatiuntur se in eodem. Minor patet eorum dicto. Maior probatur primò, quia oppositio est causa repugnantię & incompossibilitatis. Sed contraria in omni gradu, tam remisso, quàm intenso, opponuntur. Ergo &c. Minor istius rationis patet, quia contrarietas est oppositio *secundum formam*, vt habetur 4. Metaphysicæ: ergo vbicunque manent formæ, ibi est oppositio, vel nunquàm est. Formæ autem manent tam in gradu remisso, quàm intenso: ergo in omni gradu opponuntur, & sunt incompossibiles. Secundò, quia impossibile est idem & secundum idem, simul esse albũ & nigrum: sed albedo in quocunque gradu sit, ex quo realiter est ibi, dat esse album, & nigredo essẽ nigrũ: ergo &c. Tertiò terminus à quo, & ad quem in eodem motu sunt incompossibiles, alioquin vnus non abiiceretur per introductionem alterius: sed vna forma cõtraria in quocunque gradu potest esse terminus ad quem, & ex quo, respectu alterius: ergo formæ cõtrariæ in quocunque gradu sunt incompossibiles. Quarò, quia magis repugnant inuicem album & nigrum in quocunq; gradu, quàm magis album & minus album: quia illa differunt specie, hęc autẽ solo numero. Inter ea autẽ, quæ differunt solo numero, non potest inueniri ita *formalis oppositio*, sicut inter ea, quæ differunt specie. Sed magis & minùs album, nõ stant simul in eodem. Ergo nec album & nigrum in quocunque gradu. Item sequeretur, quòd solum summè album, & summè nigrũ essent contraria, & incõpossibilia, quia maximè distant: omnis autẽ alia albedo, & nigredo esset compossibilis: quod est manifestè falsum. Puto autem in hoc esse deceptionem: quia inter contraria est quandoque dare medium vnum per essentiã, in quo aliqualiter dicuntur extrema manere, non quidẽ sic, quòd in illo medio sint distinctę formæ contrariæ sub esse remisso (hoc enim impossibile est, vt probatum est statim: nec illud mediũ aliquo modo esset tunc vnum, nisi per aggregationẽ) sed quia illud mediũ participat naturã vtriusque, & cõparatum ad quodcũque extremũ, habet aliquo modo rationẽ extremi alterius: vt patet de tepido respectu calidi & frigidi. Ipsi autem accipiunt primo modo, cum ponant fidem manere cum illo lumine, tanquã duo distincta: & obscuritatẽ fidei cum claritate illius luminis: ideo decipiũtur.

20. Nunc restat discurrere per dicta eorum, soluẽdo, quæ adducunt pro se. Cùm enim dicunt, illud lumen esse, & probant per autoritatem Augustini, potest dupliciter responderi: vno modo, quòd Beatus Aug. distinguit duplex lumẽ, scilicet fidei, quod habetur in via, & lumen gloriæ, quod habetur in patria: vt sit sensus, Aliud est lumen ad credendum, dum sumus in via, *scilicet fides: aliud, ad intelligendum in patria, scilicet gloria.* Alio modo, & fortè magis secundum intentionem Augustini, quòd duplex est notitia credibilium, vna, qua assentimus simpliciter eis propter autoritatem dicentis: & hoc est per fidem, quam habent omnes fideles. Alia est, qua quidem maiores post alios instruere & persuadere ea quæ sunt fidei, & aliqualiter declarare, & defendere: quam notitiam potest quis habere vel à Deo per infusionem, vel ab alio per doctrinam, vel à seipso per exercitium studij: & hanc notitiã vocat Beatus Augustinus scientiã, vel sapientiam, 14. de Trinitate ca. 1. Hoc etiam vocatur lumen ab eodem in autoritatibus allegatis, quo lumine articuli intelliguntur non simpliciter, ita vt sint euidentes intellectui nostro, modo, quo alij ponunt, sed quia habetur de eis quædam altior notitia, quàm per solam fidem, quæ *notitia* est fidei declaratiua, & aliqualiter persuasiua. Et hoc lumine, id est, hac notitia, sunt illuminati maiores, qui habent fidem docere, & defendere, nec oportet eos esse illuminatos aliquo lumine, in quo articuli sunt intellecti, vel sciti, vt alij ponunt, quia ad ea, quæ sunt fidei, non potest adduci cogens ratio, ne tollat meritum fidei. Nam secundum Greg. fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum. Et sic exclusa est ratio, quam adducunt.

21. Quod dicunt secundò de euidentia intelligentiæ, quam faciet illud lumen. Primò per illud Esa. 7. Nisi *crediderit*is &c. potest dici dupliciter: Primò sic, quia de credibilibus non habetur notitia, nisi credulitas. Nisi, inquam, crediderit*is*, non intelligetis: id est, aliter non cognoscẽtis. Vel sic, Quia notitia Doctorum fidẽ defendentiũ, fidem supponit, nisi crediderit*is* per fidem, non intelligetis, id est, non habebitis illã notitiam altiorem, quæ dicta est. Similiter ad illud August. Ego catholicam fidem profiteor &c. potest dici dupliciter: primò sic, Per fidem præsumo me venturum ad veram scientiã Beatorũ, id est, quæ habetur in patria, non in via. Vel sic, Præsumo me venturum ad *scientiam* Beatorum. id est Doctorũ magis illuminatorum, modo quo dictum est, & non illo modo, quo ipsi intelligunt.

22. Ad rationem eorum, Plus potest lumen supernaturale suppositа fide, quàm intellectus noster suppositо phantasmate, dicendum, quòd nullum lumen, quod possit haberi à puro viatore, potest tantùm respectu articulorum fidei, quantùm potest lumen naturale intellectus nostri respectu principiorum naturalium, & eorũ quę ex ipsis deducuntur. Cuius ratio est, quia singularia, quorum phantasmata sunt quædam similitudines, habent necessariam habitudinem ad vniuersalia, vt ex inductione facta sufficienter, possit in singularibus euidenter vniuersale concludi, quod est principium artis: Sed nec fides, nec aliqua cognitio, tradit nobis euidentem notitiam aliquorum, *in quibus, vel ex quibus possit articulus euidenter intelligi*, vel concludi: lumen tamen gloriæ (si quod est) prout communiter ponitur, facit euidentiam tantam, vel maiorem de articulis, quantam habemus de principiis naturalibus. Sed de illo non est sermo ad præsens.

23. Tertium autem dictum eorum, euacuatum est, ostẽdendo quòd falsum assumunt, scilicet quòd contraria in esse remisso possunt simul esse. Ad alias rationes principales, factas in arguendo ad quæstionem, patet responsio ex iam dictis.

QVAEST

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum viatori possit communicari scientia de articulis fidei.

Gandan. Quodlibet. 8. q. 14.

1 AD TERTIVM sic proceditur: & arguitur, quòd puro viatori virtute diuina possit communicari cognitio scientifica de articulis fidei, vel cognitio certa & expressa: quia omnis illa cognitio potest communicari viatori, quæ nõ ponit ipsum extra terminos viæ: sed cognitio abstractiua de Deo ꝙ sit trinus & vnus, quantuncunq; sit certa, & expressa, vel scientifica, nõ ponit hominem extra terminos viæ: igitur potest communicari viatori. Maior patet: quia nihil repugnat viatori, vt viator est, nisi illud: quod faceret ipsum non esse viatorem, vel extra terminos viæ. Omnis enim repugnantia resoluitur in contradictionẽ. Minor probatur: quia sola cognitio intuitiua, quã Apostolus vocat, facie ad faciem, est beatifica, quę ponit hominem extra statum viæ: sed cognitio abstractiua, quantuncunq; sit expressa & perfecta, est distincta cõtra intuitiuam, & imperfectior ea: quia habens abstractiuã, adhuc desiderat intuitiuã: ergo nulla cognitio abstractiua ponit hominẽ extra statũ viæ.

2. Itẽ, prior cognitio potest haberi sine posteriore: sed cognitio abstractiua, quantuncunq; sit perfecta & expressa & scientifica, est prior quàm intuitiua, quæ sola est beatifica: ergo potest haberi ab homine sine ea: & sic homo remanebit purus viator. Maior de se patet. Minor probatur: quia cognito intuitiua, cũ respiciat rem secundum esse præsentialis existentiæ, & se habeat ad abstractiuam per additionem, quæ respicit rem secundum quidditatem eius absolutè: certè est posterior ea.

3. Item, quicquid faceret essentia diuina, si esset presens intellectui sub ratione obiecti naturaliter mouentis, posset facere voluntas diuina, dato ꝙ essentia diuina non sit illo modo præsens: sed si essentia diuina esset præsens intellectui nostro in ratione obiecti naturaliter mouentis, ipsa causaret cognitionem quidditatis suæ, & omnium quæ sunt in ea expressam & perfectam: ergo hocidem potest facere voluntas diuina absq; præsentia prædicta. Sed illa cognitio esset abstractiua. ergo &c. Maior patet: quia volũtas diuina potest supplere vicẽ cuiuscũq; causę mouentis. Minor de se patet, & per cõsequens tota ratio.

4. Item, Paulus, qui in raptu vidit diuinam essentiam, post raptum habuit memoriam de visione, & de re visa, quia ipse locutus est de ipsa 2. ad Corint. 12. Illa autem cognitio memoratiua, non fuit intuitiua, sed abstractiua: ergo ista est possibilis homini sine illa. Et sicidem, quod prius.

5. IN CONTRARIVM arguitur, quia cognitio abstractiua de Deo, aut est æquè perfecta, sicut intuitiua, aut perfectior, aut minùs perfecta. Si sit æquè perfecta, vel perfectior, tunc sicut vna est beatifica, nec est cõmunicabilis, ita & altera. Si autẽ dicitur, quòd sit minùs perfecta, arguitur contrà, Deus non habuit ab æterno de rebus creabilibus nisi cognitionem abstractiuam: quia creaturæ non fuerunt ab æterno præsentes Deo secundum suum esse reale, eo quòd ab æterno nihil erant. Nunc autem habet de eis, vel de aliquibus earum, cognitionẽ intuitiuã: hæc aũt nõ est perfectior prima, alioquin Deꝰ profecisset in cognitione rerũ, quod est impossibile. Ergo cognitio abstractiua, nõ est minus perfecta, quàm intuitiua: & per consequens est beatifica, & incõmunicabilis viatori, sicut intuitiua.

6. RESPONSIO. Circa quæstionẽ istam procedetur sic, quia primò ponetur, & exponetur quædam opinio, quæ dicit, quòd viatori potest cõmunicari cognitio perfecta, certa, & expressa de Deo, quòd sit trinus & vnus, non quidẽ intuitiua, sed abstractiua: & secundò inquiretur de veritate illius opinionis.

Scotus lib. 2. d. 3. q. 9. & in quodlibet q. 13.

7. Quantùm ad primum, sciendũ, quòd ponentes dictam opinionem, distingunt duplicẽ cognitionẽ, scilicet abstractiuam, & intuitiuam. Vocant cognitionẽ intuitiuam, illam, quę immediatè tendit ad rem sibi præsentem obiectiuè, secundum eius actualem existentiã: sicut cùm video colorem existentem in pariete, vel rosam, quam in manu teneo. Abstractiuam autem vocant, omnem cognitionem, quæ habetur de re, non sic realiter presente in ratione obiecti immediatè cogniti. Vnde secũdum istos, cognitio abstractiua dicitur nõ solùm per abstractionem quidditatis ab esse, & â non esse, sicut est illa cognitio, per quã cognoscitur de aliqua re, puta de rosa, quid sit, non considerando an sit, vel non sit: sed etiam dicitur abstractiua illa cognitio, per quam cognoscitur de re quòd ipsa sit in rerũ natura, dum tamẽ ipsa, vt sic, nõ sit presens in ratione obiecti immediatè cogniti. Verbi gratia, si eclipsis Lunæ sit in rerũ natura, & Astrologus existẽs in domo, sciat Lunã tũc actualiter eclipsari, quia scit adesse tẽpus & horam interpositionis terræ inter Solem & Lunam, dum tamen non videat eclipsim in se, dicitur habere de eclipsi cognitionem abstractiuam, & non intuitiuam. Et eodem modo Philosophus, sciens demonstratiuè Deum esse, habet de Deo cognitionem abstractiuam, non per abstractionem quidditatis ab esse, sed quia cognitio eius non tendit immediatè in Deum, vt sibi realiter præsentem, sed solùm cognoscit ipsum esse ex effectibus suis. Vnde omnis cognitio, cuiuscũq; rei, quæ non est de eius actuali existentia immediatè, vt præsente, cognoscenti est abstractiua, & non intuitiua. Et ideo, qui accipiunt cognitionem abstractiuam primo modo solùm, non vadunt ad intentionem aliorum, nec per consequens rationes, quas super hoc fundant. Accipiendo ergo cognitionem abstractiuam, illo modo, quo exposi:nm est, dicunt quidam, quòd Deus posset communicare cognitionem abstractiuam puro viatori de seipso, adeò perfectam, quòd ipse sic cognoscendo Deum, cognosceret certitudinaliter & expressè, ipsum esse trinum in personis, quia cognita perfectè & certitudinaliter natura subiecti, cognoscuntur ea quæ conueniunt subiecto: quibus cognitis cognoscitur propositio complexa ex subiecto & prædicato. Et ideo cognitio abstractiua de Deo quidditatiua & perfecta, sufficit ad perfectam, certam, & expressam cognitionem omnium, quæ conueniunt Deo intrinsecè, sicut est, esse trinum & vnum, & consimilia. Rationes autem huius opinionis, probantes talem cognitionẽ posse communicari viatori, posite sunt in arguẽdo ad quęstionem. Et hoc sufficit de primo.

8. Quantum ad *secundum*, dicendum, quòd viator purus potest habere de Deo cognitionem abstractiuam, qualis potest concludi ex creaturis. Et hęc nullo modo se extendit ad cognoscendum de Deo, quòd sit trinus, sicut in præcedentibus probatum fuit. Potest etiã habere de Deo, quòd sit trinus, & vnus, per cognitionem expressam, qualis potest haberi per fidem. Sed quòd viator possit habere de Deo cognitionem abstractiuam, adeò expressam, & perfectam, vt suprà dicti dicunt, non apparet mihi possibile, semper tamen salua reuerentia diuinæ potentiæ, quæ non potest à nobis comprehendi perfectè. Et hoc probatur dupliciter: primò sic, Impossibile est cognitionem abstractiuam cuiuscunque rei esse primam, sed necessariò sequitur aliam priorem, ex qua deducitur: sed in puro viatore non potest præsesse aliqua cognitio, ex qua cognitio abstractiua de Deo possit deduci: ergo impossibile est, quòd cognitio abstractiua de Deo communicetur viatori. Maior patet inductiuè & ratione. Inductiuè sic, Deus nihil cognouit abstractiuè, puta res antequam fuerunt, nisi cognoscendo essentiam suam intuitiuè. Similiter & angelus primò intuitiuè cognoscit essentiam suam, & ex ea deducitur cognitio abstractiua aliorum. Similiter experimur in nobis, quòd omnem cognitionem abstractiuam intellectiuam præcedit cognitio intuitiua sensitiua. Et similiter est in brutis, si habeant aliquam cognitionem abstractiuam. Non autem sunt plura cognoscentia, quàm Deus, angelus, nos, & bruta. Quare &c.

9. Ad hoc autem dicunt quidam, quòd hæc inductio solùm concludit id, quod est secundum cõsuetum eursum naturæ, sed non concludit, quòd non possit aliter fieri diuina virtute. Sed contra hoc arguitur sic: Certum est, quòd Deus nõ intelligit, nec intelligere potest abstractiuè alia à se, nisi cognoscẽdo intuitiuè essentiã suam, per quã cognoscit alia. Angelos dimittamus, quia parũ scimus de eis: & loquamur de nobis, de quibus est quæstio. Concessum est etiam ab omnibus, quòd secundum cõmunem eursum naturæ, vires interiores, tam sensitiuę, quàm intellectiuę, nõ possunt exire in actũ, nisi præuia cognitione intuitiua alicuius sensus exterioris: quia nõ habẽt immediatũ ordinẽ ad res exteriores, sed solùm mediante cognitione sensitiua exteriore. Propter hanc mediationem, omnes actus interiorum virium, sunt abstractiui, & non intuitiui. Ex hoc sic arguitur: Si virtute diuina fieret, quòd intellectus, & aliæ vires interiores, exirent in actus suos, respectu rerum exteriorum, absq; vlla præsuppositione quoruncunq; actuum sensuum exteriorum, tunc intellectus, & vires sensitiuę interiores haberent, quo ad tales actus, *immediatum* ordinem ad res exteriores, sicut & sensus. Sed actus sensuum exteriorum sunt intuitiui, propter immediatum ordinem ad obiecta sua. Ergo & actus intellectus, & aliarum virium interiorum, essent intuitiui, & non abstractiui propter eandem causam. Si ergo aliqua cognitio sit abstractiua, oportet quòd eam præcedat aliqua alia, quam supponit, vel ex qua deducatur. Et sic patet, quòd illa inductio concludit illud, quòd sic est in Deo, & in nobis, quòd impossibile est fieri oppositum quacunque virtute.

Solutio Olzã in solutione vltimi. Vide & de hac re Gabrielẽ ar. 3. q. 1. Prologi.

10. Ratione sic probatur eadẽ maior: Prima cognitio necessariò est entis in actu: sed talis cognitio necessariò est intuitiua, vt probatur: ergo omnis alia cognitio necessariò præsupponit intuitiuam, & ex ea deducitur. Maior patet: quia non ens non potest cognosci, nisi per ens: nec ens in potentia, nisi per ens in actu, vt habetur 9. Metaphysicæ: ergo prima cognitio, ex qua omnis alia dependet, est entis in actu.

Minor

Minor probatur: quia illa cognitio est intuitiua, quæ fertur immediatè in rem, vt sibi præsentẽ, secundũ eius existentiã actualem: & hoc patet ex ratione cognitionis intuitiuæ prius posita. Sed prima cognitio, quæ est entis in actu, vt præcogniti, fertur in ens in actu, secũdũ eius existẽtiã actualẽ, cùm hoc sit formalis ratio sui obiecti: & fertur immediatè in ipsum: quia nõ mediãte alia cognitione, cùm illa sint prima: nec mediãte alio cognito, cũ sit illud prius. Ergo talis cognitio est intuitiua, quam supponit omnis alia. Et hęc fuit maior principalis rationis. Minor probatur, videlicet, ꝙ in puro viatore nõ potest pręcedere aliqua cognitio, ex qua deducatur talis cognitio abstractiua, qualẽ illi ponũt, quia cognitio vel esse eiusdẽ cogniti, scilicet Dei, aut alterius. Nõ alterius; quia illud esset creatũ; ex nullo autẽ creato præcognito potest deduci talis cognitio Dei, per quam certitudinaliter & expressè cognoscatur Deꝰ esse trinus & vnus, vt probatũ est in præcedentibus. Nec potest esse eiusdem cogniti, scilicet Dei, quia vel esset abstractiua, vel intuitiua. Si abstractiua, adhuc ipsam præcederet quædã alia, de qua quæreretur, vt prius, & sic esset processus in infinitum. Relinquitur ergo, quòd sit *intuitiua*: sed illa non potest communicari viatori, cùm sit beatifica: ergo nec abstractiua.

11. Sed diceret aliquis, ꝙ quãuis viatori, qui nũquàm fuit comprehẽsor, nõ possit talis cognitio abstractiua cõmunicari, viatori tamẽ poterit cõmunicari, si primò rapiatur ad visionẽ intuitiuã Dei: ac deinde cesset illa visio, & ille raptus: sicut fuit in Beato Paulo. Sed quia hoc tangitur in quodã argumẽto priꝰ facto, ideo nunc differtur vsque ad solutionẽ illius argumenti. *Nu. 4. huius quæst.*

12. Secundò probatur principalis conclusio sic: *Si talis cognitio abstractiua esset possibilis viatori*, aut essentia diuina secundum se immediatè præsentaretur intellectui, aut mediante aliquo alio. Si primũ, tũc esset cognitio intuitiua, sicut visio coloris in pariete, & talis visio non potest cõmunicari viatori. Si secundũ, aut illud esset *mediũ cognitũ*, aut solũ ratio cognoscẽdi, (sicut quidã ponũt de specie) non mediũ cognitũ, quia nihil creatũ potest per modũ obiecti cogniti ducere in tam perfectã cognitionem Dei, quòd expressè cognoscatur, esse trinus, (vt prius dictũ fuit, & probatũ) nec aliquis vnquàm hoc posuit. Si autem illud mediũ sit solùm ratio cognoscendi, vt species, tale mediũ nõ faceret cognitionẽ abstractiuã, sed intuitiuã. Quod patet: quia si aliqua res esset secundũ se realiter præsens potentiæ cognitiuæ, & præsentetur ei in ratione obiecti cognoscibilis per solam speciẽ, illa cognitio est intuitiua, quia potentia fertur in talẽ rem, *vt sibi realiter præsentẽ* in ratione obiecti immediatè cogniti: quia species nõ est mediũ cognitũ, sed solum ratio cognoscendi. Exemplum de cognitione sensitiua visiua. Sed essentia diuina est secũdũ se præsens realiter cuicunq; potẽtiæ cognitiuæ, & cuilibet rei. Si ergo ipsa præsentetur in ratione obiecti cognoscibilis per solã speciẽ illi potẽtiæ quæ est capax eius, necesse est talẽ cognitionẽ esse intuitiuã. Et hoc modo ponunt quidã speciẽ in visione beata, quæ est intuitiua. Puto tamen, quòd nulla species (prout loquimur de specie) potest repræsentare essentiam diuinam vt per eam cognoscatur intuitiuè, vel abstractiuè: quod plenius patebit in 4. libr.

d. 49. q. 2. 13. Sed diceret aliquis, quòd nõ oportet essentiã diuinam, nec quodcunq; aliud obiectum esse præsens potẽtiæ, neque secundùm suam actualẽ existentiã, neque per mediũ cognitũ, neque per mediũ, quod est ratio cognoscẽdi solũ, vt species: quia sola cognitio rei apud potẽtiã cognitiuã, facit obiectũ præsens esse potentiæ, non in ratione existẽtis, sed in ratione cogniti. Hanc enim præsentiã facit solus actus, & nulla alia præsentia obiecti requiritur ad eius cognitionẽ, nisi quãdo cognitio causatur effectiuè ab obiecto, quia propter hoc bene requiritur actualis præsentia obiecti, secundũ eius realẽ existentiã, eò quòd illud, quod nõ est realiter in actu, nihil potest agere: sed Deus potest per seipsum facere, quod facit mediãte obiecto. Et ideo, vt videtur, Deus põt causare in intellectu cognitionẽ alicuius rei quæ non est præsens intellectui, secundũ suam actualẽ existentiam, nec secundum medium cognitum, nec secundum speciem aliquàm: cuius oppositum assumebatur in præcedenti ratione.

14. Istud aũt prima facie videtur mirabile satis, qa secũdũ hoc Deus posset facere, ꝙ oculus videret colorẽ, qui nõ esset ei præsens realiter, imo qui omnino nõ esset in rerũ natura, ex quo actus potẽtię nõ requirit aliquã realẽ existentiã obiecti, quãdo obiectũ nõ mouet ad actũ: quod vtiq; esset, si Deꝰ suppleret vicem obiecti in mouẽdo. Posset igitur secũdũ hoc dici, ꝙ oculus videret colorẽ, qui nõ est: & auditꝰ audiret sonũ, q nõ est: & gustus gũstaret saporẽ, qui nõ est: tactꝰ sentiret calorẽ, qui nõ est: & odoratus odorẽ, qui nõ est: quod videtur multis impossibile.

15. Item quæcunq; cognitio creata plus videtur requirere præsentiã sui obiecti, quàm cognitio increata: quia cognitio, quãtò est perfectior, tantò pauciora requirit: & quantò imperfectior, tantò plura. Sed cognitio diuina & increata requirit necessariò præsentiam cuiuscũque obiecti sui in sua reali existentia, vel in suo repræsentatiuo: quia obiectũ cognitionis diuinæ primarium, est sua essentia realiter præsens: obiectũ autem secundariũ, sunt creaturæ, quæ ab æterno fuerũt intellectui diuino *præsentes in suo repræsentatiuo*, *scilicet in essentia diuina*, quæ est obiectũ primũ & repræsentatiuũ omniũ obiectorũ secundariorũ: nec aliter creaturæ possent cognosci à Deo, nisi repræsentarentur in essentia diuina, vt in obiecto primo. Ergo fortiori ratione quęcunq; cognitio creata requirit necessariò realem præsentiã cuiuscunque obiecti sui in sua actuali existentia, vel in suo repræsentatiuo: nec aliter videtur possibile, quòd aliquid cognoscatur. Et sic remanet adhuc virtus rationis præcedentis: & per consequens patet principalis conclusio, videlicet, quòd nullus viator potest quacunq; virtute habere cognitionem abstractiuam de Deo adeò perfectam, quòd possit certitudinaliter & expressè cognoscere Deum esse trinum.

16. Ad rationes in oppositũ respõdendũ est; Ad primã, cùm dicitur, ꝙ omnis illa cognitio potest cõmunicari homini viatori, quę nõ poneret ipsum extra terminos vię; dicendũ est, ꝙ hic est duplex defectus: primus est, quia ad hoc ꝙ aliqua perfectio sit cõmunicabilis alicui, oportet ꝙ illa perfectio sit in se, & secundum se possibilis: quia quod nõ est possibile secũdũ se non potest alicui cõmunicari. Et ideo debet dici sic in maiori propositione. Quia omnis illa cognitio, quę est possibilis secundũ se, &c, & tũc minor propositio, si directè sumatur sub ista, est falsa; quia cognitio abstractiua, qualẽ isti ponũt, nõ est secundũ se possibilis: quia cùm omnis cognitio sit alicuius cognoscentis, ista nullius est, nec esse potest, nec Dei, nec creaturæ, nec pro statu patrię, nec pro statu vię. Et ꝙ non sit possibilis Deo, de se clarũ est: quia illa cognitio est imperfecta respectu cognitionis intuitiuæ, vt ipsi dicũt. Nihil aũt imperfectũ potest esse in Deo. Quòd etiã nõ sit possibilis creaturę beatæ, vt beata est, patet per idem: quia cognitio creaturæ beatæ, vt beata est & distinguitur à nõ beata, nõ est nisi cognitio beata, quę est intuitiua, & non abstractiua. Quòd nõ sit possibilis creaturæ in statu viæ, quãuis sit probatũ in corpore quęstionis, nũc tamẽ respondendo ad rationẽ, sufficit negare hãc possibilitatem, & eis incumbit probatio, vel manifestè petunt principiũ. Secundus defectus est quia homo viator duo dicit, quæ se habẽt sicut excedentia, & excessa: quia nõ omnis homo est viator, imò quidam *sunt cõpræhensores: nec omnis viator est homo*, quia angeli fuerũt viatores, & adhuc Deus creare posset angelos, qui possent esse in statu viæ. Potest igitur aliquid repugnare homini viatori, quatenus homo est, quod nõ repugnat, quatenꝰ viator est: sicut esse angelũ, repugnat homini viatori, inquantũ homo est, *quia idẽ non potest esse homo & angelus*: sed nõ repugnat, in quantũ est viator, quia angeli fuerũt viatores, & adhuc possunt esse, sicut homines. Debet ergo poni in maiori propositione, quòd illa cognitio, quæ est possibilis secundũ se, nec repugnat homini viatori, nec inquãtũ homo est, nec inquãtũ viator *Et tũc in minori propositione debet probari*, ꝙ cognitio abstractiua sit talis, quo ad singula mẽbra: quod nõ sit, nisi de vltimo mẽbro. Et ideo ratio est tripliciter defectuosa, vt dictũ est.

17. Ad secundã rationẽ dicendũ est, per interẽptionẽ minoris: quia cognitio intuitiua prior est, quàm abstractiua, vt probatũ fuit. Et ideo intuitiua potest haberi sine abstractiua, & nõ econtra. Et cùm probatur, quòd abstractiua sit prior, quia tendit in quidditatẽ rei absolutæ, intuitiua autẽ tendit in rem secũdum esse præsentialis existentiæ: cõcedatur: quãuis abstractiua ad aliud se extẽdat, quàm ad cognitionẽ quidditatis, vt prius dictũ est. Sed illo concesso, adhuc non sequitur, quòd abstractiua sit prior. Nam sensitiua exterior, quæ præcedit omnem abstractiuam, tendit in rem secundũ esse præsentialis existentiæ. Quòd autẽ additur, quòd talis cognitio se habet per additionem ad aliam, non est verũ, sed totum est ecõtrario, sicut vna cognitio potest se habere per additionẽ ad aliam, scilicet secundũ præsuppositionẽ. Nec argumẽtũ ex parte cognitorum valet, nec simpliciter, nec in proposito. Non simpliciter, quia accidẽtia se habent per additionẽ ad substantiam, tanquã posteriora. Et tamen cognitio accidentium tam sensitiua, quàm intellectiua, præcedit cognitionem substãtiæ. Item in proposito, esse actualis existẽtiæ, non se habet in Deo per additionem ad quidditatem, cùm sint penitus idem: vnde illa ratio nihil concludit.

18. *Ad tertiam rationem dicẽdum est*, quòd ipsa nihil concludit pro eis, sed solùm contra eos, si aliquid concludit: quod patet resumendo rationem eorum, quicquid faceret essentia diuina, si esset præsens intellectui in ratione obiecti naturaliter mouentis, potest facere voluntas diuina sine tali præsentia existentiæ: sed si essentia diuina esset præsens intellectui in ratione obiecti naturaliter mouentis, ipsa causaret perfectam cognitionem sui intuitiuam, & non abstractiuam: ergo voluntas diuina sine præsentia essentiæ in ratione obiecti naturaliter

raliter

raliter mouentis, potest causare cognitionem perfectam intuitiuam, & non abstractiuam. quod est contra eos.

19. Ad quartã rationẽ dicendũ est, quòd memoria quã habuit Beatus Paulus post raptũ de visione, quã habuerat in raptu, & de re visa, non fuit expressa cognitio essentiæ diuinæ, qualẽ isti ponũt: nec expressa cognitio visionis beatæ: sed solùm in quodam cõfuso recordabatur se vidisse Deũ, sicut Nabuchodonosor Daniel. 2. in somno recordabatur aliquid magnũ & mirabile, & non recordabatur quid esset in speciali. Cuius ratio est, quia omnis cognitio memoratiua fit per aliquã impressionẽ, repræsentantem rem memoratam per modum obiecti medij: sed quicquid sit de specie in visione beata, nullus tamen vnquàm posuit, quòd essentia diuina possit expressè & quidditatiuè repræsentari per aliquod creatũ, se habens in ratione obiecti medij. Et ideo illa memoria beati Pauli non potuit esse expressa cognitio Dei abstractiua, qualem isti ponunt.

20. Argumentũ in oppositũ, licet sit pro parte ista, quo ad cognitionẽ: assumit tamen vnum non verũ, istud videlicet, quòd cognitio abstractiua eiusdẽ potentiæ & obiecti sit æque perfecta, sicut intuitiua: quod nõ puto verũ. Nec probatio valet, quia falsum assumit, scilicet, quòd Deus habet de creaturis quandoque cognitionẽ intuitiuã, de quibus habuerat prius cognitionem abstractiuã. Deus enim de nullo habet, nisi vnã cognitionem, & *vno modo*, & semper æqualiter perfectã, qualitercunq; illa vocetur. Quia quantuncunq; creaturæ sint in rerũ natura, vel nõ sint, tamẽ eodẽ modo repræsentãtur *intellectui* diuino, scilicet in ratione obiecti secundarij, per primũ obiectũ, quod est essentia diuina, vniformiter se habens in seipsa, & in repræsentãdo alia. Propter quod cognitio creaturarũ non est in Deo plus abstractiua, quãdo nõ sunt: nec plus intuitiua, quãdo sunt. Non sic autẽ est in nobis. Et ideo nullũ simile est hinc & inde.

QVAESTIO QVARTA.

De vnitate scientiæ.

Thom. 1. p. q. 1. ar. 3.

1 VISO QVALITER Theologia habet rationem scientiæ, & qualiter non: nunc quærendum est de eius vnitate. Et arguitur, quòd sit vna: quia scriptura loquitur de ipsa, vt de vna scientia, Sapientiæ 10. Dedit illi sciẽtiam sanctorum. Quod videtur intelligi de Theologia. Ergo &c.

2. Item illa, quæ participant vnam rationem cognoscibilitatis, pertinẽt ad vnum habitum cognitiuum: sed omnia, de quibus tractat Theologia, sunt huiusmodi: quia participant rationem reuelabilem: & sic videntur pertinere ad Theologiam: ergo ipsa est vnus habitus *cognitiuus, vel vna scientia*.

3. Item illa pertinent ad vnam scientiam, quæ habent attributionem ad vnum, quod est in ea principaliter consideratum: sed omnia, de quibus tractatur in Theologia habent attributionem ad Deũ de quo principaliter in ea tractatur: ergo &c.

4. In cõtrariũ arguitur, quia supernaturalia debẽt proportionari naturalibus: sed creator, & creaturæ, speculabilia, & practica, de quibus tractatur in Theologia, prout cognoscũtur ductu rationis naturalis, pertinẽt necessario ad diuersas sciẽtias: ergo hæc eadẽ, prout cognoscuntur lumine fidei, vel per reuelationẽ, pertinẽt ad diuersas sciẽtias: sed omnis talis cognitio pertinet ad Theologiã: ergo ipsa nõ est vna sciẽtia. Respõsio, Nõ fiat vis in hac quæstione de nomine scientię, vtrũ propriè conueniat Theologię vel nõ: quia de hoc satis dictũ est in præcedẽtibus: sed vocetur nũc sciẽtia, omnis habitus Theologicus cognitiuꝰ: & sic fides est sciẽtia, modo, quo loquitur Augustinus de Vidẽdo Deũ, dicẽs, Illud dicimur scire, quod credimus testimonio aliorũ. Quo supposito, dicẽdũ est, ꝙ Theologia non est vna sciẽtia, sed plures. Patet sic: quia illi habitus sunt plures, & distincti, qui sunt de pluribus & distinctis obiectis: vel de eisdẽ obiectis, cõsideratis per distincta media. Sed Theologia est de pluribus, & distinctis obiectis, vel de eisdẽ obiectis cõsideratis per distincta media. Ergo ipsa est plures habitꝰ, & nõ vnus. Maior patet, quia distinctio habituũ cognitiuorũ nõ est solùm ex parte obiectorũ, de quibus sunt (sicut distingũtur inter se sciẽtiæ propriè dictę) sed etiã ex parte mediorũ, (supposita idẽtitate obiectorũ) sicut sciẽtia & opinio de eodẽ, differũt, quia non sunt per idẽ mediũ: qa sciẽtia est per mediũ necessariũ, opinio verò per mediũ cõtingẽs. Et hęc distinctio est maior & formalior q̃ prima. Quòd sit maior, de se patet. Plus eñ differt opinio à sciẽtia, (dato ꝙ sint eiusdẽ obiecti) ꝑpter diuersitatẽ mediorũ quàm differat sciẽtia vna ab alia, vel opinio ab opinione, ex diuersitate obiectorũ. Quòd etiã sit formalior, patet, quia habitus requiritur propter modũ, quo *tẽdit* potẽtia in obiectũ: & ideo habitus distinguũtur formaliter ex diuerso modo tẽdẽdi in obiecta. Vnde qa alio modo tẽdit intellectus in prima principia, q̃ nõ cognoscit per discursum, & alio modo in cõclusiones, quæ cognoscuntur per discursum ex principiis: ideo alius est habitus principiorũ, qui dicitur *intellectus ab habitibus* cõclusionũ. Rursus, quia in quasdã cõclusiones tendit cũ formidine, propter medium cõtingens, in quasdã verò sine formidine, propter *necessitatẽ medij*, & *eius euidentiã*: ideo differt opinio à scientia. Omnes autẽ scientiæ cõueniunt inter se in formali modo tendendi in obiecta sua, quia omnis tendit in suũ obiectum sine formidine, & necessario: Propter quod differentia, quã habẽt scientiæ ex parte obiectorũ, non est adeò formalis, sicut prima: *Aliã tamẽ habere nõ possunt*. Et ideo dicũtur differre formaliter per sua obiecta. Quæ tñ differẽtia magis assimilatur differẽtiæ partiũ in modo sub suo toto, quã differẽtiæ specierum sub genere. Et istud sit dictum gratis de differentia habituum, ad præbendũ aliis occasionem amplius cogitandi.

5. Ad propositum *enim sufficit*, quòd *distinguantur* habitus, tam ex parte mediorum, quàm ex parte obiectorum: quod satis declaratũ est. Et sic patet maior propositio. Minor autẽ patet ex his, quæ dicta sunt prius in prima quæstione, videlicet, ꝙ *Nume. 6.* Theologia accipitur tripliciter: vno modo pro habitu, quo assentimus his, quæ in sacra *scriptura traduntur*, & *modo*, *quo* in ea traduntur: & sic non differt à fide: secundo modo, pro habitu defensiuo fidei: tertio modo, pro habitu, quo practicè deducuntur aliqua ex articulis fidei, & ex dictis sacræ scripturæ. Hi autẽ habitus sũt de diuersis obiectis, vel per diuersa media, vt infrà patebit, qñ quæretur de subiecto Theologiæ. Quare &c.

6. Manifestum etiã est ex alio, hos habitus esse diuersos: quia primus est infusus, & per hoc differt ab aliis duobus, qui sunt acquisiti. *Et illi inter se* differũt: quia secundus est declaratiuꝰ articulorum, & defensiuus fidei, ita quòd articuli sunt conclusiones in illo habitu, sed in tertio habitu se habent, vt principia, ex quibus quædam alia deducuntur.

7. Contra hoc autẽ dicunt quidam, ꝙ dato ꝙ Theologia includeret prædictos tres habitus, nõ propter hoc sequeretur, ꝙ ipsa non esset scientia vna, ꝙ vt isti dicunt, ad vnam scientiam plures habitus concurrunt, videlicet habitus principiorum, ex quibus scientia procedit, & plures habitus pluriũ conclusionũ. Non enim oportet in vna scientia esse vnam conclusionẽ tantùm, imò sunt plures, *secundum pluralitatem* passionũ subiecti. Et ita pluralitas habituũ non excludit vnitatem scientiæ.

8. Istud enim nihil valet, nec in se nec in proposito. In se quidem, quia licet plures habitus possint ad vnã scientiã concurrere extrinsecè per modũ cuiusdã antecedẽtis, vt habitus principiorũ: seu per modũ *comitantis*, *vt habitus opinatiuus* circa vnũquodq; scibiliũ: impossibile est tamẽ, ꝙ intrinsecè & essentialiter plures habitus cõcurrant ad vnã *scientiã*. Quia impossibile est, & contradictionem implicans, quòd superius multiplicatum pertineat intrinsecè ad naturam vnius sui inferioris, sicut impossibile est, quòd plura animalia pertineant essentialiter ad naturã vnius hominis: sed habitus est superius ad scientiam: ergo impossibile est, quòd plures habitus pertineant intrinsecè, & essentialiter ad vnã scientiam. Imò hoc modo, sicut vnũ plurificatur, & reliquũ: vt sicut animalia intrinsecè pertinentia ad hominẽ, *plurificãtur plurificatis hominibus*, & ecõtrario: sic habitus intrinsecè pertinentes ad scientiã, plurificãtur plurificatis scientiis, & ecõtrario. Item in proposito instantia illa non valet, qua dictum fuit, ꝙ in hac quęstione accipitur sciẽtia largè pro omni habitu cognitiuo, & ideo idem iudiciũ est, quo ad vnitatem & *pluralitatẽ in scientia sic accepta*, & de habitu cognitiuo: quia idem sunt, & pro eodem accipiuntur.

9 Ad primum argumentum in oppositum, *dicendum*, quòd *scriptura* loquitur ibi de sola cognitione fidei quantũ ad illa, quæ sufficiunt ad sanctè viuendum. Theologia autẽ pluribus modis accipitur, quàm pro cognitione solius fidei, vt prius dictũ fuit. Itẽ licet scriptura loquatur ibi in singulari, hoc tamen nõ fuit ad insinuandã vnitatem scientiæ Theologicæ, aut ad excludendũ pluritatem, de quibus sacra scriptura nunquàm se intromisit: quia in eodẽ lib. Sapientiæ, 7. capitulo, signãter dixit idem Sapiens Deus dedit sapientiã horũ quæ sunt, & enumerantur multa, quæ non pertinent ad vnam scientiã, sed ad multas. Nos etiã consueuimus dicere, aliquẽ esse magnæ sciẽtiæ, quãuis *sit habituatus in pluribꝰ sciẽtiis*, & nõ in vna tantũ.

10. Ad secundum dicendum, quòd habere vnã rationẽ cognoscibilitatis, potest accipi tripliciter: duobus modis ex parte obiecti, & vno modo ex parte medij, vel modi cognoscendi. Ex parte obiecti possunt aliqua habere vnam rationẽ cognoscibilitatis per prædicationẽ, *vel attributionẽ*. Per prædicationẽ, sicut omnia entia naturalia conueniunt in ratione mobilis, quæ prædicatur de eis: & secundum istam rationem pertinent ad vnam scientiam, quæ traditur in libris Physicorum. Sed per illam nesciuntur passiones propriæ singulorum entium naturalium, sed solùm communes, quæ conueniunt eis, inquantum mobilia sunt. & de hac non procedit argumentum: nec de illa

commu

communi ratione, quæ est per attributionẽ ad aliquid vnum, principaliter in sciẽtia consideratũ. De hac enim procedit tertium argumentũ: sed tantùm procedit de illa cõmuni ratione cognoscibilitatis, quę est ex parte modi cognoscẽdi, vel medij per quod fit cognitio, videlicet de ratione reuelabilis. Esse enim reuelabile, non est aliud, quàm esse cognoscibile ex dicto alterius, seu per autoritatem: & talis cõmunis ratio non sufficit ad hoc, quòd omnia, quibus ipsa est communis, pertineant ad vnum habitũ: alioquin si omnia, quibus assentiretur per autoritatem, pertinerent ad vnũ habitum, pari ratione omnia, quibus assentiretur per demonstrationem, pertinerent ad vnam scientiam, & omnia, quibus assentiretur per mediũ Dialecticũ, pertinerent ad vnam opinionem: & sic non esset, nisi vna scientia, & vna opinio: quod est inconueniens. Vnitas ergo reuelabilis nullo modo sufficit ad vnitatem Theologiæ.

q.5.nu.13. 11. Ad tertiũ dicendũ, quòd attributio aliquorũ ad subiectum sciẽtiæ, facit quòd illa cadũt sub eadem scientia cum subiecto. Deus autẽ non est subiectum, nisi in Theologia secũdo modo dicta, vt postea patebit. In Theologia autẽ primo & tertio modo sumpta, subiectũ est idem, scilicet opus meritoriũ: sed quia procedunt per diuersa media, videlicet per diuinam autoritatem, & per humanam persuasionem: ideo sunt diuersi habitus.

QVAESTIO QVINTA.

De subiecto Theologiæ.

Th.1.p.q.1.ar.7. Capr.q.4. Prologi.

CONSEQVENTER quæritur de pertinentibus ad materiam, seu ad subiectum Theologiæ.

1. Et quæritur, quid sit subiectũ in Theologia, vtrùm Deus, an aliquid aliud. Et arguitur, quòd Deus non sit subiectũ: quia omnis scientia debet habere subiectũ, de quo probetur, quòd ei insint aliquę passiones: sed Deus non est huiusmodi: ergo non est subiectũ Theologiæ, nec alicuius sciẽtiæ. Maior patet ex primo Posteriorum, vbi dicitur, quòd omnis scientia est vnius generis, subiecti partes & passiones considerans. Minor videtur manifesta: quia Deus nullas habet passiones, cùm nulla habeat accidentia.

2. Item si Deus esset subiectũ in Theologia, aut hoc esset sub ratione absoluta, vel sub aliqua ratione determinata. Non sub ratione absoluta: quia nihil infinitum, sub ratione infinita, potest esse subiectũ sciẽtiæ finitæ: quia sciẽtia fortitur rationẽ ab obiecto. Sed Deus sub ratione absoluta est infinitus, & sub ratione infinitatis acceptus. Ergo vt sic nõ potest esse subiectũ vel obiectũ Theologię nostræ, quę finitatẽ habet. Nec sub alia determinata ratione: quia ad subiectũ, sub ratione formali subiecti, attributionẽ habẽt omnia, de quib⁹ determinatur in sciẽtia. Sed multa determinãtur in Theologia, quæ nullã attributionẽ habent ad Deũ sub aliqua vna speciali ratione. Ergo &c.

3. Item si Theologia esset de Deo, aut procederet per causam & à priori, aut per effectum & à posteriori. Sed Theologia nul Io istorum modorum potest procedere ad probandum aliqua de Deo. Ergo Deus non est subiectum in ea. Maior videtur de se manifesta. Minor probatur: quia Deum esse trinum: non habet causam: nec per aliquem effectum potest concludi de Deo, quòd sit trinus. Ergo &c.

4. IN CONTRARIVM arguitur: illud est subiectũ in Theologia nostra, quod est subiectũ in Theologia Sãctorum: quia sciẽtia nostra, & Beatorũ, nõ videtur differre ex parte obiecti, sed modi cognoscendi, vt innuit Apostolus primę ad Corinth.13. Videmus nunc per speculũ in ænigmate: tunc autem facie ad faciem: nunc cognosco ex parte: tunc cognoscam sicut & cognitus sum. Sed in scientia Beatorum subjectum vel obiectum est Deus, & sub ratione absoluta. Ergo & in nostra.

5. Item, aut Theologia est de Deo, vt de subiecto, aut de creatura, aut de ente cõmuni vtrique. Non potest dici, quòd sit de creatura, vt de subiecto, quia tunc non cõsiderarer de Deo, nisi quantùm ad causalitatem creaturæ: quod videtur esse falsum. Nec est de ente communi Deo & creaturæ: quia tunc non considerarer in speciali de Deo & creatura, sed solùm inquantum sunt entia: quod iterũ est falsum. Relinquitur ergo, quòd ipsa sit de Deo vt de subiecto. Ad idem est quia ipsa denominatur ex hoc Theologia, quasi sermo de Deo.

6. RESPONSIO: Theologia tripliciter accipitur, sicut in prima quęstione expositũ est: ideo quęstio ista tripliciter deducetur, secundũ triplicẽ acceptionẽ Theologiæ. Prius tamen præmittetur, quid sit esse subiectũ in scientia, & quę sunt de ratione subiecti. Est ergo sciendũ, quòd nũc non quæritur de subiecto, in quo est scientia. Sic enim omniũ sciẽtiarũ est vnũ subiectũ scilicet intellectus. Sed intendimus de subiecto scientiæ, de quo est sciẽtia. Et tale subiectũ oportet habere tres conditiones. Prima est, quòd sit aliquid incõplexũ, scilicet terminus, & non propositio. Secũda est, q̃ si primò & principaliter in sciẽtia consideratũ, & q̃ omnia alia habeãt attributionẽ ad ipsum. Tertia est, quòd aliqua possint prędicari de ipso denominatiué. Ratio primæ cõditionis est: quia illud est subiectũ scientiæ, quod est subiectũ cõclusionis demõstratæ, sed subiectũ cõclusionis demõstratæ est terminus incõplexus, & non propositio. Ergo &c. Minor patet: sed maior probatur: quia sciẽtia est habitus cõclusionis demõstratæ: & ideo illud est subiectũ, de quo est sciẽtia, & de quo est aliquid demõstratũ in cõclusione scita. Demõstratur autẽ prædicatũ de subiecto, & non ecõuerso. Ergo subiectum cõclusionis scitæ, est subiectum sciẽtiæ. Propter quod magis propriè est subiectũ, quàm obiectũ: nõ quidẽ subiectum in quo, sed de quo. Obiectũ enim proprè sumptum, est illud, quod primò & principaliter cognoscitur. Quod autem primò, & principaliter cognoscitur scientificè, est conclusio demonstrata, quæ cõtinet subiectũ & passionẽ. Et ideo conclusio demõstrata, propriè dicitur obiectũ scientiæ: sed subiectum conclusionis demonstratæ, est subiectũ sciẽtiæ propriè dictum, de quo alia sciuntur: quia de ipso alia demõstrãtur. Vnde secundum hoc illa cõparatio, qua dicitur, quòd sicut se habet obiectum ad potentiã, ita subiectũ ad scientiã, non est vera secũdum omnẽ sensum. Obiectũ enim potentiæ est illud, quod primò, & directè cognoscitur: sed subiectũ sciẽtię non est illud, quod primò & directe scitur: sed est illud de quo passiones demõstratæ sciuntur. Veruntamẽ in hoc potest esse vera comparatio, quòd sicut omnia, quæ cognoscũtur ab aliqua potẽtia, habent attributionẽ aliquã ad principale obiectum, sic illa omnia quæ determinantur in scientia, habent attributionem ad subiectum.

7. Et hęc est secunda cõditio subiecti in aliqua scientia. Cuius ratio est, quia vnitas scientię est à subiecto, sicut dicitur primo Posteriorũ, quòd scientia vna est, vnius generis subiecti partes & passiones cõsiderans: sed nõ esset vna à subiecto, nisi subiectũ primò & principaliter cõsideraretur & alia per cõparationẽ ad ipsum. Si enim subiectũ nõ cõsideraretur principaliùs, quàm alia, non magis attẽderetur vnitas scientiæ secundũ subiectum, quàm secundũ alia. Rursus si aliqua non haberẽt attributionẽ ad subiectum, sciẽtia non esset vna: quia diuersa cõsideraret, & quidem vt diuersa, & non vt aliquo modo vnum. Ergo &c.

8. Ratio tertij est, quia omnis scientia probat de subiecto aliquas passiones vel aliqua per modũ passionum: sed passio, vel quodcũq; acceptũ per modũ passionũ, prædicatur de subiecto denominatiuè: ergo oportet q̃ de subiecto sciẽtiæ possint aliqua prædicari nõ solùm essentialiter, sed etiam denominatiuè.

9. Hoc supposito, inquirendũ est de principali proposito, scilicet quid sit subiectũ in Theologia. Et primò secũdũ primã acceptionẽ, videlicet prout dicit habitũ, quo assentimur his, quæ in sacra scriptura tradũtur, & prout in ea tradũtur. Et dicẽdum, quòd subiectũ in Theologia sic accepta est actus meritorius, vel actus salutaris, seu ordinabilis ad beatitudinẽ. Quod patet duabus rationibus, & quibusdã autoritatib⁹ tã sacræ scripturæ, quàm Sãctorũ. Prima ratio talis est: illud est subiectũ in quacũque doctrina, cuius cognitio est finis proximus in ea: sed in sacra scriptura cognitio actus humani meritorij, vel ordinabilis in beatitudinẽ, est finis proximus. Ergo &c. Maior patet. In omni enim doctrina cognitio subiecti secũdũ se, & secundũ ea, quæ ei attribuũtur, quæritur tãquã finis proxim⁹. Et dico, proximus, quia in sciẽtia speculatiua perfecta cognitio subiecti, est finis proxim⁹, & finis simpliciter, quia ad nihil aliud ordinatur, inquantũ huiusmodi. Sed in sciẽtia practica, licet cognitio subiecti sit finis proxim⁹, nõ tamẽ est finis simpliciter: q̃a ordinatur ad aliquid aliud, vltra scilicet ad exteriorẽ operationẽ. Et sic patet maior: minor sic: Scribitur 2.ad Ti. 3. Omnis scriptura diuinit⁹ inspirata, est vtilis ad docẽdũ ad arguẽdũ ad corrigẽdũ ad erudiẽdũ in iustitia. & sequitur q̃s sit finis: Vt pfect⁹ sit homo Dei, ad omne op⁹ bonũ instruct⁹. Ecce q̃ instructio de bono opere, quod est actus meritor⁹ vitæ æternæ, est finis, saltẽ proximus, sacræ scripturæ. Et hęc fuit minor: sequitur ergo cõclusio.

10. Secũda ratio talis est: illud est subiectũ in aliqua doctrina, quod est primũ, & principaliter cõsideratũ in ea, & ad quod attributionẽ habẽt omnia, de quibus determinatur in ea: sed act⁹ humanus meritor⁹ primò & principaliter cõsideratur in sacra scriptura, & ad eũ habẽt attributionẽ omnia, quæ determinantur in ea: ergo actus meritorius est subiectũ. Maior patet ex secunda cõditione subiecti prius posita. Sed minor probatur: quia quæ in tota sacra scriptura à principio Gen. vsque ad finẽ Apocalypsis habentur, (præter ea, quæ proponũtur nobis credenda de Deo in se, vel de Deo incarnato) omnia illa habent clarã attributionẽ ad opus meritorium. Sunt enim vel præcepta bene operandi, quæ tradũtur nobis per Decalogũ, quantùm ad præcepta Iuris naturalis, & in aliis locis scripturæ, quantũ ad alia præcepta: vel exempla bonæ operationis, quæ traduntur in libris historialibus: vel monita salutaria, quæ traduntur in libris Salomonis: vel præmia, & pœnæ, quæ proponuntur bene

Num.6.

bene & male operantibus: vt patet in Prophetis. Et idem est in Nouo Testamento. Hæc autẽ, vt de se patet, attributionẽ habent clarã ad opus meritoriũ. Quæ autem proponuntur nobis credẽda de Deo in se, vel de filio incarnato, vt nobis proponũtur per sacrã scripturã, attributionẽ habẽt ad opus meritoriũ. Illa enim, quæ sacra scriptura proponit nobis credẽda de Deo, non proponit nobis principaliter propter cognitionẽ, quam habemus de eis per fidẽ, cùm illa sit ineuidẽtissima, & quantũ est ex parte nostra, possint esse nõ verorũ: sed proponũtur nobis talia, ad credendũ: tũ quia ipse actus credẽdi, cũ debitis circunstãtiis, est opus meritoriũ, ita quòd non solùm proponũtur nobis talia vt credãtur, sed etiã ipsum credere proponitur nobis, vt actus meritorius vitæ æternæ, iuxta illud Io.20. Hęc autem scripta sunt, vt credatis, quia Iesus est Christus filius Dei viui, & vt credẽtes vitã habeatis in nomine eius. Itẽ proponuntur nobis, vt regula operis meritorij, & vt adiuuãtia nos ad bene operandũ: Et hoc est satis clarũ, quãtũ ad articulos, qui sunt de Christo incarnato. Omnes enim ad hoc tẽdũt, vt cognoscamus, q̃ merito Christi incarnati passi, & sic de aliis, restituti sumus ad statũ merẽdi. Iuxta quod scriptũ est Gal.4. At vbi venit plenitudo temporis, misit Deus filium suũ ex muliere, factum sub lege, vt eos, qui sub lege erant, redimeret, & vt adoptionem filiorũ reciperemus. Et cum hoc ipsa incarnatio & passio exẽpla fuerũt operis meritorij: illa quidem humilitatis, hæc autẽ patientiæ & charitatis. Quod inducit Beatus Petrus, primę Canonicæ secũdo capitulo: Christ⁹ passus est pro nobis, relinquens exemplũ, vt sequamur vestigia eius. Et rursus 4.ca. Christo igitur in carne passo, & vos eãdem cogitatione armamini. De solo autẽ articulo Trinitatis, non est clarum, qualem attributionẽ habeat ad opus meritorium. Habet tamẽ: quia nõ solùm proponitur nobis articulus, vt credatur, (quod ad cognitionem attinet) sed proponitur nobis ipsum credere, tanquam aliquid maximè meritoriũ, propter maximam difficultatem obiecti: tum quia articulus necessarius est ad cognoscẽdũ personam incarnatã, cuius fides directè habet attributionem ad opus meritorium, vt dictũ est: tum quia proponitur non solùm vt credamus, sed vt credamus, quòd deueniemus ad clarũ intellectum articuli tãquam ad finem & mercedem operis meritorij. Finis autem in agibilibus habet rationẽ principij, cuius est per se habitudo ad ea, de quibus est doctrina. Patet igitur quòd omnia, de quibus tractatur in sacra scriptura, habẽt attributionem ad opus meritoriũ. Et hęc fuit minor. Sequitur ergo conclusio principalis, scilicet, quòd actus meritorius, vel salutaris, seu ordinabilis in beatitudinem, est subiectũ in sacra scriptura.

Nuperrime.

11. Adẽ sunt plures autoritates sacræ scripturę, in quibus ipsa vocatur scientia salutis: quia docet opera salutaria, vel meritoria. Introducitur enim sacra scriptura, vt loquens de se ipsa, Prouerb.8. Qui inueniet me, inueniet vitam: & hauriet sibi salutem à Dmino. Et Lucę primo dicitur, Ad dandã scientiã salutis plebi eius, in remissionẽ peccatorum. Et iterum Roma. primo Apostolus: Non enim erubesco euãgeliũ: virtus enim Dei in illo est ad salutẽ omniũ credentium. Et Actuum 13. dicitur: Nobis verbũ salutis huius missum est. Et in pluribus aliis locis scripturæ, inueniũtur quædam cõsimilia. Item August. 8. libro de Trinitate, ca. 4. dicit sic illa tria, propter quæ in animo ædificanda omnium diuinorũ machinamẽta consurgunt, sunt fides, spes, & charitas. Itẽ de laude charitatis sic dicit: Ille tenet, & quod patet, & quod latet in diuinis codicib⁹, vel sermonibus qui charitatẽ seruat in moribus. Ecce quòd dicit, omnes libros & sermones diuinos, de hoc principaliter esse, q̃ virtuosẽ operemur per fidẽ, spẽ, & charitatẽ. Hoc est meritoriè operari, propter quod opus meritoriũ esse videtur illud, de quo principaliter tractatur in sacra scriptura. Vnde qui dicũt contrarium, aut non viderunt sacrã scripturam, aut scienter auertunt oculum cõsiderationis ab eius cõtuitu. Omnes enim cõcedũt, quòd principalis necessitas & vtilitas sacrę scripturę est, q̃ homo ordinetur ad beatitudinẽ supernaturalẽ, quæ excedit naturalẽ cognitionem hominis. Propter quod, vt homo ad hũc finẽ posset dirigere actus suos, necesse fuit aliquã doctrinam per reuelationem haberi, quæ traderet cognitionẽ huius finis & operũ, quæ ad ipsum meritoriè pducunt. Et hęc est sacra scriptura, quę (exclusa prædicta causa) nullã necessitatẽ vel vtilitatẽ videtur habere. Propter quod principalis cõsideratio sacræ scripturæ, est de opere, per quod beatitudo supernaturalis potest acquiri.

Th. 1.q.1. ar.1.

12. Cõtra hæc autẽ, quæ dicta sunt, potest sic obiici: Theologia prædicto modo accepta, & fides, sunt idẽ, vt suprà probatũ fuit: sed opus meritoriũ non est obiectũ vel subiectũ fidei: ergo nec Theologiæ prædicto modo acceptæ. Minor probatur: quia articuli, qui sunt principaliter crediti, non sunt de opere meritorio, sed de Deo. Et dicẽdũ est ad hoc, q̃ fides potest accipi, vel secundũ suã totã latitudinẽ, scilicet prout se extẽdit ad omnia quę credita sunt reuelatione diuina: & sic est idẽ, quod Theologia, de qua nunc loquimur: & habet idẽ subiectũ, scilicet opus meritoriũ: quia secundũ omnes tota causa necessitatis fidei est illa, quę dicta est de necessitate Theologię, vel sacrę scripturę. Et ideo ex illa necessariò debet cõcludi, idẽ subiectũ esse vtrobiq;. Vñ accipiẽdo sic fidẽ, minor est falsa. Alio modo põt accipi fides, secundũ quandã arctationẽ ad illa, quæ secundũ se habent excellentiorem dignitatem, & ampliorem difficultatẽ: & sic dicitur fides articulorũ, quæ sic præcisè accepta, est de Deo: quia omnes vel principaliores articuli sunt, Deũ esse trinũ, incarnatum, passum, & huiusmodi. Et de fide sic arctata procedit probatio minoris. Et licet fides sic præcisè accepta, nõ sit de opere nostro meritorio, vt de subiecto, sed de Deo sub ratione Saluatoris (vt postea dicetur) tamẽ omnes articuli, qui sunt de Deo, sub prædicta ratione attributionẽ habent ad opus salutare, seu meritoriũ, modo quo declaratũ fuit in secunda ratione. Et hoc idẽ dicitur in symbolo Niceno, quod cantatur in missa, vbi dicitur sic: Qui propter nos homines, & propter nostrã salutem descẽdit de cœlis, & incarnatus est, &c. Et sic de singulis articulis. Quod etiã trahitur ex diuersis locis sacræ scripturæ, vbi expressè dicitur, q̃ omnia, quę fecit Christus, vel passus est, ordinabantur ad nostrã salutẽ, ita scilicet, vt nos hæc credẽtes, & ex eis spem salutis accipiẽtes, ac exardescentes in dilectione Dei operemur opera meritoria nostræ salutis, secundum quod ipse Saluator operari nos docuit, verbo pariter & exẽplo. Propter quod, sicut nauta cõsiderat astra & motũ astrorũ, nõ secũdum se & absolutè sed prout sunt regula nauigãdi ad determinatũ portũ, vt patet de stella, quæ dicitur nautica, & de cõsimilibus, secundũ quorũ situm nauigatio est tuta vel periculosa: sic fides & sacra scriptura cõsiderant de Deo incarnato, passo, & sic de aliis, nõ secundũ se, & absolutè, sed inquantũ sunt quędã adiutoria, iuuantia, ac dirigẽtia nos ad nauigandũ per mare huiʼ seculi, vsq; ad portum salutis. Et ideo, sicut in arte nauigatiua astra & motus astrorũ non sunt subiectum, sed nauigatio: sic in fide absolutè sumpta, seu in Theologia, put nũc sumitur, Deʼ sub quacũq; rõne sumptus, nõ est subiectũ, sed opus meritoriũ. Et sic patet, quid sit subiectũ in Theolo. sumpta primo modo.

q.4.nu.6.

13. NVNC videndũ est, quid sit subiectũ in Theologia sumpta secundo modo, scilicet pro habitu, quo defenduntur, & declarantur ea, quæ tradunt fides & scriptura sacra. Et dicendũ, q̃ subiectũ in ea est Deus. Et primò declarabitur hoc, & secundò ostendetur, sub qua ratione Deus ibi sit subiectũ. Primũ patet sic: Illud est subiectũ in sciẽtia, quod est subiectũ in cõclusione, principaliter illata & scita: sed Deus est subiectũ in cõclusione principaliter scita & illata in Theologia, vt nũc accipitur: ergo Deus est subiectũ in Theologia. Maior patet primò ex conditione subiecti suprà posita. Minor probatur, quia Theologia, quæ defendit & declarat fidẽ, & ea quæ tradit scriptura, principaliter defendit & declarat articulos, qui sunt de Deo, secundũ se, vel de Deo, vt incarnato: ita q̃ tales articuli sunt conclusiones, principaliter illatæ in Theo. vt prius dictũ fuit. Causa aũt est, q̃a licet tota scriptura, principaliter fidei innitatur: fide eã tenemus nõ solũ, q̃ Deus est trinus & vnus, incarnatus, & passus, & huiusmodi: sed etiã, q̃ opus nostrũ põt esse vitæ æternæ meritoriũ, & multa talia: tamẽ istorũ quædã habent rationem principij in sacra doctrina: habent etiã specialẽ difficultatẽ, vt articuli qui sunt de Deo. Alia aũt sunt, quæ magis habẽt rationem cõclusionis, nec habẽt specialẽ difficultatẽ, suppositis articulis: sicut q̃ dilectio diuina sit meritoria vitæ æternę. Hoc eã faciliter concluditur ex articulo incarnationis sic: Hũd, quod Deus dixit, verũ est: sed Christus, qui fuit verus Deus, & homo, dixit, Ioã.14. Qui diligit me, diligetur à patre meo: & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum. Et quasi infinita talia possunt inueniri in scriptura, quæ cõcludũtur ex principalibus articulis: nec in talibus est aliqua difficultas, nisi illa, quã implicant articuli, ex quibus cõcluditur. Et ideo scriptura non indiget defensione, vel declaratione, quãtũ ad cõclusiones, de quibus est, sed quãtũ ad principia, ex quib⁹ procedit. Principia autẽ, ex quibus sacra scriptura procedit modo doctrinę, sũt principales articuli, qui sunt de Deo subiectiuè: ergo Theologia, q̃ est habitus defendẽs, & declarãs scripturã, cũ concludat vtrumq; articulum, vel possibilitatem articuli, est de Deo subiectiuè.

14. Nunc restat inquirere, sub qua ratione sit subiectũ, vtrum sub ratione absoluta, qua Deus est, an sub aliqua ratione determinata, puta sub ratione glorificatoris, vel alia quacunque tali. Et videtur quibusdam, quòd sub ratione absoluta: quod probant primò ex ambitu subiecti sic: Subiectum secundum suam rationẽ formalem, debet ambire, & fundamentaliter cõtinere omnia, de quibus tractatur in scientia: sed nulla ratio attributalis potest esse talis: ergo secundum nullam rationem attributalem potest Deus esse subiectũ in Theologia. Maior patet, quia tantùm extendit se consideratio scientiæ, quantum formalis ratio subiecti. Medicus enim in tantum considerat

neruum

neruũ,inquantũ est susceptiuus sanitatis, quæ est subiectũ medicinæ,vt habet Philosophus.Et similiter est in omnibus aliis. Minor probatur:quia cõsiderat Theologia multa de Deo dicta secundũ substãtiam. Omnis enim ratio attributalis dicitur de Deo per modũ accidẽtis: substãtia aũt non habet attributionẽ ad accidẽtia,sed poti⁹ ecõuerso.Itẽ Theolgia cõsiderat multa, quę cõueniũt Deo secundũ se,& non per respectũ ad creaturas, sicut esse æternũ,trinũ, & vnũ,& huiusmodi.Talia autẽ nõ habẽt attributionẽ ad illud,quod cõpetit Deo ꝑ respectũ ad creaturas: sicut est ratio glorificatoris, vel redemptoris.Ergo &c.

15. Secũdò probãt idem,ex habitudine subiecti ad passionem sic:Illud, quod quæritur in scientia, tanquam aliquid probandum de alio,non est subiectũ , sed potius passio vel proprietas subiecti: sed esse glorificatorem,quæritur in Theologia,tanquam aliquid probandum de alio:ergo esse glorificatorẽ, non est formalis ratio subiecti Theologię.Maior patet:quia omnis scientia supponit suum subiectum secundum suã formalem rationẽ,nec probat ipsum de alio,sed alia de ipso. Minor similiter patet:quæritur enim in Theologia, vtrũ Deus sit glorificator,sicut quæritur,vtrùm sit sapiens vel omnipotẽs. Ergo &c.

16. His aũt nõ obstãtibus,dicendũ,quod in Theologia,de qua nunc loquimur,Deus est subiectũ, nõ sub ratione absoluta,sed sub ratione determinata. Quod patet sic: Sub eadẽ ratione est De⁹ subiectũ in Theologia,de qua nũc loquimur,& in fide articulorũ:sed in fide articulorũ De⁹ est subiectũ nõ sub ratione absoluta,sed sub ratione determinata:ergo De⁹ nõ est subiectũ in Theologia sub ratione absoluta,Maior patet: quia sicut suprà dictum est,illud idẽ,& sub eadẽ ratione,est subiectũ in scientia, quod est subiectũ in cõclusione principaliter illata:sed articuli fidei sunt cõclusiones principaliter illatæ in Theologia, prout nunc loquimur,vt suprà declaratũ est:ergo idem,& sub eadem ratione,est subiectũ in Theologia, & in fide articulorũ, ita ꝙ
Num.13. Theologia,& fides articulorũ,nõ differũt quantũ ad subiectũ, sed solùm quãtùm ad modũ assentiendi.Et hæc fuit maior.Minor probatur,scilicet quòd in fide articulorũ Deus non sit subiectum sub ratione absoluta,sed sub ratione determinata:quia sicut probatũ fuit in prima quæstione,licet fides,secundũ suam
Num.23. formalẽ rationẽ,possit esse simul in eodẽ,& de eodẽ,de quo est scientia:tamen fides accepta secundũ specialẽ materiam,qualis est fides articulorum,de qua sola loquuntur Theologi,non est de aliquo scibili pro statu viæ,quia nec articuli possunt demonstrari,nec rationes adductæ contra articulos possunt scientificè
4.1. Nu. 42. solui,vt probatũ fuit suprà. Ex hoc sic arguitur: De⁹ nõ est subiectũ in fide articulorũ sub illa ratione,sub qua multa possunt probari de ipso demõstratiuè & sciẽtificè:alioquin inueniretur aliquis articul⁹ fidei,qui posset viatori demõstrari: sed de Deo sub ratione absoluta,qua De⁹ est,possunt multa probari demõstratiuè & sciẽtifice,verbi gratia, quòd De⁹ est vnus,ꝙ De⁹ est intellectualis,& similia:ergo Deus sub ratione absoluta nõ est subiectũ in fide articulorũ,sed sub aliqua ratione determinata.

17. Quę aũt est ista ratio?credo ꝙ sit ratio Saluatoris: quod patet primò:quia illa est ratio subiecti in aliquo habitu,quæ in illo principaliter attenditur & cõsideratur , & quæ cõtinet alias fundamentaliter, & per illas explicatur. Exemplũ de corpore mobili in Sciẽtia naturali. Sed ratio Saluatoris est huiusmodi. Principaliter enim in fide intenditur.Nunquã enim fuit fides, nec in statu innocentiæ,nec post lapsum, quin explicitè fuerit de Saluatore:non sic autem est de aliis.Item hæc ratio continet alias fundamentaliter,& implicitè, scilicet esse incarnatũ,passum,resurrexisse,ascendisse in cœlum,venturum ad iudicium: quibus explicatur, qualiter Deus salutem nostrã operatus est. Et ipse articulus Trinitatis cõtinetur implicitè etiam in ratione Saluatoris,propter determinationem personæ saluãtis nos meritoriè:quæ est principale obiectum complete salutis.Ergo Deus sub ratione Saluatoris, est subiectũ in fide articulorum.

18. Secũdò patet idẽ sic: Sub illa ratione De⁹ est subiectũ in fide articulorũ,sub qua maximè habet habitudinẽ ad op⁹ meritoriũ: sed talis est ratio Saluatoris:ergo &c. Maior patet quia principia oportet habere per se habitudinẽ ad cõclusionẽ:articuli aũt fidei sunt principia respectu eorũ,quę in sacra scriptura cõcludũtur de opere meritorio,vt dictũ fuit prius:ergo oportet illud,quod subiicitur in fide articulorũ,habere habitudinẽ ad opus meritoriũ.Minor similiter probatur:quia illa ratio habet maximè directã habitudinẽ ad opus meritoriũ, quæ includit aliqualiter rationẽ finis, & aliqualiter modũ perueniẽdi ad finẽ.Hoc patet,quia in agibilib⁹,finis habet rationẽ principij, vt habetur secundo Physicorũ.Sed ratio Saluatoris includit finem operis meritorij,scilicet salutẽ,& implicitè modũ perueniendi ad hunc finẽ:ergo Deus sub ratione Saluatoris maximè habet habitudinẽ ad opus meritoriũ.Et hæc fuit minor.Sequitur ergo cõclusio,quòd Deus sub ratione Saluatoris, sit subiectũ in fide articulorũ,& in Theologia,quę est fidei declaratiua & defensiua.Ad hoc facit,ꝙ ille,de quo omnes articuli loquuntur,nomẽ Saluatoris accepit,vt dicitur Mat.1.& Luc.1.& 2.cap.

19. Ad rationes alterius opinionis respõdendũ est. Cùm enim primò dicitur, quòd subiectũ debet continere fundamẽtaliter omnia de quibus determinatur in scientia: concedatur. Et ad minorem dicẽdum est,per interemptionẽ.Ad probationem respondendũ est dupliciter:Primò,quia attributio aliorũ ad formalem rationẽ subiecti, non est secundum ordinem causalitatis in essendo,vel in inhærẽdo subiecto:quia si sic esset,tunc dicta secundũ substantiã , non haberẽt attributionẽ ad dicta per modũ accidẽtis:nec dicta de Deo absolutè, ad ea quę dicuntur de Deo in respectu ad creaturas.Sed nõ est sic:Videm⁹ enim,ꝙ formalis ratio subiecti in Sciẽtia naturali,est ratio mobilis, ad quam habet attribuitionẽ ratio quanti:& ad generabile ratio compositi ex materia & forma,quæ ad substantiã pertinẽt. Ex hoc enim quòd aliquid est mobile,probamus quòd sit quantũ, vt patet sexto Physicorũ.Et ex eo,quòd est generabile, probamus,quòd sit compositũ ex materia & forma:vt patet primo de generatione,& secũdo Physicorũ. Et cõstat,quòd hæc attributio non secundũ ordinẽ causalitatis in essendo vel in inhærendo. Nõ enim propter hoc aliquid est quantũ, quia est mobile, sed ecõuerso:nec propter hoc aliquid est cõpositũ ex materia & forma, quia est generabile & corruptibile, sed ecõuerso.Ergo attributio, quã habẽt ea,de quibus determinatur in sciẽtia ad rationem formalẽ subiecti,non est secundũ ordinem naturæ & causalitatis , sed secundum ordinẽ cognitionis.Sic enim subiectum cum sua formali ratione est suppositum in scientia, tanquam præcognitũ.Cætera autem de subiecto inquiruntur. Et hoc modo nihil prohibet,dicta per modũ substantiæ, habere attributionem ad aliquid dictũ per modum accidẽtis: (quia accidentia magnam partem conferũt ad cognoscendum quod quid est,vt dicitur primo de Anima,)& ea quæ dicũtur absolutè,ad ea quæ dicũtur respectiuè.Nã operationes diuinæ,transeuntes ad creaturã, natæ sunt deducere nos in cognitionẽ aliquarũ perfectionũ,quæ Deo absolutè cõueniunt. Et sic ad rationem Saluatoris,licet sit denominatiua & respectiua,possunt habere attributionẽ alia dicta de Deo absolutè & secũdũ substantiam.Secũdò,quia dicta de Deo secundum substantiam, & absolutè,non pertinent propriè ad Theologiam:vtpote, quòd Deus sit substãtia intellectualis,vel aliquid tale:quia ad Theologiã,& ad fidẽ,secundũ materiã,in qua loquimur,vt Theologi,nõ pertinẽt propriè,& per se,ea quæ possunt de Deo demõstrari. Et huic cõcordat,quod dicit August.nono de Trinitate: Huic sciẽtiæ illud tantũmodo attribuitur,&c. Sed talia supponũtur,ab alia sciẽtia Metaphysica, vel Naturali,quæ innitũtur lumini naturali: & cùm de talibus inquirit Theologus , assumit formam, Philosophi,& transgreditur limites Theologi.

20. Ad secundũ argumentũ dicendũ,quòd in Theologia supponitur Deũ esse Saluatorẽ: quo supposito, inquiritur modus, scilicet quòd per meritum suæ incarnationis, passionis,& huiusmodi.Et si quis inquirit,an Deus sit saluator,simile est,ac si Naturalis inquirat,an aliquid sit mobile.Vnde argumentũ falsum supponit.Sic patet secũd⁹ articul⁹,scilicet,quid sit subiectũ in Theologia,quę est habitus defensiuus fidei,& declaratiuus.

21. NVNC videndũ est de tertio, scilicet,quid sit subiectum in Theologia,prout dicit habitũ eorum,quæ deducũtur ex articulis fidei.Et sicut dictũ fuit suprà,non video quòd ex articulis aliquid propriè speculatiuũ deducatur: sed potius ad articulum declarandũ adducitur. Si tamen aliquid deducatur , idem est subiectũ in tali habitu,& in fide articulorũ.Cuius ratio est, quia in demõstratione,& in omni ratione syllogistica concludente directè,subiectum conclusionis sumitur idem,& sub eadem ratione, qua in minori propositione. Minor enim extremitas subiicitur in conclusione,& præaccipitur semper in propositione minori. Sed in omni eo, quod speculatiuè deducitur ex articulo,articulus tenet locũ minoris propositionis. Et maior sumitur, tanquã nota in lumine naturali:vt si arguatur sic: Vbicunq; est vnitas essentiæ in pluribus suppositis,impossibile est distinctionẽ esse secundũ absoluta:sed in Deo est sic,cùm Deus sit trinus & vnus:ergo &c.Patet,quòd hic articulus sumitur pro minore propositione:similiter in aliis:ergo subiectũ talis cõclusionis, & per cõsequẽs talis habitus cõtinetur idem,& sub eadẽ ratiõe in articulo,nõ vt prædicatũ est,sed vt subiectũ, si arguatur in prima figura , in cuius virtute aliæ concludunt: propterea quòd ad primã reducũtur. Ergo idem est subiectum conclusionis deductæ ex articulo,& articuli:& per consequens, Theologiæ sic acceptæ,& articulorũ fidei. Quid autẽ sit illud, dictum est in secundo articulo quæstionis.Magis tamen sto in hoc, quòd nullius scientiæ est deducere aliquid speculatiuum ex articulo,quia talis deductio,in nullo,aut modicũ perficeret intellectũ.Practicè autẽ multa deducuntur ex articulis, vt pote, quòd humiliter est viuendũ exemplo Christi, qui seipsum
exina

exinaniuit,formam serui accipiens,vt dicitur Philip.2.multa, imo quãtuncũq; grauia,sustinẽda sunt pro salute,exẽplo Christi,qui passus est pro nobis,& salute nostra:sicut arguit Beatus Petr⁹,1.Can.c.2.vt dictũ est suprà,Christ⁹ passus est pro nobis, relinquens nobis exẽplũ,&c. Et simili modo ex aliis articulis multa deducuntur,quæ etsi modicũ & quasi in nullo, perficiãt intellectũ,quo ad cognitionẽ: mirabiliter tamen promouent affectũ,& bonã operationem.Et cùm complures , & cõsimiles deductiones per sacrã scripturam fiant,patet quòd Theologia accepta pro habitu eorũ,quæ ex articulis deducũtur, coincidit cum sacra scriptura: propter quod de subiecto eius , & ratione subiecti,idẽ est dicendũ,quod de subiecto sacræ scripturæ dictũ est suprà,scilicet quòd opus meritoriũ est in ea subiectum.

22. Ad primũ argumentũ dicẽdum,quòd dictum Philosophi primo Posteriorum intelligitur de scientia potissima,seu propter quid,in qua demonstratur passio de subiecto per causam passionis,sed sciẽtia quia,quæ procedit ex effectu ad causam, nõ concludit semper passionẽ de causa, sed cõcludit quandoq; solùm de causa quia est.Et ideo subiectum in tali scientia non oportet habere aliquas passiones realiter differentes ab ipso. Et si in tali scientia concludatur de causa quia est , non solùm accipiendo esse secundò adiacens , sed & tertiò adiacens , vt quia est intelligens,vel volens,vel aliquid huiusmodi, sufficit quòd ista differant à subiecto ratione. Et per hunc modum potest haberi scientia de Deo tam acquisita,quàm infusa.

23. Ad secundũ dicendũ est quòd Deus est subiectũ in Theolog.quæ est fidei defensiua & declaratiua.Ratio autẽ formalis subiecti,est ratio saluatoris,ad quã habẽt attributionẽ omnia, de quibus determinatur in Theolog.vt dictũ fuit prius. Non nego tamẽ,ꝙ Deus sub ratione absoluta , non sit subiectum in Theolo.propterea ꝙ illa ratio est infinita , vt tãgebatur in arguẽdo.Istud enim nõ valet,quia siue accipiatur infinitum pro eo,quod formaliter importatur per nomen infiniti,quod est priuatio finis:siue accipiatur pro re subiecta infinitati: semper de infinito potest haberi scientia finita. Quod patet, quantum ad primũ modũ.Eiusdem enim sciẽtię est,cõsiderare habitum & priuationẽ:quia rectus est iudex sui & obliqui.Ergo sciẽtia, quæ cõsiderat rationẽ finiti in quacũq; materia,siue in quantitate,molis,siue virtutis,habet cõsiderare rationẽ infiniti , quæ ei opponitur priuatiuẽ.Primũ potest sciẽtia finita: ergo & secũdũ.Vnde & Philosoph.3.Physi.tradit sciẽtiã de infinito.Sed ratio infiniti non potest esse primũ subiectũ. Quantum ad secundum,patet idem:quia si repugnaret scientiæ finitæ, esse de re infinita,tota ratio repugnantiæ esset non propter rem , sed propter rei infinitatem:quia quantũ ad hoc solum,apparet ibi oppositio secũdum finitum& infinitum. Si ergo scientiæ finitæ non repugnat tractare de ratione infinitatis,vt statim ostẽsum est,multò minùs repugnat ei considerare rem subiectam infinitati.Et mirũ est hoc negare,cũ Deus secundũ illud quod est,& non secundũ aliquam specialem rationem, sit obiectum scientiæ Beatorum,quæ finita est.Et si dicatur , quòd scientia sortitur rationem ab obiecto:verum est,sed non vniuocã cum obiecto:alioquin scientia de motu esset mobilis : & scientia, quã habemus de lapide,esset lapidea : quod est absurdũ. Quare similiter non oportet scientiam de infinito esse infinitam.

24. Ad tertiũ dicẽdũ,quòd scientia strictè & propriè accepta nõ potest hic haberi de Deo,quòd sit trinus, neq; per causam, neq; per effectum , sicut probat argumentum : sed accipiendo scientiam largè,pro quacunque notitia declaratiua articulorum , siue per autoritatem , siue pro quacunque apparentia probabili,quibus posset persuaderi eorum veritas,sic de articulis potest esse talis scientia, & talem dicimus esse Theologiã.

25.Ad argumẽta alterius partis respõdẽdũ est:ad primũ, quòd sciẽtia viatoris,per quã declarantur articuli: & aliqualiter defendũtur,& sciẽtia Beatorũ,nõ differũt solũ ex parte luminis & modi cognoscendi,sed etiã ex parte obiecti.Sciẽtia enĩ Beatorũ,est præmiũ nostrũ:propter quod eius obiectũ est Deus, sub ratione qua potest capacitatẽ intellectus replere, quod nõ posset facere aliqua determinata ratio attributalis.Sed sciẽtia quã habemus de Deo in via , dirigit nos ad opus meritoriũ: & ideo subiectũ in ea est Deus,secũdũ rationẽ illã , quæ maximè respicit meritũ.Et hæc est ratio Saluatoris,vt declaratum fuit. Verũtamẽ quia ratio absoluta latior est, q̃ ratio saluatoris , & eã includit:ideo visio patriæ clara est omnibus,de quibus nunc est fides ęnigmatica,& nõ ecõuerso.Propter quod,q̄cquid nũc videmus ænigmaticè,tũc videbimus facie ad facie : & sic fidei succedet visio de eodem,& non adequata,imò superexcedens.

26. Ad secundũ dicendum,quòd in Theologia , qualitercunque accepta nõ cõsideratur de Deo secũdũ ea,quæ ipsi absolutè cõueniũt,sed solũ in habitudine ad creaturas: vnde ratio Saluatoris,secundum quam consideratur de Deo,est respectiua.

27. Ad tertium dicendũ,quòd habitus non semper denominatur à formali ratione subiecti,sed fit quandoq; denominatio à digniori.Et quia in opere nostræ salutis dignius est illud , qđ est ibi ex parte Dei quàm illud,qđ est ibi ex parte nostra:ideo Theologia,quæ est sciẽtia nostræ salutis,denominatur à Deo.

QVAESTIO SEXTA.

Th.1.q.1.ar.4.Scotus q.4.9.5.Prologi.

DEINDE QVAERITVR, vtrum Theologia sit 1. practica,an speculatiua.Et videtur,ꝙ sit speculatiua:quia nobilissima sciẽtia est gratia sui,vt dicitur primo Metaphysicæ:sed Theologia est nobilissima sciẽtia:ergo est gratia sui, contrà scientia practica,non est gratia sui,sed operis:ergo Theologia non est practica,sed speculatiua.

2. Item fides,& Theologia accepta pro sacra scriptura , sunt idem habitus,vt dictum fuit:sed fides est habitus speculatiuus: ergo & Theologia.

3. IN contrarium est,quia scientia quæ dirigit ad operationẽ bonã,est practica: sed Theologia dirigit ad operationem bonam,vt patet Iacob.primo, Estote factores verbi,& non auditores tantùm.& simile habetur in cõpluribus locis:ergo &c.

4. RESPONSIO. Circa quęstionẽ istã videnda sunt tria. Primum est,à quo denominatur scientia speculatiua , vel practica.Secundum est,supposito quòd à fine,vtrum à fine proximo,an remoto.Tertium est:applicare ista ad propositum , inquirẽdo scilicet,vtrùm Theologia sit practica,an speculatiua.

5 QVANTVM ad primũ,sciendũ ꝙ distinctio scientiarũ secũdũ speculatiuũ & practicũ,est à fine formaliter, à subiecto autẽ originaliter & radicaliter.Primũ patet, quia sciẽtia dicitur speculatiua ab actu speculãdi,vel à speculatione,vt ipsũ nomẽ insinuat.Practica verò ab operatione extra intellectũ per eãdẽ rationẽ.Praxis enim Græcè est operatio Latinè , nõ quæcũq;,sed extra intellectũ.Speculatio autẽ,& operatio , sunt fines sciẽtiarũ:ergo distinctio earũ secũdũ speculatiuũ & practicũ,est formaliter ex parte finiũ.Maior patet ex vi nominis.Minor declaratur,quia omnis habit⁹ est finaliter ꝓpter operationẽ,q̃ est secũdũ habitũ illũ:vnde & felicitas,q̃ habet rationẽ finis,nõ est habitus,sed operatio secundũ habitũ perfectissimũ, *1.cap.7.* vt vult Philosophus 1.& 10.Ethicorũ.Operatio aũt secũdũ ha- *10.ca.6.* bitũ sciẽtię,est speculatio vel praxis.Ergo speculatio,& praxis, sunt fines sciẽtiarũ.Quòd aũt operatio secũdũ habitũ sciẽtiæ, sit speculatio,vel praxis,patet:Cùm enĩ sciẽtia attingit suũ obiectũ per suã operationẽ,illa operatio vel est sola cognitio veritatis circa obiectum,quæ speculatio dicitur, vel est cognitio dirigens in faciẽdo obiectũ,sicut ars domificatiua præbet cognitionẽ dirigẽtẽ in faciẽdo domũ,& medicinalis in causãdo sanitatẽ.Et talis operatio praxis dicitur ratione vlterioris operationis,ad quã dirigit.Ergo speculatio & praxis sũt operationes sciẽtiarũ,& fines earũ,secũdũ quorũ differẽtiam formaliter distinguntur scientiæ secundum speculatiuũ & practicum.

6. Secũdũ scz ꝙ ista distĩctio sit radicaliter à subiecto, patet sic: Ex hoc habet radicaliter sciẽtia,ꝙ sit speculatiua vel practica, ꝙ operatio sciẽtię circa suũ obiectũ cõsistat in cognitiõe veritatis,vel sit directiua vlterioris opis.Et hoc patet ex præcedẽtibus.Sed hoc habet sciẽtia ex natura sui obiecti.Ex hoc enĩ , ꝙ obiectũ scientię tale est,ꝙ nullo mõ est agibile vel factibile à nobis,nec ꝑ opationẽ nostrã,cõtingit ipsũ sic vel aliter se habere,ꝓuenit,ꝙ opatio sciẽtię,cõsistit in sola circa ipsũ cognitiõe veritatis.Quãdo autem obiectũ est agibile,vel factibile à nobis,& ꝑ opationẽ nostrã contingit ipsũ sic vel aliter se habere, tũc opatio sciẽtię circa ipsum nõ cõsistit in cognitione veritatis,sed dirigit in prosecutione operis.Ergo sciẽtia habet radicaliter ex obiecto , ꝙ sit speculatiua vel practica , licet hoc habeat formaliter à fine.Et vtrunq; istorum innuit Philosophus *Cap.7.* tertio de Anima,vbi primò dicit,ꝙ intellect⁹ practicus differt à speculatiuo fine,q̃tũ ad differẽtiã formalẽ:& postea tãgẽs radicẽ & originẽ huius differentiæ,subdit ꝙ obiectũ intellectus practici,est bonũ nõ aũt oẽ,sed actuale , quod est etiã cõtingẽs aliter se habere.Et sic patet primũ principale,scilicet vnde sumatur distinctio scientiarũ secundũ speculatiuũ & practicum.

7. Quãtũ ad secũdũ,dicũt quidã,ꝙ Theolog.dicitur speculat. vel practica,magis à fine remoto , q̃ à ꝓximo:& quia finis remot⁹ Theolog.est speculatio patriæ:ideo dicũt , ꝙ ꝓpter istũ finẽ Theolog.qualitercũq; sit accepta,est speculatiua simpliciter.Assũptũ ꝓbãt tripliciter.Primò,qa denoĩatio debet fieri à fine pricipal.& magis intẽto:sed finis pricipalior,& magis intẽt⁹,est beatitudo patriæ:ergo ab ea debet denoĩari Theolog. Secũdò,qa viator quãdiu est ĩ via,nõ põt attĩgere finẽ aut terminũ:sed Theolog.est sciẽtia viatoris:ergo finis ei⁹ nõ est aliqd,quod possit in via attĩgi : ergo finis ei⁹ nõ est cognitio vię q̃ attingitur nũc,sed cognitio patriæ:& sic idẽ qđ pri⁹.Tertiò, qa in finib⁹ & habitib⁹ ordinatis finis suprem⁹ nominat habitũ supremũ:sicut regere ciuitatẽ,& regnũ,cũ sit suprem⁹ finis

in vita ciuili, denominat politicam, quæ est suprema inter morales scientias: sed beatitudo patriæ est supremus finis hominis: ergo debet denominare Theologiam, quę est suprema scientia.
8. His tamen non obstantibus, dicendũ est, ꝙ Theologia non debet denominari speculatiua à fine remoto, scilicet à speculatione patriæ. Quod patet tripliciter: Primò sic: Omnis finis, qui denominat aliquã scientiã, est operatio, quã scientia elicit, vel operatio quã regulat, atq; dirigit: sed beatitudo patriæ, nõ est operatio elicita ex nostra Theologia, nec est directè regulata per Theologiã nostrã: ergo nõ denominat eam, vt ab ipsa dicatur speculatiua vel practica. Minor est de se clara: sed maior ꝓbatur: quia sicut dictũ fuit prius, cũ omnis scientia attingat obiectũ per suã operationẽ, illa operatio vel est sola cognitio veritatis, quæ speculatio dicitur, & ab hac dicitur speculatiua: vel est cognitio dirigẽs ad faciendũ obiectũ, vel ad factionem vel actionẽ obiecti, & tunc dicitur practica. Nec practicũ, seu speculatiũ, aliter acceptũ est vsq; adhucà quocũq; Philosopho. Et sic patent tam maior, quàm minor: sequitur ergo conclusio.
9. Secundò probatur idem sic: nulla scientia potest denominari speculatiua, vel practica, à fine ad quẽ solũ ordinatur per modum disponẽtis à remotis, vel per modũ meriti, aut mediante merito: sed Theologia non ordinatur ad beatitudinẽ patriæ, nisi solùm disponẽdo à remotis, vel mediante merito: ergo nõ debet denominari speculatiua à speculatione patriæ. Maior patet: quia habitus immediatè disponit habẽtem ad operationẽ, quæ denominat ipsum. Si enim sufficeret remota dispositio, tunc virtutes morales essent habitus speculatiui, cùm disponãt saltem à remotis ad beatitudinem naturalem, quæ secundum Philo. 10. Ethico. consistit in contemplatione veritatis. Si enim sufficeret ordo meriti ad præmiũ, fortiori ratione ipsum meritum debet dici contẽplatiuũ magis, quàm illud quod ordinatur ad contẽplationẽ mediante merito: quod est absurdũ. Item vbi habitus ordinatur ad aliquẽ finem mediante merito, consecutio finis est secundũ modũ meriti, & non secundũ modum habitus, vt in proposito. Beatior enim est vetula, vel idiota magni meriti, quàm Doctor in Theologia parui meriti: imò vetula bona, vel idiota, consequitur finẽ illum, scilicet beatitudinem patriæ per meritum absq; habitu Theologiæ: doctor autem malus, habens habitũ absq; merito, non consequitur. Incõueniens autẽ est, quòd ille finis denominet habitũ, qui non potest attingi per habitũ absq; aliquo alio, & potest attingi per aliud absq; tali habitu. Patet ergo maior, scilicet ꝙ scientia nõ denominatur speculatiua, vel practica à fine ad quẽ solùm ordinatur per modũ disponẽtis à remotis, vel mediante merito. Minor similiter patet: qa Theologia nostra immediatè nõ disponit ad visionẽ patriæ, sed habitus gloriæ: sed si disponat, hoc esset mediante merito, sine quo attingitur beatitudo: ergo &c.
10. Tertio patet illud sic: si Theologia diceretur habitus speculatiuus à speculatione patriæ, cùm illa sit visio Dei per essentiã, posset dici, ꝙ Theologia est habitus visionis Dei per essentiam. Consequens est falsum: ergo & antecedens. Probatur cõsequentia: quandocunq; sub aliquo termino communiter sumpto non est dare nisi vnum contentum sub ipso, licitum est ex termino communi inferre terminum specialem sub ipso contentum: verbi gratia, si nullus esset homo, nisi Sortes, & diceretur, quòd homo currit: verè sequeretur, ergo Sortes currit. Necessarium est enim, terminum cõmunem verificari pro aliquo contento sub ipso: sed sub beatitudine patriæ non est dare aliquid contentum, nisi visionem Dei per essentiã: ergo si Theologia diceretur speculatiua à speculatione patriæ, diceretur etiam speculatiua à speculatione Dei per essentiam, quia nulla est alia speculatio Dei in patria, in qua sit beatitudo nostra.
11. Ad rationes aliorũ dicendũ: ad primũ, ꝙ denominatio propria habituũ secundũ speculatiuũ & practicũ, debet attendi secundũ fines proprios, & nõ secundũ fines cõmunes, dato ꝙ sint principaliores: quia ad eundem finem remotum possunt ordinari habitus speculatiuus & practicus, sicut ad beatitudinẽ vię, quæ est contẽplatio Dei possibilis in via, ordinantur virtutes morales, disponendo hominẽ, vt aptior sit in cõtemplando, ne perturbetur passionibus. Ordinantur etiã ad idem scientiæ naturales, quia ex sensibilibus cõsurgimus in cognitionem Dei. Metaphysica etiã ordinatur ad idem, magis de propinquo. Si ergo à tali fine fieret denominatio, totũ esset speculatiuum & nihil practicũ, vel econuerso: quod est incõueniens. Sic in proposito, quia beatitudo patriæ nõ est finis proprius, sed remotꝰ.
12. Ad secundũ dicendũ, ꝙ viatori repugnat attingere finem vltimum simpliciter, sed non repugnat ei attingere finem cõgruentem suo statui, alioquin nõ hospitaretur alicubi vsq; ad finem viæ, similiter nunc attingimus finẽ viæ congruentẽ statui viæ, quæ est cognitio licet ænigmatica articulorũ de Deo Saluatore, & aliorum, quãtum sufficit ad dirigendũ ad salutẽ.
13. Ad tertium dicendum, quòd supremus habitus est habitus gloriæ speculatiuus, non autem Theologia nostra: imò magis sequitur contrariũ: quia idem finis non potest denominare diuersos habitus propria denominatione.
14. QVANTVM ad tertiũ articulũ, de quo est principale propositũ, dicunt quidã, ꝙ Theologia nec est speculatiua, nec practica, sed affectiua: quod probant sic: quia illa scientia est affectiua, cuius finis principalis est amor, vel affectio: sed Theologia est huiusmodi: ergo ipsa est affectiua. Maior patet: sed minor probatur: primò per illud, quod dicit Apo. primæ ad Tim. 1. Finis præcepti est charitas. Secundò, per illud, quod dicit Augustinus, & inductũ fuit prius, Ille tenet & quod latet, & quod patet, &c. Tertiò, per rationẽ: qa illud habet rationẽ finis, quod habet rationẽ melioris: sed in via amor Dei melior est cognitione Dei, quã habemus per fidem, vt patet primæ ad Cor. 13. Maior horũ charitas: ergo &c. Si autẽ est affectiua, non est speculatiua, nec practica: quia speculatiuum & practicum pertinẽt ad intellectum, affectiuum autem pertinet ad voluntatem.
15. Hæc autẽ opinio vnum affirmat, scilicet ꝙ Theologia debet dici affectiua, de quo postea videbitur. Aliud autem negat, scilicet ꝙ nec est speculatiua, nec practica: ꝙ non videtur verũ: quod patet primò, ostendendo generaliter de omni scientia, ꝙ oportet eam esse practicã, vel speculatiuam. Secundò, ostendẽdo illud de Theologia, etiamsi ponatur affectiua. Primum patet sic: ex parte actuum, omnis scientia attingit suũ obiectum per actum qui cõsistit in sola cognitione veritatis, vel per actũ qui dirigit in exercitiũ vlterioris operis: sed scientia, quæ attingit suũ obiectũ per operationẽ quę cõsistit in sola cognitione veritatis, est speculatiua: illa autẽ, cuius actus dirigit in exercitiũ vlterioris operis est practica: ergo omnis scientia est speculatiua, vel practica. Vtraq; præmissarũ patet ex præcedentib⁹.
16. Secundò patet idẽ ex parte obiectorũ. Omnis scientia, quæ habet obiectũ agibile vel factibile à nobis, quod per operationem nostram cõuenit sic vel aliter se habere, est verè practica. Quæ autẽ nõ habet obiectũ factibile à nobis: nec per operationẽ nostrã cõtingit sic vel aliter se habere, est verè speculatiua. Sed omnis scientia habet tale vel tale obiectũ, cũ fiat diuisio per affirmationẽ & negationẽ. Ergo &c. Maior patet ex premissis.
17. Secundò patet idẽ de Theologia, etiam ponẽdo ꝙ sit effectiua: quia cùm agamus nunc de denominatione scientiæ, quæ est à fine formaliter, vt dictum fuit, finis Theologiæ erit aut sola cognitio veritatis circa charitatẽ & affectionem, aut erit cognitio qualiter charitas & bona affectio habet in nobis. Sed primo modo Theologia esset purè speculatiua, secundò esset verè practica, vt patet ex propriis rationibus speculatiui & practici suprà positis. Ergo &c.
18. Ratio autẽ eorũ non valet, nec colorẽ habet. Cũ enim dicitur, ꝙ speculatiuũ, & practicũ pertinẽt ad intellectũ, affectiuũ autẽ ad voluntatẽ, ergo & quod est affectiuũ, nõ est speculatiuũ nec practicum: nõ valet, primò, quia directè est cõtra eos: quia Theologia & omnis scientia est habitus intellectiuus: sed affectiuũ nõ pertinet ad intellectũ, sed ad volũtatẽ: ergo nec Theologia, nec aliqua scientia põt dici affectiua: cuius contrariũ ipsi dicũt. Secũdò, quia omnis moralis scientia ordinatur finaliter ad hoc vt boni fiam⁹, vt patet ex variis locis lib. Ethi. bonitas autẽ moralis cõsistit in hoc, ꝙ bene afficimur, tã secũdũ volũtatẽ, q̃ secũdũ appetitũ sensitiuũ: ergo scientia moralis verè est affectiua, & tã ponitur practica: ergo affectiuũ nõ excludit practicũ.
19. Dicendũ ergo, ꝙ licet speculatio, à qua dicitur scientia speculatiua, sit in intellectu, tamẽ praxis, à qua scientia dicitur practica, nõ est in intellectu, sed in aliqua alia potẽtia. Scientia tã denominatur practica, quia est causa praxis per modũ dirigẽtis: & simili modo posset dici affectiua, licet affectio non sit in intellectu, sed in volũtate: sicut dicim⁹, ꝙ ars est habit⁹ factiu⁹, & tã factio nõ est ĩ intellectu, sed in reb⁹ extra eũ. Sed factionẽ dirigit ars. Patet ergo, ꝙ dato ꝙ Theol. diceret̃ affectiua, istud tã nõ excludit, quin oporteat eã esse speculatiuã, aut practicã.
20. Dicendũ ergo iuxta distinctionẽ suprapositã, ꝙ aut querit̃ de Theol. quæ est habitus eorũ, quæ in sacra scriptura traduntur, aut de Theolog. quæ est fidei defensiua & declaratiua. Tertius enim modus coincidit cũ primo, vt dictum fuit in præcedente quęstione. Loquendo de Theologia primo modo, dicendum, ꝙ ipsa est practica simpliciter, quod patet sic: Quia illa scientia, quę habet pro obiecto aliquid agibile, vel factibile à nobis, quod per operationẽ nostrã cõtingit sic vel aliter se habere, est verè & simpliciter practica, sed Theolog. accepta primo modo, pro habitu quo cognoscimus ea, quæ in sacra scriptura traduntur, habet pro subiecto opus meritoriũ, quod est agibile à nobis, & per operationẽ nostrã contingit sic vel aliter se habere: ergo Theologia vel sacra scriptura est verè & simpliciter practica. Vtraque præmissarum patet ex præcedentibus.
21. Sed contra rationẽ potest obiici sic: Scientia practica habet subiectum sic agibile vel factibile à nobis, quòd nos possumus eius

eius esse causa sufficiẽs, vt patet in Polit. & Moral. Sed nos nõ possumus esse causa sufficiẽs operis meritorij, cũ requirat charitatẽ, q̃ nõ est in potestate nostra. Ergo sacra scriptura non est practica, quãuis sit de opere meritorio, vt de subiecto. Est dicẽdũ, quòd maior propositio est falsa. Nõ enĩ requiritur ad scientiã practicã, ꝙ homo per eã sit sufficiẽs causa sui obiecti: sed sufficit, ꝙ sit causa vel cõcausa, ita ꝙ operatio hominis necessariò requiratur ad causandũ obiectũ, & quòd ad hoc ordinetur sciẽtia. Sic autẽ est in proposito. Necesse est enim, opus nostrũ concurrere ad meritũ. Item licet non sit in potestate hominis, causare in se charitatem, est tamen in potestate sua, disponere se in tantum, quòd Deus dabit illi charitatem, & habita charitate, in potestatẽ eius est, meritoriè agere: ideo instãtia nulla est.
22. Secundò patet idẽ sic: Illa scientia est simpliciter practica, cuius operatio circa obiectũ suũ nõ consistit in contemplatione veritatis, sed dirigit in prosecutione operis: sed Theolog. vel sacra scriptura, est huiusmodi: ergo ipsa est simpliciter practica. Maior patet ex præcedẽtibus. Et minor patet quasi ex infinitis locis scripturæ, in quibus cõmẽdãtur faciẽtes, & reprehẽdũtur auditores, & nõ faciẽtes. Et sine dubio mirũ esset, nisi esset practica, cũ euidenter appareat omni cõsiderãti scripturã à principio vsq; ad finẽ, quia semper pro vna scripturæ colũna, in qua agitur de his quæ sunt purè speculabilia à nobis, sunt plusquã quingẽta folia, in quibus agitur de purè practicis. Et quia opus meritoriũ nõ est sine charitate, qua principaliter diligimus Deũ: ideo sacra scriptura, quæ principaliter agit de opere meritorio in cõpluribus locis hortatur ad charitatẽ, qua bene afficimur ad Deũ. Et si propter hoc sacra scriptura dicatur affectiua, nõ negãdo tamẽ eã esse practicã, nõ est malè dictũ. Iuxta quẽ sensum sunt accipiẽdæ autoritates ad hoc inductæ per alios, & rationes similiter. Cùm enim finis practicæ sit operatio, per quã sit suũ subiectũ, & dilectio est opus quoddã meritoriũ, nec sine dilectione sunt alia meritoria, ponendo dilectionẽ finẽ magis, quàm cognitionẽ, nõ dicẽdimus à proposito nostro, quod dictum est, quòd subiectũ Theologię est opus meritorium, & finis eiusdem est dilectio respectu operis meritorij. Patet ergo primũ, scilicet quòd Theologia accepta pro habitu eorũ, quæ tradit sacra scriptura, est simpliciter practica.
23. Si accipiatur Theologia pro habitu quo articuli principales defenduntur & declarãtur, sic dicendũ, quòd Theologia est simpliciter speculatiua. Quod patet dupliciter, primò ex parte obiẽti sic: Illa scientia est speculatiua, & nõ practica, cuius obiectum non est agibile à nobis, nec factibile, nec per operationẽ nostrã cõtingit ipsum aliter se habere: sed Theologia, quæ est fidei defensiua & declaratiua, est huiusmodi, cùm obiectũ eius, vel subiectũ, sit Deus sub ratione Saluatoris: ergo ipsa est simpliciter speculatiua. Vtraq; præmissarũ patet ex præcedentibus. Secũdò patet idem ex parte finis sic: Illa scientia est simpliciter speculatiua, cuius operatio circa suum obiectũ cõsistit in cognitione veritatis: sed actus Theologiæ, qui defendit & declarat fidem, consistit in sola cognitione veritatis. Ad hoc enim solũ directè ordinatur, vt veritas articulorũ, quæ secundum humanum intellectum multùm dubia est & obscura aliqualiter declaretur & defendatur: ergo ipsa est speculatiua.
24. Ad rationes principales respondendum est. Ad primam, cùm dicitur, quòd nobilissima scientia est gratia sui, concedatur: & cùm subditur: quòd Theologia est nobilissima scientia, si fiat comparatio respectu omnis scientiæ, generaliter falsum est. Scientia enim Beatorum, multò nobilior est, & illa est gratia sui, & purè speculatiua. Si autem fiat comparatio respectu scientiarum, quæ habentur in via, tunc dicendũ, quòd aut tunc loqueris de Theologia quæ est defensiua fidei & declaratiua, & tunc es pro me, quia illam pono speculatiuam, aut de Theologia, quę est habitus eorũ, quę ex principalibus articulis, concluditur, & sic dico quòd Theologia non est nobilissima, nec ratione subiecti, cùm sit de opere meritorio, tãquam de subiecto, nec ratione certitudinis euidẽtiæ, cum aliæ multò certius, hoc est euidentius procedant. Est tamen nobilior inter scientias practicas, & ratione finis, & subiecti. Potest etiam dici, quòd est nobilior omnibus scientiis humanitus adinuentis ratione luminis, in quo reuelantur, & cognoscuntur Theologica: sed ista nobilitas non arguit eam esse speculatiuam, cùm in illo lumine æquè possent reuelari & cognosci speculatiua, sicut practica, & econuerso.
25. Ad secundum dicendum, quòd fides accepta secundum suã totam latitudinẽ, & prout est idẽ cũ Theologia primo modo dicta, est habitus, quia nõ est principaliter vt cognoscamus, sed vt boni fiamus, vnde tota vel principalis necessitas fidei est, vt cognito sine nostro, dirigãtur opera nostra ad cõsequẽdũ finẽ. Propter quod Beat. Iacob. Can. sua, 2. c, dicit fidem sine operibus otiosam. Otiosum enim est, quod non attingit finem, ad quẽ ordinatur. Ergo fides ordinatur ad hoc, vt per opera meritoria ac salutaria consequamur nostram salutem. Et sic est habitus practicus. Si autem arctaretur præcisè ad fidem articulorum principalium, sic esset habitus speculatiuus, & Theolog. declarans ac defendens eam, est speculatiua: quia vt sic cõsistit in speculatione, & declaratione, seu de sensione veritatis articulorum. Sed quia in Theologia primo modo, & tertio modo sumpta, articuli applicantur practicè ad conclusiones ibidem deductas: ideo Theolog. sic assumpta est practica. Et est simile, quòd regnãte tali astro, vel cõstellatione mare sit tempestuosum, purè est speculabile à nobis. Et hoc pertinet ad habitũ purè speculatiuũ, vt puta ad Astronomiã: & tamẽ nauigatiua hoc principium applicat ad opus sic, Non expedit nauigare, mari existente tempestuoso: sed regnãte tali astro, vel constellatione, mare est tẽpestuosum: ergo tunc nõ expedit nauigare. Vnde nauigatiua nõ est speculatiua. Similiter in proposito nostro licet fides articulorum principaliũ sit de purè speculabilibus à nobis, tamen practicè applicantur ad opus meritorium, tanquã directiua operis meritorij, vt ostensum fuit prius: propter quod licet fides articulorũ sit habitus speculatiu⁹, tamẽ Theolog. q̃ articulos fidei applicat ad opus meritoriũ, est practica.

QVAESTIO SEPTIMA.
De subalternatione scientiæ.

Thom. 1. q. 1. ar. 2.

POSTQVAM quæsitum est de his, quæ pertinẽt ad causas Theologiæ, nunc quærendum est de comparatione eius ad alias scientias.
1. Et primò, vtrùm ipsa subalternetur scientiæ Beatorum. Secundò, vtrum ipsa subalternetur alicui scientiæ humanitus inuentæ, vel aliæ sibi. Ad primum sic proceditur. Et arguitur, quòd Theologia nostra subalternetur scientiæ beatorum, quia Theologia subalternatur illi scientiæ, à qua necessariò dependet: sed illa necessariò dependet à scientia Beatorum: ergo subalternatur ei. Minor probatur, quia de Supernaturalibus, de quibus est fides, & Theologia, nihil possumus cognoscere, nisi quantum reuelatum est nobis à Deo, & à beatis, qui vident ea quæ nos credimus.
2. Item sicut se habet linea visualis ad lineam absolutè sumptã, ita Deus Saluator ad Deum absolutè sumptum: sed scientia, quæ est de linea visuali, vt perspectiua, subalternatur Geometriæ, quæ est de linea absolutè sumpta: ergo similiter Theologia, quæ est de Deo sub ratione Saluatoris, subalternatur scientiæ Beatorum, quæ est de Deo absolutè sumpto.
3. Itẽ, vbi finis vnius sciẽtiæ est sub fine alterĩ⁹, ibi est vera subalternatio, vt patet ex 1. Eth. de frenifactiua, & equestri: sed finis Theol. siue sit speculatio viæ, siue sit op⁹ meritoriũ ordinatur ad cõtẽplationẽ patriæ, tãquã ad finẽ: ergo Theologia tam practica, quàm speculatiua, subalternatur scientiæ Beatorum.
4. IN contrariũ arguitur sic: Scientia subalternans & subalternata sunt cõposibiles in eodẽ, imò vna cõfirmatur per alterã, vt patet de Geometria, & Perspectiua, & de Arithmetica & Musica: sed Theologia viatorũ, & scientia beatorũ, nõ sunt cõposibiles: ergo nõ se habẽt, sicut subalternans & subalternata.
5. RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primũ est, quid sit subalternatio, & quot modis fiat. Secũdò declarabitur propositũ. Quãtum ad primũ, sciendum quòd scientiã subalternari scientię, est vnã sub altera collocari. Hoc autem potest esse dupliciter: vno modo secundũ rationem vniuersalis & particularis, sicut indiuidua collocãtur sub specie, & species sub genere. Et hoc modo omnes scientiæ sic acceptæ collocãtur sub sciẽtia in communi acceptã: & sic nõ loquimur de subalternatiõe, qa cõstat ꝙ Geometria, & Perspectiua, quæ ei subalternatur, nõ se habẽt, sicut indiuiduũ & species, nec sicut species & genus: sed sunt sciẽtiæ disparatæ. De quarũ tamẽ subalternatione tractat Philosophus 1. Poster. Alio modo collocatur vna sciẽtia sub alia secũdũ rẽ, & hoc dupliciter: vno modo, secũdũ gradũ dignitatis, qui gradus est in sciẽtiis vel ex nobilitate subiecti, vel certitudine modi procedendi, vt patet in Procem. lib. de Anima. Et talis collocatio nõ facit subalternationẽ, de qua quærimus, & de qua Philos. loquitur 1. Post. quia liber de Anima, est de nobiliori subiecto, quàm Geometria, vel Arithmetica: sed ecõtrario istę certiùs procedũt, quàm sciẽtia de anima: & tã nec illa subalternatur istis, nec istæ illi. Alio modo collocatur vna sciẽtia sub alia, secũdũ dependẽtiã cognitionis. Quæ dependẽtia potest causari ex duobus: quandoq; quidẽ ex partẽ scibilis, & quãdoq; ex parte sciẽtis. Ex parte sciẽtis potest esse dependentia, vel propter conditionem indiuidui, sicut cùm aliquis est sic dispositus quòd nihil potest scire de Geometria, sed solùm credit illi, qui habet de talibus scientiam. Tunc enim opinio eius dependet à scientia alterius. Vel est dependentia à conditione status communis, sicut manente statu, quo homo nihil potest cognoscere, nisi ex

Sup. 7. 5.

Cap. 7. & 10.

ſenſibilibus: & tunc impoſsibile eſt cognoſcere illa, quæ ex ſenſibilibus non poſſunt probari, niſi quando reuelatur ab illis, qui talia vident, & ſunt in alio ſtatu.

6. Ex prima conditione nullus dicit eſſe ſubalternationem. Sed ex ſecunda dicunt quidam, quòd poteſt eſſe ſubalternatio: nullam verò rationem habētes, niſi ſolùm palliationem illius opinionis, quę dicit, quòd Theologia noſtra ſubalternatur ſcientiæ Sanctorum illo modo.

7. Hoc autem eſt ſatis friuolè dictum, quia ſecundum ſtatum communem omnis cognitio intellectiua, & ſcientia, dependent in omni homine à cognitione ſenſitiua: ergo ſi talis depēdentia cauſat ſubalternationē, cognitio intellectiua ſubalternaretur ſenſitiuæ, quod nullus vnquam dixit. Et iterum, ſcientia Beatorum ſubalternaretur ſcientiæ Dei, quia ab ea dependet ſecundum illum totum ſtatum: quod etiam nullus dicit.

8. Reſtat ergo, ꝙ illa ſola dependentia cognitionis, quę eſt ex parte ſcibilis, cauſet ſubalternationem: quod poteſt eſſe dupliciter: vno modo, quia ſubiecta ſe habent, ſicut pars & totū. Alio modo, quia ſe habent, ſicut cauſa & effectus. *Si vt pars & totū*, adhuc dupliciter, vel ſicut pars & totū eſſentialiter ordinata, vt homo & animal, corpus mobile & corpus mobile ad formam, vel ad vbi. Hæc enim ſe habent, vt totū vniuerſale, & ſua pars ſubiectiua, vel ſicut totum in modo & ſua pars, vt homo & homo albus: quomodo ſe habent linea, & linea viſualis. *Si ſubiectum* dependeat à ſubiecto, quoad cognitionē, quia ſe habent ſicut pars ſubiectiua & ſuum totū eſſentialiter ordinata: ſic eſt quidā modus ſubalternationis, ſed nondū perfectus. Eſt quidē ibi aliquis modus ſubalternationis, quia ignoratis communibus, quæ ſunt quo ad nos notiora (vt habetur 1. Phyſicorū.) & quorum rationes & paſsiones conueniunt partibus, neceſſe eſt particularia & paſsiones eis conuenientes ignorare. & ſecundum hoc ſcientia libri Cœli & mundi, & de Generatione, quæ ſunt de corpore mobili ad ſitum & ad formam, ſubalternatur ſcientiæ lib. Phyſ. quæ eſt de corpore mobili in communi. Sed hic modus ſubalternationis non eſt vſquequaque perfectus. Cuius ratio eſt, quia in ſubalternatione propria & perfecta, ſcientia ſubalterna dependet à ſubalternante, quantùm ad perfectam cognitionem ſuorum principiorum, ita ꝙ de principiis, de quibus ſcientia ſubalterna dicit tantummodo quia, ſcientia ſubalternans dicit propter quid: ſed quando ſubiectum differt à ſubiecto, ſicut pars eſſentialis & ſubiectiua à ſuo toto, ſuperior ſcientia non pōt dicere de principiis inferioris ſciētiæ, nec quia, nec propter quid: ergo nō eſt ibi propria & perfecta ſubalternatio. Maior patet ex rōne propriæ & perfectę ſubalternationis. Minor probatur: accipiamus, gratia exempli, ꝙ vna ſciētia ſit de animali, & alia de homine, nec per animal, nec per aliquid aliud ſibi conueniens, poteſt aliquid homini propriū probari nec quantū ad quia, nec quantū ad propter ſe ſicut eſt: ſed oportet vt quod demonſtratur conueniat ei vniuerſaliter: tale autē nō pōt eſſe propriū homini, ſed commune omni animali. Vnde nec illud nec per ipſum concluditur aliquid de homine homini propriū. nullo ergo modo per animal, nec per aliquid animali conueniens, poteſt aliquid proprium concludi de homine: paſsio autem communis bene concluditur de homine per animal, ſed non quo ad propter quid, ſed quia, quę ſunt vnū per eſſentiam. vnum non dicit propter quid de altero nec de aliquo ei cōueniente. Alioquin diceret propter quid de ſeipſo. ex quo non ſunt duo, ſed vnum. Homo autem & animal ſunt vnum per eſſentiam: ergo per animal non poteſt dici propter quid de homine, nec de aliqua paſsione communi homini cōueniēte, ſed eſt vnū & idem, quod dicit propter quid de vtroq;: & ſic patet quòd non eſt perfecta ſubalternatio, quando ſubiectum differt à ſubiecto ſolū ſicut pars eſſentialis & ſubiectiua.

9. Quando aūt vnū differt ab altero, ſicut pars in modo verbi gratia linea & linea viſualis dicūt quidā quod poteſt eſſe perfecta & vera ſubalternatio, quia pars in modo vt linea viſualis includit duo, ſcilicet quantitatē lineæ, & id per quod eſt viſualis, quorū vnū, ſcilicet quantitas, eſt cauſa ſubiectiua alterius: propter quod paſsiones lineæ poſſunt eſſe cauſa alicuius veritatis cōtingentis, in modo videndi, vtpote ꝙ res videatur maior vel minor: cauſa eſt, quia videtur ſub maiori vel minori angulo linearum, ideo ſcientia quæ conſiderat lineā abſolute, & paſsiones lineæ, vt Geometria, pōt dicere propter quid de his, de quibus ſcientia quæ cōſiderat lineam viſualē vt perſpectiua dicit quia, vnde perſpectiua ꝓpriè ſubalternatur Geometriæ.

10. Sed iſtud nō videtur bene dictum: quia quamuis linea, ſiue quantitas, non ſit viſualis, niſi ſit colorata, & linea colorata ſe habet ad lineam, ſicut pars in modo ad ſuum totum: tamen ſecundum hoc non attenditur ſubalternatio inter Geometriam & Perſpectiuam ratione ſubiectorum. Non enim ſubiectum perſpectiuæ eſt linea colorata, ſed viſio ſeu modus videndi: nec Perſpectiua concludit aliquam paſsionem, quæ inſit ſubiectiuè lineæ coloratæ, ſed viſioni, quamuis non denominet rem ſecūdum ſe & realiter, ſed ſolùm vt eſt viſa. Verbi gratia, Perſpectiuus docet, quomodo res videtur maior vel minor, ꝓpinquior vel remotior, recta vel inuerſa, in alio, & alio ſitu: & certè iſta nō inſunt rei, quæ ſecundū ſe nō mutatur, qualitercunq; videatur: ſed viſioni ineſt quidā modus, ſiue paſsio, ratione cuius res apparet videnti ſic, vel aliter. Et iſtius modi, ſiue paſsionis in viſione, cauſa eſt quantitas, vel aliqua paſsio quantitatis, non ſubiectiua, ſed effectiua. Nō ſubalternatur ergo Perſpectiua Geometriæ ratione ſubiectorum, tanquā vnum ſit ſub altero, ſicut pars in modo ſub ſuo toto. Quod autem conſueuit dici, ꝙ perſpectiua eſt de viſuali linea, vt de ſubiecto: intelligendum eſt ſic, ꝙ eſt de viſione, cōſiderando modos, rationem & paſsiones eius, ſecundū quas linea vel quantitas eſt vario modo viſa. Nō eſt ergo ſubalternatio, inquantum ſubiectum eſt ſub ſubiecto vt pars in modo, vel ſaltem vt in exemplo poſito.

11. Reſtat ergo, quòd fiat ſubalternatio alio modo, videlicet quando ſubiecta duarum ſcientiarum ſunt omnino res diuerſæ, *quarum vna non includit alteram, ordinantur tamen ſecūdum* habitudinem effectus, & cauſæ, maximè finalis, & efficiētis, & effectus finalis quidem & effectus, vt frænū & equitatio, quorum vnum eſt finis alterius. Non enim fit frenum, niſi propter equitationem. Scientia ergo, quæ conſiderat finem, ſubalternat ſibi propriè illam, quę conſiderat id quod eſt propter finem, vt equeſtris frænifactiuam, quia equeſtris dicit propter quid frænum debet eſſe talis formæ, de quo frænifactiua ſolū dicit quia. Hęc autem ſubalternatio maximè inuenitur in practicis, & in artibus. Similiter, quando ſe habent, vt effectus & cauſa efficiens, ſicut ſanitas quam conſiderat Medicus, & virtutes rerum naturalium, quas cōſiderat Naturalis Philoſophus. Vnde Medicus dicit, quod rheubarbarum purgat choleram, ſed Naturalis dicit propter quid: ergo Medicina ſubalternatur Philoſophię naturali. Ex prædictis patet, duos eſſe modos propriæ ſubalternationis tantùm, ſcilicet quando ſubiecta ſe habent ſicut finis, & id quod eſt ad finem: & quando ſe habent, vt effectus & cauſa efficiens. & ſic patet primum.

12. NVNC *reſtat videre de principali quęſito, videlicet vtrū* Theologia ſubalternetur ſcientiæ Beatorum. Et dicendum, ꝙ quāuis Theologia noſtra dependeat à ſcientia Dei, & Beatorū propter conditionē ſtatus noſtri, quandiu ſumus viatores, tamē non ſubalternatur ei propriè ſecundum aliquem prędictorum modorū. *Cuius ratio eſt, quia vbicūq; eſt vera & perfecta* ſubalternatio, ſciētia ſubalternās dicit propter quid de principiis ſcientiæ ſubalternæ, de quibus ipſa ſolū dicit quia: ſed ſcientia Beatorū nō dicit propter quid de illis, de quibus fides & Theologia dicunt quia: ergo non eſt ibi propria & perfecta ſubalternatio. Maior patet ex 1. Poſt. Minor probatur: quia quędam eorum, quæ tradit fides & Theologia, non habent propter quid; ſeu cauſam, vt Deum eſſe trinum. Quędam vero etſi habeant propter quid & cauſam, vt Deum fuiſſe incarnatum, paſſum, & huiuſmodi (hæc enim omnia facta ſunt à Deo propter noſtrā ſalutem finaliter) iſtud tamen propter quid æquè dicit Theologia noſtra, ſicut ſcientia Beatorū, nec iſtud accipit plus Theologia à ſcientia Beatorum, quàm alia. Scientia autē verè ſubalterna, nunquàm dicit propter quid de ſuis principiis, niſi induendo formam ſcientiæ ſubalternantis, quod non fit in propoſito. Et ſic patet minor, & per conſequens tota ratio. Hæc autem magis patebunt ex ſolutione argumentorum.

13. Ad primum argumentū dicendum, quòd dependentia ſcientiæ à ſcientia, quæ eſt ex parte ſcientis, non ſufficit ad ſubalternationem, vt declaratum fuit priùs, ſed requiritur dependētia ex parte ſcibilis, ex qua conſurgit talis habitudo, quòd ſuperior dicat propter quid de principiis inferioris ſcientiæ, de quibus ipſa ſolùm dicit quia: taliter autē non dependet Theologia à ſcientia Beatorum, ſed ſolùm primo modo.

14. Ad ſecundum dicendum, quòd maior propoſitio eſt falſa, quia linea habet aliquas paſsiones nobis notas, & de quibus cōſiderat Geometria, quæ poſſunt eſſe cauſa propter quā accidit diuerſitas in modo vidēdi, vt prius dictū fuit. Et ideo inter ſcientiā conſiderantē lineā, & conſiderantē lineā viſualem, poteſt eſſe vera ſubalternatio: ſed Deus non habet aliquam proprietatē, quæ ſit cauſa noſtræ ſalutis, vel quæ dicat cauſam propter quam ſaluat nos, niſi voluntatem ſuam ſicut ſcriptum eſt, Saluū me fecit, quoniam voluit me. Et hanc non accipit Theologia à ſcientia Beatorum, ſed habet à ſe ipſa, ſicut cætera, & ideo nō conſurgit talis habitudo, quòd ſcientia quæ habet Deum pro obiecto, dicat propter quid de his, de quibus Theologia dicit ſolum quia. Et ideo non eſt ſimile hic, & ibi.

15. Ad tertiū dicendū, ꝙ nō ſemper ſubalternatur ſciētia ſciētiæ, qñ finis vnius iuuat ad finē alterius, quia tūc morales ſcientiæ, quę docēt animū quietari à paſsionib⁹, quo facto aptior eſt ad cōtēplationē veritatis, ſubalternarētur oībus ſciētiis ſpeculatiuis,

atiuis: quod non dicimus: ſed requiritur ad veram ſubalternationem, quòd ſubiectum vnius ordinetur ad ſubiectum alterius, tanquam ad finem, & quòd ſuperior ſcientia vtatur ſubiecto inferioris ſcientiæ ad conſecutionem proprij finis. Verbi gratia, frænum vel factio fræni, de qua eſt ars frænifactiua, & equitatio, de qua eſt ars equeſtris, & militare, de quo eſt ars militaris, ſic ſe habent, quòd frænum eſt finaliter propter equitationem, & eo vtitur ars equeſtris in equitando, & vſus equi eſt finaliter propter bene pugnare, & eo vtitur ars militaris ad bene pugnandum. Et ex hoc ordine conſurgit, quòd ſuperior ſcientia dicit propter quid de hoc, de quo inferior dicit ſolùm quia, ſicut equeſtris dicit propter quid frænum debet eſſe talis formæ: de quo frænifactiua dixit quia forma debet eſſe talis: ſed equeſtris dicit propter quid, ſcilicet quia talis forma neceſſaria eſt ad bene ducendum & regendum equum, & eadem ratio eſt de militari, reſpectu equeſtris. Nunc eſt ita, quòd ſpeculatio viæ, non eſt ſubiectū Theologiæ noſtræ. Opus autē meritoriū licet ſit ſubiectum Theologiæ practicæ, ſciētia tamen Beatorum non vtitur tali opere ad conſecutionem ſui finis: quia nec talia opera ſunt in vita beata. Et ideo non dicit de opere meritorio propter quid eſt fiendum ſic, vel aliter ſicut dicit Theologia noſtra: propter quod non eſt ibi ſubalternatio.

QVAESTIO OCTAVA.

Vtrum Theologia ſubalternetur Metaphyſicæ.

AD SECVNDVM ſic proceditur.

1. Et arguitur, quòd Theologia ſubalternetur Metaphyſicæ, *quia ſcientia quæ dicit* propter quid, de his, de quibus Theologia dicit quia, ſubalternat ſibi Theologiam: ſed Metaphyſica eſt huiuſmodi: ergo &c. Maior patet ex præcedentibus. Minor probatur. Theologia enim dicit, quòd Deus eſt vnus: Metaphyſica autē dicit, propter quid eſt vnus, *videlicet ex* eo quòd eſt primum ens ſimpliciter, & omnino perfectum. tale enim neceſſarium eſt tantùm eſſe vnum, vt infrà patebit: quare &c.

2. Item illa ſcientia, quæ ſupponit ea, quæ probantur in alia ſcientia, & vtitur eis, tanquam principiis, videtur illi ſcientiæ ſubalternari: ſed Theologia ſic ſe habet ad Metaphyſicā: ergo &c. Minor probatur: quia Theologia ſupponit Deū eſſe vnū & vtitur hoc vt quodā principio, iſtud autē probatur in 2. Metaphyſicæ. Et ſic patet, quòd proceſſus Theologiæ confirmatur per illud principium declaratum in Metaphyſica. De quolibet affirmatio, vel negatio, &de nullo ambo ſimul, quare &c.

3. IN CONTRARIVM arguitur, quòd Theologia ſubalternet ſibi alias ſcientias humanitus inuentas. Et primò, quantùm ad practicas ſic: Scientia, quæ eſt de vltimo fine, ſubalternat eas, quæ ſunt de mediis finibus, qui ſunt fines ſub fine. Sed Theologia eſt de vltimo fine: ergo ſubalternat ſibi ſcientias practicas humanitus inuentas, quæ ſunt de fine medio & propinquo qui eſt finis ſub fine.

4. Item arguitur quo ad ſpeculatiuas: quia ſcientia quæ dicit propter de principiis aliarum ſcientiarum, ſubalternat ſibi alias: ſed Theologia eſt huiuſmodi: ergo &c. Minor probatur: quia naturalis ſcientia dicit, quòd talis res habet talem virtutem: Theologia autem dicit, quia Deus hoc voluit ſibi dare: & hoc dicendo dicit cauſam quare &c.

5. CIRCA quæſtionem iſtam videnda ſunt duo. Primum eſt, vtrùm Theologia ſubalternet ſibi *alias ſcientias*. Secundum eſt, vtrùm ſubalternetur aliis. Quantum ad primum dicendum eſt, quòd Theologia non ſubalternat ſibi alias ſcientias. Cuius ratio eſt, quia illę ſcientiæ quę habēt de ſuis principiis euidentiorem notitiam, quàm ſit illa, quæ de eis traderetur per Theologiam, non ſubalternatur Theologiæ. Sed ſcientiæ humanitus adinuentæ ſunt huiuſmodi: ergo &c. maior patet: quia propria ſubalternatio eſt, quando inferior ſcientiā dependet à ſuperiore, quantum ad perfectam cognitionem ſuorum principiorum. Et ideo non poteſt eſſe quòd per ſcientiam ſubalternatam perfectius cognoſcantur principia, quàm per ſcientiam ſubalternantem: & per conſequens nec euidentius: quia euidentia per ſe pertinet ad perfectionem cognitionis, & magis quàm adhæſio, quæ poteſt eſſe de falſis. Propter quod illa cognitio eſt perfectior, quæ eſt euidentior. Minor ſimiliter patet: quia ſcientiæ humanitus adinuentæ habent de ſuis principiis claram euidentiam via ſenſus, memoriæ, & experientiæ, vt dictum eſt ſuprà, & vt patet ex Prooemio Metaphy. Theologia autem, ſiquam tradat de eis cognitionem, illa eſt ænigmatica tantùm, quia eſt per ſolam autoritatem, ideo &c.

6. QVANTVM ad ſecundum, dicendum, quòd Theologia non ſubalternatur alicui ſcientiæ humanitus adinuētæ. Et patet dupliciter: Primò, quia Theologia plus dependet à ſciētia Dei & Beatorum, quàm à quacunq; ſcientia humanitus inuenta: ſed ipſa non ſubalternatur propriè ſcientiæ Beatorum, vt patet ex præcedenti quæſtione: ergo nec alicui humanitus inuentæ. Secundò, quia nullus modus ſubalternationis inueniri poteſt inter ipſam & illas, vt patet diſcurrendo per ſingulas. Non enim ſubiectum cuiuſcunq; alterius ſcientiæ, eſt finis ſubiecti Theolog. qualitercunq; acceptæ, ſed potius econuerſo: nec aliæ ſcientiæ dicunt cauſam de principiis cuiuſcunq; veritatis, de qua Theologia dicat tātùm quia: ergo nullo modo ſubalternatur Theologia alicui ſcientię humanitatus inuētæ.

7. Ad rationes vtriuſq; partis reſpondendum eſt. Ad primam per interemptionem minoris: & cùm probatur per hoc, quòd Metaphyſica dicit propter quid Deus eſt vnus, de quo Theolo. dicit ſolùm quia: dicendum, quòd falſum eſt, quia Deum eſſe vnum non habet cauſam. Vnde licet Deū eſſe primum ens ſimplicisſimū, & vndequaq; perfectum, concludat infallibiliter, Deū eſſe vnum, & poſsit eſſe, quo ad nos, medium cognoſcēdi: tamen non eſt cauſa rei cognitæ, nec de ea dicit propter quid.

8. Ad ſecundam dicendum, quòd ſupponere ea, quæ in illa ſcientia probantur, & vti eis, nō ſufficit ad ſubalternationem. Alioquin omnes aliæ ſcientiæ ſubalternarentur Logicæ, quia ſupponunt modum arguendi, & vtuntur eo. Quòd ſi intelligatur, non de modo ſciendi, ſed de principiis ſcientiæ, vt argumentū videtur aſſumere: dicēdum eſt tunc, quòd aſſumere pro principiis ea, quæ in alia ſciētia probata ſunt probatione quæ ſit à priori per cauſam dicentē propter quid, bene facit ad veram ſubalternationē: ſed Theologia nihil tale aſſumit à Metaphyſica: tum quia quòd Deus ſit vnus, non aſſumit ab ea, ſed tenet ſola autoritate diuina, cui magis innititur quàm cuicunque rationi humanæ: tum quia Metaphyſica nō probat Deum eſſe vnum per cauſam à priori, ſed ſolum à poſteriori. Quod autem ſubditur, quòd proceſſus Theologiæ confirmatur per illud principium Metaphyſicum, De quolibet affirmatio, vel negatio, & de nullo ambo ſimul: verum quidem eſt, ſed non oportet, quòd ſumatur à Metaphyſica, quia per ſe notum eſt cuicunque intelligenti terminos: nec Metaphyſica dicit de hoc propter quid, ſed ſolùm dat declarationes quaſdam contra negantes voce, quamuis non poſsint negare mente.

9. Ad rationes alterius partis dicēdum eſt: ad primam, cùm dicitur, quòd illa ſciētia, quæ eſt de fine vltimo, ſubalternat ſibi alias: verum eſt, ſi aliæ conſiderent ſua ſubiecta in ordine ad finem illum, ſicut frænifactiua conſiderat frænum in ordine ad equitationē: & ſi ex tali ordine conſurgat hæc habitudo quòd ſuperior ſcientia dicat euidenter propter quid de principiis inferioris ſcientiæ. Neutrum autem iſtorum eſt inter Theologiam, & alias ſcientias: quia ſcientiæ practicæ, quamuis ſint de talibus, quæ poſsint ordinari ad illud de quo eſt Theologia, tamen non conſiderant ea, vt ſub tali ordine: nec Theolog. dicit de principiis eorum propter quid, vel ſaltem nō euidenter.

10. Quod arguitur vltimò de Theologia, quòd dicit propter quid de principiis aliarum ſcientiarum, quia voluntas Dei eſt cauſa rerum, dicendum, quòd iſtud non valet, propter tria. Primum eſt, quia ſcientia ſubalternata neceſſariò habet accipere propter quid à ſubalternāte, quia aliter ſe habere nō poteſt. Scientiæ autem humanæ non habent neceſſariò accipere iſtud propter quid à Theologia. Per rationem enim naturalem poteſt ſciri, quòd Deus eſt cauſa rerum per voluntatem. Ideo &c. Secundò, quia iſtud propter quid non redditur niſi per cauſam remotam: quod non ſufficit ad propriam ſubalternationem. Tertiò, quia iſtud propter quid non manifeſtat ipſum quia, vel non euidenter: ſed econtrario per ipſum quia, innoteſcit ipſum propter quid. Non enim Theologus, vel quicunque alius, primò nouit voluntatem Dei, ac deinde per voluntatem notam cognoſcit quòd talis res habet talem virtutem: ſed econuerſo, per hoc quòd videmus quòd talis herba habet talem virtutem, cognoſcimus voluntatem Dei eſſe, quòd talis herba poſsit hoc vel illud facere. Ideo tale propter quid, non facit ad veram ſubalternationem.

SEQVITVR DIVISIO LITERAE MAGISTRI SENTENTIARVM, CVM *ſententia eiuſdem in generali, & ſpeciali: & primæ diſtinctionis primi libri.*

VETERIS, ac nouæ legis. Hîc incipit tracta- 1.
tus: & diuiditur in duas partes. Primò enim Magiſter præmittit quædam generalia, quaſi totius operis prælibatiua. Secundò, ſuam intentionem exequitur. Et hoc in principio ſecundæ diſtinctionis, ibi, Hîc itaq; vera & pia fide. Prima eſt preſentis lectionis: & diuiditur in tres partes. In prima, Magiſter determinat ſuum intentum. In ſecūda, mouet quæſtiones circa determinata. In tertia, ponit

quandam epilogationem, in qua continuat dicta dicendis. Secunda incipit ibi, Cùm autē hominis. Tertia ibi, Omnia ergo quæ dicta sunt. Prima pars diuiditur in tres: quia primò præmittit quādam diuisionem vtilem toti operi. Secundò, membra diuisionis declarat. Tertiò, mouet quandam dubitationē. Secunda incipit ibi, Illud verò in rebus cōsiderandum est. Tertia ibi, Notandū vero &c. Secunda pars principalis, in qua mouet quæstiones, diuiditur in tres partes, secundum tres quæstiones, quas mouet. Secunda incipit, Sed cùm Deus diligat nos. Tertia ibi, Hic cōsiderandū est. Cuilibet autē quæstioni adiungit suam solutionē. Et hæc est diuisio, & sententia in generali.

2. In speciali sic procedit Magister: primò ponit, quòd cōsideranti diligenter & subtiliter continentiam veteris ac nouæ legis, patet, totam sacram paginam circa res & signa versari: & declarat membra huius diuisionis, dicens, quòd res est de his, quæ non adhibentur ad aliud significandum: signa verò, quorū vsus in significatione est. Subdiuidit signa, dicens, quòd signorum quædā sunt signa solùm, vt sacramenta veteris legis: quædam verò sunt signa & res, vt sunt sacramenta nouæ legis. Cōparat etiam signa ad rem, dicēs, quòd omne signum est res: nō enim potest signare quod nihil est: sed nō omnis res est signū, quia non omnis res ad significandum adhibetur. Hinc etiam ordinem concludit agendi, quia primò est agendum de rebus quæ in tribus libris continentur: & postea de signis, quod fit in 4. lib. Deinde ponit subdiuisionem rerum: quia aliæ sunt, quibus fruendum est: illæ scilicet, quæ beatos nos faciunt, et Trinitas, Pater & filius, & Spiritus sanctus. Aliæ sunt, quibus vtendum est, illæ scilicet, quibus tendētes ad beatitudinem adiuuamur: vt creaturæ, per quas in Deum manuducimur. Et hoc cōfirmat Magister per Augustinum. Aliæ sunt res, quæ fruuntur & vtuntur, vt creaturæ rationales in medio situatæ, fruendorū scilicet, & vtendorū. Vbi determinat, quid est frui, & quid vti. Postea remouet quandam dubitationē: vbi sic procedit. Primò enim ponit quandam aliam assignationem de frui & vti, cum gaudio non spei, sed iam reiuti vero est assumere aliquid in facultatē volūtatis: vnde concludit, quòd omnis fruitio sub vsu continetur. Secundò ex hoc opponit contra prædicta, dicens, quod soli Beati fruuntur: quia solùm habēt gaudium rei. Tertiò respondet, dicēs, quod soli Beati fruuntur propriè & perfectè, iusti verò in via impropriè, & imperfectè. Aliam etiam quæstionem soluit, dicens, quòd iusti in via, habēt gaudium reale: ideo etiā realiter loquendo oportet quòd etiam fruantur: quia quicunque alicui rei cum delectatione adhæret, fruitur. Sed si ista fruitio & adhæsio alibi sit, quàm in Deo, sic est abusiua fruitio. Deinde quærir, vtrùm hominibus sit fruēdum, an vtendum. Et respondet secundum Augustinum, quòd vtendum est, non fruendum: quia propter se nō sunt diligendi: vt tamen videtur dicere Apostolus, quòd hominibus sit fruendum ad Philemonē dicens, Itaque frater ego te fruar in Domino. Et respondet secundum Augustinum, quòd nō dicit, Ego fruar te: sed addit, in Domino. Sed homine sic in Deo frui, potius est Deo frui, quàm homine. Cōtrà quæritur, vtrum Deus vtatur nobis, an fruatur. Et dicit, quòd non fruitur, sed vtitur. Sed tamen differenter quàm nos: quia nos vtimur aliis rebus propter nostram vtilitatem. Deus autem nobis vtitur non ad vtilitatem suam, sed ad nostram. Et exempla habentur ex verbis Augustini. Hoc habito, quærit, vtrùm virtutibus sit fruendū. Et primò ostendit per autoritatem Augustini, quòd non, tali ratione: Omne quo est fruendum, propter se est amandum: virtutes autem non sunt propter se amandæ, sicut ostendit autoritate Augustini: ergo virtutibus non est fruendum. Sed quòd virtutibus est fruendū, & propter se sint appetendæ, ostendit autoritate Ambrosij. Et respondet Magister, quòd non est fruendū virtutibus. Et quod dicit Ambrosius, quòd propter se sunt appetendæ vel amandæ, hoc est, quia delectant suos possessores, & habent aliquid, vnde propter se amentur: tamen earum amor ad aliud ordinatur. Vnde non est in eis sistendum: sed vlterius per eas ad beatitudinem est tendendum. Sed contra hanc solutionem obiicitur sic, Frui est amore alicui adhærere propter se: sed hoc est intelligendum cum hac additione, tantùm, ita quòd amor non referatur ad aliquid: sed sic nō est adhærendum virtutibus propter se: sed vlterius propter beatitudinem est virtutibus adhærendum: & hoc ostendit autoritate Augustini: & ideo virtutibus non est fruendum, sed Deo. Vltimò recapitulat ea, quæ dicta sunt, ostendens secundum quem ordinem de eis sit tractaturus, quia prius de rebus, quàm de signis: & prius de rebus, quibus fruendum est, quàm de eis, quibus vtendum est. Et hęc est sententia in generali, & speciali.

PRIMA QVAESTIO PRIMAE DISTINCTIONIS.

Vtrum frui sit actus intellectus, an voluntatis.

Tho. 1. 2. q. 11. ar. 1. & q. 25. ar. 2.

CIRCA distinctionem istam quæritur de duobus in generali, scilicet de fruitione, & vsu. Circa fruitionem quæruntur duo: Primum est, cuius potentiæ actus sit, frui. Secundum est, quid sit obiectū fruitionis. Ad primum sic proceditur. Et arguitur, quòd frui sit actus intellectus: quia nobilissimus actus videtur esse nobilissimæ potentiæ: fruitio nominat actum nobilissimum, & intellectus est nobilissima potentia: ergo fruitio est actus intellectus.

2. Item habendo bonum fruimur: sed idem est habere, quod nosse, secundum Augusti. lib. 83. quæst. ergo frui est idem quod nosse. sed nosse est actus intellectus: ergo &c.

3. IN CONTRARIVM est, quod dicit Augustinus & habetur in litera, quòd frui, est amore inhærere alicui rei propter seipsam. Amor autem pertinet ad voluntatem: ergo &c.

4. RESPONSIO. Videnda sunt duo: Primum est, quid sit fruitio, & quot requiruntur ad fruitionem. Et ex hoc secundo apparebit, quod quæritur.

5. QVANTVM ad primum, sciendum est, quòd significata nominum probare non possumus, nisi ex vsu & acceptione doctorum. Beatus autē Augustinus, 12. de Ciuitate, dicit quòd nomen fruitionis à fructu descēdit. Fruimur enim fructu, sicut cibamur cibo, Fructus autem est illud, quod vltimò de arbore, & cum quadam delectatione percipitur. Fruitio ergo includit delectationem: propter quod cùm aliquis multùm delectatur in aliqua re, dicimus quòd fruitur ea. Delectatio autem requirit cognitionem: quia delectari nō est nisi cognoscentis, vt habetur 7. Ethicorum. Ideo fruitio requirit cognitionē præuiā delectationi: non autem quæcunque delectatio sufficit ad fruitionem, sed illa, quę quietat appetitum, vel totaliter, vel in illo genere: quod concordat prędictis. Fructus enim est, non quodcunque ex arbore proueniens, sed vltimum, vltra quod nihil aliud expectatur: sic fruitio à fructu dicta, est delectatio, non quæcunque, sed illa, in qua finaliter quietatur appetitus.

6. Patet ergo quòd tria concurrunt ad fruitionem, cognitio, delectatio, & quietatio. Horum autem trium primum, scilicet cognitio non pertinet ad essentiam fruitionis intrinsecæ, sed antecedit. Cuius ratio est, quia fruitio aut est delectatio, vel saltem non potest esse sine delectatione: sed cognitio non est delectatio, & potest esse sine omni delectatione: ergo fruitio non est essentialiter ipsa cognitio. Maior patet ex dictis. Minor probatur. Quòd enim cognitio non sit delectatio, de se patet, eo quòd cognitio pertinet ad potentiam appræhensiuam, delectatio autem ad appetitiuam. Quòd etiam posit esse sine delectatione, videtur, cùm prius posit esse sine posteriori, vel secundum naturam, vel saltem diuina virtute: cognitio autem prior est delectatione: & ideo inuenitur quandoque sine delectatione naturaliter. Tristitia enim quæ excludit delectationem, necessariò requirit cognitionem. Potest etiam esse, saltē diuina virtute, quòd habentes cognitionem cuiuscunq; etiam ratione supremi boni, non sequatur delectatio. Fruitio autem nequaquam est, nisi vbi est delectatio: quia si posset esse sine delectatione, pari ratione posset esse cum tristitia: quod enim nō coexistit vni oppositorum, potest stare cum reliquo. Relinquitur, quòd fruitio non sit cognitio essentialiter: sed præexigit cognitionem antecedentem: quia non delectamur, nec fruimur, nisi cognitis.

7. Delectatio autem se habet ad fruitionem, sicut genus ad speciem: sed quietatio, sicut differentia specifica, vel eam circūloquens. Est enim fruitio delectatio, non quæcunque, sed quietans appetitum. Et hoc est, quod dicit Augu. 10. de Trinitate, quòd fruimur cognitis, in quibus voluntas propriè delectata conquiescit. Et ex hoc patet, secundum, quod quæritur, cuius potentiæ actus sit frui: quia voluntatis. Quod patet dupliciter: primò, ex suo genere sic: Illius potentię actus est frui, cuius est delectari: Sed delectari est actus voluntatis. Ergo & cætera. Secundò patet idem, ex eius specifica differentia sic: Eiusdem est moueri ad terminum, & quiescere in termino. Sed desiderium de bono habendo, & fruitio de bono habito, se habēt sicut motus, & quies: ergo eiusdem est desiderare, & frui: sed desideriū est actus appetitus vel voluntatis, ergo & fruitio.

8. Ad primum dicendum, quòd fruitio non est nobilissimus actus, sed est delectatio consequens nobilissimum actum, scilicet actum intellectus circa nobilissimum obiectum. Vnde fruitio nō nominat actum beatificantem nos essentialiter, sed delectationem superuenientem beatitudini, sicut superuenit pulchritudo iuuentuti.

9. Ad secundum dicendum, quòd habendo summum bonum, fruimur: sed ipsum habere non est frui, sed quoddam præsuppositum fruitionis, sicut nosse præsupponitur delectationi.

QVAESTIO SECVNDA.

Tho. 1. 2. q. 11. arti. 2. Durand, in 3. distin. 26. q. 2. Et in 4. distin. 48. q. 5. De

4. 5. De Pallude ibidem. q. 4. Holcot. q. 7. determinationum.

SECVNDO QVAERITVR de obiecto fruitionis, vtrùm illud sit solùm Deus, vel posit esse aliquid aliud.

1. Et videtur, quòd non solùm Deo sit fruēdum: quia omne illud potest esse obiectum fruitionis, quod potest quietare voluntatem & implere eius capacitatem: sed aliud à Deo potest quietare voluntatem, & implere eius capacitatem: ergo &c. Maior petet ex suprà dictis. Minor probatur: quia omne finitum potest impleri aliquo finito, quod non est Deus: sed capacitas voluntatis est finita: ergo potest impleri aliquo finito, quod nō est Deus. Et hæc fuit minor. *q. præce.*

2. Item, quod amatur propter aliud, non est obiectum fruitionis: sed Deus amatur propter aliud. Amatur enim, ac ei seruitur propter mercedem, vt dicit quædam glosa super illud Luc. 15. Quanti ergo mercenarij &c.

3. IN CONTRARIVM arguitur, quia solo fine vltimo fruendū est: sed solus Deus est finis simpliciter vltimus, sicut est agens simpliciter primum: ergo solo Deo est fruēdum.

4. RESPONSIO. Dicenda sunt duo: Primum est, quòd immediatum obiectum fruitionis non est Deus, sed aliquis actus, quo Deus à nobis attingitur. Secundum est, quòd obiectum fruitionis remotum est solus Deus.

5. Primum patet, præmittendo duas distinctiones necessarias ad propositum. Prima est de fine, eò quòd delectatio, qua quiescit voluntas in aliquo, vt in fine, est fruitio. Finis enim dicitur dupliciter: vno modo, res assecuta, sicut finis auari est pecunia. Alio modo assecutio rei, sicut finis auari dicitur possessio pecuniæ. Et eodem modo finis creaturæ rationalis est Deus, sicut res assecuta: sed finis eius vt assecutio, est operatio, per quam Deum assequimur. Et hæc est visio Dei.

6. Secunda distinctio est, de amore: quia cum fruitio sit actus voluntatis, & omnes actus voluntatis radiculiter fundentur in amore, omnes habent aliquo modo iudicari ex amore. Est autem duplex amor, scilicet amor beniuolentiæ, & amor concupiscentiæ. Illud amamus amore beniuolentiæ, cui volumus aliquod bonum, vel aliquam perfectionem: ipsum autem bonum, vel perfectionem, quam volumus nobis, vel aliis amamus amore concupiscentiæ. *Vide Cardin. 22. q. 17. ar. 5.*

7. Hoc præmisso, patet primum propositum sic: Immediatum obiectum amoris concupiscentiæ, non est res subiecto distincta à concupiscente: sed fruitio, cùm sit delectatio de Deo, & in Deo habito, est quidam amor concupiscentiæ: ergo immediatum obiectum *fruitionis* vel *delectationis* nō est Deus, cùm sit res à nobis subiecto distincta, sed aliquis actus, quo à nobis attingitur vel habetur. Vtraque præmissarum patet. Et primò maior inductione & syllogismo. Inductione patet, Diligo vinum dilectione concupiscentiæ: nunquid immediatum obiectum istius dilectionis est vinum: certe non, sed vsus vini, qui est actus gustatiuus, vel gustandi. Non enim diligo vinum immediatē, sed gustare vinum. & idem est in omnibus aliis.

8. Ratione patet idem: illud amatur amore concupiscentiæ, quod est bonū, vel perfectio, quam nobis volumus, vel amicis: sed res subiecto distincta, nunquā est bonum nostrum, nisi ratione actus, quo nobis coniungitur sicut nutrimentum: puta panis aut vinum nunquā esset nobis bonū, nisi ratione actus quo nobis coniungitur, cùm comedimus aut bibimus: & ipsa cōiunctio est bonum nostrū immediatū: ergo res subiecto distincta à cōcupiscentia, non est immediatum obiectū amoris concupiscentiæ. Et hæc fuit maior. Minor probatur, scilicet quòd fruitio, quæ est delectatio de Deo, & in Deo habito sit amor concupiscentię: quia aut est amor concupiscentiæ, vel beneuolentiæ. Non potest dici, quòd sit amor beneuolentiæ, quo volumus aliquod bonum Deo: quia delectatio de Deo habito, respondet desiderio de ipso habendo: sed per tale desiderium non desideramus aliquid Deo, sed nobis: non enim desideramus Deo aliquid habendum ab ipso, (fatuum enim esset tale desiderium, cùm nihil futurum posit ei aduenire) sed desideramus ipsum habendum à nobis, quod pertinet ad amorem cōcupiscētię, quo desideramus nobis aliquod bonum. Hoc est autem Deum habere, vel videre, vel aliquid tale: ergo delectatio de Deo habita, non est amor beneuolentiæ ad Deum, sed amor concupiscentiæ retortæ ad nos. Item, amor habens pro formali ratione obiecti bonum vtile, vel delectabile, est amor concupiscentiæ: sic autem est in proposito: habet enim fruitio pro obiecto, bonum summè delectabile: ergo &c. Et sic probata est vtraque propositio: resumatur ergo ratio.

9. Contra hoc tamen obiiciunt tripliciter. Primò, contra maiorem illius rationis, probando, quòd amor concupiscentiæ potest pro immediato obiecto habere rem subiecto distinctam ab ipso subiecto cui concupiscitur: quia laus, fama, & honor, sunt res subiecto distinctæ ab eo qui laudatur, honoratur, vel famatur, & tamen cadunt sub concupiscentia. Concupiscunt enim multi famari, laudari, & honorari, & quidam posuerunt felicitatem in honoribus, vt patet ex primo Ethicor.

Secundò instant contra minorem, probando, quòd delectatio non pertinet ad amorem concupiscentiæ: quia illud quod principaliter concupiscitur, non est amor concupiscentiæ, sed est obiectum ipsius: sed fruitio vel delectatio est principaliter concupita: omnes enim appetunt delectari: quare &c. *Cap. 5.*

Item, amor cōcupiscentiæ est propriè de futuro: sed delectatio est de præsenti: ergo delectatio non est amor concupiscentiæ.

10. Ad primum dicendum, quòd operatio vnius, potest esse delectabilis alteri, tripliciter: vno modo, inquantum per operationem alicuius consequimur aliquod bonum: & secundum hoc operationes illorum, quæ nobis bonum faciunt, sunt nobis delectabiles, *quia bene pati ab alio*, est delectabile. Alio modo, secundum quòd per operationes aliorum efficitur nobis aliqua cognitio vel æstimatio proprij boni. Et propter hoc homines delectantur in hoc, quòd laudantur, vel honorantur ab aliis: quia per hoc accipiunt æstimationem, quòd in seipsis est aliquod bonum. Et quia illa æstimatio fortius generatur ex testimonio bonorum, & sapientum, ideo in honoribus horum & laudibus homines magis delectantur. Et quia adulator est apparens laudator, propter hoc adulatores sunt delectabiles. Tertio modo, operationes aliorū sunt nobis delectabiles, inquantum æstimantur vt bonum proprium propter vim amoris, quæ facit existimare amicum, quasi eundem sibi. Ex quibus apparet, quòd nihil extrinsecum est immediatum obiectum delectationis: extrinsecum dico secundum rem, & secundum æstimationem. Quod autem dicitur, quòd quidam posuerunt felicitatem in honoribus, bonum quidem esset argumētum, si opinio esset vera, sed falsa est, propter rationem, quam subdit Philosophus, quòd honor magis est in honorante, quàm in honorato. Ideo æstimans honorē esse bonū suum, decipitur, & sic deceptus delectatur eodē modo, quo aliquis delectatur in aliquo, quod æstimat bonū esse: quia volūtas per nullū actū potest trēdere in aliquod bonū nisi mediāte cognitione. Et ideo, si ma lū æstimetur bonū, & bonū extrinsecū æstimetur intrinsecum, potest de vtroq; esse delectatio sequens *falsam æstimationem*. *Th. 1. 2. q. 32. ar. 5. 6.*

11. Ad secundū dicendum, quòd omnis delectatio pertinet ad amorem cōcupiscentię: & quod dicitur in contrariū, quia illud quod principaliter cōcupiscitur, nō est amor concupiscentiæ, dicendū, quòd si ly principaliter, dicat summā & potissimā cōditionē obiecti cōcupiscentiæ, verū est, quia potissimū obiectū non potest esse aliquis actus concupiscentiæ: & hoc modo delectatio non est principaliter concupita, quia non est potissima perfectio nostra, sed potius visio, vt declarabitur 4. libr. Si autem, ly principaliter, dicat conditionem obiecti, non potissimam, sed in cōparatione ad quædam alia obiecta, sic maior est falsa: quia nihil prohibet aliquē amorē cōcupiscentię, puta delectationē illā, de qua loquimur, esse obiectū alterius actus, puta desiderij, & principalius, quàm sint multi alij actus: sicut magis desidero delectari, quàm desiderare: & tamen vtrunque concupiscitur, scilicet delectatio, vt de se patet, & desiderare, secundum illud Psalm. Concupiuit anima mea desiderare. *d. 49. q. 4.*

12. Ad tertium, cùm dicitur, quòd amor concupiscentię est solum de futuro, dicendum, quòd falsum est. Non enim nomen concupiscentiæ est solùm de futuro. Licet enim nomen cōcupiscentiæ, secundum vsum, communiùs accipiatur pro desiderio non habiti, tamen secundum rei veritatem conuenit etiam complacentiæ seu delectationi, quæ habetur de bono habito, & hoc etiam omnes concedunt. *Delectatio enim*, quæ habetur de cibo vel potu gustato, constat quòd pertinet ad amorem concupiscentiæ. Nullus enim sanæ mentis diceret, quòd pertineret ad amorem amicitiæ, qui non potest esse ad creaturas irrationales, & sic patet, quòd instantiæ istæ non valent. *Infrà in 3. d. 28. q. 1.*

13. Secundò patet idem sic. Idem est obiectum desiderij præcedentis, & delectationis sequentis, sicut idem est terminus in quo est quies, & ad quem est motus: sed immediatum obiectum desiderij non est Deus, sed aliquis actus, quo Deum attingimus: ergo immediatum obiectum fruitionis, vel delectationis non est Deus, sed aliquis actus, quo Deus attingitur. Maior patet. Sed minor probatur: quia obiectum desiderij est aliquod futurū: Deus autem secundū se, non est futurus, sed eius *visio seu manifestatio nobis est futura: ergo illa visio, seu manifestatio*, quæ non est Deus, est obiectum immediatum desiderij, & etiam Deus, vt in illa includitur, erit obiectum.

14. Contra istā rationē instatur, negando maiorē: quia si idem esset obiectū desiderij & delectationis sequētis, tunc idē esset obiectū sui ipsius, quia delectatio potest esse obiectū desiderij. Sed ad hoc respondetur, quòd non vniuersaliter ratio assumpsit quòd idem obiectū sit desiderij & delectationis semper, cùm desiderium posit esse obiectum desiderij, non idem

numero,sed aliud, & delectatio similiter. Sed assumitur in ratione dicta,quantùm pertinet ad propositum, quod secundum partem,& non vniuersaliter,est idem obiectū possibile: sic scilicet, quòd vbi est eadē ratio obiecti extrinseci, in quod tendit & quiescit volūtas per desideriū & delectationem, ibi est illud idem obiectum immediatum & intrinsecum vtriusq;. Et illud non habet aliquam instantiam.Sicut enim desidero vinum nō habitum,& delector in eo habito, ita quod idem est obiectum extrinsecum desiderij & delectationis,scilicet vinum: sic idem est immediatum obiectum vtriusq;,scilicet gustare vinum. Et eodem modo in proposito, de desiderio, & delectatione respectu Dei: quia sicut idem est obiectum extrinsecum, ita oportet,quòd sit idem obiectum immediatū & intrinsecum vtriusque,scilicet desiderij,& delectationis,

15. Tertia ratio principalis est ista:sicut se habent desiderium & delectatio ad bonum, sic se habent timor & tristitia ad malum:sed summa tristitia,quā habent damnati, non est de Deo secundum se & immediatè,sed de dolore quē sentiunt, vel magis de carentia visionis diuinæ:ergo summa delectatio,vel etiā fruitio,quam habent Beati,non est de Deo secundum se,& immediatè,sed de diuina visione. Sed diceret aliquis, quòd nō est simile,quia Deus secundum se,non potest habere rationē mali,ideo de Deo,vt sic,non potest esse tristitia:sed quia Deus secundum se potest habere rationem boni:ideo de Deo secundū se potest esse delectatio.Sed illud non valet:quia sicut Deus de se non habet rationem mali per comparationem ad damnatū: sed solùm ratione pœnæ,quam infert:ita Deus secundū se non est bonus Beatis, nisi ratione præmij, quod infert. Quia sicut probatū est, nihil extrinsecum est bonum alicuius, nisi ratione alicuius boni intrinseci. *Cap.5. Th.1.2. q.32.ar 1.& 5.*

16. Quarta ratio talis est,secundum Philosophū 10.Ethicorū, delectationes distinguuntur secundū operationes,quas consequūtur,& secundū eas iudicātur bonæ vel malę. Hoc ergo intelligitur vel de operationibus,quæ fiunt prauis delectationibus,& nō sunt obiectū delectationū,sicut sunt cognitiones obiectorū.Tales enim semper præcedunt delectationes,quæ non possunt esse, nisi de cognitis, nec tñ semper sunt obiecta. Vel hoc intelligitur de operibus,quæ præcedūt,tāquā obiecta.Nō pōt intelligi primò modo,qa cognitione, quæ præcedit omnē delectationē,nulla delectatio pōt iudicari mala: qa omnis cognitio est bona.Cognitiones etiā malorū bonæ sunt.Oportet ergo,ꝙ intelligatur secūdo modo,scilicet de operibus quæ pręcedūt vt obiecta cognita.Manifestū est enim,quod obiectū immediatū cuiuslibet delectationis,est aliqua operatio,quę est vel æstimatur bonū formale ipsius operātis.Et hoc est, quod dicit Philoso.7.& 10. Ethico. ꝙ delectatio est operatio cōnaturalis nō *impedita*.Et est *diffinitio* per causam, quia operatio est causa delectationis,nō aliter,quàm per modū immediati obiecti.

17. Quinta ratio talis est: ad delectationem duo requiruntur, scilicet consecutio proprij boni,& cognitio boni cōsecuti. Ex hoc sic arguitur:Illud solum potest esse proprium,& immediatum obiectum delectationis,quod est,vel potest esse proprium bonum illius,qui delectatur: sed Deus,& quæcunq; res subiecto distincta ab homine,nō potest esse proprium bonum eius: imò nō potest esse aliquod bonum eius nisi ratione operationis per quā attingitur: ergo nec Deus, nec aliqua res subiecto distincta ab homine pōt esse immediatū obiectum delectationis humanę.Maior patet,quia nullus delectatur in quocunque bono, nisi quatenus æstimat illud esse suum aliquo modo. Vñ Philosophus 8.Ethi.dicit Amabile quidem bonum, vnicuique autē propriū. *Cap.2.* Ad cognitionem enim boni secundū se, quæ est speculatiua,nulla affectio sequitur.Hanc etiam positionem omnes Doctores tenent,& scribunt.Minor probatur:quia quando aliquid dicitur tale per denominationē extrinsecā, & aliud dicitur per denominationem formalē, nullo modo,potest cōuenire alicui,nisi ratione formalis denominationis. Verbi gratia,sanū dicitur de Medicina,& de animali:sed de medicina,& diæta,per denominationē extrinsecā,de animali verò per prædicationem formalem.Et ideo nec Medicina,nec diæta potest dici sana,ratione sanitatis *quæ est in animali formaliter*.Similiter aliquid potest dici bonū homini, per denominationē extrinsecā, quæ est causa alicuius bonitatis in homine: sicut Sol est bonus frigescenti: quia causat in eo calorē, qui formaliter est bonus ei. Nec vnquā posset dici Sol bonus frigescenti, nisi ratione caloris,qui est ei bonus formaliter.Nūc est ita, ꝙ Deꝰ nō pōt esse bonū hominis formaliter,nec quæcunq; res ab homine subiecto distincta, sed solū per denominationem extrinsecam,qualiscunq; sit illa:ergo esse bonum hominis,nō potest cōpetere Deo,nisi ratione bonitatis formalis,quæ est in homine formaliter.Imò plus,quòd sicut nō est alia sanitas numero, quā sanitas quę est in homine formaliter,& sanitas à qua denominatur medicina sana:sed est vna & eadē: sic nō est alia bonitas qua Deus dicitur bonū hominis,vel ignis bonus frigescenti,quàm bonitas,per quam Beatus est bonus formaliter,& bonitas,qua frigescens dicitur bene habere formaliter.Et sic patet minor:sequitur ergo conclusio principalis,scilicet ꝙ Deus secundum se non est immediatum obiectum delectationis,sed aliquis actus,quo à nobis attingitur vel coniungitur.

18. SECVNDVM patet: quia oportet actum quietantem *voluntatē,esse perfectissimū summa perfectione* possibili haberi naturæ humanę.Alioquin restaret aliquid desiderandū,& nō esset quies:sed actus,quo fruimur,sicut immediato obiecto, quietat voluntatē,vt patet ex nomine fruitionis: ergo oportet illum actum esse perfectissimū perfectione possibili haberi à natura humana,sed summa perfectio possibilis haberi à nobis est,ꝙ per actū nobilissimę potētię in nobis attingamꝰ nobilissimū obiectū, quod est Deus: Ergo actus,quo sicut immediato obiecto fruimur,habet Deū pro obiecto proximo & immediato,& per consequens ipse Deus est obiectū remotū fruitionis.

19. Et ponitur tale simile: Delectatio secundum gustum sicut habet pro immediato obiecto actum gustandi,sed pro remoto cibum gustatum:sic fruitio habet pro immediato obiecto, visionē *Dei, sed pro remoto ipsum* Deum, *quatenus est obiectū* proximi obiecti. Vtrunq; istorū innuit Aristoteles 2. Rhe. vbi dicit,ꝙ fruibile est,ex quo non aliud quid dignū,præter vsum, quæritur. Ecce fruibile vocat remotum obiectum. Vsum autē vocat actū,quo attingitur qui est immediatū obiectū. Vtrunq; enim horum quæritur,vnum mediante alio:& vtroq; fruendo delectamur. Sed quia obiecta sunt notiora actibus,actus autem sumunt rationem ab istis obiectis:ideo Beatus Augu. loquens de his quibus fruimur,primo lib.de Doctrina Christiana, dicit ꝙ res,quibus fruendum est,sunt Pater,& Filius,& Spiritussanctus:non quidem excludendo actum, quo hæc cognoscuntur,cùm prius dixerit,ꝙ illæ res,quibus fruendum est, nos beatos faciunt.Efficimur autem beati Deo obiectiuè, ipso autem actu,quo Deum *videmus*, sumus beati formaliter. Sed hoc fit propter principalitatem obiecti respectu actus.

20. Sed cōtra hoc arguitur: Quòd voluntas nullo actu suo,nec desiderio,nec delectatione, pōt ferri, nisi in illud, quod est cognitū obiectiuè. Si ergo fruitio nō habet Deū pro immediato obiecto,sed cognitionē, vel visionē Dei: sequitur,ꝙ ad fruendum necessarium est,quòd nō solùm videamus Deum,sed etiā cognoscamus nos videre Deū. Et ita fruitio non sequitur actū simplicem,quo videmus Deū, sed reflexum, quo videmus nos videre Deum.Istud autem videtur inconueniens: primò, quia actus intellectus reflexus, magis de propinquo se haberet ad beatitudinem,quàm fruitio, eò quòd fruitionem præcederet. Quod nō videtur,cùm multi ponant,quòd fruitio pertinet ad beatitudinem essentialiter,etsi non principaliter,sed visio:quidam verò principaliter:pauci aut nulli ponunt, quòd actus reflexus pertineat essentialiter ad beatitudinē.Secundo,quia appetitus concupiscibilis respectu cibi,est non solum in hominibus,sed etiam in brutis.In brutis autem immediatum obiectū concupiscentiæ est cibus,qui est subiecto distinctus,& nō actus eorū,puta actus gustandi.Ergo idem potest esse in nobis,scilicet,quòd obiectum immediatum fruitionis poterit esse Deus, nō obstante quòd sit subiecto distinctus,Minor probatur:quia concupiscentia non est nisi respectu cogniti.Sed bruta non cognoscunt actum suum,*sed solùm extrinsecum obiectum*, quia potentiæ, quæ sunt in brutis, cùm sint omnes corporeæ & organicæ,non sunt reflexiuæ super actus suos. Ergo delectantur de actu suo,sed immediatè de extrinseco obiecto.Quare,vt videtur,idē poterit esse in nobis,respectu Dei.Et dicēdū ad hęc.

21. Ad primum,ꝙ delectatio,quam Beati habent de Deo,supponit non solùm actum simplicem,quo cognoscimus Deū,sed & reflexum,quo cognoscimus nos videre Deū. Et idem est de omni delectatione,quæ est respectu eorū,quæ nō habētur,nisi quia cognoscuntur:ita ꝙ habere,non sit aliud,quàm cognoscere. *Num.17. huius q.* Et ratio dicta fuit prius,nec oportet repetere. Et quando arguitur primo,quòd tunc actus reflexus magis de propinquo se haberet ad beatitudinem,quàm fruitio: dico, quòd verum est. Nam *fortè idem actus per essentiā est*, quo beatus videt Deū, & videt se videre Deum.Sed vt fertur in Deum,dicitur rectus: vt autē fertur in visionem Dei,dicitur reflexus.Et si hoc est verum,tunc actus reflexus,secundū id quod est essentialiter,pertinet ad beatitudinē,fruitio autem nunquā. Si autem actus reflexus sit alius ab actu recto, adhuc magis de propinquo se habet ad beatitudinē,quā fruitio:tum quia fruitionē præcedit:tū quia perficit beatitudinem perfectione eiusdem generis,scilicet quo ad cognitionē. Nec enim omnimodo est perfecta cognitio,qua quis cognoscit rem aliquam per actum rectum,nisi perpendat se cognoscere eam: quod fit per actum reflexum. Fruitio autē perficit beatitudinem perfectione alterius generis,scilicet delectatione.Propter quod,licet vtrunque perficiat beatitudinem

beatitudinem accidētaliter, magis tamen de propinquo actus reflexus, quàm fruitio. Et quod dicitur,fruitio pertinet ad beatitudinem essentialiter,vel principaliter,vel saltem secūdariò, credo quòd non sit verum:cùm Deus non sit obiectum immediatum fruitionis,sed aliquis actus creatus:ideo essentia beatitudinis non includit fruitionem, nec primò,nec secundariò.

22. Ad secundū dicendum, quòd bruta non solùm cognoscūt exterius obiectum,*sed etiam* actum proprium, siue per eādem potentiam,cuius est actus,siue per aliam. Sicut enim nō solùm videmus colorem exteriorē,sed perpēdimus nos videre,& hoc per eundē visum,aut per sensum communem: sic etiam bruta, in quibus sunt perfectæ potentiæ sensitiuæ, & fortè omnes, licet magis confusæ & indistinctæ. Et ideo falsum est,quod assumit ratio, scilicet, quòd bruta non cognoscant actum suum: cognoscunt enim, & in ipso cognito delectantur.

23. Ad rationes principales dicēdū est:ad primā, cùm dicitur, quòd capacitas volūtatis, cùm sit finita, posset impleri per aliquid finitū:dicendū,ꝙ verū est *informatiuè*. Vnde tam delectatio volūtatis,quàm cognitio intellectus Beati,est aliquid finitum,quibus capacitas intellectus,& volūtatis,terminantur informatiuè:sed illud, quod terminat capacitatē eorū obiectiuè, oportet esse infinitū. Cuius ratio est,quia obiectū intellectus, est ens secūdum cōmunē rationē entis: & obiectū volūtatis,est bonum secūdum cōmunem rationē boni. Et ideo nihil potest simpliciter terminare capacitatē intellectus & voluntatis obiectiuè: nisi habeat aliquo modo rationē omnis entis, & omnis boni:& omne tale est infinitū: sed hoc interest inter intellectū & voluntatē,quia intellectus tale obiectū respicit immediatè, voluntas autem mediante intellectu. Et hoc dupliciter,secundum duos actus volūtatis,qui sunt amor beneuolētiæ,& amor concupiscentiæ. Nam secundū amorē beneuolentię fertur voluntas in Deum cognitū obiectiuè, non autē in ipsum cognoscere: ita quòd cognoscere præcedit diligere, sed non est eius obiectū, nec pars obiecti. Sed secundū amorē concupiscentiæ fertur in Deū cognitū, & in ipsum cognoscere obiectiuè:quia Deus non potest esse immediatū obiectum amoris cōcupiscentiæ.Sed hoc est aliquis actus,quo à nobis attingitur,hoc est cognoscere:tamen quòd talis actus terminet capacitatem voluntatis, hoc habet ratione obiecti, quod est infinitum.

24. Ad secundum argumentū, cùm dicitur, quòd illud,quod amatur propter aliud, nō est obiectū *fruitionis*,verū est,si amatur propter aliud, quod sit diligibile amore concupiscentiæ: quia in tali non quietatur volūtas cōcupiscentiæ,ad quam pertinet fruitio, sed aliud vltra quæritur: sed illud, quod amatur propter aliud,quod diligitur amore amicitię,vel beneuolētiæ, potest esse obiectū fruitionis.Cuius ratio est:quia illud, quod amatur amore concupiscentiæ, semper amatur propter illud quod amatur amore beneuolētiæ. Est enim aliquod bonū, vel aliqua perfectio, quam volumus nobis,vel amico: vnde ipsam beatitudinē creatam, quæ immediatū est obiectum fruitionis, diligimus propter nos. Et plus debemus nos diligere, quàm talem beatitudinē, cùm sit quædā perfectio nostra accidentalis. Et cùm dicitur, ꝙ Deus amatur propter aliud, dicendū, quòd aut loqueris de amore beneuolētiæ:& tunc hoc est falsum, nec est ad propositū. Falsum quidē est, quia de ratione amoris beneuolentiæ,nō solùm respectu Dei,sed etiam cuiuscunq; alterius,est quòd illud diligatur propter se,etiamsi nihil cōmodi deberet diligenti inde prouenire.Propter quod dicere, quòd Deus diligatur amore beneuolentiæ,& tamen propter aliud, nō solùm est falsum,sed etiam videtur implicare cōtradictionem.Item nō est ad propositum,quia obiectum fruitionis, de quo quærimus,vt sic non amatur amore beneuolētiæ,sed cōcupiscentiæ,vt probatum fuit. *Nume.8. huius.* Si verò loquaris de amore cōcupiscentiæ, sic adhuc illa minor est falsa: quia Deus secundum se non amatur amore concupiscentiæ, sed actus quo attingitur: Deus autem solùm in illo actu includitur. Et quod additur, ꝙ ei licitè seruitur propter mercedem,dicendum,ꝙ seruire Deo propter mercedem,sic ꝙ principalis causa sit merces,illicitum est:quia Deus est honorificādus.Ipsi enim est obediendū & seruiendū,etiamsi nihil mercedis deberemus inde habere: quia etiā hoc faciendo,non possumus reddere æquiualens.Si autem ex hoc ꝙ seruimus Deo,expectamus mercedē, nō tāquā principalē causam seruitij,quia absq; mercede seruiremus, & obediremꝰ Deo,licitū est. *Infra 3.d. 29.q.3.* Sed esto,ꝙ licitū esset seruire Deo principaliter propter mercedem,tamen non sequeretur,ꝙ diligeremus Deum propter aliud,sed solū ꝙ diligeremus seruitium impensum Deo propter remunerationem habendam ab ipso,

25. Ad argumentū alterius partis dicendū,quòd proximū obiectū fruitionis est vltimus finis,qui est assecutæ rei:sed remotū est finis vltimus,qui est res assecuta.Licet aūt solus Deus sit vltimus finis noster secūdo modo:tamen primo modo aliud à Deo potest esse vltimus finis,& immediatū obiectū fruitionis,

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum vti sit actus intellectus.

Tho.1.2.q.16.ar.1.& 3.

CIRCA secundum primò quæritur, cuius potentiæ sit vti. Et videtur,quòd intellectus:quia secūdum Philosophum 6.Ethicor.ordinare aliqua in finem,& inuentio finis, pertinet ad prudentiam, quæ est habitus intellectus:sed vti,est aliquid ordinare,vel referre in finem, vt patet per Augu. 1. de Doctrina Christiana:ergo vti,est actus intellectus.

2. Item,Eiusdē potentiæ actus est vti,& vsus,sicut frui,& fruitio:sed vsus potest dici actus cuiuslibet rei: sicut dicimus,quòd vsus cultelli est scindere,& vsus equi est equitare,& sic de aliis: *ergo vti est actus cuiuslibet rei.*

3. IN CONTRARIVM est,quod dicit Augustinus 10. de Trinitate,quòd vti est assumere aliquid in facultatem volūtatis.Et arguitur ratione sic:Cuius potētiæ est obiectum, eiusdem est actus,qui cadit super illud obiectum. Cuius ergo potētiæ obiectum est vtile,eiusdem actus est vti. Sed vtile est obiectum voluntatis.Ergo vti est eiusdem voluntatis actus.

4. RESPONSIO.Primò præmittenda sunt duo:& postea soluetur quæstio.Primùm præmittendum est, quòd cùm quæritur,cuius potentiæ sit vti,intelligitur cuius potentiæ sit, tanquam immediatè elicientis,& non solùm, *tanquam imperantis*.Cùm enim volūtas moueat omnes potentias ad actus suos, actus omnium potentiarum sunt imperati à voluntate. Propter quod,si quærendo de actu quocunq;, qui subest libero arbitrio, cuius potentia sic intelligeretur de potentia imperante,facilis esset, & eadem responsio ad omnes tales quæstiones, dicendo,quòd omnes actus sunt voluntatis.Hæc autem nō est intentio quærentium, sed est quærere de potentia eliciente actum immediatè:quæ est diuersa secūdum diuersitatem actuū. *Nūquam ergo liberi, quod aduersatur dicēdū in 4.dis.49. q.4.*

5. Secundò præmittendum est, quid vocatur vti: videtur autē vti importare applicationem rei ad aliquam operationem. Sicut enim vsus nominat operationem, ad quam res applicatur (verbi gratia,Scindere est vsus cultelli:& percutere vsus baculi)sic vti est applicare rem suo vsui,& est simile. *Sic enim videtur* se habere vti ad vsum,sicut mouere ad motum:mouere autem est causare motum:ergo vti est causare vsum.Et in hoc tamen est differētia,quia mouens dicitur omne, quod causat motum effectiue,siue moueat naturaliter,siue liberè.Sed vtens nō est propriè,nisi quod causat vsum liberè,dicente Augustino li. 83.quæstio.quòd vti nō potest, nisi quod rationis est particeps: tale autem causat vsum inclinando, & applicādo rem suo vsui.

6. His autem suppositis,dicendum,quòd vti est propriè actus voluntatis elicientis, nec est alterius potentiæ, nisi secundum quid,& per attributionem ad voluntatem.Quod patet tripliciter,primò sic:Illius potentię actus est vti,cuius est liberè applicare res alias suo vsui.Hoc patet ex præcedentibus. Sed voluntas est huiusmodi.Ergo &c. Minor declarat applicamus enim ad operationē & principia interiora,agendi scilicet,ipsas potētias animæ,& membra corporis, vt intellectum ad intelligendum, oculum ad videndum, & etiam res exteriores non applicamus ad operationem,nisi per principia intrinseca,quæ sunt potentiæ animæ,vel organa corporis.Ipsę autem potentiæ,vel membra corporis seipsis non applicantur libere ad operationem:sed casu aut necessitate quantum ex ipsis est:quicquid autem est ibi liberæ applicationis totum est voluntatis quæ habet dominium super omnes potentias.Ideo vti propriè est *solius voluntatis*. *Vti est actus volūtatis simpliciter.*

7. Secūdò sic:ad eādē potētiā pertinet actus,& actus modificatus,sicut ad eandē potentiā pertinet cōcupiscere, & moderatè cōcupiscere,vel immoderate:ergo ad eandē potentiā pertinet vti, & bene vti,vel abuti.Sed bene vti,vel directè, & propriè, pertinent ad voluntatem:ergo.& vti. Maior patet:sed minor probatur:quia rectè agere,& peccare,directè pertinent ad voluntatem:sed Augustinus lib.Retractationū, dicit,quòd volūtas est,qua peccatur,& recte viuitur:sed tam bene vti, quàm abuti,directè & propriè pertinent ad voluntatem:ergo &c.

8. Tertiò sic:eiusdem potentiæ actus sunt frui,& vti: sed frui est actus voluntatis: ergo & vti. Minor patet ex præcedenti quæstione:sed maior probatur:quia vel frui includit vti, sicut *inferius suum superius*,iuxta illud Aug.10. de Trinitate, frui est vti cum gaudio,non adhuc spei,sed rei, vel vti se habet ad frui, sicut voluntas eorum, quæ sunt ad finem, se habet ad voluntatem finis, iuxta illud quod iterum dicit Augustinus, 10.de Trinitate,Vtimur eis,quæ ad illud referimus,quo fruendum est. Quicquid autem horum detur, semper frui, & vti, pertinent ad eandem potentiam,vt de se patet:quare &c.

9. Ad primum argumentum dicendum, quòd ordinare vnum ad aliud per modum dirigētis,pertinet ad rationem:sed

tendere in illud, quod est per rationem ad aliud ordinatum,& inclinare potentias alias ad illud exequendum,pertinet ad voluntatem: & hoc est vti,non autem primum.

10. Ad secundum dicendū, quòd licet frui,& fruitio, sint eiusdem potentiæ,non tamē vti,& vsus,semper: quia frui est delectari, & fruitio delectatio: delectari autē non est aliud, quàm habere in se delectationē: & ideo non est possibile, quòd alterius potētiæ sit frui,quàm eius,cuius subiectiuè est fruitio. Vti autem,& vsus,se habēt aliter:quia vti est liberè,& cū prædominio applicare rem ad aliquē vsum,vel operationem,& non est habere in se illum vsum,vel illā operationē,sed eam causare in aliis potentiis , modo quo dictū est: nisi fortè vsus acciperetur strictè pro actu prædominātē,sicut dicimus quòd dominus vtitur seruo,& non ecōuerso. Hoc autem modo vti,& vsus essent solius voluntatis,quæ,sicut regina,in regno animæ dominium habet super cæteras potentias, & actus earum.

11. Ratio autem in oppositū,licet sit ad partē vera,tamen deficit in hoc,quod assumit, quòd vtile sit solum obiectū voluntatis.Hoc enim non est verū:quia omne, quod est obiectū voluntatis,& cuiuscunque appetitus sequentis cognitionē , priùs apprælienditur à potentia cognitiua sub eadem ratione, sub qua postmodum offertur appetitui:vnde ipsum bonum vtile prius apprǽhendit intellectus practicus, quàm in ipsum feratur voluntas. Propter quod,ex tali obiecto, in quod ordine quodam fertur duplex potentia,non potest argui,quòd actus cadens super ipsum, sit magis vnius potentiæ quàm alterius.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrùm omnibus, citra Deum, sit vtendum.

Thom.12.q.16.ar.3.

SECVNDO quæritur, cuius sit vti, tanquā obiecti:vtrùm scilicet omnibus,citra Deū,sit vtendū. Et videtur,quòd nō:quia vti est assumere aliquid in facultatem voluntatis:omne autem tale subiacet nostræ operationi : sed non omnia subiacent nostræ operationi: ergo non omnibus est vtendum.

2. Item , vsus est ab habitu charitatis: sed charitas non se extendit ad omnia creata,sed tantùm ad quatuor, secundum Augustinum: ergo non omnibus vtendum est.

3. CONTRA' primę ad Cor.10.dicitur,Omnia in gloriam Dei facite.Et Beatus August.dicit 1.de Doct. Christi.quòd illis vtendū est,quibus tendentes ad beatitudinē adiuuamur: sed omnes creaturæ iuuāt nos ad cognoscendū Deum , in quo sistit nostra beatitudo : ergo omnibus creaturis est vtendum.

4. RESPONSIO. Circa quæstionem istam primò sciendum est,quòd vti dupliciter sumitur à beato August.à quo hæc materia videtur deriuata. Quandoque enim vti sumitur largè, prout dicit tātùm applicationē cuiuscunq; potentiæ per suam operationē ad quodcunq; obiectum:& sic vti est cōmune ad vti propriè dictum,& ad frui.Nam in fruitione,saltē viæ,fit libera applicatio voluntatis per suum,vel operationem, ad suum obiectum. Et sic loquitur August.10. de Trinitate,dicens, Frui est vti cum gaudio,non iam spei,sed rei.Et subiungit,ideóque omnis qui fruitur,vtitur.Et in hoc sensu nō procedit quæstio. Alio modo sumitur vti,propriè & distinctè,prout distinguitur contra frui:& sic vti,est applicare rem vsui, vel operationi propter aliquid aliud vlterius obtinendū. Et sic loquitur Augu.1. de doct. Christi. dicens sic:Frui est amore inhærere alicui rei propter seipsam:vti verò, est id,quod in vsum venit, referre ad obtinendū illud,quo fruendū est. Et idem dicit 10.de Trinitate.Et acceptio hæc videtur magis propria.Nam vtilia dicūtur, quæ sunt magis expedientia ad finem consequendum.

5. Sic ergo accipiendo vti,dicenda sunt duo:primum est,quòd vti non est vltimi finis, tanquam obiecti. Secundum est, quòd vti potest esse omnium aliorum, quæ sunt citra vltimū finem. Primum patet breuiter ex ratione ipsius vti statim posita: quia illud non est vltimum,quod ordinatur ad aliud obtinendum: sed omne illud,quo vtimur vt obiecto,ordinatur & refertur ad aliquid obtinēdū:ergo obiectū ipsius vti, non est vltimus finis.

6. Secundum patet, scilicet quòd omnibus , quæ sunt citra finem vltimum,sit vtendum:ad quod probandum,sciendum est, quòd cùm vti sit assumere aliquid in facultatem voluntatis,referentis illud ad vltimum finem: nihil autem fit in facultatę voluntatis , nisi actus nostri,& illi tantùm,qui subsunt libero arbitrio,alia autem non,nisi vt cadunt sub actibus nostris:propter hoc dico,quòd omnibus est vtendum,primo, vel secundo modo.Primo quidem modo vtimur actibus nostris, vel potius potentiis actuum.Secūdo autem modo vtimur obiectis potentiarum,& actuum.Hoc autem patet sic:Omnibus illis est vtendum , quæ cadere possunt sub facultate voluntatis referentis ea ad aliquid vlterius obtinendū : sed omnia quæ sunt citra finem vltimū,cadere possunt sub facultate voluntatis referentis ea ad aliquid vlterius obtinendū:ergo,&c.Maior patet ex propria ratione ipsius vti. Sed minor probatur: Quia omne, quod est citra finē vltimū,est cognoscibile à nobis secundū vires apprǽhēsiuas,vel prosequibile vel fugibile secundū vires appetitiuas,vel operabile secundum vires executiuas: sed sub voluntatis facultate cadunt omnes vires animæ apprǽhensiuæ,appetitiuæ, & motiuæ,& executiuæ, vt applicentur suis actibus , & obiectis, & vt referantur ad aliquid aliud obtinendum, si sint talia,quæ sint citra finem vltimum:ergo omnia, quæ sunt citra finem vltimum, cadere possunt sub facultate voluntatis, referentis ea ad aliquid vlterius obtinendum. Et ita omnibus,quæ sunt citra finem vltimum,est vtendum,nisi quòd voluntas per se & immediatè vtitur potentiis , quas ad actus applicat : aliis autem , quatenus cadunt sub actibus potentiarum.

7. Ad maiorem autem declarationē eorum,quę dicta sunt,notandum,quòd omnia,quæ sunt citra finē vltimum, sunt bona, vel mala: & rursus malorum quædam mala pœnæ, quædā mala culpæ.De bonis,siue sint bona naturę tantùm,vt res creatæ, siue sint bona moris, vt actus virtuosi, quòd omnia sint referibilia in finem,patet: quia sicut diuina potentia nominat principium actuum, sic bonitas finem: sed omne bonum creatum est à diuina potentia,sicut à principio effectiuo:ergo omne bonum creatum ordinatur ad bonitatem diuinam , tanquam ad finem: & sic ad eam referibile est.

8. De malis verò pœnæ, idem patet,quia illo vtēdum est, quo tendentes ad beatitudinem adiuuamur:sed mala pœnæ iuuant nos ad tendendum in beatitudinem , dicente Gregorio, quòd mala,quæ nos hic præmunt,ad dominum nos ire compellunt. Et Philos.2.Ethic.dicit, quòd pœnæ sunt medicinæ. Sanant enim mentem à morbo peccati,& per consequens,disponūt hominem ad virtutem , per quam ordinamur in Deū: & propter hoc infliguntur à Deo,qui est summus Medicus. Vnde in Psal. dicitur, Multiplicatæ sunt infirmitates eorum, postea accelerauerunt. Ergo malis pœnæ est vtendum.

9. De malis autē culpę alia ratio est.Deordinant enim à Deo: propter quòd non videntur referri in Deū. Sed quia scriptum est Rom.8. Diligentibus Deū omnia cooperātur in bonum:& glossa hoc verbū extendit ad mala,dicens.Vt si aliqui deuiant, & exorbitāt,hoc ipsum faciat eis proficere in bonum, quia redeūt humiliores, & doctiores. Ideo aliter dicendū est, scilicet, quòd illud,quo vtimur, dicitur multipliciter: quo,vt potentia vtente & hęc est volūtas,vt patet ex præcedēti quæstione: quo, vt habitu,& hęc est charitas,qua omne quod diligitur, in Deū refertur : quo, vt actu formali, & hoc est ipsum vti. Et neutro istorum modorū vtimur peccato:quia peccatū non est potētia, nec habitus. Est autem actus , sed deordinatus à fine : propter quod non est vsus, propriè loquendo,sed abusus.Et hoc modo procedit instantia facta. Alio modo vtimur aliquo , vt obiecto tantùm:&,sic quærimus nunc:& hoc modo possumus vti peccato, non quidem peccando, quia peccatū non solum esset obiectum,sed actus:sed referendo peccatū,ab alio,vel à nobis commissum,ad vtilitatē nostram:non quidem per causam, sed per occasionē. Et hoc sufficit ad vsum.Nam & Deus hoc modo vtitur malo,vt dicit Augustinus in Ench.quòd cùm sit Deus summè bonus,nullo modo sineret mala fieri,nisi sciret ex malis bona elicere. Sic ergo homo potest malo culpæ vti obiectiuè, inquantum ex peccato, à se, vel ab alio commisso , cognita propria fragilitate, efficitur cautior, & humilior.

10. Circa aūt ea,quæ dicta sunt,restat vnum dubium.Dictum est enim,quòd omnibus illis est vtēdū,quæ possunt cadere sub facultate voluntatis referētis ea ad vlteriorē finem:sed Deus, vt cognitus cognitione vię,& dilectus dilectione viæ,cadit sub facultate voluntatis imperantis hos actus,& ordinantis ad consecutionē vlterioris finis,scilicet beatitudinis:ergo,vt videtur, Deo vtendū est,saltē, vt cadit sub actu cognitionis & dilectionis viæ.Quod est contra prędicta.Dictū est enim,quòd vltimo fine non est vtendum. Et dicendū , quòd licet cognitio Dei in via,& dilectio eius,possint ordinari ad obtinendū aliud ab istis operationibus , non tamen referuntur ad obtinendū aliud ab obiecto cognito, & dilecto, sed ad obtinendū idem, per aliam tamen operationē.In aliis autem à Deo, secus est.Sic enim cadunt per aliquā operationē sub facultate volūtatis, vt referantur & ordinentur ad obtinendū aliud, non solùm ab operatione,sed ab obiecto,propter quod vtimur aliis à Deo, & non solùm operationibus,sub quibus cadunt. Deo autē non vtimur, quanquam vtamur operationibus nostris, sub quibus cadit.

11. Est etiam aduertendū , propterea quæ dicta sunt in ista, & in præcedenti quæstione, quòd differt habere actum absolutè, & actum modificatum secundum regulam rationis. Vnde differt dicere , quòd voluntas vtatur, aut fruatur absolutè : & quòd vtatur, aut fruatur eodem modo,quo debet secundum regulam rationis.Secundum enim primum modum, frui potest

esse

esse respectu finis præstituti,non tamen debet esse finis secundum veritatē:& vti,respectu aliquorum,quæ non debitè ordinantur ad finē.Et secundum hunc intellectū non est dandum, quòd frui sit tantùm vltimi finis: & vti sit tantùm eorum, quæ pertinent ad finem:quia multi fruuntur vtendis,& vtuntur fruendis,quæ est summa peruersitas,vt dicit Augu.Sed si accipiantur frui,& vti,secundum regulam rationis,quando scilicet voluntas fruitur & vtitur eo modo quo debet : sic frui est semper vltimi finis,& vti est eorum quæ debitè feruntur in finem.

12. ad primū argumentū dicendum,quòd omnia subsunt nostræ operationi secundum aliquam vim animæ, vt dictum fuit in corpore quæstionis , secundum quam operationem referri possunt ad vlterionem finem : & sic vtendum est eis.

13 Ad secundum dicendum,quòd licet charitas extēdat se tantùm ad quatuor , tanquam ad ea quæ possunt participare beatitudinem , tamen extendit se ad omnia alia, inquantum possunt nos iuuare ad consequendum beatitudinem.

Sequitur diuisio litteræ 11. Distinctionis.

1 HOC ITAQVE vera,& ipsa fide. Superius Magister inquisiuit , de quibus agendum est in hoc opere:hîc persequitur suam intentionem:& secundum ordinem suprà positum primò determinat de rebus : secundò de signis sacramentalibus, in principio 4.lib. ibi , Samaritanus. Secunda pars diuiditur in tres: Primò determinat de rebus,quibus fruendum est:secundò de rebus,quibus vtendum est:tertiò de virtutibus, per quas fruimur , & de verbo incarnato , per quod huiusmodi virtutes infunduntur.Secūda pars incipit ibi,in principio 2.lib.creationem rerum.Tertia ibi in princ.3.lib. Cùm vero venerit plenitudo.Prima adhuc in duas.Primo enim inquirit vnitatem diuinæ essentiæ,& pluralitatem personarum,quæ est causa & ratio exitus creaturarum cum essentiæ diuersitate. Secundò determinat de diuinis attributis,quibus adscribitur creaturarū causalitas.Secunda ibi,in prin.35.dist. Cúmque suprà disseruimus. Prima diuiditur in tres partes. Primò enim inquirit trinitatem personarum in vnitate essentiæ: secundò remouet quasdem quæstiones incidētes:tertiò prosequitur determinationē trinitatis & vnitatis diuinæ essentiæ. Secunda ibi , in princ.4. di.hîc exoritur quęstio. Tertia in principio 8.di.ibi,nūc de veritate. Prima adhuc diuiditur in duas. Primò inquirit trinitatem personarum in vnitate essentiæ per autoritates: secundò per rerum similitudines. Secunda in principio 3.dist. ibi, Apostolus nanque ait. Prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in tres partes. Primò proponit intentum,secundò ostendit modum inuestigandi per autoritates Veteris testamēti : tertiò per autoritates Noui testamenti. Secunda ibi proponamus modò in medium. Tertia ibi, nunc verò post testimonia. Prima diuiditur in tres , secundùm quòd modum inuestigandi ostendit quantùm ad tria:primò quantùm ad inquirendū conditionem: secundò,quantùm ad eorum intentionem:tertiò, quantum ad inquirendi ordinem. Secunda ibi,omnes autem catholici. Tertia ibi,cæterum in primo libro. Secūda pars principalis, in qua ostendit propositum per autoritates Veteris testamenti, diuiditur in tres partes. Primò ostendit spiritualiter essentiæ vnitatem : secundò communiter essentiæ vnitatem & personarum distinctionem: tertiò , spiritualiter personarum distinctionem, scilicet processionem filij à Patre , & Spiritussancti ab vtroque. Secundum ibi , personarum quoque principalitatem:tertium ibi,dicendum quoque &c. Pars vero principalis, in qua ostendit per autoritates Noui testmenti , diuiditur in duas partes. Primò enim ponit intentum. Secundò excusat se de paucitate autoritatum inductarum. Secunda ibi , & quia singulæ pœnæ in simile. Hæc est diuisio sententiarum in generali.

2. In speciali autem sic Magister procedit. Primò ponit,quòd diuina trinitas est vnus Deus , & summum bonum. Secundò tangit modum inuestigandi,quantum ad acquirendum conditionem. Et primò,quantum ad ipsam puritatem, quæ necessaria est,quantum ad tantæ veritatis contemplationem:vnde dicit,quòd hoc est summum bonum,scilicet trinitas quæ per fidem à mentibus purgatissimis cernitur. Cuius etiam tanta est excellentia,quòd secundū Augustinū nec alicubi periculosius erratur,nec laboriosius aliquid quæritur : nec fructuosius aliquid inuenitur. Secundò,quantum ad reuerentiam & attentionem,quia cum modestia & attentione de ipsa agēdum est. Tertiò,inquantū ad mutuam charitatē,quia vnus indiget auxilio alterius propter difficultatē materiæ. Vnde auditori sūmè expedit humilitas in dubitādo,& in inquirēdo:& malè dicta corrigēdo. Deinde tāgit modū inuestigādi,quātū ad inquirendū intentionem,dicens,quòd secundum omnium catholicorū sententias tres personæ in diuinis sunt vnius substantiæ, & inseparabiles æqualitate:& sunt vnus Deus naturaliter: nec est ibi aliud & aliud, sed vnus est alius ab altero. Et hoc tangit Aug.autoritate. Postmodùm tangit modo inuestigandi,quantum ad inquirendi ordinem. Et dicit,quòd primò veritatē vult confirmare per autoritates,secundò per rationes & similitudines , propter garrulos disputatores. Postea ostendit veritatem essentiæ,& pluralitatem communiter & specialiter per autoritates Veteris testamenti,dicens, cùm dixerit Deus Gene.1. Faciamus hominē ad imaginē,& similitudinē nostram. Per hoc, quod dicit,faciamus,& nostrā,ostenditur pluralitas personarū: per hoc quòd dicit,ad imaginē,ostenditur vnitas essentię:quia secundū Hilariū , vbi est imago & similitudo solet esse vnitas charitatis. Hoc habito, addit quatuor alias autoritates ad probandum trinitatem personarum,& vnitatem essentiæ, non exprimentes aliquam certam personam. Deinde adducit autoritates,exprimentes certas personas,scilicet Filij, & Spiritussancti. Autoritates patent in litera. Hoc idem etiam ostendit per autoritates Noui testamēti,quæ patent in litera. Vltimò excusat se, ꝙ plures autoritates non inducit de Nouo testamento, quia totū est plenū talibus, imò penè oēs noui testamenti hoc insinuāt. Et ita in hoc terminatur sentētia huius di.in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum sit vnus Deus.

Tho.1.q.11.ar.3.

CIRCA distinctionem istam quæruntur tria: primum est , de vnitate essentiæ diuinæ: secundum est,de pluralitate attributorū:tertium est,de pluralitate personarum. 1 Quantùm ad primum,quæritur,vtrùm sit tantùm vnus Deus : & arguitur ꝙ non , quia magis & minus tale , dicuntur per reductionem ad aliquid quod est summè tale: sed in rebus est dare aliquid magis malum,& minus malum:ergo est dare summè malum: sed summè malum non potest causari à summo bono , vt probabitur : ergo sicut est dare summè bonum, & à nullo causatum,& causam omnium bonorum:ita, vt videtur,est dare summū malum,à nullo causatum,& causam omnium malorum:& sic erūt duo Dij,vnus bonus,& alter malus.Probatio assumpti, scilicet quòd summè malum non possit causari à summè bono , quia causa habet in se effectum virtualiter:sed summè bonum nihil habet de summè malo,nec formaliter nec virtualiter:ergo,&c.

2. Item quicquid perfectionis est in creaturis , totum est Deo attribuendum:sed facere sibi simile,est perfectionis in creaturis,vt patet per Philosophum 4.Meteor. qui dicit,quòd perfectum est,quod potest facere sibi simile:ergo Deus potest facere alium Deum : ergo plures Dij sunt, vel saltem esse possunt.

3. IN CONTRARIVM est,quod dicitur Exod.20. & Deut.6.Dominus Deus tuus,vnus est Deus. & Philosophus 12. Metaphysi.in fine,concludit,quòd entia nolunt malè disponi: nec bona multitudo est principum:vnus ergo princeps.

4. RESPONSIO. Ista quęstio supponit vnum,videlicet ꝙ Deus sit:& quærit aliud , scilicet vtrùm sit tantùm vnus Deus, an plures. De hoc quod supponitur,patebit veritas in sequenti dis. & nunc supponimus Deum esse,intelligendo nomine Dei illud , quod est primum & perfectissimum in entibus : quo supposito,dicenda sunt duo de quæstione proposita. Primum est,quòd impossibile est esse plures Deos specie differentes. Secundum est,quòd impossibile est,quòd sint plures Dij , qui sub eadem specie differant solo numero. *q.1.*

5. Primum patet dupliciter , primò ex creaturarum ordine sic: quicunque ordinem habent essentialem secundum gradum specificum naturæ , ordinantur sub vno secundum speciem , quod est supremum , & perfectissimum in illo ordine: sed quæcunque species substantiarum sunt , vel esse possunt, habent inter se ordinem essentialem secundum gradus specificos naturæ:ergo omnes species substantiæ quæ sunt, & esse possunt,ordinantur sub vno secundum speciem , quod est supremum, & perfectissimum inter omnes substantias , & per consequens est perfectissimum simpliciter. Et hoc vocamus Deum:ergo non est nisi vnus Deus,saltem secundum speciem. Maior patet,quia supposito, quòd in gradibus specificis entiū sit dare perfectissimum & supremum,vt nunc supponitur,& postea probabitur,& inter omnes species est ordo secundum gradum perfectionis: necesse est quòd in ordine isto deueniatur ad vnam speciem perfectissimam,in qua sit status.Si enim staretur ex æquo in pluribus,& non in vna , illæ plures nō haberent inter se ordinem secundum gradum perfectionis naturalis:cuius oppositū assumitur in maiori propositione. Minor probatur,scilicet quòd quæcūq; sunt , aut esse possunt,habent inter se ordinem essentialem secundū gradū naturæ (loquendo de speciebus,quia indiuidua sub specie non habēt ordinem inter se,nisi tantùm per accidens) hoc autem patet assumendo

dist.3.q.1. & di.44. q.3.huius.

dict

dictum Philosophi 8.Metaph.vbi dicit,quòd species rerū sunt sicut numeri. Videmus autē in speciebus numerorū, quòd plures species numerorū nec sunt nec esse possunt quacunque virtute quæ æquè distent ab vnitate:sed necessario vna distat mediante altera,tanquā habētia necessarium ordinem inter se, & ad vnitatem:vt patet inducēdo in omnibus speciebus numerorum. Denarius & quaternarius nō æqualiter distāt ab vnitate: sed quaternarius mediante ternario: nec potest virtute diuina fieri species numeri,quæ æqualiter cū ternario distet ab vnitate,sed necessariò plus vel minus,incidēdo in ordinē specierum numeri:ergo similiter est in speciebus rerū,quòd non sunt plures species, nec esse possunt quacunq; virtute,ęquè distantes a primo,& non habētes inter se ordinem:sed necessario ordinantur inter se,secundum gradum naturæ. Istud autem magis pa- *q.3.huius.* tebit infrà di.44.Sic ergo patet minor: sequitur conclusio.

6. Secūdo patet idē,ex operatione specierū secūdū perfectionē maiorē & minorē sic:Illud nō est De⁹, quo est dare aliquid pfecti⁹, qa nomine Dei intelligim⁹ illud, quod est perfectissimū: sed vbicūque sunt duo,quæ specie differūt, vnū est altero perfectius(quia impossibile est duas species esse in eodē gradu perfectionis,vt iā dictū est.) ergo illud alterū nō potest esse Deus.

7. SECVNDVM patet scilicet ꝙ non possunt esse plures *Idē d.26. q.1.huius.* Dij solo numero differētes. Et hoc sic: Omnis natura, quæ est non solū ab alio plurificabilis,sed etiā de se plurificata,non est vna secūdū speciē:sed natura diuina nō est ab alio plurificabilis effectiuè,cū nō habeat causam agentē priorē se. Et ideo si sit in plurib⁹,est in eis de se & ex se plurificata:ergo talis natura non est vna secundū speciē in illis pluribus. Et ita nō differūt solo numero. Minor est manifesta:sed maior probatur. In hoc enim distinguūtur natura speciei,& natura generis,quia natura speciei potest tota saluari in vnico indiuiduo, genus autē non. Et hoc est, quia genus importat pluralitatē naturarū, quæ in vno indiuiduo esse nō potest. Natura enim generis est de se plures: *Cap.4.* propter quod dicitur 7.Physicorū, quòd æquiuocationes latēt in generibus:sed natura speciei de se non est plures,cùm possit saluari in vnico supposito. Est tamē in aliquibus plurificabilis per actionē agentis iterabilē, vt patebit in secundo libro di.3.

q.3. 8. *Item omnis natura, quæ est plurificabilis in multa solo numero* differētia, quantū est de se,potest multiplicari in plura, sicut in duo vel tria,imò in infinita, saltē successiuè, (sicut experiētia docet de omnibus multiplicabilibus in numeris secūdum eandē speciē.) Si ergo natura diuina esset multiplicabilis secundū numerum,ita vt essent plures Dij sub eadē specie solo numero differētes: sequeretur,ꝙ possent esse nō solū duo Dij, sed quotcunq;. Et quia quicquid est possibile in natura diuina, totū est in ea necessariò,quia ipsa est necesse esse:ideo sequeretur,ꝙ essent Dij infiniti,nō solū potētia, sed in actu:quia in ea nihil est possibile,quod nō sit in actu. Hoc aūt est impossibile: ergo & illud,ex quo sequit̃ scz,ꝙ natura diuina sit plurificabilis in multa solo numero differētia. Sic ergo patet,ꝙ nō possūt esse pluresdij specie differētes,aut solo num. nullo ergo modo.

9. Ad primum argumentum, cùm dicitur, quòd magis & minus tale dicuntur,&c. dicendū est, quòd hæc habent solùm veritatē in effectibus positiuis, non autē in priuatiuis. Cuius ratio est,quia vnunquodq; reducitur in causam suam, sicut ab ea procedit. Effectus autē positiui habēt causam positiuam,& positiuè influentem:& ideo positiuè reducūtur in eam. Et propter hoc,vbi est magis & minus positiuè dictum , oportet dare aliquid summè tale. Priuatiua autē non habēt causam positiuam, & positiuè influentē,sed magis deficientē,& ideo non reducuntur *in causam positiuè influentem*,ita vt sit aliquid summè priuatiuum , quod sua influentia causet alia priuatiua. Sed reducuntur in causam positiuam,non à qua fiant per se,sed quæ potuit deficere, & deficit. Et ideo malū cùm dicat priuationem, non arguit,esse aliquod summè malū, à quo causetur, sed tantùm arguit, esset bonum, quod possit plus vel minus deficere.

10. Ad secundū,cùm dicitur, quòd illud quod est perfectionis in creaturis,debet Deo attribui,dicendū,quòd verū est,sed intelligendū est,ꝙ naturā non reperiri in pluribus suppositis, est perfectionis:plurificari autē in eis,est imperfectionis. Primum enim arguit illimitationem: secundū autē arguit limitationē. Et similiter arguit imperfectionē & limitationem, habere ex alio entitatē,vt argutū fuit in positione: tollamus ergo,quod est imperfectionis, scilicet naturam plurificari, & remanet id, quod est perfectionis, scilicet naturam inueniri in pluribus suppositis,& hoc attribuendum est diuinis,& verè attribuitur.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrùm attributa diuina aliquo modo differant ex natura rei.

Scot.d.8.q.3. Nymphus.12. Metaph.q.13. Henr. Quodl. 5.q.1.& Quodl.15.q.1. vide Quodl.7.q.1.

CIRCA DISTINCTIONEM attributorū quæruntur duo. Primum est, vtrùm attributa diuina differant aliquo modo ex natura rei,circunscripta omni operatione intellectus. Secundum est, vtrùm aliquis intellectus creatus , vel increatus possit cōcipere distinctionem attributorum diuinorum absq; omni comparatione ad creaturas.

1. Ad primum sic proceditur:& arguitur,quòd attributa differunt in Deo ex natura rei, circunscripta omni operatione intellectus. Primò sic: iustitia & sapientia in Deo , aut signant ens rationis,aut ens reale, aut aggregatum ex ambobus. Non ens rationis tantùm : quia tale cùm sit ens diminutū, non dicit aliquam perfectionem simpliciter,quemadmodū iustitia,& sapientia. Nec dicit aggregatum ex ambobus: quia tunc conceptus iustitiæ non esset vnus, quod est falsum : ergo dicunt ens reale. Si ergo nulla est differentia inter ista ex parte rei,sequitur quòd sapientia & iustitia habent penitus idem signatum formale , & sic erunt synonyma , hoc autem est falsum : ergo necesse est, quòd differant aliquo modo ex natura rei.

2. Item , Deus cognoscit ista attributa distinctè cognitione intuitiua:sed illud quod cōuenit rebus secundū rationē intelligendi tantū,nō cognoscitur cognitione intuitiua:ergo distinctio istorū nō est secundū rationē intelligēdi tātùm. Probatur maior:quia ad cognitionē Dei beatificā pertinet ista cognoscere distinctè:sed cognitio Dei beatifica est intuitiua,quia cognitio intuitiua est perfectior omni alia cognitione:cognitio aūt beatifica debet esse perfectissima : ergo, &c. Probatur minor, quia illud quod cōuenit rei secūdū rationē intelligēdi tātùm, non cōuenit ei in existētia sua reali:sed cognitio intuitiua non terminatur nisi ad existēs,vt existēs in rerum natura:ergo,&c.

3. Item,Deus realiter intelligit,seu cognoscit mala fieri : sed non vult mala fieri : ergo intelligere,& velle in Deo non sunt penitus idem ex natura rei: ergo aliquo modo differunt ex natura rei. & idem videtur de aliis attributis.

4. IN CONTRARIVM arguitur:quia quę differūt ex natura rei,circūscripto omni actu intelligēdi, differūt realiter: sed null⁹ vnquā dixit,ꝙ attributa differāt in deo realiter:ergo non differūt ex natura rei, circūscripto omni actu intelligēdi.

5. RESPONSIO. Circa quæstionē istam primò ponetur quædam opinio,quam non credo veram. Et secundò, ponendo oppositum,respondebitur ad rationes primę opinionis. Quantum ad primū,dicūt quidā,quòd attributa diuina differunt formaliter,& quidditatiuè ex natura rei,ante omnē operationem intellectus. Et ista differētia non est realis,cùm omnia attributa sint vna res simplicissima : nec est secundū rationem tātùm, cùm pręcedat omnem operationē intellectus:sed est media inter vtranque,& vocatur ab eis differētia formalis. Cōfirmatur autē hæc opinio quatuor rationibus. Prima talis est: quæ differunt diffinitione,differūt formaliter & quidditatiuè ex natura rei,quia diffinitio indicat quid est res:sed attributa,puta sapiētia,bonitas,differūt diffinitione:(si enim diffinirētur,alia diffinitio daretur de sapiētia,alia de bonitate)ergo differūt formaliter,& quidditatiuè ex natura rei. Secunda talis est: per idem simplex non potest aliquid cōuenire cum alio,& differre ab eodem, nisi sit aliquo modo diuersificatū. Sed brutū per eandem & simplicē animæ essentiam, inquātum est vegetatiua,conuenit cum planta,& inquantū est sensitiua, differt ab eadē: ergo vna & eadem essentia animæ aliquo modo diuersificatur per sensitiuam & vegetatiuā: sed non realiter,ergo formaliter. Et exemplificatur de albedine, quæ inquantū color est, conuenit cum nigredine,& inquantū albedo, differt ab eadem. Cùm tamen sit vna res simpliciter albedo & color: ergo oportet,quòd differant formaliter saltē. Tertia est talis: entitas & bonitas differunt formaliter,licet sint vna res: sed hæc differentia non est ex parte intellectus, cùm formalis ratio obiecti præcedat actū potētię: entitas autem est obiectum intellectus: ergo talis differentia est ex parte rei. Quarta ratio talis est: illud quod de se est cōmunicabile, differt ex natura rei ab eo quod de se est incōmunicabile : sed essentia diuina est de se cōmunicabilis, paternitas incommunicabilis: ergo essentia & paternitas differunt ex natura rei, sed non differunt realiter,cùm sint vna res, ergo formaliter. & idem videtur de attributis.

6. QVANTVM ad secundū, dicendum est,quòd hæc opinio deficit in duobus : vnū est quia ponit differentiā quandam mediam inter differentiā realem,& differentiā rationis. Aliud est,quod pertinet ad principale propositū,quia dicunt attributa differre ex natura rei,circūscripta omni operatione intellectus. Primum patet dupliciter: primo quia vnū & multiplicata, idem & differens, sunt passiones entis sed nullum ens est, nec esse potest,nisi ens rationis quod habet esse per operationē intellectus, vel ens reale, quod non habet esse per solā operationem animę:ergo nec est,nec esse potest idētitas, vel differētia, nisi

nisi realis,vel secundum rationem. Secundò,quia quicquid cōuenit rei secundum se,& ex eius natura,circunscripta omni operatione intellectus, est verè reale. Si ergo in eadē re simplici puta diuina vel alia, inueniatur aliqua differentia ex natura rei , circunscripta omni operatione intellectus , oportet quòd illa sit realis:quod ipsimet negant de attributis: ergo in nulla eadem re simplici potest ex natura rei aliqua differentia inueniri inter absoluta. Secundū patet dupliciter:primò,quia diffinitio indicat quid est res: ergo quæ differūt diffinitione, differunt re. Sed attributa diuina secundū illos differunt diffinitione:ergo differunt re:quod est impossibile. Secundò,quia nihil plus est modò in albedine ex natura rei,quā si nō esset,vel si nō posset esse alius color. Sed si nō posset esse ali⁹ color,albedo & color non differrent formaliter ex natura rei: ergo nec modò.

7. Ad rationes alterius opinionis respondendum est:ad primā dicendum,quòd si diffiniretur bonitas,& sapientia in communi,alia daretur diffinitio de bonitate, alia de sapientia : pro eo quòd sub vtraq; continentur aliqua,quæ differunt realiter. Sed si non esset bonitas aut sapientia,nisi in Deo , & diffinirentur, eadem esset diffinitio vtriusque : & idem est , si diffiniantur nunc, prout sunt vnum in Deo , quia idem est quid vtriusque.

8. Ad secundam dicendum est,quòd loquendo de conuenientia,& differētia reali, minor est falsa, quia essentia animæ bruti,inquantum est sensitiua,& inquantum est vegetatiua (excludendo potentias partis sensitiuæ & vegetatiuę,quę realiter inter se differunt)æqualiter conuenit & differt ab anima plantę. *Inf. q.2. dist.3.* Dicimus tamen,quòd anima bruti conuenit cum anima plantæ,inquantum est vegetatiua:& differt ab ea,inquantū est sensitiua,tam ex parte rei,quàm secundum rationem considerandi. Ex parte rei propter potentias : quia potentiæ vegetatiuæ bruti plus conueniunt cum potentiis plantæ , quæ simpliciter sunt vegetatiuæ,quàm sensitiuæ potentiæ eiusdem bruti,quia nullæ sensitiuæ sunt in planta:secundum verò rationem considerandi,quia ex eo quòd videmus potētias vegetatiuas animæ bruti plus conuenire secundū rem cum potentiis plantę,quàm cōueniant sensitiuæ,concipimus, quòd anima bruti simplex & eadem(cuius sunt ambæ potentiæ)conueniat cum anima plātæ,inquantum est vegetatiua,& nō inquantum est sensitiua: & tamen,quantū est præcisè ex parte essentiæ animæ plantæ, excludendo quodcunque aliud,& loquendo de re æqualiter,differunt anima bruti,inquantum vegetatiua , & inquantum sensitiua,ab anima plantæ: quia in essentia animæ bruti nullo modo differunt ex parte rei vegetatiuum,& sensitiuum.

9. Ad tertiū dicendum, quòd entitas & bonitas in eodem differunt solùm secundum rationē,& non ex natura rei absolutè. Et cùm dicitur,quòd formalis ratio obiecti præsupponitur actui potētiæ,concedatur:& ideo bene sequitur,quòd entitas & bonitas sunt in rebus ante omnē operationē intellectus,sed in differētia omnino ex natura rei. Differunt autē per intellectū, hoc modo: Intellectus enim appręhendēs entitatē alicuius rei, & videns quòd est alteri cōueniens, alteri verò disconueniens, ponit differentiā rationis inter entitatē rei,& eius bonitatem, siue cōuenientiam:quia res est ens per cōparationē ad omnem aliam rem,sed non est conueniens,vel bona,per comparationē ad omnem aliam rem,sed ad aliquam rem tantùm: sicut calor in gradu tali,est bonus,& conueniens igni,non tamen manui. Est tamen ens respectu cuiuslibet , & tota causa est,quia denominatio boni sumitur ex pluribus tanquam respectiua.

De hac re infrà d. 34.q.1. 10. Ad quartam dicendum,quòd non est simile de attributis absolutis inter se, & de essentia respectu paternitatis , vel cuiusque alterius relationis,quia relatio & essentia differunt in diuinis aliquo modo ex natura rei,vt patebit inferius.

11. Ad rationes principales respondendū est,quòd sapientia & iustitia nō significant ens rationis,nec ens cōpositum ex ente reali,& ente rationis:sed significant tantùm ens reale:& illud, quāuis sit penitus idē in Deo,nō tamen in creaturis:imò in eis aliud realiter est sapiētia,& aliud iustitia, propter quod iustitię,& sapientię,prout sumuntur absolutè,nō est idē significatū formale,nec per consequens sunt nomina synonyma, cuicūq; applicentur:quia nō propter hoc mutant significatum suū formale,quod est cōmune his,quæ sunt idem,& quæ differunt : & *Tho. 1. p. q.3.ar.6.* prius,quo ad impositionem,respicit ea quæ differunt,quàm ea quæ sunt idē:quia impositiones nominū conuenientium Deo & creaturis,fuerūt acceptæ ex his , quæ conueniunt creaturis: quæ sunt nobis prius notæ. Si autē plura nomina imponerentur ad significandum præcisè perfectiones absolutas,quæ sunt in Deo , & ex ipsis immediatè sumeretur illorum nominum impositio,illa essent synonyma:sed non est sic in proposito.

12. Ad secūdā rationē dicendū,quòd accipiēdo cognitionē intuitiuā pro cognitione tēdēte immediatè in rē præsentē, secūdū eius actualem existentiam,sic Deus suam iustitiam,& suam bonitatē(quæ sunt realiter id quod ipse) cognoscit intuitiuè, sed non distinctionē eorum : quia non conuenit eis secundum esse reale existentiæ,sed solùm secundū rationē. Et cùm probatur,quòd imò,quia ad cognitionē beatificā, quæ est intuitiua, pertinet ista cognoscere distinctè,seu distinctionē istorū,dicendum est, quòd cognitio Dei beatifica est omnium, non solùm illorū respectu,quorū dicitur intuitiua, vt est sua essentia, sed omnium creaturarū,entium etiā possibiliū,& omnium rationum,quæ circa ipsum & creaturas cōsiderari possunt, respectu quorū nō dicitur vllo modo intuitiua:nec omnē cognitionem beatificam esse intuitiuā respectu omniū, nisi respectu principalis obiecti. Et cùm dicitur vlterius, quòd cognitio intuitiua est nobilior abstractiua,& ob hoc omnē cognitionē beatificā, tanquā nobilissimā,esse intuitiuā : dicendū,quòd cognitio intuitiua est nobilior,quàm abstractiua,excludēdo intuitiuā: sed cognitio,quæ vtrāque includit,est nobilior,quàm altera earū, quæcunq; sit illa: sicut cognitio Dei est nobilior,quàm cognitio creaturę precisè: sed cognitio Dei & creaturę simul est nobilior,quàm sola cognitio Dei,cæteris paribus. Cognitio aūt beatifica Dei omnia prædicta includit, & ideo est pfectissima.

12. Ad tertiam rationem dicendū, quòd ex eo,quòd Deus cognoscit mala fieri & non vult mala fieri, non potest concludi, quòd cognoscere,& velle, in Deo differūt ex natura rei : quia licet intelligere, & velle, & omnia absoluta, in diuinis importēt eandē rem penitus indifferētē ex natura rei,& ob hoc verificentur de se inuicē in prædicatione dicente, hoc est hoc, quia intelligere Dei,est suum velle:& ecōuerso. & idē est de omnibus absolutis. Tamē quædam nomina important illā rem per modum actus nullo modo tēdentis in aliud,sicut esse:quędam verò per modum actus tēdentis vel connotantis aliud,sicut intelligere,& velle, quæ secundū rationē tendunt in cognitum, & volitum quod potest esse aliud à Deo:quia Deus non solùm cognoscit & vult se, sed etiā alia à se. Et ob hoc esse non competit Deo sub illa cōnotatione, sub qua competit ei intelligere & velle. Non enim est verum dicere , quòd Deus sit aliud à se,sicut intelligit & vult alia à se. Et eodem modo, quia omnis actus requirit in obiecto,in quod nomē tendit,determinatam rationem : ideo importans actum diuinū, vt tendentē in obiectum,non verificatur, nisi in illo obiecto inueniatur ratio correspondens illi actui , vt importatur per tale nomen. Et quia perfectio diuina,vt importatur per tale nomen:quod est velle, requirit in obiecto volito rationē boni,quā non requirit necessariò eadē perfectio,vt importatur per hoc nomen quod est intelligere,non quidem propter aliquā differentiam, quæ sit inter ista ex parte rei,sed quia vnunquodque prædictorum nominum importat perfectionem diuinam secundum quòd continet præcisè illum actū, qui in creaturis importatur per idem nomē:idcirco verificamus hāc, Deus agnoscit mala fieri,& non hanc,Deus vult mala fieri:quāuis intelligere Dei,& suū velle, nullo modo differant ex natura rei,vt dictum est,sed solùm secundum rationem. quo supposito procedit sequens quæstio.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrùm aliquis intellectus possit concipere distinctionem attributorum sine aliqua comparatione ad creaturas.

Tho. Opusc.9.q.4.1. & 2. Proderit videre.q.13. par. de potentia q.7.5.6.c.

AD SECVNDVM sic proceditur.

1. Et arguitur,quòd intellectus possit concipere distinctionem attributorum diuinorum , secundum rationem,absque aliqua comparatione Dei ad creaturas:quia sicut ea , quæ sunt realiter diuersa,se habent ad vnitatem rationis,ita ea quæ sunt realiter idem,se habent ad diuersitatem rationis. Sed ea , quæ sunt realiter diuersa,vt Sortes,& Plato,cōcipi possunt vt vnum, secundum rationem speciei,absque aliqua comparatione ad aliquid vnum secundum rem:ergo ea,quæ sunt vnum secundum rem , sicut attributa diuina , possunt concipi vt diuersa secundum rationem,absque comparatione ad ea quæ sunt diuersa secundum rem,quomodo attributa differunt in creaturis relatiuis. Item in relatiuis identitatis aliquid vnum secundum rem accipitur,vt plura secundum rationem : quia omnis relatio requirit duo extrema: sed hæc acceptio non videtur esse per comparationem ad aliqua differentia secundum rem: ergo non oportet differentiam attributorum diuinorum secundum rationem accipi per comparationem ad aliqua differentia secundum rem:sed pro alio non negatur, quin possit accipi absque comparatione ad creaturas. ergo,&c.

3. Item Deitas & paternitas differūt in diuinis secundū rationem:sed nō est per cōparationē aliquā ad creaturas : ergo &c.

4. Item circunscripta omni habitudine Dei ad creaturas, adhuc differunt in Deo secundum rationē,intelligere,& intellectum

ctum:ergo & alia attributa. Consequētia patet per simile. Probatio antecedentis:quia stāte hypothesi, Pater respicit Filium, & Spiritum sanctum, vt obiectum intellectū, & volitum: & non respicit, vt intelligere, & velle, quibus formaliter velit, vel intelligat: quia secundum Augu. hæc est falsa, Pater est sapiens filio: & tamen hæc est vera, Pater est sapiens sapiētia essentiali, vel per suum intelligere, seu per sapere: & sic vt videtur, intelligere, & esse intellectum, differunt ratione in diuinis, sine habitudine ad extra. Et id iudiciū videtur de aliis attributis.

5. CONTRA, sicut se habet ens rationis ad ens reale, ita pluralitas ad pluralitatem, sed omne ens rationis accipitur ab aliquo ente reali: ergo pluralitas rationis habet ortum à pluralitate reali: sed illa pluralitas rationis non potest accipi à pluralitate reali in essentia diuina: ergo, &c.

6. RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt tria: primum est, quid sit attributū. Secundum est, quid sit ratio, & quid differre ratione. Tertium est, inquirere de principali proposito. Quantum ad primum, sciendum, quòd attributum potest sumi dupliciter: vno modo largè, prout attributū dicit aliquid alicui tributum, sicut attribuimus calorem igni, & candorem niui, & sic omnia quæ conueniunt Deo per modum cuiusdā denominationis, dicitur attributa, sicut esse infinitum, esse immensum, & sic de aliis. Hæc enim, licet sint id ipsum, quod essentia diuina, tamen secundum rationem videtur quædam esse addita, quia denominatiue dicuntur: denominatio autem vt plurimum fit à forma accidentali. Et ideo dici possunt attributa largo modo, quasi aliqua alij tributa.

7. Alio modo dicitur attributum strictè & propriè, perfectio communis Deo & creaturæ, saltem communitate eiusdem analogiæ, quam intellectus noster considerans in creaturis, & ratiocinans quòd nihil est in creaturis ad perfectionem pertinens, quin eminentius sit in Deo, eam Deo attribuit: sicut sunt sapientia, bonitas, & potentia, & sic de quibusdam aliis: & sic attributum dicitur, aliquid alij ex alio tributum.

8. Quales autē sint istæ perfectiones, considerandū est, quòd eorum, quæ sunt in Deo & in creaturis, quædā respondent sibi per oppositionem: vt infinitum in Deo, & finitum in creaturis. Quædā secundum causalitatē: vt creator, & creatura. Quædam secundum analogiā, & proportionem: vt sapientia in Deo, & in creaturis. Et idē est de bonitate, & iustitia, & consimilibus. Et illa quæ sunt primę conditionis, & secūdæ, non dicūtur propriè attributa, vel saltem non faciunt difficultatem, vt patebit in quæstione, sed solùm illa, quæ sunt tertij modi, in quibus Deus & creatura conueniūt. Hęc autem sunt, quæ in sua ratione imperfectionem non includunt, nec eam ex sua ratione excludūt. Nam si in sua ratione imperfectionem includerent, non possent Deo conuenire. Et rursus, si eam excluderent non conuenirent creaturis, in quibus semper est adiuncta imperfectio perfectioni. Patet ergo primum, scilicet quid sit attributum.

9. QVANTVM ad secūdum, notandū est, quòd ratio vno modo dicitur diffinitio: vnde 4. Metaphys. dicitur, quòd diffinitio est ratio, quā significat nomē. Et differre ratione, est differre diffinitione: & quæ sic differūt ratione, differūt etiam re: quia diffinitio est ratio indicās quid est res. Secūdo modo dicuntur aliqua differre ratione, propter solā negotiationē intellectus apprehēdentis id, quod est vnū realiter, sub plurib⁹ modis, vel habitudinibus: sicut eandē colūnam dicimus nūc dextram, nunc sinistrā. Et sic ratio nō est aliud, quàm habilitas circa rem apprehēsam per intellectū, secundū quem res nata est iudicari diuersimodè talis vel talis. Et isto modo differunt attributa diuina ratione, non primo, cùm ipsa sint vnū realiter. De hac autem differētia quærit quæstio, vtrum possit poni ab aliquo intellectu inter attributa diuina, nō habito respectu ad creaturas.

10. ET ISTVD est tertiū, quod est principale propositum. Circa quod notandū, quòd differt quærere, vtrùm ista attributa accipiātur in Deo secundū se absque habitudine ad creaturas: & vtrùm eorū differentia accipiatur in Deo absq; habitudine tali. Si quæst. procederet primo modo, & attributa vocarentur illa, quę cōueniunt Deo secundū oppositionē ad creaturas, vel causalitatē vt esse infinitū, esse creatorē, sic esset dicēdum, quòd nihil tale potest concipi esse in Deo à quocunq; intellectu, nisi in habitudine ad creaturas: quod patet sic: Nihil potest intelligi sine eo, quod clauditur in sua ratione, siue includatur, vt pars essentialis, sicut homo nō potest intelligi sine rationali: siue includatur, vt obiectū, vel terminus actionis, vel relationis, sicut nō potest intelligi dealbatio sine albedine: siue includatur per modū oppositionis, sicut includitur habitus in ratione priuationis, vel affirmatio in ratione negationis: sicut cæcitas non potest intelligi, nō intellecto visu, nec nō homo nō intellecto homine. Sed de ratione eorū quę attribuūtur Deo per modum causalitatis, est creatura per modū termini, vel obiecti, vel correlatiui, vt patet in creatore vel creatura. Creatura enim est terminus vel obiectū creationis, & potentiæ creandi, à quibus Deus creator dicitur. Et etiā terminus relationis, qua Deus refertur vt creator. De ratione verò eorū, quæ cōueniūt Deo per oppositionē ad creaturas est aliquid creatu, sicut habitus est de ratione priuationis; affirmatio de ratione negationis, vt patet, cùm dicitur Deus infinitus. Esse enim infinitū, dicit priuationem, vel negationē finitatis, quę nō potest esse nisi in creaturis. Et ideo talia non conueniūt Deo, nisi in habitudine ad creaturas: & per consequens nec eorū conuenientia, vel differentia.

11. Si autē attributa vocentur perfectiones positiuè cōmunes Deo, & creaturis, quę non dicūt aliquā causalitatē Dei ad creaturas (sicut esse intelligentē, vel volentē & huiusmodi) planū est, quòd talia cōueniunt Deo secundū se, & absque habitudine ad creaturas, & possunt intelligi esse in Deo absq; habitudine ad quodcunque creatū. Si autem quæstio intelligatur secundo modo, scilicet vtrùm differētia talium attributorū possit concipi esse in Deo, absq; habitudine ad creaturas: dicunt quidam quòd sic: quod probant multipliciter: primò sic, Quod non supponitur à posteriore, non supponitur à priore. Sed distinctio personarū secundū rem est posterior distinctione attributorū secundū rationem. Cùm ergo distinctio personarū diuinarum secundum rem, non supponat distinctionē realem in creaturis existentem, vel possibilē, videtur quòd distinctio attributorum non supponat eam, & ita non sumitur in comparatione ad realem distinctionē creaturarū. Maior de se patet. Minor probatur, scilicet quòd distinctio attributorū secundū rationem sit prior, quàm distinctio personarū, quę est secundum rem: quia distinctio voluntatis & intellectus secundū rationem, est causa distinctionis emanationū diuinarum, quæ est secundum relationes disparatas. quædā enim est per modū intellectus, & alia per modū voluntatis. Hæc autem est causa distinctionis personarum, quę est secundū relationes oppositas. Causa autem præcedit effectū, & vniuersaliter principiū prēintelligitur ei, quod est ex principio: ergo distinctio attributorum secundum rationem, prior est distinctione emanationum & personarum.

12. Ad huius autem maiorē declarationē facit hoc, quòd debemus imaginari circa Deū, sicut circā totū vniuersum, vt sicut omnia procedunt ab vno, & tantò cedunt in maiorem cōpositionem, & diuersitatem, quātò plus recedunt ab ipso: sic illud, quod primò consideramus in Deo, est maxime vnum, & quasi quoddā pelagus infinitū, continens vnitissimè omnes diuinas perfectiones. Et hoc est esse, quod consideramus in Deo, quòd est intelligēs & volens: quæ iam differunt ratione, quę est minima differentia. Deinde elongādo plus ab esse, quod est summè vnum, inuenimus realem distinctionē aliquorum, scilicet processionū per modum naturæ, & intellectus, & per modum voluntatis, quæ est solùm per relationes disparatas. Vltimò autem, & quasi in maxima distantia, est distinctio realis personarum per relationes nō solùm disparatas, sed oppositas. Ex quo patet, quòd distinctio personarū, tanquam maxima in diuinis, supponit distinctionem processionū: & vtraque distinctionem attributorum, quæ minima est, eò quod est solùm secundū rationem. Cùm ergo distinctio personarū, quæ est vltima, non sumatur per cōparationem ad creaturas, videtur, quòd nec aliæ, quæ sunt priores. Et hæc est prima, & principalis ratio.

13. Secūda ratio talis est, Quod est causa maioris distinctionis, est vel esse potest minoris: sed fœcūditas essentię diuinę est sufficiēs causa distinctionis personarū, absq; habitudine ad creaturas: ergo eadē pōt esse sufficiēs causa distinctionis attributorū, quæ est minor, cū sit solū secūdū rationē, alia aūt secundū rem.

14. Tertia ratio talis est, Licet in Deo nō sit actus intelligēdi cōpositus, aut reflexus, sed vnicus, simplex & rectus: tamē Deus vnico actu suo intelligit obiectiuè, quicquid nos intelligimus per actū cōponentē, & per actū reflexū. Tunc arguitur sic: obiectum actus cōponentis, aut reflexi includit ex necessitate duo diuersa, secundū rem, vel secundū rationem: sed in Deo est dare actum intelligēdi correspondētem, quo ad obiectū, actui cōpositiuo & reflexo, dato per impossibile, ꝙ nulla creatura esset, nec esse posset: ergo dato, ꝙ nulla creatura esset, nec esse posset, etiā Deus posset intelligere plura differētia re vel ratione. Sed attributa nō differūt re. Ergo, &c. Maior patet: obiectum enim actus cōponentis includit plura ex necessitate. Cōpositio enim nō est nisi pluriū. De obiecto actus reflexi idē est: includit enim illud, ad quod terminatur actus rectus, & illud, super quod fit reflexio: vt cùm intelligo me intelligere lapidē. Et sic patet maior. Minor similiter patet, quia Deᵒ, circūscripto quocunq; alio, intelligeret se esse: quod pertinet ad obiectū intellectus cōponētis: intelligeret etiā se hoc intelligere: quod pertinet ad obiectū actus reflexi. Et hęc fuit minor: sequitur ergo cōclusio. Plures aūt alię rationes possēt adduci, sed hę sufficiūt.

15. Alia est opinio, quę mihi videtur verior, videlicet quòd distinctio attributorum secundum rationē non potest sumi, nisi per comparationem ad aliquam realem diuersitatem, actu existentē in creaturis, vel possibilē. Quod probatur primò sic: Differētia rationis, nisi sit falsa & vana, licet sit cōpletiuè ab intellectu, oportet tamen quòd habeat fundamentū in re: sed differentia attributorū secundū rationem, non potest habere sufficiens fundamentū in natura diuina absolutè accepta, nisi comparetur ad realem diuersitatē quæ in creaturis est vel esse potest: ergo differentia attributorū diuinorum secundum rationem, non potest verè sumi, nisi per comparationē ad creaturas. Maior patet: ratio enim, quā intellectus format, nisi fundetur aliqualiter in re, ficta est & vana. Minor probatur: quia illud, quod est vnitissimè vnū, & nullo modo plura, neq; actu formaliter, nec potentia seu virtualiter, non potest esse fundamētum plurium rationū. Vnde enim fingeret intellectus ibi pluralitatem, qui nullū apparēs habet ex parte rei, ex quo pluralitatem concipere possit: Oportet enim causam cōtinere effectū, & fundamentū illud, cuius est fundamentū, aliquo modo, vel formaliter, vel saltē virtualiter. Sed natura diuina & eius attributa, absolutè cōsiderata absq; omni habitudine ad creaturā entem vel possibilē, sunt vnitissimè vnum, & nullo modo plura, neq; formaliter, neque virtualiter. Si enim nihil præter Deū esset, neque esse posset, sicut attributa diuina non sunt plura formaliter, ita nec essent plura virtualiter. Cōparādo autē ea ad creaturas, iam sunt plura virtualiter, quia perfectiones, quæ diuiduntur in creaturas, cōtinētur virtualiter in creatore. Ergo diuina natura, & eius attributa absolutè accepta absq; omni habitudine ad creaturas entes, vel possibiles, nō possunt esse sufficiēs fundamētum pluralitatis rationum. Et sine dubio omnino videtur rationabile, quòd illud quod est simpliciter & omni modo vnū re, si apprehēdatur secundum rationem quæ competit ei secūdum se & absolutè, apprehendatur vnica ratione: sic autem est de diuina essentia & de eius attributis: ideo, &c.

Vide Th. de verita te. q. 3. ar. 2. ad vlti.

16. Secūdò patet idem sic: nihil imperfectionē includens, est in diuinis absolutè, sed solum in cōparatione ad creaturas. Sed omnis distinctio per absoluta (siue sit rei, siue rationis) includit semper aliquā imperfectionē: ergo talis distinctio vel differentia non potest esse in diuinis absque cōparatione ad creaturas. Maior patet, quia omnis imperfectio relegatur à Deo: quia si aliqua ei attribuitur, hoc est, inquantū accipitur vt terminus habitudinis creaturę ad ipsum. Sic enim dicimus essentiā diuinā habere rationē idęæ, hoc est imitabilis in limitato gradu, quia est terminus habitudinis creaturę finitę & limitatæ, imitātis diuinam essentiā. & similiter est in aliis. Minor sic declaratur: quia vbicunq; est distinctio per absoluta, oportet quòd vtrunq; vel alterum sit finitum, & vt finitum apprehendatur, quia non possunt esse plura infinita secundum essentiam vel perfectionem essentialem. Dico autem de distinctione per absoluta, quia distinctio per relationes nullam imperfectionem arguit. Omnis perfectio autem attenditur secundum aliquid absolutum.

17. Tertiò apparet idem ex eis, quæ videmus in creaturis, de quibus certius iudicamus: minùs enim, vel saltē non plus differunt perfectiones diuinę, quàm creatę: sed perfectiones creatæ, quæ sunt vnum re, nullo modo concipiūtur vt diuersę secūdum rationem, nisi per comparationem ad aliquam diuersitatē realem: ergo, &c. Maior patet. Minor probatur, inducendo in aliquibus, & idem intelligendo in omnibus. Albedo enim, & color, sunt idem re: similiter intelligere, & cognoscere: & vniuersaliter omnis species cum suo genere. Nūc est ita, quòd si præter albedinem nō esset, nec esse posset alius color, realiter differens ab albedine, nunquam posset iudicari, quòd albedo, & color differrēt ratione. Non enim cognosceremus colorē, nisi albedine. Similiter si nō esset aliqua cognitio, realiter differēs ab intelligere, non possemus aliquā differentiā apprehendere inter intelligere & cognoscere: sed per hoc quòd color inuenitur in aliquo alio quā in albedine, & genus potest reperiri in aliquo alio, quàm in specie vna: ideo iudicamus genus & speciem saltem differre ratione. Ita quòd omnis differentia rationis in creaturis, sumitur ex aliqua differentia reali. Ergo idem est ponendū in diuinis. Et huic opinioni magis assentio.

18. Ad rationes alterius partis respondendum est: ad primam, per interemptionem minoris. Non enim distinctio personarum, est posterior distinctione intellectus & voluntatis. Et quod dicitur, quòd distinctio voluntatis & intellectus, est causa distinctionis processionis personarum, quarū vna procedit per modum naturæ vel intellectus, altera autem per modū voluntatis: dicitur, quòd falsum est: & hoc magis patebit: quando agetur de emanationibus diuinarum personarum. Tunc enim patebit, quòd Filius nō dicitur procedere per modum naturæ vel intellectus, nec Spiritusſanctus per modum voluntatis, nisi per aliquam similitudinem ad emanationes, quæ sunt in creaturis, nec natura, nec voluntas, vt distincta ratione, sunt principia distinctarū emanationū: vt infrà declarabitur. Illud autem quod additur quasi pro cōfirmatione, scilicet ꝙ prius est cōsiderare in Deo esse, &c. cū nō ꝓbet, æqua facilitate pōt negari.

d. 6. q. 2. huius.

Vide differētiā, d. 2. q. 1. ad vltim.

19. Ad secundam rationem dicendum, quòd nō oportet, quòd illud quod est causa maioris distinctionis, sit causa minoris, nisi sint vnius rationis, vel nisi maior includat minorē. Nō enim oportet vniuersaliter, quòd illud quod potest maius, possit minus. Homo enim potest intelligere, quod est maius, & non pōt volare, quod est minus. Nunc est ita, ꝙ realis distinctio personarum, & distinctio secundum rationē, non sunt distinctiones vniuocæ, nec maior includit minorē: ideo illud, quod est sufficiens causa maioris, nō oportet ꝙ sit sufficiens causa minoris. Aliter pōt dici, quòd licet distinctio personarum sit maior, quā distinctio attributorum, quoad hoc quòd illa est realis, hæc autem rationis tantùm: tamen distinctio attributorū exigit maiorem distinctionē entem, vel possibilem, scilicet aliquam distinctionē realē per absoluta, quę nec est, nec esse potest in diuinis. Et ideo oportet habere respectū ad realē distinctionē attributorū in creaturis, vt ex ea sumat distinctio rōnis in diuinis.

20. Ad tertiam rationem dicendum, quòd obiectum actus cōponētis, vel reflexi, semper includit duo diuersa secundū rem, vel secundum rationem, differenter tamen: quia quando sunt diuersa secundū rem, ex natura obiecti est talis diuersitas: vnde cùm per intellectum apprehenditur, non efficitur. Sed quando sunt diuersa secundum rationem tantùm, vt cùm apprehendimus intellectu componente, quòd Deus est Deus, diuersificantes secundum rationem, vnum & idem in loco subiecti & prædicati, tunc hæc diuersitas nō solū apprehenditur, sed efficitur ab intellectu, nō ex sola apprehensione, sed ex modo apprehendi. Quod patet: Ille enim, qui simplici intelligentia apprehendit Deum, tantū apprehendit de Deo, quantū ille, qui cōponendo dicit, Deus est Deus: tamen primus non apprehendit aliquā diuersitatē secundum rationem, sed secundus. Ergo hęc diuersitas non est ex apprehensione, sed ex modo apprehendēdi, quæ est componendo subiectum cùm prædicato. Et hæc diuersitas rationis ex necessitate originē habet ex aliqua diuersitate reali: & hoc, quia intellectus cōponens, & dicens ꝙ Deus est Deus, similem cōpositionem fecit antè in realiter differentibus: vt dicendo, homo est asinus. De obiecto autem actus reflexi in nobis, certum est, quòd semper includit diuersa re. Reflexio enim intellectus est super se & suum actum: primū autē apprehensum ab intellectu nostro actu recto, non potest esse intellectus noster, nec actus eius, sed aliqua res extra ipsum. Et ideo obiectū actus reflexi in nobis, cū includat principale obiectum, quod est res extra, & actū intellectus, vel ipsum intellectū, ex necessitate includit diuersa re. Ex qua diuersitate reali pōt colligere in aliis diuersitates rationis, puta inter seipsum, vt est intelligēs, & vt est intellectus, per hoc ꝙ videt ꝙ aliquid est ab eo intellectū, quod tamen non est intelligens. Si autē solùm intelligeret se, impossibile esset, quòd poneret differentiā rationis inter se intellectum & intelligentem. Nō enim haberet, vnde hanc differentiā sumeret. Licet igitur obiectū intellectus diuini sit illud idem, quod est obiectum intellectus nostri cōponentis, aut reflexi, tamē si nihil aliud à se intelligeret, nullo modo posset ponere differentiam rationis inter illa quę sunt realiter id ipsum quod Deus, quia hoc posset facere, quæcunque intellectus, quantuncunque componens aut reflexus.

21. Ad rationes principales respondendum est. Ad quarum primam respondent quidam, cōcedendo maiorem, per interēptionem minoris, dicentes, quòd vnitas rationis plurium indiuiduorum sub specie, vel genere, sumitur ab vnitate reali, quæ est cōformitas vnius ad alterū: & hęc cōformitas est vna numero, & vnius vt subiecti, & alterius vt termini: & ex hac cōsurgit intellectus ad concipiendū, quòd illa, quorum est conformitas prædicta maior vel minor, sint vnū secundū rationem speciei, vel generis. Sed illud non videtur bene dictū, quia conformitas plurium, quæ non est cuiuslibet eorū eodē modo & æqualiter, nō potest esse sufficiens fundamentum vnitatis secūdum rationem in genere vel specie: sed conformitas pluriuꝰ, quæ est vnius eorū vt subiecti, vel vt de quo dicitur, alterius, verò vt termini, non est cuiuslibet eorum eodē modo & æqualiter: igitur &c. Minor de se patet. Probatio maioris, quia vnitas rationis in quocunq; vniuoco genere vel specie, est secundū quā vniuocū prædicatur eodem modo & æqualiter de vniuocatis, puta genus de speciebus, & species de indiuiduis: ergo fundamētū illius rationis debet eodē modo cōuenire illis, quæ vniuocātur secundū illā rationē. Alioquin nō est sufficiens fundamentū. Et hæc fuit maior. Sequitur ergo cōclusio. Si dicatur, ꝙ cōformitas pluriū cōuenit eodē modo alicui & cuilibet eorū, quia sicut Sortes est cōformis Platoni secundū humanitatem, ita econuerso Plato est conformis Sorti, & ita conformitas cōuenit cuilibet eorū eodem modo, videlicet in ratione subiecti, & termini: non valet: quia cōformitas eadem numero non pōt esse

esse duorum, ita quòd sit cuiuslibet vt subiecti, imo sicut Sortes & Plato sunt duo realiter, & nõ vnũ, sic cõformitas vnius ad alterum, est realiter alia à conformitate alterius ad ipsum. Et ita si vnitas secundũ rationẽ fundaretur super mutuã conformitatem duorũ vel pluriũ, quæ esset vtriusq; vt subiecti & termini, non fundaretur super vnũ numero realiter: quod est cõtra eos.

22. Dicendum est ergo aliter, interimendo maiorẽ, quia non est simile de diuersitate rationis respectu diuersitatis realis, & de vnitate rationis respectu vnitatis realis: quia vnũ secundum rem, si secundũ se cõcipiatur, & ad nihil aliud comparetur, non potest cõcipi nisi sub vna ratione. Vnde enim cõciperetur pluralitas rationũ? non ex vno, vt vnum est, sicut de se patet: nec ex comparatione eius ad aliud, quia tollitur omnis comparatio. Propter quod oportet, quòd pluralitas rationũ in vno simplici, sumatur ex cõparatione ad plura realiter. Sed cùm intellectus intelligit plura realiter, potest ea cõparare non solũ secũdum diuersitatem, vel pluralitatẽ determinatã, sed etiam secundum priuationem vel negationẽ alicuius pluralitatis. Et quia vnum dicit priuationẽ pluralitatis, ideo ex hoc solo quòd aliqua non differunt tali differentia, potest cõcipi, quòd aliquo modo sunt vnum, etsi non secundũ rem, tamen secundũ rationem. Verbi gratia intellectus potest cõparare Sortem ad Platonem, vt sunt diuersa supposita in natura humana, & sic concipit ea, vt plura: vel potest cõparare Sortem & Platonẽ ex vna parte, ad Brunellum asinum. Et quia secundũ hanc comparationem Sortes non differt, sed cõuenit cum Platone, quia vterque differt à Brunello, eo quòd vterque est homo, quãuis non sint idem homo numero, & secundũ rem: ex hoc potest intellectus cõcipere, quòd sunt idem homo secundũ rationem & speciem. Semper enim comparando conuenientiã ad differentiam, vel minorem differentiam ad maiorem, potest concipi vnitas rationis: quia quæ minus differunt, magis sunt vnũ, & inquantum non differunt,
Vide infr. d.24. q.1. sunt vnum. Et causa omnium istorum est, quia cõceptus vnius est priuatiuus, & ob hoc ex priuatione cuiuscunque differentiæ potest concipi aliqua vnitas rationis, sed cõceptus pluralitatis est positiuus, & ideo pluralitas rationum non potest sumi, nisi ex aliquo positiuo, non ex vno, vt vnum est, prout declaratum fuit: ergo ex pluribus, vel ex comparatione ad plura realiter.

23. Ad secundum dicendum est, quòd in relatione eiusdem ad seipsum vnum secundũ rem, accipitur, vt plura secũdum rationem per cõparationem ad plura secundum rem, dupliciter ad præsens: vno modo, quia intellectus cõsiderans, quòd extrema realiter differentia, referuntur ad inuicẽ sub replicatione eiusdem nominis, vt diuersum à diuerso diuersum cõcipit idem in suo opposito, vt dicat idem eidem idem, vtens vno realiter, tanquam duobus. Alio modo, quia intellectus cõsiderans quòd ea quæ sunt diuersa secundũ rem, dicũtur vnũ & idem, (vt duo alba dicuntur vnũ in qualitate, & duo æqualia vnũ in quantitate) considerat, quòd verior est vnitas cuiuslibet rei in seipsa. Et ideo dicit, quamlibet rem eandem sibi, vtens vna, vt duabus.

q. præced. 12. 24. Ad tertiũ dicendũ, vt prius, quòd nõ est idẽ iudiciũ de attributis inter se, & de essentia, & de paternitate, siue quacunq; alia relatione, an sint idẽ re, vel nõ. Sed dato ꝙ essent idẽ re vt attributa, tamẽ quo ad propositũ nõ esset simile, quia in diuinis non
Vide Gabriel. & Olxam, q.1. huius distinctionis. est aliqua diuersitas realis, ex qua possit sumi differẽtia attributorũ essentialiũ, eò quòd quodlibet eorũ æqualiter se habet ad omnia quæ sunt in diuinis: sed quia personæ diuinæ, quæ differunt realiter, nõ æqualiter se habẽt ad essentiã, & paternitatẽ, seu alias relationes, eò quòd essentia cõmunis est omnibus, nõ autem relationes: ideo ex reali differẽtia personarũ potest sumi differentia rationis, inter essentiã & quãcunq; relationem.

25. Ad quartũ dicũt quidã, quòd differẽtia rationis inter intelligere, & esse intellectũ, & inter amare, & esse amatũ, potest reduci ad realẽ differentiã, quæ est in diuinis, absq; cõparatione ad creaturas, modo quo dictũ est de differentia paternitatis, & diuinitatis, quia Filius & Spiritus sanct⁹ sunt intellecti, & amati à Patre, nõ aũt sunt actus intelligẽdi & amãdi, quibus Pater intelligit & amat formaliter. Et quia alicui cõuenit esse intellectũ, cui non cõuenit intelligere, ex hoc solo potest sufficienter concipi differentia rationis inter esse intellectũ, & intelligere vel esse intelligentẽ. Et idem dicunt de amare, & amato.

26. De aliis autẽ attributis dicunt, sicut in positione dictũ est. Et hoc quidem verũ esset, si in diuinis quoquomodo realiter essentia & relatio differrent, & per consequens persona ab essentia ratione relationis: quia differentia rationis inter amare, & esse amatũ, & intelligere, & esse intellectũ, habet pro sufficienti fundamento differentiam realem, quæ esset inter essentiam, & relationem, & personã ratione relationis. Quia enim relatio & persona sunt intellecta obiectiuè, & non sunt ipsum intelligere per omnẽ modum idẽtitatis realis: essentia autem, si realiter differt à relatione & à persona, est in intellectu obiectiuè, & est ipsum intelligere identicè: consequens est, quòd esse intellectũ & intelligere saltem differant ratione, quia differenter se habẽt ad ea, quæ differunt re. Si autẽ persona & relatio non differant realiter quoquomodo seu ex natura rei ab essentia, nõ video qualis differẽtia realis in diuinis posset esse sufficiens fundamentũ differentiæ rationis inter intelligere & esse intellectũ: quia non illa, quæ est inter essentiã, & relationem & personam, quia non est realis, vt dicis. Differẽtia autem rationis reducitur ad differentiã realem, tanquã ad fundamentum (etiam secundũ mistos) nec illa quæ est inter relationem, & relationem, seu inter personam, & personã: quia illa quæ se habent vniformiter ad aliqua plura, non sunt causa vel fundamentum pluralitatis eorum: vt quia Sortes & Plato se habent æqualiter ad animal, & æqualiter ad hominem, certè realis differentia inter Sortem & Platonẽ non est causa, nec fundamentum differẽtiæ rationis inter animal, & hominẽ. Nunc est ita, quòd relationes oppositæ, & personæ per eas constitutæ, se habent æqualiter & vniformiter ad intelligere, & esse intellectum: quælibet enim est intellecta obiectiuè, & nulla vel quælibet est intelligere ipsum formaliter: ergo differẽtia personarum, vel relationũ secundũ rem, non est sufficiens fundamentum differẽtiæ rationis inter intelligere & esse intellectũ. Est tamen aduertendũ, quòd esse intellectũ, non dicit attributum diuinum, prout attributũ dicit perfectionẽ cõmunem communitate analogiæ Deo & creaturis: quia esse intellectum vt sic non dicit aliquid existẽs in re intellecta: sed est denominatum ab intelligere quod est in alio: & si sit in eodem, hoc accidit intellecto, vt intellectũ est. Et ideo instantia illa non est ad propositum, nisi latius tractetur quæstio quàm de attributis, vtpote si quis dicat, quòd nulla differentia rationis potest inueniri in aliquo absque comparatione ad differentiam realem.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum cum vnitate potentiæ possit esse personarum pluralitas.

Tho.1.p.q.30.ar.1. & q.32.ar.1.

AD TERTIVM principale sic proceditur. Et videtur, quòd cum vnitate essentiæ nõ possit stare realis pluralitas personarũ: quia sicut se habet ratio ad differentiã rationis, ita res ad differẽtiam rei: sed non potest esse, quòd aliqua sint vnum ratione, & diuersa ratione, per illud quod est vnum ratione: ergo nec aliqua possunt esse vnum, & idem re, & distincta re, per aliquid, vel per aliqua, quæ sunt vnũ re: sed essentia & relatio in diuinis sunt vnũ & idẽ re, vt communiter ponitur: ergo impossibile est, quòd ea quæ sunt vnum in diuinis per essentiam, sint diuersa realiter per relationes: sed propter aliud non ponitur, quòd stet pluralitas personarũ cum vnitate essentiæ: ergo, &c. 1

2. Secundo sic: quæcunque sunt vnum realiter, multiplicato vno multiplicatur alterum: sed persona & essentia sunt vnum realiter, alioquin in diuinis esset realis compositio: ergo cùm essentia non multiplicetur, videtur quòd nec personæ.

3. IN CONTRARIVM est fides nobis tradita, per sacram scripturam.

4. RESPONSIO. Quia cõclusio non est dubia apud fideles (omnes enim tenẽt, quòd vnus est Deus, quod ad essentiam attinet, & quòd tres sunt personæ distinctę relationibus originis) ideo circa declarationem conclusionis immorandum est.

5. Quidam enim dicunt, quòd hæc conclusio, quæ directè continet articulum Trinitatis, potest demõstratiuè sciri, sicut quòd corpus cõpositum ex contrariis, sit corruptibile. Demõstrationes autem, quas isti adducũt, sunt hæ. Omnis perfecta operatio *Tho.1.p.q.* terminatur ad aliquod operatũ: sed in Deo sunt intelligere & *27.art.* velle operationes perfectissimæ: ergo terminantur ad aliqua operata: intelligere quidem ad verbũ productum, velle autem ad amorem: sed producens aliquid per quancunque operationem, & productum, necessariò differunt: ergo talis differentia est in diuinis, cùm illa productio sit ad intra: sed non potest esse quo ad essentiam, quæ est vna: ergo quo ad personas.

6. Secunda est talis: Quicquid perfectionis est in creaturis, totum est Deo attribuendum (exclusa imperfectione,) sed naturam reperiri in pluribus suppositis, est perfectionis, licet plurificari in eis, sit imperfectionis, vt dictum fuit suprà: ergo primum est Deo attribuendum, exclusò secundo. Hoc au- *d.1.q.* tem solùm fit, ponendo plures personas in vna essentia diui- *ad vltim.* na: ergo, &c.

7. Ad confirmationẽ huius facit, quòd natura quę non est nisi tantùm in vno supposito, videtur arctata & limitata, quod non competit naturæ diuinæ. Hæ autẽ rationes (vt isti dicũt) æquè bene concludũt, sicut quęcunque demonstratio in naturalibus.

8. Sed q̃a in 1. quest. hui⁹ libri satis efficaciter ꝓbatũ est, ꝙ articul. fidei, potissimũ trinitatis, demõstrari non põt, nec ꝙ ita sit. *Nu. 40* vt ponit articul⁹, nec ꝙ articulus sit possib. aut ꝙ nihil impossibile

sibile sequatur ad articulum, quorum vnum includit aliud. Ex possibili enim nõ sequitur impossibile, nec rationes quæ sunt contra articulum scientificè dissolui possunt, ideo non replicando rationes prius adductas, solum restat soluere rationes per quas isti nituntur demonstrare articulum trinitatis.

9. Cum enim primo dicitur quòd intelligere & velle vbicunque sunt operationes perfectè terminantur ad aliquod operatum per eas productũ, falsum est absolutè, & non valet ad propositum, absolutè quidem falsum est, quia in beatis intelligere & velle quibus vident Deum & diligunt sunt perfectissimæ operationes: & tamen per illud intelligere nullum verbum formatur seu producitur, nec per illud velle producitur aliquis amor, ergo illud est falsum absolutè, non valet etiam ad propositum, quia intelligere & velle in Deo aut essent ipsæmet productiones personarum, aut principia productionum. Primum non potest dici, quia productiones in diuinis sunt diuersæ realiter, sed velle & intelligere non differunt realiter, ergo
Infra dis. 27.q.3. non sunt productiones. Item producere & produci nõ possunt competere omnibus personis, quia quędam est non producens (scilicet Spiritus sanctus) & quædam non producta (vt pater) Sed intelligere & velle competunt omnibus personis, ergo non sunt producere nec produci, & ita non sunt productiones,
Infra dis. 6. q. 1. in distinc. 7. q.1.n. nec actiuè nec pasiuè. Item nec sunt principia productionum, quia aut essent vnum principium aut plura. Si vnum ex hoc non potest demonstratiuè probari quòd ab illo vno sint plures productiones & plura producta. Si plura aut differunt re aut sola ratione, nõ re, quia sunt absoluta, & conueniunt omnibus personis, & talia nõ differunt realiter in diuinis. Si sola ratione, ex hoc non potest demonstrari quòd sint principia plurium productionum & plurium productorum realiter differẽtium, quare nullo modo per intelligere & velle potest demonstrari pluralitas personarum productarum.

10. Cùm ergo dicitur quòd omnis perfecta operatio terminatur ad aliquod operatum. Si vocetur operatio perfectio artis, vt domificatio, verum est. Si etiam operatio vocetur actio de genere actionis, adhuc est verum, quia actio transit in passum secundum aliquid in eo causatum. Actio enim propriè accepta in creaturis non est aliud quàm denominatio producentis à producto, sicut calefactio actio non est aliud, nisi denominatio calefacientis à calore producto. Sed si vocetur operatio vltima perfectio potentiæ quemadmodum se habet videre ad visum, & intelligere ad intellectum falsa est propositio, quia istæ perfectiones sunt vltimus finis potentiæ, nec aliquid per eas necessario producetur in eadẽ potentia, vt habetur 9. Metaphysic. & primo ethicorum.

11. Quod autem secundo dicitur quòd perfectionis est quòd essentia vna sit in pluribus suppositis: nam imperfectioni & arctationi naturæ attestatur quòd ipsa sit tantum in vnico supposito: dicendum quòd quantum habet via naturalis inquisitionis, sufficit ad ponendum naturam diuinam esse perfectissimam & illimitatã quòd ipsa sit in vnico supposito perfectissimo & illimitato, nec oportet quòd ponatur in pluribus, nec philosophi qui ductu rationis naturalis sciuerunt naturam diuinam esse perfectissimam, posuerunt quòd perfectio eius requireret plura supposita, sed tantũ vnum perfectissimum. Sic ergo patet quòd rationes istæ nullo modo demonstrant articulum trinitatis, quia omnino demonstrari non potest.

12. Restat ergo vt solæ persuasiones adducantur ad id quod demonstratio non attingit. Hoc autem aliqui sic persuadent. Dicũt enim quòd in omnibus creaturis esse est aliud ab essentia. Essentia enim quæ est in pluribus suppositis quantum est de se est vna, plurificatur autem in eis per esse, modo esse non est nisi suppositi, quòd si sit ipsius naturę hoc est solum ratione suppositi: plurificatis ergo suppositis necesse est quòd esse plurificetur, quo plurificato necesse est essentiã plurificari. In diuinis autem aliter est, quia ibi esse est idem quod essentia, nec esse conuenit essentiæ per suppositum, sed ipsa est de seipsum esse: & ideo nec ipsum esse per supposita nec essentiam per esse oportet plurificari. Licet hæc conclusio sit vera, persuasio tamẽ eius est multum defectuosa. Statim enim patitur calumniam in primo dicto, scilicet quòd esse & essentia in creaturis realiter differant, hoc enim negant multi. Sed esto quòd sic esset ꝙ dicunt postea, quòd essentia nõ habet esse nisi per suppositum si intelligant quòd essentia non habet esse nisi in supposito, verum est tam in natura creata quàm increata. Et ideo ex hoc nihil potest argui plus de vna quàm de alia. Si verò intelligatur causaliter quòd essentia habet esse per suppositum, falsum est, imò magis econtrario suppositum habet esse per essentiam si tamen est ibi aliqua causalitas, quia si esse differt ab essentia est eius proprius effectus, vel aliqua proprietas consequens essentiam, vel vt quidam dicunt fluens ab essentia, vnde in omni supposito prius est intelligere essentiã, & postea ratione essentiæ ipsum esse. Quicquid enim attribuitur supposito, siue esse siue operari, totũ attribuitur ratione essentię & naturę. Et ideo quod dicũt tertio ꝙ essentia plurificatur in creaturis per plurificationem ipsius esse, valde est irrationabile, quia ita est esse de se vnũ, sicut & essentia. Per quid ergo plurificabitur? nõ se ipso, quia idem dicerem de essentia, nec per agens, quia actio agentis naturalis per prius attingit essentiam quàm esse (si sint diuersa.) Et ideo rationabilius est quòd essentia quæ prius attingitur per prius plurificetur, & per consequens esse quod in ea plurificata recipitur quàm econuerso. Item omnibus his concessis adhuc in nullo declaratur propositum, sed remanet tota difficultas, scilicet qualiter est possibile quòd vnum esse & vna essentia sint in pluribus suppositis, & per quid constituantur & distinguãtur illa supposita, quia nõ per esse nec per essentiam, cum in illis conueniant, de nullo autẽ alio fit mentio: ideo, &c.

13. Et per ad aliqualiter persuadendum articulum trinitatis credo quòd recurrendum est ad infinitatem diuinæ perfectionis, Sicut enim eadem essentia numero est voluntas, & intellectus, magnitudo, pulchritudo, & fortitudo, & quicquid aliud essentialiter dicitur, sic propter infinitum suæ perfectionis eadem natura diuina potest esse fundamentum oppositarum relationum, quæ (cùm sint relationes originis) necessario competunt diuersis suppositis, quia nulla res seipsam gignit vt sit, vt dicit Augustinus primo de trinitate. Et cum relatio non faciat compositionem cum suo fundamento (vt infra probatur) *d.30.q.2.* relinquitur quòd in diuinis sint plura supposita quæ nullam ponunt ibi compositionem.

14. Aliqui autem hoc aliter persuadent ex ordine vniuersi sic, vna natura inuenitur in vnico supposito vt in Angelo & multę in multis vt in eisdem. Item in vna persona multæ naturæ, vt in sorte, ergo ad complementum vniuersi est dare reliquum, scilicet quòd in multis personis sit vna natura quod solum est in diuinis. Plus autem est adherendum conclusioni propter fidem quàm propter dictas persuasiones.

15. Ad vtrãq; rationem patet responsio per vnum & idem, scilicet interimendo id quod vtraque ratio ponit, videlicet quòd relatio & esse in diuinis nullo modo differant realiter vel ex natura rei. Oppositum autem patebit infra quando agetur de *di.33.q.1.* differentia essentiæ & relationis.

Sententia literæ tertiæ distinctionis.

APostolus namque ait, &c. Superius ostendit magister vnitatem essentiæ & trinitatem personarum per auctoritates, hoc idem nũc ostendit, sed per rationes naturales & similitudines quasdam, & circa hoc duo facit. Primò ostendit vnitatem essentiæ diuinę per rationes naturales. Secundò ostendit trinitatem personarum per similitudines creaturarum. Secunda incipit ibi: Nunc restat ostendere. Primum diuiditur in tres, quia primo ostendit per auctoritatem apostoli possibilitatem probandi per rationes vnitatem essentiæ. Secundò inducit probationes. Tertiò excludit quandam dubitationem. Secunda incipit ibi: Nam sicut ait Ambrosius. Tertia ibi, cùm ergo vnus Deus sit. Pars secunda in qua inducit probationes, diuiditur in quatuor partes secundum quatuor rationes quas inducit infra. Secunda ibi. Alio autem modo: Tertia ibi: Considerauerunt etiam. Quarta ibi. Intellexerunt, &c. Sequitur prima, quæ incipit ibi, Nunc restat ostendere. In qua ostendit magister trinitatem personarum per similitudines in creaturis, & circa hoc duo facit. Primò ostendit trinitatem personarum per similitudines vestigij. Secundò per similitudines imaginis. Secunda ibi: Nunc verò iam ad eam perueniamus. Prima est præsentis lectionis, & diuiditur in tres. Primò ponit similitudines trinitatis esse in creaturis. Secundò ex ipsa similitudine concludit personarum distinctionem. Tertiò ostendit similitudinem vel repræsentationem vestigij esse insufficientem. Secunda incipit ibi: Per considerationem itaque creaturarum. Tertia ibi, Ecce ostensum est. Et hæc est sententia in generali.

2. IN SPECIALI verò proponit magister quòd secundum auctoritatem apostoli, inuisibilia Dei à creatura mundi per ea quæ facta sunt, &c. Et exponit quòd creaturam mundi vocat hominem, propter naturæ dignitatem & cõuenientiam quam habet cum omni creatura: vnde proponit quòd auxilio naturalis rationis & inspectione creaturarum in Dei cognitionem deuenitur. Postea inducit quatuor rationes ad probandum vnitatem essentiæ, quarum diuersitas sumitur secundum vias deueniendi ex creaturis in Deum, quas Dionysius 7. capite de di. not. ponit dicens, quòd ex creaturis in Deum tribus modis deuenimus, scilicet per causalitatem, per remotionem & per eminentiam. Creatura enim est ens productum ab alio de nihilo, quia ea producta deuenitur in cognitionem producentis per viam causalitatis, quia est, de nihilo deuenitur in co-

gnitionem Dei per viam remotionis, quia non omne ens potest esse de nihilo, nec vertibile in nihilum, quia est ens, sed imperfectum, deuenitur in cognitionem Dei per viam eminentiæ, quia omne imperfectum reducitur ad perfectum, nec est processus in infinitum. Est ergo prima ratio talis. Omne creatum reducitur ad aliquid increabile, omnis creatura est creata, ergo &c. Secunda talis est. Omne numerabile reducitur ad innumerabile, sed omnis creatura est numerabilis, ergo præter omnem creaturã est dare aliquid innumerabile hoc est Deus, ergo &c. Aliæ duæ sumuntur per viam eminentiæ, quia magis & minus bonum reducitur ad summe bonum, bonum est corpus, melior est spiritus, summè bonus est Deus &c. Item magis & minus speciosum sunt à summè speciosо, speciosum est corpus, speciosior spiritus, speciosissimus est Deus, quare &c. Postea remouet quandam dubitationem dicens, quòd licet sit in diuinis summa simplicitas, tamen Apostolus dicit in plurali inuisibilia Dei propter plures modos quibus à creatura in Deum deuenimus, & propter plura quæ attribuuntur, sicut ex perpetuitate creaturarum cognoscimus æternitatem & ex magnitudine eorum omnipotẽciam, & ex dispositione & gubernatione bonitatem. Postea inquirit qualiter trinitas possit inquiri in vestigio creaturarum vt dicit quòd in creaturis inuenimus similitudinem trinitatis per hoc quòd quælibet creatura habet vnitatem, speciem & ordinẽ, vnitas enim quæ est principium numeri repræsentat patrem qui est principium originis omnium personarum in diuinis. Species verò repræsentat filiũ qui est perfectissima pulchritudo ad quã omnis creatura formatur. Ordo verò repræsentat Spiritum sanctũ qui est bonitas & perfectissima dilectio cũ sit amor patris & filij, à quo omnis pacis & gratiæ effectus in nobis prouenit. Postea ex hac similitudine distinctionem personarum concludit sicut patet in litera. Vltimo dicit quòd per huiusmodi similitudinem sufficiens noticia trinitatis vel doctrina vel inspectio haberi non potest, quòd probat per hoc quòd Magi Pharaonis defecerunt in tertio signo. Et hæc est sententia in speciali.

Circa primam partem huius distinctionis tertiæ quæritur de duobus in generali. Primum est de cognitione Dei per creaturas. Secundum est de vestigio, circa primum quæruntur tria. Primum est vtrum possimus ex creaturis probare Deum esse. Secundum est vtrum possimus cognoscere de Deo quid est. Tertium est vtrum Deum esse sit per se notum.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum possimus probare Deum esse, ex his quæ sunt in creaturis,

Tho. 1. p. q. 2. ar. 3.

AD primum sic proceditur & arguitur q̃ non possumus probare Deum esse ex his quę videmus in creaturis, quia sicut dicitur 8. metaphysicę species rerum sunt sicut numeri, sed in numeris non est dare supremum, ergo nec in entibus, sed supremum in entibus vocamus Deum, ergo nullus est Deus.

2. Item plus distat Deus ab intellectu nostro quàm res spiritualis à sensu, sed sensus nullo modo potest cognoscere rem spiritualem, ergo nec intellectus noster Deum.

3. IN CONTRARIVM est quod dicit Apostolus Ro. primo, quòd inuisibilia Dei à creatura mundi id est ab homine per quæ facta sunt hoc est per creaturas intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque virtus eius & diuinitas.

4. RESPONSIO, dicendũ quod per creaturas possumus deuenire in cognitionem Dei tripliciter, secundum tria quæ possunt considerari circa creaturas. Creatura enim est ens productum ab alio de nihilo, quia ens aliquam perfectionem importat, quia producta ab alio causam efficientem habet, quia de nihilo vertibile est in nihil substracta influentia cõseruantis, & secundum ista tria triplex est via inuestigandi Deum ex creaturis, scilicet via eminentiæ quantũ ad primũ, via causalitatis, quantum ad secundum, via remotionis, quantũ ad tertiũ.

5. Prima via patet sic, in perfectionibus specificis aut est dare supremũ in quo est status, aut non, sed est processus in infinitũ. Si est dare supremum in quo sit status habetur propositũ, quia dicimus Deum scilicet illud quod est supremum & perfectissimum in entibus. Si verò dicatur quòd sit processus in infinitũ aut hoc erit in actu permixto potentię, ita videlicet quòd quocunque dato poterit dari perfectius, nunquã tamen data erunt actu infinita, aut ita quòd data sint actu infinita. Si primum dicatur adhuc habetur propositum, quia si data sint finita necesse est quòd inter illa sit aliquid primum & perfectissimum quo nõ est possibile dare perfectius. Cuius ratio est, quia cum illud nondum sit, aut produceretur ex se aut ex alio, non ex se, quia nihil est impossibilius quàm quod aliquid producat seipsum, vt dicitur primo de Trinita. nec ab alio, quia nihil eorum quæ sunt possunt producere aliquid perfectius se, ergo &c. Nec secundum potest dici, scilicet quòd data sint actu infinita, quia infinitas actualis repugnat enti, maxime in per se ordinatis, vt infra patebit. Et iterum quia inter data vel est aliquid infinitæ d. 42. perfectionis & tũc illud erit primum & perfectissimum, quia infinito in perfectione nõ est dare maius, nec æquale, & sic habetur propositum, aut non est dare ibi aliquid infinitæ perfectionis. Et tunc iterũ sequitur quòd non sunt infinita actu, quia procedendo augeretur perfectio, igitur. Si nõ est inter data aliquid infinitum actu, non est processus in infinitum actu, & sic patet quòd secundum quãcunq; potentiam de processu in perfectionibus rerum necesse est deuenire ad aliquid supremum & perfectissimum quod dicimus Deum.

6. Secunda est via causalitatis, circa quam primo probatur q̃ inter causas efficiẽtes per se ordinatas est dare primam vel supremam, & secũdo probabitur quòd primum efficiens est primum ens simpliciter, & sic est Deus. Primum patet sic, in causis finitis in quibus non est circulatio, necesse est dare primã causam: sed causæ efficientes per se ordinatæ finitæ sunt nec in eis potest esse circulatio, ergo inter causas efficientes per se ordinatas necesse est dare primam. Maior patet, sola enim circulatio impedit vbi sunt aliqua finita quòd nõ sit inter ea dare primam. Maior patet, sola enim circulatio impedit vbi sunt aliqua finita quòd nõ sit inter ea dare primum sicut si factũ esset. a. a. b. & b. esset a. c. & c. esset a. d. & rursus d. esset ab a. non esset signare primum sicut nec in circulo. Minor probatur quãtum ad vtrumq; membrum. Et primo quòd inter causas efficientes per se ordinatas non sit circulatio, quia causę efficientes per se ordinatæ se habent vt effectus & causa, semper enim posterius est effectus prioris & ab eo depẽdet vt à causa. In hoc enim cõsistit talis ordo quòd vnũ est ab alio effectiue, & illud ab alio, & sic semper. Si ergo esset aliqua circulatio, causa esset ab effectu & idem à seipso mediate, quorum vtrunque est impossibile, ergo inter causas non est circulatio.

7. Quòd etiã sint finitæ patet, quia in hoc differunt causæ per se ordinatæ ab ordinatis per *accidens*, quia ordinatæ per accidens non sunt simul in productione cuiuslibet effectus, causæ autẽ per se ordinatę simul concurrunt, vt ad generationem hominis cõcurrunt homo & sol, & si quid est aliud superius agẽs. Et hoc patet ex septimo physicorum. Si ergo causæ efficientes per se ordinatæ essent infinitę, oporteret ad productionem cuiuslibet effectus infinitas causas actu cõcurrere quod est impossibile. Itẽ inter causas infinitas aut est aliqua infinita perfectione aut nõ. Si esset infinita perfectione illa esset prima, quia infinitum perfectione à nullo dependet. Omne autem quod habet causam priorem se, dependet ab ea. Si autẽ esset prima iam non esset infinitæ, quia in infinitis iam non est dare primum. Et ideo ex ipsa positione infinitatis in causis sequitur oppositũ positionis. Si autem nulla esset infinita perfectione non esset processus in infinitum actu in causis, & sic semper sequitur oppositum positionis, ergo necesse est quòd in causis efficientibus per se ordinatis sit status in aliqua quæ sit simpliciter prima, quam vocamus Deum.

8. QVODAVTEM primum efficiens sit primum ens simpliciter probatur sic, perfectissimo simpliciter non potest deesse aliqua perfectio simpliciter quã melius sit habere quàm non habere, alioquin sit talis perfectio deesset ei, non esset perfectissimum simpliciter, sed potentia actiua per quam competit alicui producere aliquid effectiue est talis perfectio quam melius est habere quàm nõ habere, perfecti enim est agere, ergo primo enti quod est simpliciter perfectum non deest potẽtia actiua per quam alia possit effectiue producere, & sic primum ens est primum efficiens cum non possit esse secundariũ, cum à nullo sit factum.

9. Et per hoc excluditur instantia quæ fit ab aliquibus contra præcedentem rationem. Dicunt enim quòd probare quòd in causis efficientibus sit dare primam, nõ est probare Deum esse, quia Deus est id quod est simpliciter supremũ in entibus, primum autem efficiens quamuis sit primum in entibus in genere illius causalitatis, nõ est tamen vt dicunt simpliciter primũ, quia inter intelligentias secundũ eos, aut nullus est ordo causalitatis, aut illa causalitas est solum finalis, inquãtum inferiores intelligentiæ tanquam minus perfectæ ordinantur ad supremam perfectissimam vt ad finem propter quem sunt, & nõ vt ad causam agentem à qua sunt. Hoc autem est hereticum, & contra veram philosophiam per quam potest efficaciter probari quòd omne quod habet causam finalem habet efficientẽ, sed quia illud est aliquantulum longum & alibi tractatũ, ideo ad præsens sufficit prædicta ratio, quòd primum agens est simpliciter primum ens.

10. Tertia via per quam possumus in creaturis probare Deũ esse est

esse est via remotionis. Et potest sic argui. Omne quod est ab alio quantum est de se potest non esse per subtractionẽ cuiuslibet influentiæ, sed non omne quod est potest non esse per subtractionem cuiuslibet influentiæ: ergo non omne quod est, est ab alio, sed est aliquid quod non est ab alio, nec potest non esse, sed est de se necesse esse, & hoc dicimus Deũ: ergo &c. Maior patet, quia omne quod est ab alio sicut à causa subtracta influentia causæ suæ potest non esse qualiscunq; causa sit illa sue in fieri siue in esse, quia si est causa tantum in fieri subtracta eius influentia effectus non fieret. Si autem in esse non maneret in esse subtracta influentia illius causæ. Minor probatur scilicet quòd non omne ens potest non esse, quia illud impossibile est quo posito in esse sequitur impossibile, sed posito in esse quòd nihil sit sequitur impossibile, scilicet quòd nihil possit esse, nec Deus nec aliquid aliud, quare, &c. Quod autem illud sequeretur patet, quia si nihil esset, tũc si aliquid fieret, aut fieret à seipso aut ab alio. Non à seipso, quia nihil est impossibilius quàm q̃ aliquid producat seipsum, vt habetur primo de Trin. cap. primo, nec ab alio quia nihil esset aliud. Omne enim quod fit, fit ab ente actu, quare &c. Patet ergo quòd Deum esse possumus conuincere ex creaturis triplici via, scilicet eminentiæ, causalitatis & remotionis, quam triplicem viam tangit beatus Diony. 7. cap. de di. no. Licet autem prædictis viis possumus deuenire ex creaturis in cognitionem Dei quantum ad ea quę pertinent ad vnitatem essentię, non tamen quantum ad ea quę pertinent ad distinctionem personarum sicut videre possumus in rationibus nunc adductis. Per primam enim quę sumitur ex via eminentię concluditur in Deo esse omnem perfectionem, per secundam primam causalitatem, per tertiam remouemus ab eo imperfectionem & possibilitatẽ deficiendi. Constat autem quòd quicquid causalitatis perfectionis vel est in vna persona, totum est in alia, & quicquid imperfectionis remouetur ab vna & ab alia, quare & manifestum est quòd ex creaturis nõ deuenimus in cognitionem Dei quantum ad ea quibus personæ distinguntur, sed quantum ad illa in quibus conueniunt.

11. Ad primum argumentũ in oppositum dicendum, quòd ordo rerum naturalium est secundum species numerorum quantum ad gradus earum, & quantum ad habitudinem ad vnum principium. Sicut enim omnes numeri deriuantur ab vnitate, sic omnes res ab vno primo principio. Et ideo processus numerorum ab vnitate in infinitum non est ad negandum primum principium numerorum, sed ad negãdum terminum quod est per accidens eo, quòd additio in numeris sequitur diuisionem continui, quæ procedit in infinitum. Iste autem processus non est in speciebus rerum versus primum principium, quia nec in numeris nec in descẽsu rerũ & primo principio, quia ille per se est quo ad species & nõ secundũ diuisiones ad modũ continui.

12. Ad secundam rationem, dicendum quòd cognitio non fit per realem assimilationẽ in natura sicut quidam dixerũt quod ignem igne cognoscimus, sed fit per proportionem inter potentiam cognitiuam, & rem cognitam. Per talem quidem proportionẽ vt res cognita cadat sub formali ratione obiecti potentiæ cognitiuæ. Nunc est ita quòd res spiritualis non cadat nec cadere potest sub formali ratione obiecti cuiuscunq; sensus, quia qualitates sensibiles quæ sunt propria obiecta sensuũ in re spirituali inueniri non possunt, propter quod sensus non est perceptiuus rei spiritualis, Deus autem non cadit sub ratione entis quæ est formalis ratio obiecti intellectus. Et ideo ab intellectu appraehẽdi potest nõ obstante maiori distantia quo ad gradum naturæ inter Deum & intellectum nostrum quàm inter sensum & Angelum, quia talis distãtia aut propinquitas nec remouet nec impedit per se.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum de Deo possimus cognoscere quid est.

Tho. 1. p. q. 11. ar. 3.

AD secundum sic proceditur. Et arguitur quòd de Deo possimus cognoscere quid est, quia ille qui cognoscit rem aliquam quantum ad ea quæ sunt rei propria, habent de illa re perfectam & propriam cognitionem quid sit, sed ex creaturis cognoscimus quædam de Deo quæ sunt ei propria & nulli alij conueniunt, sicut Deus est creator, omnipotens, infinitus, eternus, & similia, quæ nulli alij conueniunt, hæc etiam vt videtur dicunt ipsammet essentiam diuinam, ergo per creaturas potest cognosci de Deo quid sit in speciali.

2. Item vbi sunt idem si est & quid est, cognito vno cognoscetur & reliquũ, sed in Deo sunt idem, si est, & quid est, quia esse, & essentia in eo sunt vnum, ergo si cognoscamus de Deo si est, cognoscimus de Deo quid est.

3. Item illud quod omnino est simplex totaliter cognoscitur vel totaliter ignoratur, non enim potest partim cognosci & partim ignorari, cum sit simplex, & impertibile, sed Deus est omnino simplex: ergo totaliter cognoscitur vel totaliter ignoratur, sed non totaliter ignoramus quid est Deus. Scimus enim quòd Deus est substãtia vel essentia quod pertinet ad quid est, ergo totaliter cognoscimus quid Deus est.

4. In contrarium arguitur, quia cognitio rei quantũ ad quod quid est, est cognitio perfecta, sed de Deo non possumus habere perfectam cognitionem in via, ergo &c.

5. Item si de Deo possimus cognoscere quid est, aut hoc esset in se in habitudine ad alia. Non in se, quia sic videremus nude essentiam diuinam, quod non possumus pro statu viæ, non in habitudine ad alia, quia prior est cognitio absoluti quàm relati, & ab ea supponitur. Cum ergo de Deo nõ possimus cognoscere quid est absolute & in se, videtur quod hoc non possimus ex habitudine quam habet alia, ergo nullo modo.

6. RESPONSIO, circa quæstionem istam. Primo premittenda est quædam distinctio necessaria ad propositum. Secundo respõdebitur ad quæstionem. Distinctio est ista quæ cõmuniter ponitur scilicet quod est dare quid nominis & quid rei, quæ distinctio potest accipi ex parte rei, vel ex parte nostra. Ex parte rei dupliciter. Vno modo quòd quid rei dicatur, quando res notificatur per principia essentialia. Sed quid nominis dicatur, quando res notificatur per aliqua eius accidentia, quia & si accidentia ducant in cognitionem quod quid est, tamẽ quia non sunt principia quidditatis & essentiæ, ideo notificatio rei per ea dicitur pertinere ad quid nominis. Alio modo potest intelligi ista distinctio sic quòd quid nominis dicantur habere tam entia quàm non entia, entia vt homo, asinus. Non entia, vt chimera, vacuum. Quid verò rei dicantur habere illa solũ quæ important veras res extra existentes. Et iste modus dicitur magis proprius quàm primus.

7. Quoad nos tamen potest similiter hęc distinctio dupliciter accipi. Vno modo vt cognitio alicuius quoad quid nominis vocetur cõmunis & cõfusa. Quoad quid autem rei cognitio specialis & determinata. Alio modo sic quòd quid nominis vocetur quando significationem nominis nouimus, sed vtrũ res extra sit actu ignoramus. Sicut si aliquis dicat quòd Deus est quo maius cogitari nõ potest quantum ad illum qui nesciret an ratio nominis alicui rei extra cõueniret, esset quid nominis tantum, sed quantum ad illum cui demonstratum esset, quòd ratio huius nominis alicui rei extra conueniret, esset quid rei, & hoc modo rationabiliter satis distinguntur quid nominis & quid rei, quia habito quid nominis inquiritur vtrum sit in rerũ natura vel non, quod non esset nisi quid rei esset indifferens ad vtrunq;, quæ indifferentia est quoad cognitionem nostram.

8. HOC SVPPOSITO dicendum est q̃ de aliquo possumus habere cognitionem dupliciter. scilicet quia est & quid est. Et rursus quid est dupliciter. Vno modo in generali & in potentia, sicut cognoscimus hominem cognoscendo animal, vel in speciali & sub propria forma sicut res cognoscitur per propriam diffinitionem.

9. Dicendum ergo quòd per creaturas possumus deuenire in cognitionem Dei quia est & quid est in generali nõ autem in speciali. Primum patet sic. Tantũ potest de Deo per creaturas cognosci quantũ potest de Deo ex creaturis concludi quia est, quod enim non est nullius est causa. Et ideo cum ex creaturis consurgamus in cognitionem Dei sicut in cognitionem causę per suos effectus, patet quòd entitas creaturarum arguit Deũ esse, aut enim esse substantiam est quod pertinet ad quod quid est, saltem in generali quia causa prior est effectu saltem ordine naturæ, accidens autem non potest esse prius omni substantia, Et ideo quod est prima causa non est accidens sed substantia, & sic patet quòd ex creaturis cognoscimus de Deo quia est & quod est in generali. Et istud quia est quid rei iuxta secundã & quartam acceptionem prius positam. Sed quid est in generali est quid nominis iuxta tertiam acceptionem.

10. Si etiam quid nominis accipiatur primo pro descriptione rei per accidẽtia, sic ex creaturis cognoscimus de Deo quid nominis, vt si quasi accidẽtia, accipiamus eius habitudines ad creaturas vtpote quòd est creator & gubernator & huiusmodi,

11. Secundum patet scilicet quòd per creaturas non possimus cognoscere de Deo quid est in speciali, quod est quid rei simpliciter & hoc sic, ex effectu nũquã possumus deuenire in perfectam cognitionem causę quantum ad suum quod quid est in speciali nisi dupliciter. Vno modo ratione similitudinis quando effectus est eiusdem speciei cum sua causa. Alio modo ratione virtutis, quando scilicet effectus demonstrant totam virtutẽ causæ. Tunc enim per virtutem causę cognoscimus essentiam. Nunc est ita q̃ creaturæ nõ sunt eiusdẽ speciei cũ Deo, nec demonstrant totã virtutẽ Dei, ergo impossibile est q̃ per creaturas deueniam' in perfectã cognitionẽ Dei quid sit in speciali.

12. Ad rationes vtriusq; partis, dicendum est. Ad primam con-

cedendo quòd maior propositio est vera si propria vocetur illa, quæ soli rei cõueniunt positiue & dicunt essentiam rei absolute,& non habitudinem rei ad extra.Sola enim intrinseca dicũt quid est res, nec sine eis potest dici quid rei. Et ideo si illa quæ sunt Deo propria non dicunt essentiã Dei absolute, sed potius habitudinem essentiæ ad creaturas per talia quantuncunq; sint propria,nescitur in speciali quid est Deus,sed solum quid non est.Si sint nomina remouentia à Deo imperfectionem creaturarum,vt esse infinitum per quod à Deo remouetur limitatio quæ inuenitur in creaturis,vel esse ęternum per quod remouetur ab ipso possibilitas deficiendi aut per talia scitur quòd habitudo eius ad creaturas est eminentior quàm habitudo creaturarũ ad suos effectus,vt cum dicitur creator vel omnipotens summe bonus,summe sciens:nullam autem perfectionem absolutam quæ sit Deo propria nouimus de Deo ex creaturis.Et ideo sequitur idem quod prius scilicet quòd per creaturas non possumus de Deo cognoscere quid sit in speciali.

13. Ad secundam dicendum quod cognoscimus de Deo quia est,ita cognoscimus de Deo quid est,vtrunq; enim ignoramus in particulari, & cognitione completa , & vtrunque scimus in vniuersali & cognitione confusa.Scimus enim Deum esse,sed quale sit illud esse in speciali ignoramus , & simili modo cognoscimus & ignoramus quid est.

14. Ad tertiam dicẽdum quod Deus totaliter cognoscitur vel totaliter ignoratur secundum gradum cognitionis.Totaliter enim ignoramus quid sit in speciali & sub propria forma , & *totaliter cognoscimus* eum in vniuersali scilicet quod est substãtia vel tale quid.vel totũ potius cognoscimus in vniuersali, & totũ ignoramus in particulari,cũ sit simplex & indiuisibilis.

15. Primum argumentum in oppositum bene procedit,sed secundum deficit. Cum enim dicitur quòd Deus non cognoscitur *à nobis in seipso, verũ est pro statu viæ de quo nunc loquimur* , sed cognoscitur alio præcognito propter habitudinem alterius ad ipsum.Et quod arguitur in cõtrarium quòd cognitio Dei præcedit cognitionem eius in habitudine ad alia,sicut cognitio absoluti præcedit cognitionem relati¶Dicendum ꝙ non est verum vniuersaliter,*licet enim res absoluta prius secũdum ordinem naturæ sit aliquid in se quæ habeat habitudinẽ* ad aliud quia respectus vel habitudo ex natura rei aliquo modo oritur , tamen intellectus noster in cognoscendo nõ sequitur necessario & semper hunc ordinem , sed solũ in primo cognito, primum cognitum, cum cognoscitur intuitiue cognoscitur secundum se & absolute , deinde cognoscitur habitudo eius ad alia.In aliis autem quæ non cognoscuntur simplici intuitu sed discursu rationis ex aliquo præcognito nõ est sic,sed simul & actu vnico cognoscitur res cum sua habitudine , quia cum talis res solum cognoscitur propter habitudinem alterius præcogniti ad ipsum,habitudini autem relatiue per se& directè correspondet res alia cum habitudine correlatiua,ideo talia non prius cognoscuntur in se postea sub sua habitudine,sed simul vt dictum est.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum Deum esse sit per se notum.

Tho.1.p.q.2.ar.1.

AD tertium sic proceditur. Et videtur quòd Deũ esse sit per se notum. *Quia illa propositio est per* se nota in qua prædicatum includitur in ratione subiecti. Tunc enim impossibile est intelligere subiectum quin intelligatur prædicatum.Sed in hac propositione Deus est,prædicatum est de ratione subiecti, imò sunt omnino idem,ergo &c.

2. Item illud est per se notum esse quod nõ potest cogitari nõ esse,sed nullus potest cogitare Deum non esse,ergo per se notum est Deũ esse.maior patet,quia illa propositio est per se nota quam nullus potest mente negare,& quam auditam statim approbat,minor probatur tripliciter,scilicet quod nullus possit cogitare Deum non esse, primo quia nulla res potest intelligi cum opposito eius quod est de sua quidditate. Esse autem est de quidditate Dei.Secundo quia nullus potest *negare* Deũ esse nisi ignoret significatum vocabuli scilicet quid importetur per hoc nomen Deus , dicit enim Anselmus proso. 4. quòd nullus potest cogitare quòd Deus nõ est,licet hæc verba Deus non est dicere potest aliquis in corde,aut sine vlla significatione , aut cum extranea. *Ex quo patet secundum eum* quòd hæc propositio Deus est negari non potest, si accipiatur in propria significatione,ignorando autem proprium significatum vocabulorum potest quelibet propositio negari.Tertio,quia Deus est quo maius cogitari non potest secundum Anselmum , sed *illud est maius quod non potest cogitari non esse* quàm illud quod potest cogitari non esse , ergo Deus non potest cogitari non esse,& hæc fuit minor,sequitur ergo conclusio,

3. IN CONTRARIVM arguitur conuertendo rationem factam sic.Illa propositio non est per se nota quam potest aliquis negare, sed Deum esse multi negauerunt etiam philosophi quidam qui negauerunt omnem causam agentem: & in Psalmo dicitur quòd dicit insipiens in corde suo non est Deus: ergo, &c. maior patet ex 4.Metaphysicæ:minor declarata est.

4. RESPONSIO, ad euidentiam huius quæstionis præmittenda sunt duo.Primum est quid sit propositionem esse per se notam.Circa quod aduertendum est,quòd per se & per aliud opponuntur.Et ideo propositio quæ est nota per aliud, non est nota per se:dico autem per aliud complexum, & non per aliud incomplexum , quia omnis propositio sit nota ex notitia terminorum suorum: etiam principia prima , quia principia cognoscimus inquantum *terminos cognoscimus*, propter quod nulla propositio potest esse per se nota,nisi per aliud prius notum quod est incomplexum;non excluditur ergo à propositione per se nota necessaria præcognitio incõplexi,sed complexi, quia illa est per se nota cui assentitur absque hoc quòd probetur per aliam propositionem prius & magis notam.

5. Secundo notandum quòd sicut communiter dicitur aliqua propositio potest dici per se nota dupliciter. Vno modo secundum se & secundum naturam rei:alio modo quoad nos.Secundum se & secundum naturam rei dicitur propositio per se nota quando prædicatum est de ratione subiecti secundum rei veritatem,quia natura rei hoc habet vt nihil ei cõueniat per prius, aut verius quàm id quod est ei essentialiter intrinsecum: vnde quòd hoc non statim appareat nõ est ex defectu rei, sed ex defectu intellectus non potentis immediatè & perfectè talẽ rem cogitare,quoad nos autem dicitur propositio per se nota,quãdo statim apparet connexio terminorũ cognitis terminis quãtum ad id quod primo occurrit intellectui de significato eorũ, ita quòd eam prolatam statim *quilibet approbat* , nec potest mente contradicere.Et hoc prouenit ex eo quòd talis propositio formatur in terminis notis omnibus , sicut de quolibet esse,vel non esse,& omne totum est maius sua parte.

6. His visis dicendum est ad quæstionem quòd Deum esse est per se *notum secundum se & secundum naturam rei,sed nõ* est per se notum nobis.Primum patet , quia illa propositio est per se nota secundum se & secundum naturam rei,in qua prædicatum est de natura subiecti,& visa natura subiecti, statim apparet inhærentia prædicati cum subiecto,sed talis est hæc propositio *Deus est*:ergo,&c.

7. Secundum patet primo sic,illa propositio non est per se nota nobis quæ non formatur in terminis per se notis nobis, sed ista Deus est,est huiusmodi:ergo,&c.vtraque premissarum apparet ex præcedentibus.

8. *Secundo sic*,sicut de ratione *Dei est* suum esse,ita sua scientia & sua immaterialitas & omnia quæ dicunt aliquid absolutum,sed nõ est per se notum nobis Deum esse scientem & immaterialẽ & huiusmodi,cum multi hoc negauerint: ergo,&c.

9. Tertio , quia illa propositio non est per se nota quoad nos in qua non statim apparet connexio terminorum cognitis terminis quantum ad illud quod primo occurrit intellectui de significatis eorum,licet fortè appareat cognita plenè natura rerum significatarum per terminos. *Si enim hoc secundum* sufficeret ad hoc quòd propositio esset per se nota nobis, tunc eadem propositio esset per se nota nobis & per aliud nota nobis, cùm nõ cognoscamus plenè & perfectè res significatas per terminos aliquarum propositionum , nisi cum multa inuestigatione & *multo discursu rationis*: & sic talia cognoscimus per aliud prius notum nobis.Hoc autem est inconueniens(scilicet quòd illa propositio sit per se nota nobis quæ & cuius termini fiunt nobis noti per aliud).

10. Relinquitur ergo ꝙ propositio non est per se nota quoad *nos,quando non statim apparet connexio terminorum* cognitis terminis quantum ad illud quod primo occurrit intellectui de significatis eorum,sed cognito eo quod primo occurrit nobis de significato huius termini Deus , & de significato huius termini qui est esse,nõ statim apparet connexio terminorum. *Si enim per hoc nomen Deus primo occurrat intellectui* prima causa vel primum principium,non statim apparet cuilibet quòd talis res sit in rerum natura,quia si esset processus in infinitum in causis , aut circulatio in causis & effectibus,non esset dare primam causam , non est autem per se notum cuilibet ꝙ non sit processus in infinitum in causis aut circulatio , sed cum multa deductione probatum est à philosopho , quod nõ oportet si fuisset per se notum : ergo nec est per se notũ esse aliquã primam causam vel primum principium. Idem est *intelligendum* si per hoc nomen Deus primo occurrat intellectui illud quo maius excogitari non potest(vt accipit Anselmus.)Et hoc magis patebit in solutione cuiusdam argumenti.

2. Metaphys.

11. Ad primum argumentum in contrarium patet solutio ex

prædictis,licet enim sufficiat ad hoc quòd propositio sit per se nota ex natura rei quòd prædicatum sit de ratione subiecti,tamen non sufficit ad hoc quòd sit per se nota nobis , alioquin nulla esset distinctio qua distinguimus inter propositionẽ secundum se notam & notam nobis,quia omnis propositio nota secundum se esset nota nobis & econuerso,sed requiritur cum hoc quòd formetur in *terminis per se notis nobis* , sicut sunt communissimi termini , vt ens totum & pars,quibus prolatis statim apparet eorũ habitudo & connexio, vt de quolibet esse vel non esse,& omne totũ est maius sua parte,talis autem non est ista Deus est , vt patet ex prius dictis , ideo dicit Auicenna primo Metaphysicæ suæ quòd Deum esse non est per se notũ.

12. Ad secundum dicendũ per interemptionem minoris , potest enim cogitari quòd Deus non sit & mẽte opinari.Et quod cõtra hoc primo dicitur,quia nihil potest cogitari cum opposito eius quod est de sua quidditate,dicendum est quòd suppositò quòd per se notum sit hoc nomen Deus significare quidditatem entem, vel possibilem , impossibile est quòd cogitetur non esse subiectiue hoc est , quòd illa quidditas cogitetur , vt quædam res quæ sit actu subiectum ipsius non esse, siue esse sit de quidditate rei, siue non,quia si cogitatur esse actu subiectũ, cogitatur esse actu aliquid in se. Et si cogitatur *subiici* ipsi nõ esse cogitatur non esse. Et ideo simul cogitaretur non esse & esse.quod est impossibile. Sed si non est per se notum nomen illud significare quidditatem entem vel possibilem,per cõsequens non est per se notũ ꝙ esse sit de eius quidditate, propter quod potest cogitari nõ esse, nõ quidẽ subiectiue modo prius dicto(scilicet ꝙ cogitetur esse subiectũ ipsius nõ esse)sed quasi obiectiuè , vt cogitetur nõ esse actu res aliqua vel quidditas.

13. Adhuc suppositò ꝙ sit notum nomen significare quidditatem entem vel possibilem,vt hoc nomen rosa, & quòd esse sit de quidditate rosæ vel floris : adhuc potest cogitari rosa nõ esse actu vel non esse flos : non quidem quòd rosa maneat quantum ad suam quidditatem extra animã,& nõ habeat actu esse, vel non sit actu flos,sed cogitando quòd huic nomini non subest actu aliqua quidditas. Ex hoc ad propositum dicendum ꝙ non est per se notum quòd hoc nomen Deus significet quidditatem entem vel possibilem , sed cum multa deductione probatũ est à philosopho (vt dictũ fuit.) Et si esset per se notũ (vt de rosa)adhuc posset cogitari nõ esse actu modo quo dictũ est.

14. Quia autem subditur de Anselmo, qui dicit , quòd nullus potest cogitare quòd Deus nõ est,licet hæc verba dicat in corde,aut sine vlla aut cum aliqua extranea significatione, dicendum quòd Anselmus non dicit hoc absolutè, vt ibidem patet: sed suppositò quòd hæc sit ratio huius nominis Deus:Deus est quo maius cogitari non potest. Et suppositò illa deductione ꝙ illud cogitetur esse maius quod non potest cogitari non esse quàm illud quod potest cogitari nõ esse.His enim duobus cõcessis,& facta deductione, sequitur quòd Deus non potest cogitari non esse,non autem absolutè,quia non concedens alteram præmissarum aut non deducens conclusionem ex premissis potest secundũ se cogitare, & mente cõcipere Deũ nõ esse: propter quod oppositũ eius,scilicet Deũ esse nõ est per se notũ nobis, sed sit notũ deductione facta ex notioribus quo ad nos.

15. Ad illud quod tertio subditur dicendum quòd non est per se notum quòd hæc sit ratio nominis quod est Deus : Deus est quo nihil maius excogitari potest , nec Anselmus accipit hoc vt per se notum,sed tantũ vt creditum,dicens,credimus te esse aliquid quo nihil maius cogitari potest , nec de omni cogitatione veritatem habet,quia licet Deus sit quo nihil majus esse possit & quo nihil maius verè cogitari possit,põt tamen(quãuis falso)cogitari aliquid maius Deo.Ex quo sequitur ꝙ licet Deum esse sit verum,non tamen est per se notum,quia oppositum per se noti quoad nos non põt, nec verè nec falsè opinari.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum in omni creatura sit vestigium trinitatis.

Tho.1.p.q.45.ar.7.

CIrca secũdum principale,scilicet de vestigio Dei in creaturis quæritur,vtrum in omni creatura sit vestigium trinitatis, Et videtur quòd non , quia vestigium rei est per quod res inuestigatur , sed ex creaturis non potest inuestigari trinitas personarum,vt supra ostensum est:ergo,&c,

2. Item secundum Aug. vestigium attenditur secundum modum speciem & ordinem,sed modi non est modus,nec ordinis ordo, &c. Cùm hæc igitur sint quædam creaturæ videtur falsè quòd non in omni creatura sit vestigium.

3. Præterea Ambro.in hexameron dicit quòd natura lucis nõ est creata in numero,pondere,& mensura.Et tamen secundum hoc attenditur vestigiũ:ergo nõ in omni creatura est vestigiũ,

4. CONTRA SAPIENS,11.*Omnia in numero,&c.*

5. Item Augustinus in libro de natura boni, loquẽs de numero,specie,& ordine, dicit vbi hæc tria, magna sunt magnũ bonum est,*vbi parua paruum,vbi nulla nullum,sed in omni creatura* est aliquod bonum : ergo in omni creatura est vestigium.

6. RESPONSIO,videndum est primo quid sit vestigium, & secundum quas partes attenditur.In quo apparebit an vestigium sit in omnibus creaturis.Et secũdo videbitur vtrũ partes vestigij addant aliquid reale *super rẽ* quæ est earũ *fundamẽtũ*.

7. Quantum ad primum sciendum est quòd vestigium nunc translatiuè sumitur ad similitudinẽ vestigij proprie dicti quod est impressio ducens confusè in cognitionem eius cuius est,sicut vestigiũ hominis dicitur impressio pedis derelicta in puluere quæ *ducit in cognitionem hominis cuius est impressio*, non tamen determinate in cognitionem eius , sed confusè in cognitionem alicuius,ex hoc sic arguitur, Vbicunq; est aliqua representatio trinitatis ducens nos saltem confusè in aliquam trinitatis notitiam ibi est vestigiũ trinitatis. sed in omni creatura est aliqua representatio *trinitatis ducens nos in aliqualẽ* trinitatis notitiam(licet cõfusam) ergo,&c.major patet ex dictis,minor declaratur,quia in trinitate diuina est vnitas essentiæ cum *trinitate* personarum.In omni enim creatura inuenitur essentiæ vnitas,& quædam tria quæ aliqualiter correspondent tribus personis (*licet cõfusè.*) Omnis enim creatura procedit à Deo per potentiam , secundum ordinem sapientiæ , & propter bonitatẽ diuinam,quia tria appropriantur tribus personis.Ea autem quę in creaturis his tribus respondent sunt secundum Augustinũ,modus,species,& ordo.Omnis enim creatura habet esse limitatum & non infinitum,& hoc *pertinet* ad modum. Item habet esse determinatũ ad certam speciẽ quod pertinet ad speciem. Habet etiã inclinationẽ ad aliquid aliud, & hoc *pertinet ad ordinem*. Ducunt autem hæc in cognitionẽ appropriatorum,& per consequens in cognitionem confusam personarum hoc modo. Ex hoc enim quòd quælibet res habet substantiam modificatam & finitam demonstratur quòd sit ab alio principio,& ita ducit in cognitionem potentię quę nominatur *principiũ & appropriatur patri*.Species verò demonstrat verbum patris (sicut forma domus cõceptionem artificis) ordo verò demõstrat amorem producentis quo effectus ordinatur in bonũ.Amor autẽ appropriatur Spiritui sancto:ideo, &c.

8. Hęc autem assignatio eadem est cum illa quam ponit beatus Augustinus lib.83.q. *quod constat,quo discernitur,quo* cõgruit. Est etiam eadem cum illa quę ponitur Sapi.11.*Omnia in numero*,mensura,& pondere disposuisti: vnde Augustinus *super Gen.cap.5.dicit* quòd mensura omni rei modum præfigens , numerus omni rei speciem præbens pondus omnẽ rem ad stabilitatem *trahens,vnde pro eodem accipit* mensurã & modum , numerum & speciem pondus & ordinem ; vel hæc adinuicem coaptat,& sic patet primum.

9. QVANTVM ad secundum dicendum quòd partes vestigij nõ addunt super rem aliquid faciens compositionẽ,quod patet primo ex earum communitate sic:quæ sunt per se cõmunia omni enti nihil addunt super ens , sed partes vestigij sunt communes omni enti cum in omnibus inueniatur vestigium: ergo nihil addunt super ens,sed ens nihil addit super quamlibet rem: ergo nec partes vestigij. minor iam patet, major declaratur,quia præter *ens* nihil est.Et ideo quę conueniunt enti secundum quòd ens (qualia sunt illa quæ omni enti conueniunt)nihil possunt addere super ens: exemplum de vno quod conuertitur cum ente,& de consimilibus,

10. Secundo patet idẽ sic.Si modus rei de quo nunc loquimur, qui est *vna pars vestigij(& idem est intelligendum de aliis)* esset res addita super illud cuius est modus faciens cum ipsa cõpositionem, cùm in omni creatura sit vestigium (vt probatum est)in tali modo esset assignare vestigiũ,& partes vestigij quę sunt modus species,& ordo,& ita modi esset modus,tunc quererem de modo isto *secundo* vtrum diceret *additum* aut non. Si non,eadem ratione sistendum fuit in primo. Si sic, erit processus in infinitum quærendo vt prius , hoc est inconueniens: ergo patet quòd partes vestigij nõ dicunt aliquid additum super rem cuius sunt,hoc etiam competit eorum repræsentationi:repræsentant enim appropriata *personis* vel *personas* quantum ad appropriata quæ non dicunt rem additam essentiæ vel personæ.Intelligendum est etiam quòd licet in omni creatura possit assignari vestigium , magis tamen in per se subsistentibus cuiusmodi sunt indiuidua substantiæ quàm in accidentibus,& adhuc in materia minus.

11. Ad rationes in oppositum.Ad primam dicendum quòd licet in creaturis non inuestigetur trinitas personarum per modum demonstrationis ex necessitate cõcludentis, tamen inuestigatur per modum cuiusdam adaptationis , & hoc sufficit ad rationem vestigij cum sit repræsentatio imperfecta.

12. Ad secundam dicendum quod procedit ex falso intellectu, scilicet quòd modus rei sit res aliqua creata alia ab ea cuius est modus, faciens cum ipsa compositionem quod non est verum, vt declaratum fuit in corpore quæstionis.
13. Ad tertium dicendum quòd pro tanto lucis natura dicitur non fuisse creata in numero, pondere & mensura, quia eius effectus est minus limitatus quàm aliarum rerum, simpliciter tamen cum luce sunt ista creata.

Secunda pars tertiæ distinctionis.

NVnc verò iam ad eam perueniamus. Superius ostendit magister trinitatem personarum & vnitatem essentiæ per similitudinem vestigij. Hic ostendit hoc idem per similitudinem imaginis quæ in creatura rationali specialiter habet esse. Et diuiditur in tres partes. Primo ostendit subiectum imaginis. Secundo ostendit secundum quid attenditur imago. Tertio ex omnibus quæ dicta sunt concludit vnitatem essentiæ, & trinitatem personarum. Secunda ibi. Ecce ergo mens. Tertia ibi. Quapropter iuxta istam. Secunda autem istarum in qua ostenditur secundum quid attenditur imago diuiditur in duas partes. Primo enim assignat imaginem secundum potentias. Secundo secũdum habitus. Secunda ibi, potest autem alio modo. Item prima diuiditur in tres partes. Primo ostendit imaginis partes. Secundo ostendit in eis similitudinem trium personarum. Tertio dissimilitudinem. Secunda ibi, hęc ergo tria, vt ait. Tertia ibi, veruntamen caueat. Adhuc secunda istarum in qua ostendit similitudinem personarum in potentiis diuiditur in tres. Primo inducit probationem. Secundo ponit quorundã dictorum manifestationem. Tertio excludit quandam dubitationem. *Secunda ibi*, mens autem *hic accipiendum. Tertia ibi*, hic aduertendum. Illa pars in qua assignat imaginem secundũ habitum, diuiditur in tres. Primo enim assignat partes imaginis. Secundo probat in eis similitudinem personarum. Tertio concludit suum intentum. Secunda ibi. Hæc autem tria cum sint distincta. Tertia ibi, mens itaque rationalis. Hæc est scientia magistri in generali.
2. In speciali autem sic procedit magister dicens, quod imago Dei qui est omnipotens in excellentiori parte hominis, scilicet in mente quærenda est, non solum prout est gratia informata, sed secundum sua naturalia, quia secundum suam naturã est capax Dei, & particeps esse potest eius. Et hoc est esse imaginem, postea assignat imaginem in mente secundum potentias dicens quòd secundum quod mens meminit sui, intelligit se, vult se, inuenitur imago trinitatis in memoria, intelligẽtia & volũtate. Deinde ostendit similitudiem trium personarum. Et primo quantum ad consubstantialitatem. Illam enim consubstantialitatem habent adinuicẽ, quia sunt vna mens & vna essentia. Secundo quantum ad distinctionem personarum, scilicet quia habent diuersam relationem. Tertio quantum ad æqualitatem, sunt enim adinuicem æqualia, sicut personę diuinæ quam æqualitatem probat per hoc quod se inuicẽ capiunt, & includunt, quia quælibet dictarum personarum capit aliam, & quęliber capit omnes. *Et ideo quilibet est equalis omnibus.* Quicquid enim est obiectũ vnius est obiectum omniũ. Quod autem memoria sic capiat ostendit, quicquid est præsens memoriæ est in memoria, sed memoria est sibi præsens, ergo totam seipsam capit. Item quicquid intelligo & volo illud intelligo me scire & velle, sed quod scio me intelligere est in memoria, ergo quicquid intelligo & volo est in memoria mea, ergo memoria totam se capit & intelligentiam & volũtatem. Quòd vero intelligentia capiat singula sic probat Augustinus. Omne quod non est ignotum est intelligẽtia, sed quicquid est volitum, vel intellectum in memoria existens non est ignotũ, ergo omne huiusmodi est in intelligentia, & ab ipsa capitur intelligentia, ergo alias capit. Quod etiam voluntas singula capiat sic probat. Omne illud quo vtor est in voluntate mea & ab ea capitur vt obiectum, sed omni eo quod volo vel intelligo vel memoror, vtor, ergo omne huiusmodi est in voluntate mea, cum ab ipsa capiatur vt obiectum voluntas, ergo seipsam capit & alias potentias. Postea determinat quædam & primo quomodo accipitur mens, & dicit quòd mens potest hic accipi dupliciter, veluti pro tota anima vel cõueniẽtius pro eo quod est in ea excellentius. Secundo dicit quòd memoria nõ est tantum præteritorum & absentium, sed præsentium, aliàs se non caperet. Postea excludit quandam obiectionem & quærit primo quomodo ista tria sunt vna essentia cum nõ videantur esse substantia sed naturalis proprietas ipsius animæ, nulla autem proprietas est essentia, cum in essentia non sit diuersitas & relatio mutua, & soluit dicens quòd ideo dicuntur vna substantia eo quòd non accidentaliter, sed essentialiter sunt in ipsa essentia animæ. Postea ostendit in istis potentiis dissimilitudinem respectu diuinarum personarum; & ponit duplicem dissimilitudinem. Prima est in trinitate diuina, trinitas est vnus Deus. Hæ verò tres potentiæ non sunt vnus homo, sed hominis vnius. Secunda, quia persona vnius hominis habet tres potentias illas. Sed in diuinis vna persona non habet trinitatem: vnde istæ tres personæ non videntur esse personæ vnius Dei, & addit quòd in istis potentiis est imago, nõ solum respectu sui, sed etiam respectu Dei. Postea assignat alio modo imaginem Dei, scilicet secundum habitum, & dicit quòd in mẽte notitia & amore est imago trinitatis. Postea ostendit similitudinem trium personarum in istis. Et primo quantum ad substantialitatem, quia hæc tria vnum sunt. Secundo quantum ad originẽ, quia ex mẽte procedit notitia & ab vtroq; amor sicut vna persona diuina ab alia procedit. Tertio quantum ad æqualitatem, quia inquantum est mens intantũ se notat & diligit, & vtrũq; istorũ in altero concludtur. Postea ex vnitate quæ in ista imagine apparet concludit vnum Deum, si enim essent duo dij vel alter superfluereret, si vterq; esset perfectissimus, vel alter esset insufficiens. Vltimo ex prædictis concludit veritatem fidei, scilicet quòd in diuinis est vnitas essentiæ in trinitate personarum, *quas personas necesse est esse distinctas relatione processionis*, & hæc est sententia magistri in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Secunda pars tertiæ distinctionis. Vtrum in homine sit imago trinitatis.

Tho.1.p.q.93.ar.1.infra.2.sent.d.16.q.1.

CIrca secundam partem principalem huius tertiæ distinctionis in qua magister tractat de imagine trinitatis. Primo, quæritur vtrum in homine sit imago *trinitatis. Et postea quæritur de partibus* imaginis. Quæritur ergo primo vtrũ in homine sit imago trinitatis. Et videtur quòd nõ, quia beatus Hylarius libro de synodis dicit quòd imago est Deus rei ad quam imaginatur species indifferens, sed nulla vna species indifferens potest esse trinitatis diuinæ & animæ nostræ: ergo in anima nostra non est imago trinitatis.
2. Item infinitas diuina non habet imaginem in aliqua creatura: ergo nec trinitas: antecedẽs patet, quia in creaturis nihil est quod repręsenter infinitatem diuinam, probatio consequẽtiæ, quia omnis infinitas diuina sufficienter inuestigatur ex creaturis, non autem trinitas, propter quod magis deberet habere imaginem quàm trinitas.
3. IN CONTRARIVM *est quod dicitur Gen.1. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinẽ nostram.* Et Aug. 14. de trinitate *dicit*, quòd anima nostra eo ipso ad imaginem Dei est quòd capax eius particepsque esse potest.
4. RESPONSIO, duo videnda sunt. Primum est quid sit de ratione imaginis. Secundum est qualiter imago trinitatis sit in nobis.
5. Quantum ad primum est intelligendum quòd imago importat duo. Primum est similitudo ad id cuius est imago non quæcunq;, sed secundum ea quæ demonstrant rem expressius, *vt apud sensum color & figura. Et hoc patet in his quibus vulgariter nomẽ* imaginis attribuimus. Si enim alterum deest nõ dicimus esse completam imaginem, sed quia istud non sufficit, multa enim sunt sibi similia in colore & figura, & in his quæ rem expressius repræsentant, quorum vnum non est alterius imago, sicut ouum quantuncunque sit alij ouo simile non dicitur eius imago, ideo requiritur, secundum scilicet quòd sit similitudo ab imaginato expressa actiuè vel exemplariter, dicitur enim imago quasi imitago, quia fit ad alterius similitudinem, vel imitationem modis quibus dictum est. Exemplariter quidem *sicut pictor facit imaginem Herculis vel sortis inspiciens & considerans ad sortem* tanquã ad exemplar. Actiuè autem sicut pater generat filium sibi similem.
6. *Et sic duo sunt de ratione imaginis*, scilicet similitudo quãtum ad ea quæ expressius rem repræsentant, & quòd exprimatur ab imaginato actiuè vel exemplariter propter primũ, vermis non dicitur imago hominis, licet originetur ab homine, quia non est similis: propter secundũ ouum non est imago oui, licet sit simile, quia non exprimitur ab eo, nec exemplariter nec actiuè. Hoc quantum ad primum.
7. Quantum ad secundũ dicendum, quòd in homine est imago trinitatis: quod patet, quia *in* trinitate vera est vnitas essentiæ cum pluralitate personarum quarum secunda originatur à *prima, & tertia ab vtraque, sed in homine est inuenire tres* potentias in vna essentia, quarum potentiarum secunda aliqualiter originatur à prima, & tertia ab vtraque, vt infra patebit: ergo in homine est quædam imitatio & imago trinitatis. Potentiæ autem hæ secundum quas imago attenditur secundum *q.3.& 4. huius.* nomen suum sunt memoria, intelligentia, & voluntas de quarum vni

rum vnitate & origine postea quæretur.
8. AD PRIMAM rationem in oppositum dicendũ quòd aliquorum potest esse species indifferens dupliciter. Vno modo participando eandem naturam secundum speciem, sicut filius ſimillimus patri dicitur imago patris. Et hoc modo in creatura nõ est imago Dei. Alio modo dicitur aliquid imago alterius, nõ quidem participando eandem naturam secundum speciem, sed alteram, speciei tamen demonstratiuam, sicut imago Herculis dicitur aliquid sculptum in lapide vel pictum in pariete, quod licet sit alterius naturæ, tamen Herculem repræsentat: & hoc modo in creaturis inuenitur imago Trinitatis, & species indifferens, sicut intendit Hilarius.
9. Ad secundum dicendum quòd non est simile de trinitate & infinitate, quia licet infinitas in Deo possit inuestigari ex creaturis & non trinitas, tamen infinitas conuenit Deo per abnegationem eius quod est in creatura, scilicet per abnegationem finis & limitationis, propter quod nihil simile habet in creaturis quod possit dici eius imago: trinitas autem non conuenit Deo per talem abnegationem. Et ideo potest habere aliquid quod sit eius imitatiuum & aliqualiter imago.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum potentiæ animæ sint idem quod essentia.

Tho.1.p.q.77.ar.2. Scotus 2.di.16.q.1.

POstea quæritur de partibus imaginis quæ sunt quoad potentias, scilicet de memoria, intelligentia, & voluntate. Et quæritur primo de habitudine earum ad essentiam animæ. Et deinde de habitudine earum inter se. Quantum ad primum quæritur vtrum potentiæ animę sint idem quod essentia animæ vel aliquid additum. Et videtur quòd sint idem. Primo, quia partes vestigij non dicunt aliquid realiter differens à re vel additum in qua re est vestigium: ergo nec partes imaginis quæ & potentię animę dicunt aliquid realiter differens ab anima in qua est imago, antecedens patet ex præcedentibus, consequentia tenet per simile vt videtur.
2. Secundo sic: essentia animæ aut est per se intellectiua, sensitiua & vegetatiua, aut per accidens. Non per accidens, quia rationale est differentia hominis, similiter sensitiuum & vegetatiuum *sunt differentiæ in prædicamento* substantiæ quæ sumitur per se à forma: alioquin si conuenirent rei per formam secundũ accidens non ponerentur in diffinitione indicante quid est res: conueniunt ergo animæ per se. Ex hoc sic: quod est intellectiuum per se potest habere actum intelligendi sine quocunque alio, sed essentia animæ est per se intellectiua: ergo potest in actum intelligendi sine quocunque alio addito, non potest aũt sine potẽtia: ergo potẽtia nõ est aliquid additũ essentię.
3. Tertio sic: omnis forma quæ est ratio agendi, si per se subsisteret posset elicere actum (sicut si calor per se subsisteret, posset calefacere.) Si ergo intellectus addit aliquam naturam absolutam super essentiam animæ, poterit per potentiam diuinã ab ea separari & per se subsistere: & sic poterit elicere actũ intelligendi: hoc autem est impossibile, quia tale accidens posset beatificari.
4. Quarto, quia materia est sua potentia passiua, forma verò accidẽtalis sua potentia actiua, vt color: ergo pari ratione anima est sua potentia qualiscunq; sit illa actiua vel passiua, cõsequentia patet ex vtroq; antecedente. Et primo sic: formæ est agere sicut materiæ pati: & ideo secundum commẽtatorẽ transmutatio fecit scire materiam, & actio formam, sed materia per essentiam patitur, & non per aliquid additum. si enim materia per essentiam suam nõ subiiceretur immediate transmutationi, sed per aliquid additum transmutatio nõ demõstraret materiã, sed aliquid additũ: ergo similiter si forma nõ ageret immediatè per essentiam suam, sed per aliquid additum, actio nõ demonstraret formã, sed illud additum. Ex secundo sic: magis appropinquat ad primũ & purũ actũ, qui est Deus forma substantialis, quã accidẽtalis. Si ergo accidẽtalis forma in hoc participat naturam primi actus ꝙ ipsa est sua potentia per quam agit: videtur ꝙ fortiori ratione hoc habeat forma substãtialis.
5. IN CONTRARIVM est, quia potẽtia actiua & passiua continentur sub secunda specie quantitatis; sed nihil tale põt esse substãtia: ergo potẽtia tam actiua quã passiua sunt aliquid additũ super substãtiã: anima autẽ est substãtia; ergo, &c.
6. Item quæcunq; vni, & eidẽ sunt eadẽ, inter se sunt eadẽ. Si ergo potentia intellectiua est eadem cum essentia animæ: & similiter potẽtia sensitiua & vegetatiua: sequitur quòd hæ potentiæ erunt eædem inter se: hoc autem est impossibile, quia tunc esset verum dicere quòd sensus esset intellectus, & quia potentia nutritiua esset intellectiua quod est absurdum dicere.
7. Item potentiarum animæ quædam sunt actiuæ, vt sunt intellectus agens & potentiæ vegetatiuæ. Quædam passiuæ, vt intellectus possibilis & sensus, sed idem per essentiam non potest esse actiuũ & passiuum, alioquin oppositæ, relationes possent fundari in eadem natura creata simplici, quod est impossibile, cùm illud sit solum propriũ naturæ diuinæ propter suã illuminationem: ergo potentiæ actiuæ animæ differunt à passiuis per essentiam, quod non posset esse si nõ dicerent aliquid absolutum additum super essentiam animæ; quare, &c.
8. RESPONSIO, potẽtiarũ animę quędã sunt vegetatiuę, quædã sensitiuæ, & quædã intellectiuę. Et in omnibus deducetur quæstio. Et primo in vegetatiuis potentiis: deinde in aliis.
9. Quantum ad primum, *notandum est quòd cum potentiæ innotescant per actus, ideo oportet aliquid præmittere de actibus potentiarum vegetatiuarum*: sunt autem tres actus vegetatiuæ potentiæ, videlicet nutrire, augmentare, & generare: vt patet 2. de anima, quorum primus & vltimus, scilicet nutrire & generare, prout dicunt introductionem formę substantialis in materia possunt esse immediatè ab essentia animæ præuia tamen alteratione secundum aliquas qualitates.
10. Quod probatur sic: simile iudiciũ est de nutritione in viuẽtibus, & de generatione in omnibus. Sed immediatũ principiũ generationis (prout dicit introductionẽ formę *substãtialis*) est forma substãtialis generãtis: ergo immediatũ principiũ nutritionis est forma substãtialis rei viuẽtis, vtraq; propositio probatur. Et primo maior, sicut enim in generatione materia corrupti accipit formã substãtialẽ quã prius nõ habebat, sic in nutritione, hoc excepto ꝙ forma quę est finis generationis prius omnino nõ erat: sed forma sub qua fit materia aliměti per nutritionẽ prius erat, in vtroq; tamẽ, scilicet tam in generatione quã in nutritione fit materia corrupti sub aliqua forma substãtiali quã prius nõ habebat: ergo eadẽ virtus quę sufficit ad generationẽ sufficit etiã ad nutritionẽ in eodẽ: & sic patet maior, minor probatur, quia cum ignis generet ignẽ ex aëre corrupto, aut forma substantialis ignis geniti est immediatè à forma substãtiali ignis generãtis aut à calore. Si primũ detur habetur intentũ. Si secundũ, contra quia aut calor ignis introducit formã substantialẽ virtute propria, aut virtute alterius, non in virtute propria, quia tunc ageret vltra suã speciẽ, nec in virtute formę substantialis, quia nihil agit in virtute alterius, nisi sit motũ ab illo (sicut securis mouetur à carpentatore) vel nisi recipiat aliquã virtutẽ ab eo, (sicut agentia naturalia dicuntur agere in virtute Dei, quia recipiunt ab eo suas formas & virtutes per quas agunt) alioquin, si nullum prędictorũ requiratur, potest fingi ꝙ quilibet agat in virtute cuiuslibet cõiuncti sibi. Calor autẽ non recipit à forma ignis motionẽ vel virtutẽ aliquam, quia de illa virtute cùm esset accidens quæreretur sicut de calore, & procederetur in infinitum: ergo calor in virtute formæ substantialis nihil agit, sed ipsa forma substantialis generãtis inducit formã substãtialẽ geniti: & sic patet minor: sequitur ergo cõclusio. Sed cõtra rationẽ istã instatur dupliciter.

Hoc principium est Tho. cõtra gen. 2. lib. caus. 70.

11. Primo, quia falsum est quòd forma substantialis generantis sit immediatum principium inducens formam substantialẽ in materia geniti. Secundum est, quia non est simile quod adducitur pro simili de nutritione & generatione. Primũ patet per philosophũ lib. de sensu & sensato, ignis & terra & quodcunq; aliud secundũ illud quod est essentialiter non est natum agere vel pati, sed secundum quòd habent contrarietates secũdum formas *accidentales*: ergo secundum illas solum agunt & patiuntur, & non secundum formas substantiales. *Cap. 4.*
12. Secundum patet, quia ad perfectiorem actum concurrunt plura principia, sed nutritio est perfectior generatione in rebus animatis, quia actus proprius animatorum perfectior est actu qui est communis animatis & inanimatis. Et ideo dato ꝙ sola forma substantialis sufficeret ad immediatè introducendum formam substantialem in generatione animatorum: non oportet tamen quòd sufficiat ad introducẽdum formam substantialem in nutritione, sed requiritur aliquod principium superadditum quod vocamus *potentiam nutritiuam*.
13. Ad rationẽ autẽ respondent quidã sic. Cùm enim dicitur ꝙ calor aut introducit formã substãtialẽ virtute propria aut virtute formæ substãtialis dicũt ꝙ in virtute formæ substãtialis, nõ quidẽ recipiẽdo à forma substãtiali motionẽ aliquã aut virtutẽ. Sed forma substãtialis & calor cõcurrũt vt vnũ perfectum agẽs ad causandũ talẽ effectũ: ita ꝙ nullũ eorũ sufficeret secũdum se; sicut durities & acuties cõcurrunt in cultello ad hoc ꝙ possit scindere nõ tanquã duo principia, sed tanquã vnũ perfectum vel supplẽtia vicẽ vnius perfecti, & tamẽ quia acuties supponit duritiem, dicitur in virtute eius agere vel scindere, quia per se nõ sufficeret. Similiter quãuis calor & substãtialis forma sint vnũ perfectũ agens, quia tamẽ calor supponit formã substãtialẽ & nõ ecõuerso, ideo calor dicitur agere in virtute formæ substãtialis, quia sine ea nõ ageret. Forma autẽ substantialis nõ dicitur agere in virtute caloris, quãuis sine calore non

ageret, quia non supponit calorem sicut nec duritiés acutiem.
14. Hæc autem nõ impediũt priorẽ rationẽ. Primum nõ, quia pro tãto philosophus dicit ꝙ ignis secundũ ꝙ ignis non agit, quia eius prima actio in transmutando materiã nõ potest esse per formam substantialẽ, sed est necessario per aliquã qualitatẽ: qualitatib⁹ enim (& potissimè primis) cõpetit primo se expellere circa idẽ subiectũ propter earũ perfectã contrarietatẽ, non intendit tamẽ propter hoc subtrahere omnem actionem à forma substantiali præsupposita actione qualitatis. Nec isti concludunt eùm dicant formam substantialem generãtis esse partialem causam introductionis formæ substantialis geniti, quamuis non totaliter, de quo an verum sit statim dicetur.
15. Quod autẽ secundo dicũt ꝙ ad nutritionem plura principia concurrũt quàm ad generationẽ cũ nutritio sit perfectior actus quàm generatio. Dicẽdũ est ꝙ non oportet, quia ad perfectiorem actum sufficit perfectius principiũ, essentia aũt animæ perfectior est formis inanimatorũ, propter quod si formæ substantiales inanimatorũ sint sufficiẽtia principia generationis, per eandem rationẽ essentia animæ cùm sit perfectior potest esse sufficiẽs principium generationis & nutritionis, dato ꝙ nutritio esset perfectior actus quàm generatio inanimatorum, quãuis propter rationes eorum non oporteat hoc dicere, quia non omne quod est proprium animatorum est perfectius omni eo quod cõuenit inanimatis, alioquin aliquæ perfectiones accidẽtales quæ sunt animatorũ propriæ, essent perfectiores formis substantialibus inanimatorum: quod non est verũ.
16. Responsio etiã quæ datur ad rationem prius positam concedit ꝙ forma substantialis est immediatũ principiũ generationis, non quidem totale, sed partiale, quemadmodũ duricies & acuties concurrũt in cutello ad hoc vt possit scindere: quòd sit immediatum principium puto verum esse, sed quod non sit totale principium, sed partiale videtur quòd sit irrationabile.
17. Primo, quia principium actu producens effectum sibi totaliter adequatum non potest simul concurrere cum alio principio ad producendum immediatè alium effectum, & maximè superexcedentem, quia primus effectus non esset adæquatus, sed in generatione ignis calor ignis producit effectum totalem sibi adæquatum (sed calorem similem specie & æqualem virtute) ergo non concurrit cum forma substantiali tanquam partiale coagens ad productionem formæ substantialis.
18. Secundo, quia illud quod est principium actiuum alicuius effectus non excedentis ipsum virtute vel specie, videtur esse principium effectiuum totale. vnde enim fingeretur esse partiale cum talis effectus non excedat speciem principij, nec virtutem: non apparet, sed forma substantialis ignis generantis conceditur ab istis esse principium immediatè productiuũ formæ substantialis ignis geniti quæ nõ exceedit eã specie nec virtute: ergo ipsa est totale principium productiuũ & nõ partiale: alioquin posset dici quòd calor ignis generantis non esset totale principiũ caloris ignis geniti, sed caloris cũ forma substantiali, sicut dicitur quòd forma substãtialis nõ est totale principiũ alterius formæ substãtialis, sed forma substãtialis cũ calore, videtur enim par ratio vtrobique: patet ergo ꝙ forma substantialis generantis in omnibus tam animatis quàm inanimatis est immediatũ principium generationis seu introductionis formæ substantialis in materia, quamuis præsupponat alterationẽ præuiam: & inanimatis est immediatũ principium conuersionis alimenti in substãtiam nutriti. Et cùm tale principium vocemus potentiam nutritiuã ac generatiuã: sequitur quòd potentia animę nutritiua & generatiua sunt idem quod essentia animæ, nec obstat ꝙ nutrire & generare sunt plures actus, quia cùm sint subordinati possunt esse ab eodẽ principio.
19 Potentia autẽ augmentatiua absolutè sumpta non oportet quòd sit potentia animæ. Nã augmẽtũ prout dicit solũ deductionẽ de minori quãtitate ad maiorẽ cõuenit inanimatis, vt patet de rarefactione aëris quæ fit per solã virtutem caloris, & nõ per aliquã virtutẽ animæ, & talis potẽtia augmentatiua actiua non oportet quòd sit in eo quod augetur, vt patet in exemplo dicto de aëre. In rebus autẽ animatis potẽtia augmẽtatiua prout ad animã pertinet eadẽ est cum potentia nutritiua, & est solũ in eo quod augetur, quia virtus animæ vt cõuertit alimentũ ad restaurationẽ deperditi nutrit, vt autem plus conuertit quàm sufficiat ad restaurãdum deperditum auget. Cùm ergo eadẽ sit virtus animæ quæ conuertit de nutrimento plus vel minus, patet quòd eadẽ virtus animæ est augmentatiua & nutritiua. Aduertendum tamen est quòd sue conuertatur de nutrimẽto quantũ sufficiat, sive plus anima vtatur calore, quia ante cõuersionẽ nutrimẽti calor ipsũ decoquit (vt habetur 2. de anima) quo facto virtus animę cõuertit ipsum in substantiã animalis, post conuersionẽ autẽ saltem ordine naturæ, quando plus conuersum est quàm sufficiat ad restaurationẽ deperditi calor totum extendit, & fit augmentum absque rarefactione, quod non fit absq; additione materiæ, sicut fit augmẽtum aëris, vtraq; ergo operatio videlicet decoctio alimẽti conuertẽdi & extensio nutriti fit præcise per calorẽ, cum terminus vtriusq; actionis sit sola forma accidentalis qualitas vel quantitas qui non excedit virtutẽ caloris, sed conuersio alimenti in substãtiã animalis pro nutritione & augmẽto fit solũmodo virtute animæ quæ nõ differt ab eius essẽtia vt probatũ fuit prius, & sic patet quod potẽtiæ vegetatiuæ quæ sunt nutritiua & augmẽtatiua & generatiua sunt idẽ realiter quod essẽtia animę, quãuis actio caloris concomitetur nutriri, augeri & generari.
20. NVNC videndum est de potentiis sensitiuis an sint idẽ cũ essentia animæ vel dicant aliquid absolutũ additũ super eã. Circa quod notãdũ est, ꝙ potẽtiæ sensitiuæ tũ exteriores quàm interiores se habent ad actus suos passiuę passione quæ est receptionõ quidẽ ipsæ solę, sed cõpositũ ex ipsis & suis organis, vtrũ autẽ se habeãt ad suos actus aliquo modo actiue facis dubiũ est, de quo forte aliàs inquiretur, sed nũc procedemus ex eo quod certũ est. Et primo ostẽdetur ꝙ vnaquaq; substantia actu subiecta accidentibus est immediata potẽtia receptiua aliquorum suorum accidentium. Et secundo inquiretur an actus sentiendi insunt animæ vel toti cõposito immediatę vel mediantibus potentiis realiter differentibus ab anima.
21 Primum patet sic, aut essentia animæ vel totius coniuncti est immediatum receptiuum aliquorum suorum accidentium, aut mediante aliquo accidente. Si immediate habetur propositum videlicet ꝙ essentiæ animæ vel totius coniuncti est immediata potẽtia receptiua alicuius accidentis. Si nõ scilicet mediante aliquo accidente. Contra quia illud accidẽs cum sit receptũ in substãtia, aut est receptũ immediate vel mediatę. Si immediate habetur intentũ. Si mediante alio accidente, quæram de illo, vt prius & procedetur in infinitũ, vel dabitur aliquod accidẽs ꝙ immediate recipitur in substantiã respectu cuius substãtia secũdũ seipsã est immediata potẽtia receptiua,
22. Quãtũ ad secũdũ, videlicet vtrũ act⁹ sentiẽdi insint animę vel toti cõiuncto immediate vel mediãte aliquo, inquirẽdũ est & quid sit illud mediũ. Quòd non insit animæ immediatè, patet, sed mediãtib⁹ dispositionibus corporalib⁹ organorũ, sicut videre mediãte corporali dispositione oculi, & audire mediãte dispositiõe auris, & sic de aliis, & istæ dispositiões sunt accidẽtales superadditæ toti cõposito substãtialiter: necessitas aũt huius est, quia si actus sentiẽdi haberent pro immediate susceptiuo solũ cõpositũ ex materia & forma substãtiali quæ est anima, cum istud vt sic vniformiter se habeat secundũ omnes partes corporis, sequeretur quòd quilibet actus sentiẽdi posset recipi in qualibet parte corporis seu cõiũcti, & sic videre possemus per aurẽ & audire per oculũ, quod est falsum, ꝓpter quod actus sentiẽdi sicut sunt diuersi, sic requirũt in toto coniuncto substãtiali quod est vniforme, diuersas dispositiões accidẽtales quibus mediãtibus recipiãtur in diuersis partib⁹ seu organis.
23. Et istud nullus negat, sed per hoc nõdũ habemus quod potẽtiæ animæ sint aliquæ formę absolute superadditę essẽtię animę, quia prædictę dispositiões corporales diuersorũ organorũ videtur posse esse precise vel saltẽ magis ex determinata cõmixtione qualitatũ elemẽtaliũ quàm ex parte animæ, potẽtię autẽ animæ magis se tenẽt ex parte animæ q̃ ex parte corporis vel qualitatũ elemẽtaliũ, propter quod prædictæ dispositiones organorum nõ videtur posse vocari propriè potentiæ animæ. Et ideo adhuc restat inquirendũ si actus sentiendi requirãt ex parte animæ pręter prædictas dispositiones organorum aliquã formam quæ proprie posset dici potentia animæ.
24. Et circa hoc duo sunt modi dicendi, vnus est quod potentiæ animę non dicũt aliquid absolutũ additũ super essentiam animę. Principaliores autẽ rationes huius opinionis tactę sunt in arguendo ad quæstionem. Declarant autẽ hanc positionem per modũ istũ. Supponunt primo ꝙ forma substantialis potest esse immediatum principium alicuius operationis. Tenent enim primã opinionẽ quæ posita fuit de potentiis vegetatiuis. Secundo supponũt quod quanto forma est eleuatior tanto potentia est eleuatior. Et hoc quia potentia correspõdet formæ. Tertio supponunt ꝙ ea quæ sunt diuisa in inferioribus possunt esse vnita in superioribus. Videmus enim quòd in generatione animarũ vegetatiua tanquã infima dat solũ vnicum esse, scilicet vegetatiuum, sensitiua autem tanquã perfectior dat duplex esse vitæ. sed vnice scilicet vegetatiuũ & esse sensitiuum quæ sunt vnum esse in animali sicut anima sensitiua & vegetatiua sunt vna essentia, intellectiua vero tanquã perfectissima dat triplex esse vitæ vnicæ, tamen scilicet esse vegetatiuum sensitiuum & intellectiuum per eandem rationem.
25. His suppositis concludunt suum propositũ sic. Si essentia animæ realiter differt à suis potentiis, hoc est aut quia non potest esse immediatum principium alicuius operationis, aut quia non potest esse immediatum principium operationum.

Scotus.

Primum

Primum est exclusum per primam suppositionem. Secundum excluditur per secundam & tertiam suppositiones. Sed dato quòd aliqua forma est eleuatior, tanto potentia eius eleuatior est, vt dicit secunda suppositio. Sed forma quæ est eleuatior, vt forma sensitiua & intellectiua vnica existens dat immediate plura esse, vt patet ex tertia suppositione. ergo potẽtia talis fomæ vnica existens & vnũ cum essentia potest ad plures operationes se extendere & immediate. Cum ergo frustra & sine ratione ponantur plura vbi vnum sufficit, & essentia animæ potest esse immediatum principiũ operationis nõ vnius tantũ sed pluriũ, frustra vt videtur adderentur potentiæ ad essentiam animæ.
26. Quicquid sit de conclusione, ratio tamen ista non placet, quia cũ dicitur quòd forma perfectior vnica existens dat plura esse immediate, ergo potẽtia talis formæ vnica existens & vnũ cum essentia potest immediate principiare plures actus. Constat quod non est simile quia illa plura esse quæ dat forma perfectior nõ sunt plura realiter, sed vnum tantũ includẽs virtute perfectiones plurium, ꝓpter quod potest esse ab vna forma includẽte perfectiones pluriũ, sed actus animę sunt plures realiter & quędã eorũ nullũ ordinẽ habẽtes adinuicẽ, & ideo nõ possunt immediate causari ab vna natura realiter. Alius mod⁹ dicẽdi est quòd potẽtię sensitiuę differũt realiter ab essentia animę.

Tho. 27.

27. RATIONES autem huius opinionis præter eas quæ tactæ sunt in argumento ad quæstionem sunt multæ quarum quædam sunt parui ponderis & illæ primo ponentur & ostendentur defectus earum. Deinde ponentur pro eadem conclusione quædam aliæ rationes probabiliores.

Thom. in scripto.

28. Primæ sunt tres. Prima talis est. In quibuscunq; proximũ principiũ operationis est de genere substãtiæ, oportet quòd operatio sit substantia, quia effectũ proximũ & immediatũ oportet proportionari suæ causæ, sed in solo Deo operatio est substantia, In omnibus autẽ aliis operatio est accidens, ergo solus Deo est qui nõ agit per potẽtiã mediã differentẽ à sua essentia.

Thom. in summa.

Alia aũt agunt per potẽtiã quæ est accidẽs, & sic essentia animę quæ est substantia non est sua potentia cùm illa sit accidens.
29. Secunda talis est. quia cum potentia & actus diuidant ens & quodlibet genus entis, oportet quòd ad idẽ genus referãtur potentia & actus, & ideo si actus non est in genere substantiæ, potentia quæ ad illũ actum ordinatur non potest esse in genere substantiæ, operatio autem animæ non est in genere substantiæ sed in solo Deo cuius operatio est eius essentia, vnde Dei potentia quę est principium operationis est ipsã Dei essentia, quod nõ potest esse verũ neq; in anima neq; in aliqua creatura.
30. Tertia talis est, quia anima secundũ suam substantiam est actus. Si ergo ipsa essentia animæ esset immediatũ principium operationis semper habens animam actu, haberet opera vitæ sicut semper habens animam actu, est viuum. non enim inquantum est forma est actus ordinatus ad vlteriorem actum, sed est vltimus terminus generationis. vnde quòd sit in potentia ad hunc vel ad alium actum hoc non cõpetit ei secundũ suam essentiam inquantum est forma, sed secundũ suã potentiam, & sic ipsa anima secundum quòd subest suæ potentiæ dicitur actus primus ordinatus ad actum secũdum. Inuenitur autem habens animam non semper esse in actu operum vitæ. vnde & in diffinitione animæ dicitur quòd est actus corporis potentia vitam habentis, quæ tamen potentia non obiicit animam. Relinquitur ergo quod essentia animæ non est eius potentia: nihil enim est in potentia secundum actum inquantum est actus.
31. HAEC AVTEM opinio quanuis cõmunius teneatur quã prima, rationes tamẽ adductæ pro ea sunt defectuosæ valde, quod patet discurrẽdo per singulas. Cũ enim primo dicitur quod in quibuscunq; principiũ operationis proximũ est de genere substãtię, oportet quod operatio sit substãtia, quia causa & effectus proximus & immediat⁹ proportionãtur, hic est multiplex defectus. vnus quia hic accipitur operatio probatione intra manẽte: vt sunt cognoscere, appetere, de quibus solũ & earũ principiis seu causis proximis & immediatis nunc agitur, propter quod illud quod inducitur de tali operatione diuina nõ est ad propositũ. Ipsa enim nõ est substãtia propter hoc quòd principiũ eius sit substãtia, quia nec causam habet nec principium.
32. Sed hoc omisso videamus de veritate maioris propositionis in se. Cum enim sit duplex principiũ actiuũ scilicet & passiuum. Si intelligatur de passiuo principio falsa est, necesse enim est quòd substantia sit principiũ immediate inceptiuũ alicuius accidentis vt prius probatũ est, & ideo si operatio est accidens, non sequitur ex hoc quod proximũ suum principiũ passiuũ & receptiuè sint accidens, nec propter hoc deficiẽ proportio inter talem causam & talẽ effectũ, immo in hoc est proportio receptiui & receptibilis quod receptibile sit inherẽs quod cõpetit accidẽti, & receptiuũ sit per se stans quod competit substantiæ.
33. Si autem prima maior propositio intelligatur de principio actiuo tunc non est ad propositũ. Si ponatur quòd potentia sensitiua non se habeat ad actum sentiendi actiue, sed solum passiue sicut cõmuni⁹ ponitur. Sed dato quòd se haberet actiue ad huc illa maior esset falsa, quia lux solis est ab aliquo effectiue, & non ab alio corpore quàm à sole lucente secundum philosophos omnes, quia sol inter corpora lucentia lumen influit aliis & non recipit, ideo lux solis vel est effectiue à substantia solis, vel à dante substantiã. Et quicquid horũ detur, semper habetur quòd lux solis quæ semper est vere accidens sit à substãtia tanquam à principio actiuo. Et pari ratione non oportet quòd si principium actiuum operationis sit substãtia quòd operatio sit substantia, nec istud est contra proportionẽ causæ & effectus, quia effectus æquiuocus non æquatur suæ causæ, sed deficit ab ea. Et ideo quãuis contra prædictã proportionẽ esset si effectus esset substantia, & causa eius præcisa esset accidens, quia tunc effectus excederet suam causam, tamen non sic est si causa productiua sit substantia & effectus productus sit accidens, omnes enim doctores concedũt quòd Deus qui agit per substantiam suam producit immediate gratiam quæ est accidens, non obstante ergo quòd operatio sentiendi sit accidens principium productiuũ eius quod vocamus potentiã potest esse substantia.
34. Adhuc sic oporteret operationẽ esse substantiam quando principiũ eius est substantia, hoc esset solummodo verum de principio totali & præciso, & non de principio partiali, potentia autem sensitiua non est totale principiũ sentiendi, sed partiale, cõcurrit enim cum ea obiectum & species seu aliqua impressio obiecti quorum vtrũque est accidens, propter quod non oportet si potentia sit substantia quòd operatio sit substantia, sed potest esse accidens cum in principio eius totali includatur accidẽs, & sic patet quòd prima ratio multipliciter deficit.

Solutio Scoti.

35. Secunda etiam ratio procedit in æquiuoco de potentia & actu. Potentia enim & actus qui diuidunt ens & quodlibet genus entis, & potentia & actus de quibus nunc loquimur æquiuoce dicũtur. Cum enim dicimus ens & quodlibet genus entis diuidi per actum & potentiã non importatur aliquid realiter aliud per vnum quàm per aliud, sed importatur idem sub alio modo essendi, sicut dicimus hominẽ in actu & hominẽ in potentia, albedinem in actu & albedinem in potentia, & sic de rebus aliorum generum, & sic actus & potentia sunt in eodẽ prædicamento & in eodem genere proximo, nec non in eadem specie, sicut homo in actu & homo in potentia sunt in prædicamento substantiæ, & albedo in actu & albedo in potentia sunt in prædicamento qualitatis, & sic de aliis. Potentia autem de qua nũc loquimur est principiũ actiuum vel passiuum, & actus est operatio producta vel recepta. Et hoc modo potentia & actus non diuidunt ens, nec quodliber genus entis. Non enim omne ens est operatio vel immediatum principium operationis etiam secundum istos, dicunt enim quòd in creaturis substantia nec est operatio, nec immediatum principium operationis. Et per eandem rationem non oportet quòd sint in eodem prædicamento, quia pari ratione essent in eodem genere proximo & in eadem specie, quod nullus ponit.

Scoti solutio.

36. Tertia ratio æque parum concludit & seipsam impedit. Non enim sequitur quòd si essentia animæ sit immediatum principium operandi quòd animal semper sit actu operans, sicut semper est actu viuens quandiu habet animã, quia anima est formale principium quo animal est viuum, sicut albedo est formale principium quo corpus est album. Et ideo sicut impossibile est corpus habere albedinem & non esse albũ, quia idem sunt, sic impossibile est animal habere animã & non esse animatũ seu viuum, quia idem sunt, sed potẽtia animæ, dato quòd sit eadem cum essentia non est hoc modo formale principium operandi, quòd habere ipsam sit esse operans, sed est vel solum principium passiuũ, vel si sit aliquo modo principium actiuum non est totale sed partiale, vt dictum est. Illud enim quod est principium operationis solummodo passiue non ponit operationem nisi concurrat principium actiuum sufficiens & totale; propter quod essentia animæ dato quòd sit idipsum quòd potentia sua non necessario reddit suum subiectũ actu, & semper operans, sed reddit ipsum semper actu viuum. Nec obstat quòd anima per essentiam suam est actus, quia illud quod est actus & forma respectu vnius est potentia actiua vel passiua respectu alterius, sicut quantitas quæ est actus & forma, saltem accidentalis corporis est potentia receptiua coloris, & calor qui est forma ignis est potentia productiua alterius, immo ratio seipsam impedit, quia si potentia sit aliquid absolutum additum essentiæ animæ, illud erit forma quędam & quidam actus per essentiam suam sicut anima. Et ideo qua ratione anima non potest esse potentia, quia est actus per essentiam, & quia poneret subiectum suum semper sub actu operandi, eadem ratione, nec illud additum posset esse potentia, quia est actus per essentiam suam, & pari ratione poneret subiectum suum semper sub actu operandi si illa ratio valeret aliquid.

37. Aliæ autem rationes sunt pro eadem conclusione, quæ videntur mihi probabiliores, quarum prima sumitur ex natura actuum, sic accidentia quorum esse consistit in fieri vel saltem in continua habitudine ad agens, & quæ circa subiectum variabilia non insunt subiecto nisi mediantibus accidentibus quorum esse non requirit cõtinuam habitudinem ad agens & quæ sunt circa subiectum inuariabilia. Sed actus animæ puta intelligere & sentire sunt quasi in fieri. Requirũt enim continuam habitudinem ad agens puta ad obiectum. Sunt etiam variabiles circa animã. Non enim semper intelligimus aut sentimus, ergo tales actus non insunt nobis nisi mediantibus quibusdam accidentibus quorum esse non est in fieri, nec in cõtinua habitudine ad agens, quæ etiã sunt circa animam inuariabilia tanquam habentia esse ratũ & firmũ in subiecto. Tale autem accidens quod præsupponitur ad actũ, vocamus potentiam, ergo potentia est aliquid additum essentiæ animæ realiter ab ipsa differens. maior declaratur, accidẽtia enim quæ habẽt esse debile in subiecto ita quòd requirũt continuã præsentiã agentis, sicut lumen in aëre, & omnia accidentia quorũ esse est in fieri, sicut dealbatio, vel augmentatio & huiusmodi non habent esse in subiecto nisi præsupposito quodã alio accidente quod habet esse ratum & firmum in subiecto, lumen enim præsupponit in aëre diaphaneitatem, motus localis præsupponit quãtitatem, motus alterationis aliquam quantitatem, & de omnibus talibus sic, & sic patet major, minor declarata est, quare &c.

38. Secundo probatur idem ex diuersitate actuũ sic, illud quod de se non dicit ordinem ad actum, sed est indifferens ad diuersos actus, oportet quòd per aliquid determinetur ad quẽlibet eorum si aliquem debet producere. Sed essentia animæ de se non dicit aliquem ordinem ad actum hunc vel illum, sed est indifferens ad quemlibet illorum. Alioquin cùm essentia animæ sit vna & actus sint plures & realiter diuersi, vnum & idem & secundum idem esset simul determinatum ad plura realiter diuersa quod est inconueniens, ergo oportet quòd essentia animæ determinetur per aliquid ad hunc actum vel illum. Illud autem quo essentia determinatur ad actum vocamus potentiam, ergo potentia est aliquid additum super essentiam.

39. Et si dicatur quòd illud additũ est solus respectus, & non aliquid absolutũ. cõtra respectus & habitudo nunquã est causa determinationis, sed potius determinatus respectus sequitur & causatur à principio determinationis, verbi gratia ignis non est determinatus ad calefaciendũ per hoc quòd habet talẽ habitudinẽ vel respectũ, sed calor determinat ignẽ ad calefaciendum, & per calorẽ habet determinatũ respectũ, & hoc rationabiliter. Scut enim respectus supponit fundamentũ ex quo oritur, sic determinatus respectus determinatũ fundamentũ, ergo determinatio animæ ad hunc actũ vel illum non est per solum respectũ, sed fit necessario per aliquid absolutũ quod est immediatũ principiũ actus. Et illud dicimus potentiã. Et ista ratio videtur procedere supposito quòd actus animę sint ab anima effectiuè, sicut prima procedit ex hoc quòd sint in anima subiectiuè.

40. Tertio probatur idẽ ex cõmuni dicto quod etiã habetur ex doctrina Aristotelis in pluribus locis libri de anima, scilicet quòd potentiarũ animæ quædã sunt organicæ quæ vtũtur corpore vt organo, sicut omnes potẽtiæ sensitiuæ, visus oculo, auditus aure, & sic de cęteris, quædã vero nõ sunt organicæ, quia non vtũtur corpore vt organo, licet indigeãt corpore vt subiecto, vt intellectus & volũtas. Et hoc sic arguitur: illæ potentiæ quæ æqualiter perficiũt corpus nõ possunt distingui secundum organicũ & nõ organicũ. Sed si potẽtiæ animæ nõ differãt realiter ab anima, & re absoluta, tunc omnes æqualiter perficiunt corpus vel indigẽt corpore, ergo inter potẽtias animæ nõ esset distinguere quòd quædã essent organicæ & quædã nõ organicæ quod est contra philosophũ, & contra cõmune dictũ. maior de se patet, minor declaratur. Essentia enim animæ secundũ se æqualiter perficit totũ corpus & quãliber partẽ corporis. Respectus autẽ nihil perficit nisi ratione sui fundamenti. Si ergo potentiæ non dicãt nisi essentiam animæ cum respectu, sequitur quòd omnes æqualiter perficiãt corpus, & hæc fuit minor.

41. Quarto patet idẽ ex separatione potentiæ ab essentia, vel econuerso, sic illa non sunt idẽ, quorum vnũ manet altero corrupto, sed essentia animæ manet corrupta potẽtia, ergo &c. maior patet, sed minor probatur. Homo enim qui viuit per animam viuẽs efficitur cæcus, hoc autẽ est vel per solam priuationem actus videndi, vel per priuationẽ principij visiui. Primum non potest dici, quia dormiẽs diceretur cæcus, quod non est verum, ergo oportet dicere secundũ scilicet quòd homo sit cęcus per priuationem principij visiui, sed principiũ videndi non est solus respectus qui nihil principiat aut determinat, ergo præter animam quæ manet in cæco est aliquid absolutum quod est principiũ videndi, & quod per cæcitatem corrumpitur, & hæc fuit minor, sequitur ergo conclusio, scilicet quòd potentiæ animæ dicunt aliquid absolutum additum essentiæ animæ.

42. De potentia autem intellectiua videtur idem esse, potissime propter primam & tertiam rationem quæ æque cõcludunt de potentia intellectiua quòd differat realiter ab essentia animæ sicut potentia sensitiua.

43. AD RATIONES in oppositum. Ad primam dicendum quòd non est simile de partibus vestigij & de partibus imaginis, quia partes vestigij attenduntur secundum ea quæ sunt communia toti enti creato. Et ideo non dicũt aliquid additum, sicut nec ens, partes autem imaginis attenduntur secundum ea quæ sunt propria intellectuali naturæ. Et talia possunt super fundamentum aliquid reale addere.

44. Ad secundam dicendũ est quòd essentia animæ est intellectiua & sensitiua per se, nec propter hoc sequitur quòd ipsa sine addito possit in actũ sentiendi vel intelligẽdi, quia dicitur intellectiua & sensitiua per se ex eo ꝙ de natura sua habet per se ordinem ad tales actus, non oportet tamẽ quòd immediatum.

45. Ad tertiã dicendũ quòd forma, quæ est principiũ alicuius actus transeũtis in materiã exteriorẽ, forte si separatè ageret sicut calor si separaretur calefaceret, sed forma quæ est principium actus manentis in se & quã recipit si separaretur non reciperet talem actum. Verbi gratia diaphaneitas aëris est immediata ratio recipiendi lumen. Et tamen si separaretur absque quantitate, non posset lumen recipere, & similiter potest esse de potentia intellectiua respectu actus intelligendi.

46. Ad quartam dicendũ quòd materia est sua potentia respectu eius quod primò recipit, scilicet respectu formæ substãtialis. Similiter anima per suam essentiam est potentia receptiua eorum quæ primo insunt sibi, vt sunt potẽtię, sed sicut materia non est sua potẽtia respectu formarum accidentaliũ, sed eas recipit mediante forma substãtiali. Sic anima non est sua potẽtia respectu actuũ intelligendi & sentiendi, sed recipit tales actus mediantibus potentiis superadditis, scilicet intellectu & sensu, quod dicitur de forma accidẽtali quæ simplex est sua potentia, non est simile de ipsa & de substantiali, quia per substantialem constituitur suppositũ cuius est esse & agere. Et primum quidem habet à forma substãtiali, sed secundum à forma accidentali quæ est potentia per quam agit, sicut forma substantialis est primus actus per quẽ existit, vel concedatur quod respectu aliquorum actuum ad quas anima se habet actiue essentia animæ idem quod potẽtia sicut dictum fuit de potẽtiis negatiuis,

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum memoria & intelligentia sint vna potentia an diuersæ.

Tho.1.p.q.79.ar.7.

ROstea quæritur de partibus imaginis qualiter se habeant inter se. Et primo de memoria & intelligentia vtrum sint vna potentia an diuersæ. Secundo de intellectu & voluntate. Tertio quæritur de intellectu agente vtrum sit aliquid animę nostre. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd memoria & intelligentia sint potentiæ diuersæ, quia intelligentia oritur ex memoria secundum Augustinum, sed nihil oritur à seipso, ergo memoria & intelligentia realiter sunt diuersa.

2. Item imago attenditur secundum tres potentias animæ, quæ sunt memoria, intelligentia & voluntas, secundum eundẽ Augustinum 10. de trinitate. Sed non essent tres nisi memoria realiter differret ab intelligentia, ergo &c.

3. IN CONTRARIVM est, quia respectu eiusdem actus est eadem potentia, sed eundem actum quem Augustinus attribuit memoriæ scilicet tenere species. Philosophus 3. de anima attribuit intellectui possibili, dicens quod anima est locus specierum non tota sed intellectus, quare videtur eadem esse potentia memoria & intellectus seu intelligentia.

4. RESPONSIO, circa quæstionẽ istã est duplex modus dicẽdi in generali. Primus est ꝙ memoria prout est pars imaginis nominat potentiã realiter ab intellectu & voluntate distinctã, quã quidem potentiã dicũt esse intellectum agentem.

5. Duplex autem motiuum habent. Primum est quòd quæcũque attribuimus memoriæ cõueniunt intellectui agenti. Duo enim conueniunt memorię quę est pars imaginis. Primum est quòd continet species. Secundum est quòd ex ea gignitur vel oritur intelligentia. Primum conuenit intellectui agenti. Cõtinet enim virtualiter oẽs species intelligibiles, est enim illud quo est omnia facere vt dicitur 3. de anima. Itẽ secundũ ei cõuenit, quia intellectus agens est qui causat velle quod est motiuũ intellectus. Et ideo secundũ istos Augu. nomine memorię vocauit intellectũ agentẽ. Addũt etiã ꝙ hoc modo expresiùs habetur ratio imaginis. Si dicatur ꝙ intellect⁹ agẽs tenet locũ memoriæ, ga ratio parẽtis & gignẽtis verisime cõpetit intellectui agenti, ipse enim format verbũ quod est notitia genita.

Secun-

6. Secundum motiuũ est, quia imago trinitatis quærenda est in suprema parte animæ secundũ Augustinum, intellectus autem agens est aliquid simpliciter supremum inter partes, animæ & ideo incõueniens est ipsum secludere ab imagine, secluderetur autem nisi teneret locum memoriæ, ergo &c.

7. Istud autem videtur valde extortum, scilicet quod intellectus agens vocetur memoria, & applicationes extortæ, quia licet vtraque, scilicet memoria & intellectus agens contineat species æquiuoce, tamen quia intellectus agens cõtinet solum virtualiter & effectiue, memoria autẽ continet eas formaliter & sic habet ad eas subiectiue, propter quod licet portinere vtriusque dicatur, nomen tamen vnius transfertur ad alterum æquiuoce, quomodo facile est nomen vnius alteri imponere.

8. Item imago non solum ponitur quantũ ad has potentias in homine sed in angelo. In angelo autem non ponimus intellectum agentẽ qui teneat locũ memoriæ, ergo nec in homine.

9. Secundum etiã motiuum non valet quia nondũ est certum quòd intellectus agens inter partes animæ teneat supremum locum vel aliquẽ locũ. Nec Augustinus vnquã fecit de eo mentionẽ nec sub isto nomine nec sub alio, quia vt apparet in pluribus locis de trinitate ipse nõ posuit in superiori parte animæ (quam mentẽ vocat) nisi memoriã intelligentiã & voluntatẽ, per quorum nullum vnquam intellexit intellectum agentem.

10. Alius modus dicendi est quòd memoria & intelligentia sunt realiter vna & eadem natura absoluta sub diuersis officiis & actibus qui sunt tenere speciem vel habitudinem cognoscere, & vti speciebus & actualiter cognoscere, quod patet quia eiusdem potentiæ est habere habitum & vti habitu & non alterius, eiusdem ergo aliter potentiæ est habere speciem vel habitualiter cognoscere & vti specie seu actualiter cognoscere, sed primum pertinet ad memoriam, secundum vero ad intelligentiam, ergo memoria & intelligentia sunt vna natura & vna potentia quoad illud quod absolute dicunt. Quod autem hæc diuersitas actuum vel officiorum sufficiat ad diuersitatem partium imaginis declaratur sic, secundum potentias vt sunt sub actibus attenditur imago maxime & non secundum potentias nudas nisi secundum quid & imperfectè. Sed esto quod sit vna natura cuius sunt duo officia vel actus, ipsa tamen habet duos respectus subordinatos secundũ ordinem & originem actuum. Pluralitas autem respectu ordinatorum in eadem natura maximè repræsentat diuinam trinitatẽ in qua est vna natura absoluta sub respectibus originis. Et ideo talis pluralitas respectiuè sufficit ad pluralitatem partium imaginis. Sic ergo patet quòd memoria & intelligentia sunt vna natura absoluta quæ dicitur memoria vt tenens speciem vel habens habitum, & dicitur intelligentia vt est eliciens actum.

11. AD PRIMVM argumentum dicitur quòd à memoria oritur intelligentia non secũdum id quòd sunt vna natura, sed secundum actus à quibus denominatur, quorum vnus ex necessitate supponit alterum sicut actu intelligere supponit habitua liter intelligere, vel habere speciem secundum illos qui ponunt speciem in intellectu, ad aliud patet solutio ex iam dictis.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum intellectus & voluntas sint eadem potentia.

Thom.1.p.q.79.ar.7.

AD secundum sic proceditur. Et videtur quòd intellectus & voluntas sint eadem potentia. Primo sic, illæ potentiæ sunt vna & eadẽ, quarum vnum & idem est obiectum, sed intellectus & voluntatis est vnum & idem obiectum, ergo intellectus & voluntas sunt vna & eadem potentia. maior videtur manifesta, quia potentiæ distinguntur secundum distinctionem obiectorum. minor probatur, quia illud idem quod apprehendit intellectus, hoc vult voluntas & non aliud, ergo in idem subiectum fertur vtrumque. Et si dicatur quòd idem est obiectum volũtatis & intellectus, sed sub alia ratione, quia est obiectum voluntatis sub ratione boni, intellectus autem sub ratione entis vel veri, quæ diuersitas rationis in obiecto sufficiẽtur arguit diuersitatem realem in potentiis. Idem enim lac est obiectum visus inquantum album, & gustus inquantum dulce. Et similiter videtur in proposito esse. Contra rationes obiectorum per quas diuersificantur potentiæ sunt rationes reales quas diffinitiones indicant nec vna includit aliam, & non sunt rationes nominum tantum sicut patet in exemplo posito de albedine & de dulcedine factis, differunt enim realiter nec vna includit alterã. Rationes autẽ quas format intellectus ex diuersis habitudinibus rerum sunt rationes nominum, eo quòd secundum ipsas eidem rei imponuntur diuersa nomina. Et istæ non diuersificantur per potentias, quia cum possunt esse quasi infinitæ saltem nobis indeterminatæ sunt, sequeretur quòd essent quasi infinitæ potentiæ, vel saltem nobis indeterminatæ, quod videtur falsum. Rationes autem boni, entis & veri sunt rationes nominum tantum. In re enim idem est entitas, bonitas & veritas, sed intellectus apprehendens eandem rem secundum se vel in comparatione ad intellectum aut ad aliam rem imponit ei diuersa nomina scilicet entis, veri & boni, ergo cum istæ sint diuersæ rationes nominum tantum non possunt arguere diuersitatem potẽtiarum. Item appetitus sensitiuus non differt à potentia sensitiua, ergo nec appetitus intellectiuus qui est voluntas differt ab intellectu, consequentia patet per simile, probatio antecedentis, quia si appetitus sensitiuus differret à sensu cum non differat ab eo quo ad subiectũ, sed sint in eodẽ subiecto, vt patet in libro de anima, sequeretur quòd tot essent appetitus sensitiui quot sunt potẽtiæ sensitiuæ, quia ad solam apprehensionem cuiuslibet potentiæ sensitiuæ sequetur propria delectatio vel tristitia quæ sunt actus appetitus, hoc autem non dicimus, ergo &c. Item delectatio est actus appetitus, sed omnis potentia cognitiua delectatur in actu & obiecto sibi conuenienti, ergo omnis potentia cognitiua est essentialiter appetitus. 2.capit.3.

4. IN CONTRARIVM est philosophus secundo de anima, qui distinguit appetitum contra sensum, & intellectum, in hoc manifeste innuens appetitum sensitiuum esse aliam potentiam à sensu, & intellectiuum (quæ dicitur voluntas esse) aliam potentiam ab intellectu. Cap.3.

5. RESPONSIO. omnes communiter dicunt quòd voluntas est alia potentia ab intellectu, quomodo autem sit alia est duplex modus dicendi, Vnus est quòd intellectus & voluntas differunt realiter non solum respectibus, sed absoluto, cuius ratio est duplex.

6. Prima est quòd potentia dicit principium actus, sed solus respectus non potest actũ principiare, ergo quæ sunt principia diuersorum actuũ non differunt solum secundũ respectum, sed per aliquid absolutum. Intellectus autẽ & voluntas sunt principia diuersorum actuũ qui sunt intelligere & velle, ergo &c.

7. Secunda est quia si sola diuersitas respectuũ sufficeret ad diuersitatem potentiarum tunc sicut intellectus & voluntas sunt duæ potentiæ propter duos respectus ad duos actus, ita memoria & intelligentia essent duæ potentiæ propter duos respectus ad duos actus, qui sunt habere speciem, & intelligere.

8. Hoc autem non dicimus, ergo &c. Alius modus dicendi est qui videtur mihi probabilior quòd vna res absoluta siue essentia animæ, siue aliquid additum essentiæ, vt verius credo, est intellectus & voluntas habens rationẽ duarum potentiarũ propter hoc quòd est principium duorum actuum subordinatorũ qui sunt intelligere & velle. Ita ꝙ intellectus & volũtas in nullo absoluto differũt, sed solùm per respectũ ad diuersos actus.

9. Confirmatur autem hæc opinio rationibus & auctoritatibus. Prima ratio talis est, nos distinguimus duplicem appetitũ naturalem qui non sequitur aliquam cognitionem, & animalẽ qui sequitur cognitionem comprehendendo sub animali appetitum sensitium & intellectiuum. Ex hoc sic arguitur, appetitus naturalis non differt per essentiam à natura quam sequitur sicut appetitus materiæ non differt à materia, & appetitus grauitatis nõ differt à grauitate, ergo appetitus animalis siue sensitiuus siue intellectiuus qui dicitur voluntas, nõ differt naturaliter à potentia cognitiua, quam sequitur. antecedens patet, consequentia vero tenet per simile.

10 Ad hoc respondetur quòd non est simile de appetitu naturali & de appetitu cognitiuo, quia ad perfectiorem actum plura requiruntur quàm ad imperfectiorẽ. Et quia appetere perfectior actus est in cognoscẽtibus quàm in rebus naturalibus, ideo non oportet si forma naturalis sufficiat ad principiandũ talem actum in naturalibus, quòd potentia cognitiua sufficiat ad principiandum perfectiorẽ actum, sed oportet addere specialem potentiam appetitiuam.

11. Sed istud non valet, quia ad perfectiorem actum sufficit perfectius principium proportionatum, nec oportet plurificare principia. Sicut autem appetere in cognoscentibus est perfectior actus quàm sit actus appetitus purè naturalis, sic natura cõgnitiua perfectior est quàm non cognitiua, propter quod si vna sufficiat ad principiandum actum suum sine alio addito, eadem ratione & altera.

12. Secunda ratio talis est, frustra ponuntur plura vbi vnũ sufficit. Sed vna natura absoluta sufficit ad principiãdum cognoscere & appetere, ergo frustra ponerentur plures naturæ absolutæ quarum vna esset cognitiua & altera appetitiua. Minor probatur, quia actus differentes & subordinati possunt esse ab eodem principio absoluto. Sicut ab eodem lumine solis est illuminatio & calefactio aëris, nunc est ita quòd cognoscere & appetere sunt duo actus genere differentes & subordinati adinuicem, quia appetere sensitiuum & intellectiuum supponũt cognosce

cognoscere, ergo possunt esse ab eodem principio absoluto.
13. Tertia ratio talis est, omnis virtus non cognoscens fertur in obiectum suum naturaliter & non liberè, sed volũtas in eligendo fertur in obiectũ suum liberè, ergo ipsa non est non cognoscens sed cognoscẽs, sed in superiori parte animę in qua est voluntas, nulla potentia est cognoscens nisi intellectus, ergo volũtas & intellectus sunt eadẽ natura. maior patet quia omne agens liberũ habet iudicare de actu suo, alioquin non imputaretur ei, & per eãdem potentiam per quam est liberum habet huiusmodi iudicium, quia potentia non est libera ex hoc quòd est in supposito libero, alioquin omnes potẽtiæ hominis essent liberæ quod non est verum, sed suppositum est liberum quia habet potentiam liberam. Si ergo de ratione libertatis est habere iudicium sui actus, necesse est quòd illa potentia per quã homo est liber sit iudicatiua sui actus quod non potest conuenire nisi potentiæ cognitiuæ, & hæc fuit maior, minor autem conceditur etiam ab omnibus, quare &c. Ex quo patet quòd sequi cognitionem & non esse cognoscentẽ non sufficit ad hoc quòd potentia sit libera, alioquin potẽtiæ corporales motiuæ in nobis essent liberæ, quia in actibus suis qui sunt currere, percutere & huiusmodi sequitur cognitionem liberam, hoc autem est falsum, quia sunt purè seruiles obedientes rationi principatu despolito vt dicitur primo politicorum, ergo sequi cognitionem liberam non sufficit ad libertatem potentiæ.
14. Quarta ratio talis est, si intellect⁹ & volũtas essent diuersæ potẽtiæ absolute Deus posset causare velle in volũtate absque hoc quòd cognoscere præcederet in intellectu, consequens est impossibile, ergo & antecedens. Quod consequens sit impossibile patet, quia si velle posset esse in voluntate absq; hoc quòd cognoscere præcederet in intellectu, tũc possemus amare incognita. quod est impossibile sicut tractat Augu. li. de tri. 11. ca. 2. & sic patet impossibilitas cõsequentis. cõsequentia autem probatur sic. Si intellectus & voluntas sint naturæ absolute distinctæ tunc velle non depẽdet ab intelligere tanquam à subiecto, nec tanquã à dispositione subiecti, quia quodlibet eorũ habet aliud & aliud pro subiecto, neque sicut à forma quia formæ non est forma, neque sicut à fine quia in practicis velle non est propter cognoscere, sed potius e conuerso. Si ergo dependent ab ipso hoc est solum sicut à causa efficiente, sed illam Deus potest supplere, ergo Deus poterit causare velle in voluntate nostra absque hoc quòd cognoscere præcedat in intellectu.
15. Si dicatur quòd velle dependet ad obiectum sicut ad suum terminum correlatiuum à qua dependentia non potest absolui. Et ideo necessario præsupponit intelligere, quod ei ostendit & præsentat suum obiectum.
16. Nõ valet. quia correlatiuum vt correlatiuũ non præexigitur tẽpore vel natura, sed solum coexigitur, correlatiua enim sunt simul natura & intellectu, & ista coexigentia & simultas consistit in hoc quòd proportionabiliter posita se ponunt, & perẽpta se perimunt, & eo quòd dicuntur ad seinuicẽ, propter quod ex eo quòd velle se correlatiue habet ad suum obiectum solum sequitur quòd si velle est quòd aliquid sit volitũ, & si aliquid sit volitum quòd sit aliquod velle, sed quòd volitũ sit præintellectum vel cointellectum nullo modo sequitur ex ratione correlatiuorum, ex qua sola procedit instantia prædicta.
17. Si ergo oportet quòd per intelligere presentetur & ostendatur obiectũ volũtati hoc non est inquãtum obiectũ est suum correlatiuũ, quia sic nõ potest procedere, sed inquãtum est motiuum ad volẽdum. quã motionẽ Deus potest facere sine obiecto vt dictum fuit, & sic semper redibit propositũ, scilicet quòd Deus poterit creare velle sine intelligere, & sic patet quò si intellectus & volũtas sint distinctæ naturę absolute Deus poterit creare velle sine cognoscere quod videtur impossibile. Si autẽ intellectus & voluntas ponantur esse vna natura absoluta, tunc de facili potest ostẽdi quare velle necessario præsupponit intelligere. Sicut enim quodlibet accidens non potest esse in quolibet subiecto, vt quantitas vel albedo in angelo, aut intellectus in lapide, nec quodlibet accidẽs in suo subiecto nisi præuia certa dispositione, vt motus naturalis deorsum nõ potest esse nisi in corpore habẽte grauitatem, nec motus naturalis sursum nisi in corpore habẽte leuitatẽ, sic in illa natura absoluta quæ mẽs dicitur non potest esse velle quod est quasi motus vel inclinatio voluntatis nisi præcedat cognitio quæ est forma secundum quam menti cõuenit inclinari, sicut per grauitatem vel leuitatem conuenit corporibus moueri & inclinari ad certa loca.
18. Et si dicatur quòd hoc idem potest saluari posito quòd intellectus & voluntas sint distincta in absolutis, quia diceretur quòd voluntas non est nec esse potest in anima nisi mediante intellectu & per consequens nec velle nisi mediante intelligere, quia qualis ordo est inter potentias talis est inter actus.
19. Non valet, quia aut ordo inter intellectũ & volũtatem est secundũ habitudinẽ dispositionis subiecti ad accidens aut non, Si non, nihil ad propositũ. Si sic, talis ordo non potest esse inter actus, nisi diceretur quòd intelligere esset subiectiue in voluntate & mediante ipso reciperetur ipsum velle, quod non potest dici ponendo istas potentias distinctas secundum absoluta, quia voluntas esset intelligens cum in ipsa esset intellectio, & per consequens ipsa esset intellectus quod est oppositũ positi.
20. Ad idem est expressa auctoritas beati Augustini quarto de trinitate ca. 10. vbi dicit sic hæc tertia memoria, intelligentia, & voluntas non sunt tres vitæ, sed vna vita, nec tres mentes sed vna mens, nec tres substantiæ sed vna substantia. Memoria quippe quod vita, mens & substãtia dicitur ad se ipsam dicitur. Quod verò memoria ad aliquid relatiue dicitur hoc de intelligẽtia quoq; & volũtate dixerim. Intelligẽtia quippe & voluntas ad aliquid dicitur, vita autẽ vnaquæque ad seipsam & mens & essentia, quocirca hæc tria eo sunt vnum quo vna vita, vna mens, vna essentia, & quicquid aliud ad se ipsam singula dicuntur etiam simul singulariter non pluraliter dicuntur, eo verò tria sunt quo se ad se inuicem referuntur. Item 12. libr. ca. 3. dicit intellectum nostrum & appetitum rationalem esse in vna mentis natura sicut rationẽ superiorem & inferiorem. De quibus certum est quòd non differunt per naturas absolutas vt in principio sequentis ca. dicit idem Augustinus. Ex his ergo expresse patet quòd secundum Augustinum hæc tria memoria, intelligentia & voluntas in nullo absoluto differunt, sed solum respectibus, & secundum hoc multo expressior est in eis imago trinitatis quàm secundum opinionem oppositam.
21. Ad rationes alteritus opinionis facile est respõdere. Ad primam cum dicit quòd potentia cum nominat principium actus quòd non potest esse solus respectus, verũ est, sed cum diceretur quòd principia diuersorum actuum differunt secundum aliquid absolutum, hic dicendum est quòd hoc habet veritatem quando actus nullum ordinem habent ad se, sed quilibet eorum æque immediate se habet ad potentiam. Nec vnus supponit alterum sicut videre & audire, sed quando vnus actus supponit alterum quia sunt subordinati inuicem & differentes genere, tales actus possunt esse ab eodem principio absoluto ordine quodam, vel vnus mediante altero, sicut sol per eandem lucem illuminat aërem & illuminando calefacit, tales autem actus sunt intelligere & velle, & vniuersaliter cognoscere & appetere, propter quod possunt esse ab eadem natura absoluta.
22. Ad secundam rationem dicendum quòd secundum veritatem & intentionem Augustini tantum differt memoria ab intelligentia sicut intellectus à voluntate, quòd autem philosophus nec sic fecit mentionem de eorum diuersitate, causa potest esse quia actus memorię si sit, tenere speciem, sicut quidam dicunt, videtur quòd secundum genus esset communis rebus inanimatis quæ aliquas formas in se retinent, propter quod minus videtur esse actus animæ quàm intelligere & velle. Et ideo de differentia memoriæ ab intelligentia quæ fit per respectum ad suos actus non curauit philosophus facere tantam mentionem.
23. RATIONES principales quæ sunt pro hac conclusione concedendæ sunt. Ad rationes autem in contrarium dicendum, quòd philosophus distinguit appetitum contra sensum & intellectum, non quia inter se differant per naturas absolutas, sed propter diuersitatem actuum, qui cum principientur ab eadem natura absoluta ordine quodam, illa sortitur nomina plurium potentiarum propter pluralitatem actuum quorum est principium.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum ponendus sit intellectus agens in anima.

Tho. 1. p. q. 49. ar. 3.

AD tertium sic procedi tur. Et videtur quòd necessarium sit ponere intellectum agentem partem animæ nostræ, quia operatio arguit formam secundum commẽtatorem, sed nos experimur nos abstrahere formas vtiles quod est opus intellectus agentis, ergo in nobis est intellectus agens.
2. Item obiectum præexistit actui potentiæ cuius est obiectũ, sed velle est obiectum intellectus possibilis, ergo præexistit actioni intellectus possibilis, sed non poterit præexistere nisi fiat per operationem alicuius potentiæ animæ, quia res de se non est vtilis, nulli autem potentiæ attribuitur, quòd faciat vtilitatem in rebus nisi intellectui agenti cui commentator attribuit hanc operationem supra procemium de anima.
3. IN CONTRARIVM arguitur, quia si oporteret ponere intellectum agentem, hoc esset vel vt esset principium passiuum & receptiuum actus intelligendi, vel vt esset principiũ actiuũ, propter primũ non oportet, quia ad illud ordinatur intellectus possibilis, nec propter secundũ, quia intelligere est opera

operatio manens in agente, vt patet ex 2. meraphysicæ, ergo non est aliud actiuum à receptiuo, quia intellectus possibilis sufficit & omnis alius intellectus superfluit.
4. RESPONSIO, quia potẽtię innotescũt per actus, operatio etiam fecit scire formã vt assumptum est in arguẽdo, ideo si necessarium est ponere intellectũ agentem hoc erit propter aliquam operationem eius necessariam ad actum intelligẽdi, operatio autem intellectus agentis non potest intelligi nisi in fantasmata vel nisi in intellectum possibilem, sed nec in fantasmata nec in intellectum possibilem habet aliquam actionem vt declarabitur, ergo fictitiũ est ponere intellectum agentem.
5. Assumptum probatur quantũ ad vtrãque partem. Et primo quòd non agat in fantasmata, quia si intellectus ageret in fantasmata hoc esset vel aliquid imprimẽdo vel aliquid abstrahendo, sed intellectus agens nec imprimit aliquid in fantasmata, nec aliquid abstrahit ab eis, ergo nullo modo agit in fantasma
ta. minor probatur secundũ duas partes quas habet. Et primo quantum ad primã partẽ scilicet, quod non agat in fantasmata eis aliquid imprimẽdo primo sic, omnis virtus quę recipitur in corpore & nec infra nec eadem secundũ speciẽ potest esse nisi in corpore est mere corporea non obstãte quod ipsa sit effectiue à spiritu creata, vel increata, sed quęcũq; virtus impressa fantasmatibus ab intellectu agente est in corpore, vt de se patet, & ipsa nec eadem secundum speciem potest esse nisi in corpore, & spiritu nulla est cõmunis proprietas recipiẽdi aliquid vnum & vniuocum, ergo illa virtus si qua esset mere est corporea, sed per talem virtutem non potest mouere fantasia intellectũ possibilem cum sit pure corporea ea ratione qua non potest secundum se, ergo talis virtus frustra ponitur, cum tota ratio ponẽdi ipsam sit, vt ipsa sit fantasmatibus ratio mouendi intellectum possibilẽ. maior patet quia de re est iudicandũ potius quòd sit corporea vel incorporea ex hoc quod natura rei requirit quàm ex agẽte extrinseco. Id est ęquiuoco à qua quãdoq; potest ꝓducti tã corporeũ quã incorporeũ, minor declarata est, quare &c.
6. SECVNDO quia si angelus non potest in materia corporalibus imprimere formam immediate, videretur quòd multo minus hoc posset intellectus agens, fantasma autem est quid corporeum, ergo intellectus agens nullam formam potest fantasmatibus imprimere, & sic patet primum membrum minoris propositionis, scilicet quòd intellectus agens non agit in fantasmata aliquid imprimendo.
7. SECVNDA pars probatur, scilicet quòd intellectus agens non agit in fantasmata aliquid abstrahẽdo, vel remouendo, quia illa abstractio vel esset realis, vel secundum rationem, non realis quia talis realis abstractio, vel esset realiter separatio aliculus præexistentis actu in fantasmatibus, sicut abstrahitur vel separatur lapis ab altero lapide, vel sicut separatur accidens à subiecto per corruptionẽ accidentis, vel alio modo virtute diuina, vel talis abstractio vocaretur eductio alicuius de potentia ad actũ sicut forma dicitur educi, vel abstrahi de potentia subiecti. Primũ non potest dici, quia nihil est actu in fantasmatibus quod desinat in eis esse ad præsentiam intellectus agentis, neque per corruptionem neque per translationẽ ad intellectum possibilẽ tanquam prius esset in fantasmatibus & postea in intellectu possibili, quia forma non migrat de subiecto in subiectum, nec secũdum potest dici. quia cùm aliqua forma educitur de potentia in actum, ipsa educta est in illo tanquã in subiecto de cuius potentia educitur. Si ergo intellectus agens de potentia passiua fantasmatũ educeret aliquam formam sue esset species intelligibilis siue quæcũq; alia forma ipsa educta esset in fantasmatibus sicut in subiecto, & ita intellectus agẽs ageret in fantasmata aliquid imprimẽdo scilicet formã illam quam educeret, & sic rediret primum membrum immediate prius reprobatum. Talis ergo abstractio nõ potest esse realis.
8. Itẽ nec talis abstractio potest esse secũdũ rationẽ solũ, quia omnis actio rationis est cognoscentis circa cognitũ obiectiue intellectus, sed agẽs non agit circa fantasmata sicut cognoscẽs circa cognita, quia nec intellectus agẽs fantasmata cognoscit, nec sua actio est cognitio, immo præsupponitur omni cognitioni intellectuali secundum ponentes ipsam, ergo sua actio circa fantasmata non est abstractio secundum rationem, nullo ergo modo agit in ea nec aliquid imprimendo nec aliquid abstrahendo, neque secundum rem, neque secundum rationem.
9. Itẽ ad quid fieret talis abstractio, nõ vt repræsentaretur quid ditas intellectui absq; cõditionibus indiuiduãtibus quod dicũt ponẽtes intellectũ agentẽ agere circa fantasmata abstrahẽdo.
10. Dicunt enim quod illud facit intellectus agẽs circa quiditatem & fantasmata separando, & abstrahendo ea secundum rationem quod dicebat Plato fieri circa ideas secundũ rem. Et ideo sicut ideæ separatæ secundũ rem ab indiuiduis materialibus essent secundũ se intelligibiles vt ponebat Plato, sic quiditas secundum rationem à fantasmatibus & cõditionibus indiuiduantibus efficitur secundũ se intelligibilis vt isti dicunt.
11. Sed istud nihil valet: primo quia nullo modo ostẽdunt quomodo intellectus agens separaret secundum rationẽ quiddita tem à conditionibus indiuiduantibus sub quibus repræsentatur in fantasmatibus. Et ideo illa facilitate qua hoc dicunt potest etiam negari, maximè cum probatum sit quòd talis abstractio non potest fieri per intellectum agentem cum actio eius circa quiditatem & fantasmata non sit intellectio.
12. Quòd etiam patet secundo ex alio, quia stãte reali impedimento alicuius actionis impossibile est sequi actionẽ vt patet in trabe impedientẽ descensum lapidis, & tenebris impedientibus visum. Quandiu enim trabs manet sub lapide, & tenebræ sunt in medio, nec lapis potest descẽdere, nec oculus videre, sed illud quod impedit repræsentationẽ quidditatis vniuersaliter est materialis & indiuidualis conditio fantasmatũ vt ipsimet dicũt. Cum ergo illud nunquã amoueatur à fantasmatibus per quãcunq; actionẽ intellectus agentis, nec per illam abstractionem rationis quã ponunt, sequitur quòd fantasmata per talem abstractionem nunquam poterunt repręsentare quidditatem vniuersalẽ sed super cõditionbus singularibus. Aliter autẽ non repręsentaretur quidditas intellectui nisi per fantasmata secũdum istos, quia non ponunt quòd à fantasmatibus abstrahatur aliqua species quę sit repręsentatiua quidditatis, ergo talis abstractio non sufficit ad repręsentandũ quidditatẽ vniuersalem.
13. TERTIO, quia consequentia quã faciunt nulla est. Non enim sequitur separatio realis quam ponebat Plato sufficiebat secundum ipsum ad fingendũ ideas per se intelligibiles, ergo separatio rationis quam tu ponis sufficit ad faciendũ quidditatem per se intelligibilẽ. sicut non sequitur realis amotio trabis sufficit ad hoc vt lapis descendat. ergo amotio eius secundum rationem sufficit ad illud idem. Sic ergo patet quod intellectus agens non agit in fantasmata aliquid imprimendo, nec aliquid abstrahendo. ergo nullo modo.
14. Sed diceret aliquis quòd hæc diuisio sit insufficiẽs quia intellectus agẽs agit in fantasmata dando eis virtutem mouẽdi intellectũ possibilẽ non quidẽ aliquid imprimendo nec abstrahendo, sed solum assistẽdo & ponitur simile, quia lumen dat colori virtutẽ mouendi visum, & tamẽ nihil imprimit colori nec à colore aliquid abstrahit sed tantum assistit, & eodem modo potest esse circa intellectum agẽtem & fantasmata vt videtur,
15. Istud autem est mirabile quòd aliquid det alteri virtutem, & tamen non influat, nec impedimentũ tollat sed solũ assistat, Hoc enim videtur implicare contradictionẽ scilicet ꝙ det virtutẽ nihil dando, sed & exemplũ procedit ex ignorantia, lumẽ enim nõ requiritur ad videndũ propter colorẽ vt det ei virtutẽ mouẽdi visum cum color ex se habeat virtutẽ, sed propter mediũ & organũ quæ nõ sunt susceptiua actionis coloris nisi sint illuminata, vel ex alia causa. Et ideo non est mirum si ex falso assumpto cõclusum est aliud falsum. Nõ ergo oportet ponere intellectũ agentẽ ex actione eius circa fantasmata, quia nulla est vt probatũ est, & hęc est prima pars principalis deductionis.
16. Secunda pars principalis videlicet quod non sit necesse ponere intellectum agentem propter aliquam actionem eius in intellectum possibilem, patet sic quod actio eius in intellectũ possibilem non potest intelligi nisi duobus modis. Primo sic quòd intellectus agens solus agat in possibilem, fantasma autem nihil agat nec coagat sed solum se habeat obiectiue. Secũdo sic quòd tam intellectus agens quàm fantasma agant in intellectum possibilem tanquã duo imperfecta agentia supplentia vicem vnius perfecti agentis, eodem modo quo duo homines trahunt nauem quorum neuter per se sufficeret.
17. Primum non potest dici scilicet ꝙ solus intellectus agens agat in possibilem & fantasmata nihil omnino agant sed solũ se habeant obiectiue vel terminatiue, quia si ad cognitionem non requiritur ꝙ obiectiuum vel repræsentans ipsum aliquid agat in potentia, sed solum quod ei repræsentetur cum sensus sufficiat ad apprehendendum obiectum sibi propositum sine alio mouente, nõ video quare intellectus nõ sufficiat ad illud idem absq; hoc quòd præter obiectum sibi propositum ponatur intellectus agens mouens ipsum, nisi redeatur ad illud ꝙ fantasmata non sufficienter repræsentant obiectum intellectui possibili nisi per actionem intellectus agentis circa ipsum, sed de hoc non agitur nunc quia actum est supra, sed solum nunc quæritur de operatione intellectus agentis in possibilem an sit necessaria ad actum intelligendi supposita præsentia obiecti, & patet quòd non, sicut ad sentiendum non requiritur aliud agens sed tantum præsentia obiecti.
18. ITEM, IDEM manens idem & respectu eiusdẽ semper natum est facere idem, potissime si agat ex necessitate naturæ vt patet ex secundo de generatione, sed intellectus agens agit ex necessitate naturæ & manet semper idem secundum se & in habitudine ad possibilem quantuncunque fantasma, quod

quod est obiectũ intellectus,varietur,ergo ab initio creationis animæ semper fecit idem in intellectu posibili non obstante diuersitate fantasmatum quæ ei obiiciuntur. quia illa non agunt, nec coagunt secundũ hanc opinionem.igitur per vnum intelligere numero tantum ab intellectu agente intellexit intellectus ab initio. & semper intelliget omnia sibi repræsentata, quod est inconueniens.

19. Item illud quod semper præexigitur ad effectum est causa eius propinqua,vel remota. sed fantasma præexigitur semper intellectioni, ergo est causa eius propinqua vel remota. Patet ergo quòd primus modus nõ est posibilis scilicet quòd intellectus agẽs agat in intellectũ posibilẽ fantasmate nihil coagẽre.

20. Et ideo quidam ponunt secundum modum scilicet quòd tam intellectus agens quàm fantasmata agunt in intellectum posibilem tanquam duo imperfecta agentia supplentia vicem vnius perfecti agentis,ad cuius declarationem dicũt quòd duo agentia possunt tripliciter concurrere ad aliquid faciendum. primo quando vnum influit in alterum & illud alterum agit per illud quod est sibi influxum, sicut sol illuminat lunam,& luna per lumen receptum à sole illuminat aërem.

21. Secundo modo quando vnum nihil influit in alterum, nec econuerso sed vnum causat dispositionem & reliquum formam principalem, sicut mollificans ceram disponit materiam & imprimens sigillum vel ipsum sigillũ impressum introducit principalem formam scilicet figuram.& sic concurrunt hęc duo ad figurandum ceram.Tertio modo quando nec vnum influit in alterum, nec vnum causat dispositionem, & reliquum formam, sed sicut duo imperfecta agentia quorum quodlibet habet de se virtutem agẽdi sed imperfectam, iuncta autem simul supplent vicem vnius perfecti agentis, sicut est de duobus trahentibus nauẽ quorum neuter per se sufficeret.Et isto modo concurrunt intellectus agens & fantasmata ad causandũ in intellectu posibili vnam specie numero, vel vnum actum intelligendi, quia nec intellectus influit aliquid fantasmati, nec econtra circa primum modum,nec vnũ causat dispositionem & reliquum formam principalem circa secũdum modum, sed vtrunq; habet de se virtutem mouẽdi intellectum posibilem quodlibet tamen habet per se imperfectam. Ambo autem simul equipollent vni perfecto agenti.quòd enim intellectus agens habeat de se virtutem mouendi posibilem omnes concedunt, de fantasmate autem quòd similiter se habeat, patet per illud quod dicit philosophus 3. de anima quòd sicut se habent colores ad visum, sic fantasmata ad intellectum, quod non esset nisi fantasmata de se haberent aliquam virtutem mouendi intellectum saltem imperfectam.

22. Hæc autem non videtur bene dicta.Primo quia nihil probatur,sed assumitur illud quod quæritur. Supponitur enim in hac responsione quòd sit dare intellectum agentẽ qui in se habeat virtutem mouẽdi intellectum posibilem, nos autem hic quærimus vtrum videlicet ex aliqua operatione possit conuinci intellectum agentem esse partem animæ nostræ.

23. Secundo quia per omnem modum & omnẽ rationem quibus isti ponunt intellectũ agentem esse & vnà cum fantasmate agere in intellectum posibilem potest esse quòd sit dare sensum agentem qui vnà cum obiecto sensibili agat in sensum passiuum quod nõ ponitur cõmuniter. ergo nec illud debet poni, aut eadem sit ratio quòd vtrobique patet sic quòd sola fantasmata sine intellectu agente non sufficiant ad mouendum intellectum posibilem ad actũ intelligendi hoc est vel propter excessum perfectionis actus intelligendi respectu fantasmatum, vel quia fantasmata cum sint corporalia non possunt secũdum se agere in intellectũ qui est potentia purè spiritualis,vel quia secundum se non possunt repręsentare vniuersale quod primo apprehenditur ab intellectu.Si primum detur, eadem ratio est de sensibili respectu sensus, quia sicut intelligere est quædam forma altioris gradus quàm sit quodcunque fantasma, sic sentire est altioris gradus quàm sit quæcunque qualitas sensibilis propter quod similiter,necessitas est quòd si pręter fantasmata requiratur aliud ad mouendum intellectum posibilem, & quòd præter qualitatem sensibilem requiratur aliud ad mouendum sensum ad actum sentiendi, & si illud aliud sit ibi intellectus agens,pari ratione & hic sensus agens.

24. Secundum autem non possunt ipsi differẽtiæ quia ponunt quòd fantasma agit in intellectum posibilem, non per virtutem receptam ab intellectu agente sed per propriam virtutem quamuis imperfectam. Et idem dicunt de intellectu agente.

25. Nec tertia potest dici, quia fantasmata secundum se non repræsentant nisi singularia. Nec secundum hanc opinionem intellectus agens aliquid influit fantasmatibus,nec aliquid aufert ab eis sed solũ coassistit. ergo fantasmata ratione intellectus agẽtis non plus repręsentant vniuersale quàm sine eo,nisi ipsemet intellectus agens ipsum repręsentaret quod nullus dicit.Illud autem quod innuitur videlicet quòd primum intellectum à nobis est vniuersale siue sit verũ siue falsum, contradicit cuidam dicto istorum, dicunt enim alibi quòd conceptus vniuersalis sumitur ex hoc quòd intellectus noster apprehendit conformitatem vnius singularis ad alterũ, & sic secundum eos prius concipiuntur singularia & conformitas eorum ad inuicem quàm habeatur conceptus vniuersalis,non ergo concipitur primo vniuersale.

Videin 2. d.3.q.7.

Vide 1.p.q.85. ar.3.ad primum.

26. Patet ergo ex præcedentibus,quòd sicut non ponitur sensus agens qui cum obiecto causet actũ sentiendi,sic non oportet ponere intellectum agentẽ ad hoc vt cum fantasmate moueat intellectũ posibilem ad actum intelligẽdi tanquam duo imperfecta agentia supplentia vicem vnius perfecti agentis. Cum ergo intellectus agens non agat in fantasmata aliquid imprimendo vel aliquid abstrahendo, neque secundum rem, neque secũdum rationem,nec agat in intellectum posibilem, nec sine fantasmate nec cum fantasmate vt deductum est,videtur quòd non debeat ipsum ponere, nec Augustinus magnus philosophus vnquam posuit ipsum vt prius dictum fuit.

27. Ad primum argumentum in oppositum dicendum quòd abstrahere vniuersale à singularibus non est operatio intellectus agentis, licet commentator hoc dicat errans, quia talis abstractio est solum secundum considerationem.Et ideo opus illius potentiæ est cuius est considerare, quod non conuenit intellectui agenti sed posibili. Si tamen posibilis debet dici vbi aliud agens non est.

28. Ad secundum dicẽdum per interemptionem mi. quia vniuersale, id est, ratio vel intentio vniuersalitatis aut res sub intentione vniuersalitatis non est primum obiectum intellectus nec præexistit intellectioni, sed est aliquid formatum per operationem intelligẽdi per quam res secundum considerationem abstrahitur à conditionibus indiuiduantibus,in qua operatione intellectus abstrahens habet pro termino à quo singularia à quibus abstrahit,& pro termino ad quem ipsum vniuersale abstractum,& quia terminus à quo præcedit terminum ad quem, ideo consideratio singularium præcedit vniuersale abstractum ab ipsis iuxta illud, primo de anima. Vniuersale autem nihil est, aut posterius est.

29. Istud autem magis declarabitur alibi, quod postea dicitur de intentione Aristotelis, dicendũ quod quicquid ipse intẽderit,de quo non est tantũ curandũ sicut de veritate,tamen ratio quam ad hoc adduxit parum valet.Non enim oportet quòd in omni natura quæ quandoque est in potentia & quandoque in actu sint principium actiuum & principium passiuum tanquã duæ potentiæ eiusdem suppositi radicatæ in eadem essentia secundum numerum, ita quòd per talem potentiam actiuam & passiua reducatur in actum per aliquam potentiam actiuam, siue sit eiusdẽ suppositi siue alterius.Illa etiam ratio æque concludit quòd sit dare sensum agentem sicut intellectum agentem, quia sensus quandoque est in potentia ad sentiendum, & quandoque in actu sicut intellectus ad intelligendum.

Sententia quartæ distinctionis tam in generali quàm in speciali.

Distinctio quarta.

Hic oritur questio.Superiùs magister probauit trinitatem personarum & vnitatem essentiæ auctoritate,rationibus,& similitudinibus. Hic incipit questiones incidentes circa prædicta determinare, præmiserat enim suprà distinguens personas vel processionem vnius ab aliis, vnde circa processionẽ vnius ab alia quæstiones mouet & determinat. Et secundũ hoc pars ista diuiditur in tres partes,quia primo mouet quæstiones circa processionis suppositum vel terminum. Secundo circa processionis modum.Tertio circa processionis principium.Secũda pars incipit,6.dist. Præterea ibi quæri solet. Tertia in principio,7.distin. ibi hic solet à quibusdam. Est autem sciendum quòd licet magister moueat has quæstiones de generatione filij à patre, tamen eædem quæstiones possunt fieri de processione Spiritussancti & determinantur eodem modo.Prima potest diuidi in duas,primo enim ponit quæstionem de nominibus essentialibus in concreto vtrum scilicet possint significare vt suppositum generationis an vt finis.Secundo mouet quęstiones de nominibus essentialibus in abstractione significantibus ibi post hoc quæritur. Prima vero est præsentis lectionis. Et diuiditur in tres partes. Primo enim præmittit hanc quæstionem, vtrum hæc sit vera, Deus genuit Deum. Secundo excludit circa hoc incidentem opinionem. Et tertio obiicit in contrarium circa determinata. Secunda ibi. Quidam tamen aduersarij veritatis. Tertia ibi. Nunc autem ad præmissam quæstionem reuertamur. Prima diuiditur in duas partes, secundum quòd duplici via opponit. Secunda ibi. Sed ad hoc

hoc opponitur.Et hæc est sententia magistri in generali.

2. IN SPECIALI sic procedit magister,inquirit vtrũ hæc sit vera,Deus genuit Deũ.Et videtur q̃ non.Si enim Deus genuit Deum aut ergo se aut aliũ. Si se,tunc ergo idem est generans & genitus,quod est impossibile. Si alium ergo in diuinis sunt plures dij.Et respõdet magister quòd Deus genuit Deum non tamẽ se nec alium in diuinitate,sed aliũ in persona.Postea opponit ad quęstionem alia via.Si enim Deus genuit Deũ,aut Deum qui est Deus pater,& sic genuit se,aut genuit Deum qui non est Deus pater. Et respondet quòd illa propositio habet duos sensus,videlicet,vno modo vt sit sensus genuit Deum qui non est Deus pater, id est Deum qui non est pater, & sic est vera,vel sic,genuit Deum qui non est idem Deus cum Deo patre & sic est falsa, quia in diuinis est vnus solus Deus. Postea inci dentaliter excludit quorundam opinionem.Supposuerat enim in prædicta solutione quòd personale nomen prædicatur de essentiali vt dicatur Deus est pater. Quidam tamen sunt in contrarium opinati. dicunt enim quòd hæc est vera, tres personæ sunt vnus Deus non tamen econuerso. Sed magister dicit quòd secundum fidem catholicam vtraque est vera.Quod probat per multas auctoritates. Vltimo contra determinationem præcedentis quæstionis obiicit per auctoritatem August. qui dicit quòd pater genuit alterum à se.quod videtur contra solutionem prædictam, & magister respondet quòd hoc sit intelligendum & genuit alterum à se,id est, alterum qui est idem in natura cum ipso, sed alter in persona, & in hoc terminatur sententia in speciali.

Vtrum in diuinis sit generatio.

Thom.2.q.p.27.ar.1.

Circa distinctionem istam quæritur primo,vtrum in diuinis sit generatio. Et secundo de propositionibus exprimẽtibus diuinam generationem. Ad primam sic proceditur. Et arguitur quòd in diuinis non sit generatio, quia à quo remouetur superius & inferius, sed mutatio superior est ad generationem, ergo cum in diuinis non sit mutatio, videtur quòd nec generatio.Item si in diuinis esset generatio,illa esset æquiuoca,vel vniuoca,sed non est æquiuoca nec vniuoca,ergo &c.probatio minoris. Et primo quòd non sit generatio æquiuoca, quia secundum August. in filio est perfecta ratio imaginis, quia in eo nulla est dissimilitudo, sed generatio æquiuoca excludit perfectam similitudinem, ergo &c. Item nec vniuoca quia tantum differunt gignens & genitum quantum proprietates eorum constitutiuæ, sed paternitas, & filiatio quæ constituunt patrem gignentem, & filium genitum sunt diuersarum rationum, ergo gignens & genitus sunt diuersarum rationum, sed tunc non est generatio vniuoca, ergo &c.

3. IN CONTRARIVM est quod dicitur Isaiæ vltimo. Ego qui aliis generationem tribuo, nunquid sterilis ero?

4. Et arguitur per rationem. Paternitas & filiatio sequuntur generationem, sed in diuinis est paternitas & filiatio vt patet ex multis locis scripturæ.ergo in diuinis est generatio.

5. RESPONSIO. tenendum est simpliciter quòd in diuinis est generatio quamuis per rationem humanam non possit hoc efficaciter probari,licet dicant quidam oppositum sicut de pluralitate personarum quorum opinio prius recitata fuit distinctione secunda cum rationibus eorum in quęstione.Vtrum cum vnitate essentiæ possit realiter esse pluralitas personarum, & ostensum fuit quòd rationes non concludunt. Nunc autem persuadebitur propositum scilicet quòd generatio sit in diuinis facta quadam suppositione fidei videlicet quòd in diuinis sint plures personæ,quo supposito potest satis efficaciter probari quòd generatio sit in diuinis.

6. Ad quod probandum ostendetur primo quòd personæ diuinæ distnguntur relationibus originis. Et secundo ostenderur quòd aliqua origo habet in diuinis rationem generationis, Primum patet sic,quia si sint plures personæ in diuinis aut differunt in absolutis, aut solum relationibus. Non in absolutis, quia cum illud absolutum non sit essentia quæ in diuinis est vna, nec distinguit nec distinguitur, oporteret quòd esset additum essentiæ diuinæ, sed absolutum additum alij absoluto facit compositionem. ergo in diuinis esset compositio, quod est impossibile,quare impossibile est distinctionem diuinarum personarum fieri per absoluta, fit ergo per relationes & quidem per relationes reales, quia relationes rationis non distinguerent nisi secundum rationem.

Cap. 15.

7. Relationum autem triplex est genus vt patet.v. metaphysicæ.Quædam enim fundantur super vnum & multa vt æqualitas,similitudo.Quædam super rationem mensuræ & mensurati vt scientia, & scibile.Quædam super actionem & passionem siue super originem vt paternitas & filiatio. Oportet ergo quòd personæ diuinæ distinguantur per aliquod genus relationum, sed non possunt distingui per relationes fundatas super vnum in quantitate, vel qualitate vt sunt similitudo & æqualitas.Primo quia tales relationes aut non sunt reales omnino, aut saltem in diuinis vt patebit infra dist.31. Secundo quia relatio non distinguit personas nisi includat oppositionem, sed oppositio relationum æqualitatis & similitudinis supponit distinctionem suppositorum,æquale enim pręsupponit aliquid iam constitutum cui æqualitas attribuitur. ergo talis oppositio non facit distinctionem. Item nec distinguntur per secundum genus relationum,quia ratio mẽsurę & mensurati omnino non sunt in diuinis. Et si essent,relatio tamen mensuræ ad mensurabile non est realis, sed solum secundum rationem,relatio autem rationis non distinguit realiter. Relinquitur ergo quòd distinguantur per tertium genus relationum quæ sunt relationes originis, & hoc est primum.

q.3.

Vide infra. d.26. q.1. num. 18.

8. Secundum patet sic. illud quod accipit ab alio esse, & naturam,& modo naturæ dicitur ab eo generari,sed prima persona producta in diuinis accipit à persona producente esse & naturam & modo naturæ, ergo generatur ab ea.maior patet,quia generatio terminatur ad aliquod esse sicut corruptio ad nõ esse est etiã via ad naturã,& dicitur à Damasceno naturę opus,& ideo vbi aliquid accipit ab alio esse,& naturã, & modo naturæ dicitur vere ab illo generari.minor declaratur quia prima persona diuina producta ab alia accipit ab eadem esse & naturam non solum eandem genere sicut in generatione æquiuoca,aut specie sicut in generatione vniuoca,sed eandem numero. prima etiam persona producta hoc accipit modo naturæ vt infra dicetur, quia procedit ab vna persona tantum. Hic autem est modus naturæ, vt infrà dicetur quod vnum sit ab vno tantum modo quo exponetur. Est ergo generatio in diuinis.

d.6.q.2.

9. Ad primum argumentum dicendum est quòd mutatio non est de ratione generationis sicut superius est de ratione inferioris,loquendo absolute de generatione formali,solum enim de ratione generationis est acceptio esse,& naturæ ab alio modo quo dictum est,ita tamen quòd sit ibi aliquid communicatum, non productum de quo dicitur genitum generari, alioquin non esset generatio proprię,quia si homo produceret hominem de nihilo,nõ esset generatio sed creatio, semper enim in generatione aliquid supponitur quod per generationem non producitur sed communicatur, sed quia in creaturis illud quod communicatur & non producitur, est sola materia, quæ cum sit pura potentia omni forma carere non potest, nec plures specificas simul habere, ideo generans non potest communicare eam genito sine omni forma, nec cum forma præexistente, quia super illam generans non habet aliquam actionem nisi forte in corrumpendo, ideo generans communicat eam cum forma noua per ipsum introducta & præcedente expulsa in quo est vera mutatio. Omnis ergo generatio in creaturis includit veram mutationem, sed hoc non est de absoluta ratione generationis, sed contingit ex imperfectione eius quod communicatur,& modi communicandi. In diuinis autẽ non sic est,quia essentia diuina quæ communicatur per generationem, & nõ producitur, est secundum se actu ens & potest communicari nihil absolutum amittens, vel acquirens, propter quod non est ibi mutatio,nec credo quòd generatio dicatur vniuoce in Deo & in creaturis,sed analogicè.

10. Ad secundum dicendum quòd in diuinis est generatio vniuoca propter vnitatem naturæ in generante & genito non obstante diuersitate proprietatum cõstituentium supposita, quia æquiuocatio & vniuocatio generationis respiciunt naturam generantis & geniti magis quàm proprietates sub quibus est natura. Et cum dicitur quòd generans & genitum sunt diuersarum rationum secundum speciem, dicendum quòd falsum est, quia*concurrunt vnum & idem in numero quod est realiter eius commune. Istud autem non inuenitur in suppositis differentibus specie, nec sequitur, relationes differunt specie, ergo & supposita per relationes constituta, quia aliquid aliud actuale, quàm relatio pertinet ad rationem suppositi scilicet essentia, propter quod non tantum differunt suppositа diuina secundum esse,quod ad rationem suppositi pertinet, quantum differunt solæ relationes,in creaturis autem tantum differunt suppositа quantum ea quæ formaliter suppositа constituunt, quia suppositа nihil aliud actuale per se includunt.

** Aliàs cõcernũt.*

11. Vel dicendum aliter quòd sicut in diuinis non dicitur generatio vniuoce cum generatione quæ est in creaturis, sic quo ad naturam per generationem communicatum est ibi plusquam vniuocatio, sed quo ad proprietatem personam constituentem formaliter est ibi quasi æquiuocatio, nec oportet alterum tantum dare sicut in creaturis, quia altera ratio est in diuinis,altera in creaturis,quantum ad ea quæ intrinsecę suppositа constituunt vt statim dictum est.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Deus genuit Deum.

Thom.1.p.q.39.ar.4.

SEcundo quæritur vtrum ista sit vera: Deus genuit Deum. Et videtur quòd non, quia si esset vera hoc esset tantum pro persona patris, sed sicut Deus pater generat, ita Deus filius non generat, ergo si hæc concedatur, Deus genuit pro patre eadem ratione hæc debet concedi pro filio & spiritusancto Deus non genuit quod tamen non conceditur.

2. Item si Deus genuit Deum aut se Deum aut alium Deum, non se Deum quia nihil seipsum gignit vt habetur primo de trinitate. nec aliũ Deum quia iam essent plures dij. igitur &c.

3. IN CONTRARIVM est quod dicitur in symbolis fidei Deum de Deo, quod non est nisi per generationem.

4. Item patet idem per *syllogismum expositorium* sic. pater genuit filium, pater est Deus, ergo Deus genuit filium, sed filius est Deus. ergo Deus genuit Deum.

5. RESPONSIO. ad euidentiam quæstionis primo videndum est quo modo differunt Deus & deitas, & ex hoc apparebit quomodo hæc sit vera Deus genuit Deum, & non ista, deitas genuit deitatem.

6. Est ergo notãdum quòd quantum ad signatum, & modum signandi, ita videtur se habere Deus & deitas, sicut homo & humanitas. Humanitas autem significat naturam absq; habitudine ad suppositа, homo autem & vniuersaliter omne concretum includit suppositum saltem ex modo suo signandi, quod patet, actiones sunt suppositorum, attribuuntur autem concretis & non abstractis. Hæc enim est vera album currit, & non hæc, albedo currit. quod non esset nisi suppositum importaretur per concretum, quod non importatur per abstractum. Similiter hæc est vera rationale disputat, & non illa, ratio disputat. Hæc etiam recipitur tanquam vera & propria, homo ædificat. non aut hæc, humanitas ædificat vel saltem non est propria. Ex quo patet quòd concretum importat suppositum, non autem abstractum.

7. Est etiam aduertendum quòd inuenitur triplex concretum, quoddam accidentale vt album. quoddam substantiale, sed denominatiuum, vt animatum, quoddam substantiale quod non est denominatiuum vt homo, animal. Omnibus autem concretis commune est quòd dant intelligere suppositum & pro supposito reddunt locutionem veram, vt album currit pro sorte currente, rationale disputat, vel homo mouetur.

8. Ex hoc patet quòd hæc est vera Deus genuit Deum, non autem est ista, deitas genuit deitatem, quia actiones quæ important distinctionem in diuinis non possunt conuenire naturæ, sed tantum suppositis, quia natura est vna, suppositа verò pluificantur, & distinguntur, sed generatio est actio quæ importat distinctionem, nihil enim seipsum gignit, vt habetur, primo de trinit. ergo non potest in diuinis competere naturæ, sed tantum suppositis, deitas autem importat solam naturam absque habitudine ad suppositа. Deus autem importat suppositum habens naturam diuinam, ergo hæc potest verificari pro supposito generante & genito, Deus genuit Deum, quia pater genuit filium, non autem hæc, deitas genuit deitatem.

9. Ad primum argumentum dicunt quidam quòd hæc est vera, Deus genuit Deum, & ista est falsa Deus nõ genuit Deum. Quod declarant sic. quia termino communi differunt præponere, & postponere negationem. Nam negatio præposita termino communi cadit super totum significatum. Et ideo negat totum, quia negato significato negatur totus ambitus suppositorum, quia ad quodlibet suppositum sequitur ratio significati. Vnde sequitur, non homo currit, ergo nullus homo currit, sed negatio postposita termino communi non cadit super totum significatum, sed tantum super prædicatum, vt si dicatur homo non currit, negatur quidem omnis cursus ab homine sed non ab omni homine, termino autem discreto nihil differt præponere vel postponere negationem, quia pro vno tantum affirmatur, vel negatur quicquid de termino discreto dicitur. Ad propositum ergo Deus, vt dicunt, est terminus discretus, quia importat naturam quæ non est plurificabilis, & ideo non differt dicere Deus non generat, vel non Deus generat, quia negatur generatio ab omni, illo cui conuenit ratio termini & ita negetur à patre cui competit generare, ergo similiter hæc est falsa *Deus non generat.*

10. Sed istud non cogit, quia Deus non habet rationem termini discreti, sed communis inquantum tribus personis conuenit ratione cuius cõmunitatis aliquis diceret & bene, quòd differt preponere, & postponere negationem. Item ista positio seipsam impedit. quia sicut quod negatur à termino discreto negatur pro omni cui conuenit ratio termini discreti, vt sortes non currit. sic quicquid affirmatur de omni illo cui conuenit ratio termini discreti affirmatur, vt dicendo sortes currit. Si ergo Deus simpliciter habet rationem termini discreti dicendo Deus nõ generat, negetur generare ab omni supposito diuino & sic falsificatur pro patre, ita dicẽdo Deus generat, affirmatur generare de omni supposito diuino, & sic falsificatur pro filio & spiritusancto qui non generãtur: contrariũ cuius ipsi dicunt.

11. Alij dicunt quòd hoc nomen Deus propriè loquẽdo nec est vniuersale nec singulare, sed habet aliquid de ratione vniuersalis, & aliud de ratione singularis. ratione primi habet quòd prædicatur essentialiter de pluribus suppositis, & inde habet quòd ea quæ prędicantur de singulis suppositis prædicantur de ipso, habet autẽ de ratione singularis, quia non multiplicatur ad rationem suppositorum. dicimus enim quòd pater & filius sunt vnus Deus, sortes verò & Plato sunt plures homines. & ex parte ista habet. hoc nomen Deus quòd affirmatio & negatio dictæ de hoc nomine Deus, opponuntur contradictoriè. vnde sicut istæ non possunt esse simul veræ sortes currit, sortes non currit, sic nec istæ, Deus generat, Deus non generat.

12. Sed hęc solutio non valet primo, quia contradicit sibiipsi, dicit enim quòd ea quę prędicantur de singulis suppositis prædicantur de hoc nomine Deus, sed generare prædicantur de patre, non generare de filio, ergo non generare, & generare prædicantur de Deo. Dicendo Deus generat & Deus non generat. Cuius oppositum postea dicunt. Secundo, quia hoc nomẽ Deus habet ex vnitate naturæ diuinæ, quòd non prædicatur de pluribus suppositis pluraliter, sed in singulari, & idem iudicium est de omnibus prædicatis essentialibus pręcipuè substantiuis, sed respectu prædicatorum substantialiũ, quæ sunt propria suppositis & *plurificantur*, debet *dici totum oppositum*, *ita* quòd affirmatio & negatio se habeant subcontrariè & possint simul verificari, dicendo Deus generat & Deus non generat.

13. Ideo dicendum est aliter quòd quantum est de virtute sermonis ista potest verificari, Deus non generat, sicut hæc, Deus generat, quia cum hoc nomen Deus ster pro supposito habente diuinitatem potest de eo aliquid verè enũciari pro vno supposito, & negari pro alio. Et ideo cum generare conueniat patri, ista potest verificari Deus generat, & cum non conueniat filio nec spiritui sancto potest ista verificari, Deus nõ generat quantum est de virtute sermonis, sicut hæ duæ verificantur, homo currit & homo non currit pro diuersis, tamen non recipitur à magistris, ne sit occasio erroris in imperitis ex hoc credentibus *quòd omnino non sit generatio in diuinis.*

14. Et notandum quòd vbi in vno supposito sunt plures naturæ, de illo supposito possunt verificari contradictoria ratione alterius & alterius naturæ vt patet in Christo, ergo vbi in vna natura sunt plura suppositа de termino significante naturam in concreto possunt contradictoria verificari ratione alterius & alterius suppositi vt hæc, Deus generat & Deus non generat, quamuis hęc, Deus non generat, non recipiatur communiter propter causam prædictam.

15. Ad secundum dicendum quòd non sequitur Deus genuit Deum, ergo *aut se Deum aut alium Deum, quia alius est* relatiuum diuersitatis essentiæ. Se autem relatiuum identitatis nõ solum essentiæ, sed personæ. Et quia in diuinis pater non est alius à filio in essentia, nec idem in persona, ideo non sequitur Deus genuit Deum aut ergo se Deum, quod notat identitatẽ personæ, aut alium Deum, quod designat diuersitatẽ essentiæ.

16. Et si dicatur quòd imò, quia idem & diuersum diuidunt ens sufficienter, dicendum quòd verum est vno modo & vniformiter accepta, vtpote si referant tantum essentiam, vel tantum personam, sed si referant vtrunque simul, vt in proposito, vtrunque potest falsificari pro altera parte, scilicet pro essentia cuius notat diuersitatem vel pro persona cuius notat identitatem.

17. De hac consequentia quã magister facit, Deus genuit Deũ qui est Deus pater aut qui non est Deus pater, dicendum quòd cõsequentia est bona & verificatur pro hac parte Deus genuit Deum qui non est Deus pater, est enim regula quòd relatiuum refert antecedens, sed eodem modo supponendi sub quo præcessit. Et ideo cùm Deus in antecedente ster pro persona, eodẽ modo stat in consequente relatiuo cum dicitur aut Deum qui est personaliter pater, quod non est verum, aut Deum qui non est Deus pater personaliter & hoc est verum. Et si inferatur ergo non tantum est vnus Deus, non sequitur absolutè, quia plus negatur in consequente quàm in antecedente. In antecedente enim solum negatur vnitas in persona propter rationẽ dictam, sed in consequente si absolutè capiatur negatur omnis vnitas tam in essentia, quàm in persona. Si autem inferretur cum determinatione, bene sequeretur dicendo sic, Deus genuit Deum qui non est Deus pater, ergo non est tantum vnus Deus personaliter, quod vtique verum est.

Sententia

Sententia quintæ distinctionis in generali & speciali.

ROst hæc quęritur. Superius magister mouit quęstionem de nominibus essentialibus concretis, hîc mouet quæstionem de nominibus significãtibus essentiam in abstracto: vtrum aliquid eorũ se posit habere ad generationem vt subiectum vel terminus. Et circa hoc tria facit. Primo mouet quæstionẽ. Secundo determinat eam. Tertio determinationem cõfirmat. Secunda ibi, ad quod autem catholicis. Tertia ibi, ideo non est dicendum. Hæc vltima diuiditur in duas partes. Primo enim ostendit quòd diuina essentia non se habet ad generationem vt terminus vt dicatur generata. Secundo ostendit quòd nec se habet ad ipsam vt principium vt dicatur generans. Secũda ibi, itaq; etiam non est dicendum. Prima istarum diuiditur in duas partes. Primo probat intentum triplici ratione. Secundo obiicit in contrarium. Secunda ibi, huic autem videtur cõtrarium esse. Secunda pars in qua ostendit quòd essentia nõ dicitur generans diuiditur in duas partes. Primo enim ostẽdit quòd nec essentia generat essentiam, nec essentia generat filium, secundo obiicit contra vtrunque. Secunda pars ibi, prædictis autem videtur contrarium. Et hæc secunda diuiditur in duas. Primo obiicit per auctoritatem Augu. & Hilarij quòd essentia generat essentiam & soluit vtramq;. Secundo obiicit quòd essentia generat filium & soluit. Secunda ibi, videtur quoq; & frequenter & hæc est sententia & diuisio in generali.

2. In speciali vero sic procedit magister. Et quęrit primo vtrũ concedendum sit quòd pater genuerit diuinam essentiam, & vtrum diuina essentia genuit filium, & vtrum essentia genuit essentiam, & vtrum essentia posit dici quòd nec generet nec sit generata, nec procedat. Postea respondet magister & dicit quòd nec pater genuit essentiam, nec essentia filiũ, nec essentia genuit essentiam. Postea probat primum horum, scilicet quòd pater non genuit diuinam essentiam. Et hoc triplici ratione. Prima talis est. Omne illud quod generatur relatiuè dicitur ad aliud & ecõuerso. Sed si diuina essentia generaretur diceretur relatiue, quod falsum est quia nõ significaret substantiam. Secunda talis est, pater est diuina essentia. Si ergo pater generet diuinam essentiam, ergo genuit se & illud quod ipse est, quod esse non potest. Tertia ratio talis est, pater per diuinã essentiam potest esse. Si ergo pater genuit essentiam, tunc pater haberet esse per id quod est generatum ab ipso, quod falsum est, quia generatum à generante habet esse non generans à generato. Addit magister quòd simili modo probat Augustinus quòd pater non est sapiens sapientia generata. Si enim esset sapiens per illam sapientiam genitam cum sit idem sapere & esse, ergo haberet esse per illud quod est ab eo. quod falsum est. Obiicit cõtra istam *solutionem* ostendendo quòd genuit quod est ipse, & ita genuit essentiam & soluit exponendo genuit illud quod est *ipse*, id est, genuit filiũ qui est idem cum *ipso*. Postea ipse determinat quęstiones alias & dicit quòd non est cõcedendum quòd diuina essentia genuit filium, quia cum filius sit idem cum essentia diuina sequeretur quòd idem generaret seipsum, & eadem ratione determinat quòd diuina essentia non generat diuinam essentiam. Postea obiicit in contrarium, probando per multas auctoritates Augustini quòd essentia filij est de essentia patris, & sapientia de sapientia, & diuinitas de diuinitate. Et respondet quòd cum dicitur sapientia de sapiẽtia sensus est, filius qui est sapientia est de patre qui est sapientia, & similiter exponendæ sunt aliæ. Obiicit autem ad hoc per auctoritates Hilarij ostendẽdo quòd natura filij est nata de patre, & soluit quòd natura est nata, id est nascendo accepta, vel filius qui est eiusdem naturæ cum patre est natus à patre. Vltimo obiicit quòd diuina essentia generat filium, ostendendo per multas auctoritates quòd pater genuit filium de sua substantia. Item ostendendo quòd filius est eiusdem naturæ cum patre, & responder magister, quòd auctoritates istæ sunt exponendæ, sensus enim est quòd pater genuit filium de sua substantia, id est, genuit non de nihilo, sed genuit talem qui est eiusdem naturæ cum illo. Hanc expositionem confirmat per multas auctoritates. Addit etiam quòd filius ideo dicitur filius natura non per adoptionem habens naturam eandem cum patre. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum essentia generet aut generetur.

CIrca distinctionem istam consueuit quæri. Vtrũ essentia generet, aut generetur. Et vtrum filius posit dici esse de substantia patris, aut de nihilo. Quantum ad primum videtur quòd essentia generet, quia sicut se habet essentia ad personam, ita persona ad essentiam, sed attributa essentiæ prædicantur de persona vt creare & huiusmodi, dicimus enim pater creat, ergo actus personæ possunt attribui essentiæ, dicendo quòd essentia generat.

2. Item maior est oppositio affirmationis & negationis quàm relationis, sed oppositio relatiua causat indistinctionem personarum, ergo multo fortius hoc facier oppositio contradictionis. Si ergo persona generet & essentia non generet, essentia & persona different personaliter. quod est falsum.

3. IN CONTRARIVM arguitur, quia omne quod generat distinguitur à genito, sed essentia à nullo distinguitur in diuinis, ergo essentia non generat.

4. RESPONSIO, actus generandi potest attribui dupliciter alicui, vno modo tanquã ei quod generat, & hoc est suppositum, actiones enim sunt suppositorum vt eorum quæ agunt. Alio modo tanquam principio quo generãs generat, sicut calefacere attribuitur igni vt ei quod agit, & calori vt principio quo ignis calefacit.

5. Si primo modo intelligitur quæstio vtrum essentia diuina sit illud quod generat sicut videtur intelligi, quia hunc sensum immediate prætendunt termini quæstionis, sic non video quòd habeat difficultatem secundum ea quæ dicta sunt in præcedenti quæstione, quia generatio nulli competit tanquam ei quod generat nisi supposito, sed essentia diuina, vel diuinitas quod idem est, nõ includit aliquo modo suppositũ vt prius dictũ est, ergo nullo modo essentia diuina est id quod generat.

6. Quantum autem ad eos qui dicunt quòd persona & essentia nullo modo realiter differunt seu ex natura rei, sed solum secundum rationem, difficultatem habet, quia sola differentia rationis non potest facere differentiam nisi respectu prædicati rationis, non rei, sed generare non est prædicatum rationis, sed rei (alioquin generatio nõ esset relatiue in diuinis) ergo differentia personæ & essentiæ si sit solum secundum rationem non potest esse sufficiens causa quare generare competat personæ & non competat eodem modo essentiæ.

7. Et ideo tenentes hanc viam addunt tanquã à veritate coacti quòd quando aliqua sunt idem re nec vnum importat aliã rem quàm alterum, nec distinctionem ab alia re à qua non importat distinctionem alterum, tunc est verum quòd quicquid dicitur de vno, dicitur de altero si sit prædicatum reale. Nunc est ita quòd licet pater & essentia diuina sint penitus idem re, tamen pater distinguitur realiter ab aliquo à quo non distinguitur essentia, scilicet à filio, propter quod non oportet quòd quicquid realiter dicitur de patre præcisè quod ad distinctionẽ pertinet, vt est generare, quòd hoc conueniat essentiæ diuinæ.

8. Sed istud non valet, quia æque difficile est quod nunc assumitur sicut illud quod defenditur, æque difficile vel *impossibile* est quando aliqua sunt penitus idem re, quòd vnum realiter differat ab aliquo à quo non differt realiter alterum, sicut quòd aliquod prædicatum reale dicatur de vno quod non dicatur de alio. Si enim illa quę sunt vnum & idem in tertio sunt necessario vnum & idem inter se, illo modo: fortiori ratione quæ sunt omni modo vnum & idem generaliter inter se sunt omni modo vnum & idem respectu cuiuscunq; tertij, siue quo ad conuenientiam & affirmando, siue quo ad differentiam & negando. Et ideo semper remanet, quo ad istos difficultas. Et quasi impossibilitas respondendi quo modo si pater & essentia sunt idem penitus re aliquid reale conuenit patri quod nõ conuenit essentiæ, vt generare, aut quomodo distinguitur pater *realiter à filio à quo realiter non distinguitur essentia.*

9. Ponentibus autem quòd persona ratione relationis ipsam constituentes differt realiter aliquo modo vel ex natura rei ab essentia nihil horum occurrit,

10. Si autem quęstio intelligatur secundo modo, scilicet vtrũ generare competit essentiæ diuinę tanquam principio quo ita quòd sit illud quo pater generat, sic quęstio ista est eadem cum illa qua quæritur vtrum potentia generandi dicat substantiã an relationem.

11. Et quia de hoc dicetur infra distinctio. 7. ideo ad præsens supersedeatur. Simili modo dicendum est de hac quæstione vtrum essentia generetur, quia sicut in generante est considerare duo, scilicet illud quod agit, & principium quo agit, sic in genito est considerare duo, scilicet illud quod terminat generationem, & illud quo formaliter terminat eam, & hæc sibi inuicem correspondent, quia sicut id quod generat est suppositũ cuius est agere, quo autem generat est aliquid existens in supposito, sic illud quod generatur per se, est suppositum cuius est esse, quo autem formaliter terminatur generatio est aliquid in supposito genito & non suppositum secundum se totum. Ex quo patet quòd sicut essentia non est illud quod generat, sic nec illud quod generatur & per eandem rationem. Vtrum autem essentia sit illud quo formaliter generatio terminatur, eadem difficultas est cum illa vtrum essentia sit prin-

cipium quo pater generat, quia principium & terminus generationis videntur sibi inuicem proportionabiliter correspondere. Sicut enim ignis calefacit calore vt principio quo agit, ita calefactum terminat calefactionem calore recepto, non eodem secundum numerum, sed secundum speciem. Et ideo si essentia est principium quo pater generat, erit etiam terminus quo filius generationem terminat, si vero non, non. Primum autē declarabitur infra distin.7.vt dictum est, quo declarato erit declaratū quod nunc quæritur, ideo nunc dimittitur.

12. AD PRIMVM argumentum dicendum quòd maior est falsa, quia aliter se habet persona ad essentiam, & aliter essentia ad personam. Persona enim includit essentiam & ob hoc omnia attributa essentiæ conueniunt personæ, nisi repugnent proprietati per quam persona formaliter constituitur vt sunt esse indistinctum, esse communicabile, & huiusmodi, sed essentia in suo signato vel nomine nullo modo includit personam, propter quod attributa personæ quæ conueniunt ei secundum illud quod est formaliter persona nullo modo conueniunt essentiæ, vt generare, spirare & similia.

13. AD SECVNDVM dicendum quòd oppositio affirmationis & negationis est maxima secundum continentiam vniuersalitatis, quia in omnibus oppositionibus includitur, quodliber enim oppositum includit negationem sui oppositi, sed non est maxima quantum ad suum fundamentum, cum quandoque fundetur super solam differentiam rationis, & vbi fundatur super realem differentiam sufficit propter ipsius oppositionis laritudinem qualiscunque realis differentia, qua vnum non sit aliud, sed relatiua oppositio realis si sit oppositio originis ex necessitate requirit realem diuersitatem quia realis est, & diuersitatem suppositorum quia est relatio originis. Origines enim actiuè & passiuè acceptæ respiciunt realiter opposita,

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum filius sit de substantia patris.

Tho.1.p.q.41.ar.6.

SEcundo quæritur vtrum filius sit de substantia patris. Et videtur quòd non, quia de, dicit habitudinem materiæ vel quasi materiæ, sed substantia vel essentia diuina non est materia, vel quasi materia generationis filij. Ergo filius non est nec generatur de substantia patris. Maior patet, sed minor probatur multipliciter. Primo sic. Illud quod est materia vel quasi materia in generatione est subiectum formæ communicatæ genito à generante, sed essentia vel substantia non est subiectum alterius formæ communicatæ filio à patre, nihil enim communicat pater filio per generationem nisi substantiam suam quæ non subiicitur sibiipsi, ergo essentia diuina nō est subiectum in generatione.

2. Item subiectum in generatione dici potest fieri hoc vel tale sicut in alteratione quæ est generatio secundum quid, vt cū aqua calefit, aqua potest dici fieri calida, licet non possit dici fieri absolute & simpliciter. Similiter in generatione simpliciter materia potest dici, fieri formata, licet non possit dici fieri simpliciter & absolute, sed in generatione diuina essentia non potest dicit fieri esse cum quacunque additione secundū quodcunque adueniens absolutum, vel relatum, non absolutum, quia nullum tale est in diuinis adueniens essentiæ, nec relatū: quia essentia non dicitur fieri relata, ergo essentia nullo modo est subiectum in generatione diuina.

3. Tertio sic, quòd principium producens requirat materiam, vel quasi materiam, hoc est ex imperfectione eius, sed pater generans filium est perfectissimum agens: ergo materia non requirit aliquid quod sit materia, vel quasi.

4. IN CONTRARIVM arguitur, quia aut filius generatur de aliquo aut de nullo, non de nullo, quia si sic crearetur, ergo de aliquo, sed non esset verus Deus, ergo de sustantia propria.

5. Item quando aliquid est de alio, & est ei consubstantiale, potest dici esse de eius substantia, sed filius est à patre & est ei consubstantialis, ergo est de eiusdem substantia.

6. RESPONSIO, in modo loquendi sic consueuimus dicere quòd esse de aliquo est esse de aliquo præexistente & permanente in re facta. Vnde cum in creaturis nihil præexistens maneat in re facta, nisi materia, in eis nihil proprie dicitur esse de aliquo nisi materialiter accipiēdo, sicut dicimus cultellum esse vel fieri de ferro & sic de similibus, propter quod in diuinis id quod habet rationē materiæ vel quasi materiæ est illud de quo est generatio & res generata.

7. Sed aduertendum est quòd cum generatio non sit vniuoce in diuinis & in creaturis non est quærenda vniuocatio totalis hic & ibi quantū ad illud de quo est generatio, & etiam quantum ad alia quæ sunt in generatione, sed sufficit inuenire similitudinem competentem quantum ad ea quæ imperfectionem non includunt.

8. Et secundum hoc potest dici quòd filius generatur, & est de substantia patris, ita quòd illa præpositio de dicit circunstantiam materiæ vel quasi materiæ, quod patet primo sic. Illud quod secundum nostrum modum intelligendi præexistit filio producendo & inexistit iam producto, se habet ad filium vt de quo iam filius est, hoc patet ex præcedentibus. Et hæc est conditio materiæ quæ non pertinet ad aliquam imperfectionem, sed substantia patris secundum nostrum intelligendi præexistit filio generando & inexistit filio genito, ergo &c.

9. Secundo sic, quandocunque aliquid constituitur ex pluribus, oportet quòd vnum illorum se habeat secundum rationē materiæ & perfectibiliter, & alterum secundum rationē quasi actus perficientis, sed filius constituitur ex essentia & proprietate relatiua, ergo oportet quòd alterum istorum se habeat quasi in ratione materiæ, & alterum quasi in ratione actus, inter hæc autem essentia magis videtur se habere in ratione materiæ quàm relatio, quia intelligitur quasi substare relationi & non econuerso. quod autem habet rationem materiæ, est illud de quo est generatiō, quare &c.

10. Tertio sic, illud est subiectum vel quasi subiectum in generatione, quod recipit formam geniti, sed essentia diuina recipit in se formam per quam cōstituitur genitum, scilicet proprietatem relatiuam, ergo ipsa est quasi subiectum & materia de qua est generatio.

11. Sunt autem aliquæ conditiones materiæ quæ nullo modo conueniunt diuinæ essentiæ, nec sunt in generatione diuina quærendæ, quia pertinent ad imperfectionem quæ omnino relegatur à diuinis sicut quòd ipsa est pura potentia & fit actu per aliquam formam absolutam sibi aduenientem. Item quòd transmutatur de priuatione in formam, & quòd acquirendo vnam formam amittit aliam & huiusmodi.

12. Ad primum argumentum dicendum quòd ad rationem materiæ vel quasi materiæ in generatione sufficit quòd aliquo modo subsset formæ geniti, siue illa forma sit communis genito & generanti, communitate rei, vel rationis specificæ siue non, modo in generatione filij, licet pater non communicet filio formam sibi & filio communem nisi essentiam à patre, tamen est in filio, non est solum essentia, sed relatio cui tanquā formæ, large loquēdo de forma, aliquo modo subsstat essentia,

13. Ad secundum dicendum quòd subiectum generationis dicitur fieri hoc vel tale vbi terminus sub quo sit subiectum est aliquid absolutum sic, aut non est in diuinis.

14. Ad tertium dicendum quòd imperfectionis est in agente quòd requirat materiam extra se, sed quòd agens in se aliquid habeat quod alteri communicet, & nihilominus teneat aliqualiter rationem materiæ non est imperfectionis, sed perfectionis, & sic pater communicat filio essentiam suam quæ aliquo modo in generatione habet locum materiæ.

15. Argumenta alterius partis concedantur ratione conclusionis, propter tamen primum aduertendum est, quòd nullo modo est dicendum quòd filius sit de nihilo, quia esse de nihilo est non habere in se aliquid quod nō sit ab alio productum; ita quòd sibi derelictum cederet in nihil. In filio autem est essentia diuina quæ non ab alio producta, filius etiam nullo modo potest non esse, sed necessario est. Et ideo ei non competit esse de nihilo, sed est de subsstātia patris modo quo dictum est.

Sententia distinctionis sextæ in generali & speciali.

RAtereea quæri solet &c. Superius magister mouit quæstiones circa generationis subiectum vel terminum. Hic mouet quandam questionem circa generationis modum. Et diuiditur ista pars in tres. Primo mouet quæstionē & determinat eam. Secundo remouet quandam obiectionem. Tertio exponit prædictam determinationem. Secunda incipit ibi. Contra hoc opponitur. Tertia ibi. Prædicta tamen vera. Prima diuiditur in tres partes. Primo mouet quæstionem. Secundo eam determinat. Tertio ex terminatione quendam errorem excludit. Secunda ibi, nec voluntate nec necessitate. Tertia ibi, quo contra ait August. Hæc est sententia magistri in generali. In speciali vero sic procedit magister & quærit primo vtrum pater genuit filium necessitate, vel voluntate. Et respondet quòd nec voluntate, nec necessitate. Necessitate non, quia necessitas nō est in Deo, nec voluntate, quia sic voluntas præcederet sapientiam, id est, filium qui est sapientia, generans enim præcedit genitum. Deinde errorem Eunomij excludit dicens quòd male dixit Eunomius qui artibus dialecticis deceptus ponit filiū esse genitum voluntate intelligens, & male; voluntatē generandi

filium patri accessisse de nouo, quod esse non potest. Sequeretur enim Deum esse mutabilem. Confirmat autem hoc quia argumētum hæreticorum non est efficax. Opponit enim hæreticus, pater aut volens aut nolens genuit filium. Si nolens ergo miser est. Si volens ergo voluntate genuit filium. Et dicit magister quòd hoc non cogit, quia sic potest opponi pater aut volens aut nolens est Deus. Si nolens miser est, si volens ergo voluntate est Deus, non natura quod falsum est. Vnde concludit quòd pater nec nolens nec volens genuit filium. Postea quandam obiectionem remouet. Obiectio talis est, cum in diuinis idem sit natura & voluntas. Si pater genuit natura filiū, ergo & voluntarè. Et respondet dicens quòd licet in diuinis natura & voluntas sint idem re in Deo, differunt tamen ratione, vel connotato. Vnde sicut scientia Dei se extendit respectu malorum, voluntas autem non, & tamen scientia & voluntas in Deo sunt idem, ita etiam aliquid conuenit naturæ Dei quod non conuenit voluntati, licet sint idem in Deo. Vltimo dicit quòd pater genuit filium voluntate communicante generationem non præcedente vel antecedente de nouo. Et in hoc terminatur sententia lectionis in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum pater genuerit filium necessitate.

Tho.1.p.q.41.ar.2.ad quintum.

CIrca distinctionem istam quæruntur duo. Primū est vtrum pater genuerit filium necessitate an voluntate. Secundum est vtrum genuerit filium natura. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd pater non genuit filium necessitate, quia quod gratis datur non datur ex necessitate, sed secundum R.ic. de tri. pater quicquid dat filio vel spiri. san. dat secundum amorem gratuitum, ergo non necessario, sed per generationem parer dat filio quicquid filius habet, ergo pater non necessario generat.

2. Item Augu. ad Orosium nec necessitate, nec voluntate pater genuit filium. Et Hil. li. de syno. dicit quòd non naturali necessitate ductus pater genuit filium.

3. IN CONTRARIVM arguitur quia si pater non necessario genuit, potuit non generare & per consequens filius potuit non esse. Hoc aut est impossibile, ergo & primum. consequentia patet quia non necesse & possibile non æquipollet.

Th.1.p.q.8.ar.1.

4. RESPONSIO, necessarium dicitur multipliciter. Est enim necessitas violentiæ & coactionis, vt cum lapis proiicitur sursum necessitatur ad ascensum. Alia est necessitas expedientiæ ex suppositione finis sicut volenti ire vltra mare necesse est habere nauem. Et his duobus modis sumitur necessarium ex causis extrinsecis quæ sunt agens & finis. Est tertia necessitas, scilicet immutabilitatis quæ sumitur ex causis intrinsecis, vel ex aliquo quod est de essentia rei, sicut necesse est hominem esse rationalem ratione formæ, vel corruptibilem ratione materiæ. Principia autem intrinseca ad quæ sequitur talis necessitas quandoque sunt causata actiuè ab alio sicut est in omnibus circa Deum. Et ideo sicut in eis principia rei dependent ab alio, ita & necessitas consequens principia, propter quod in his non est necessitas secundum potissimum gradum necessitatis. In Deo autem nihil est quod ab alio dependeat. Et ideo necessitas immutabilitatis quę in Deo est, summa est & prima necessitas.

5. Dicendum ergo cum quæritur vtrum pater genuerit filiū ex necessitate, quòd si loquamur de prima necessitate quæ est coactionis quòd talis nullo modo cadit in Deo. Quod patet dupliciter. Primo quia necessitas coactionis est à potentiore, sed Deo nihil est potentius, ergo &c. Secundò quia necessitas talis non est in cognoscentibus sine tristitia. v. meta. sed tristitia non cadit in Deo, ergo nec talis necessitas.

Cap.5.

6. Si autem loquamur de necessitate secundo modo dicta quę est necessitas expedientiæ ex suppositione finis, sic dicendum quòd talis necessitas nō est in Deo quoad actus interiores qui non transeunt in creaturam, potest tamen in Deo esse quoad actus qui in creaturam transeunt. Primum patet sic. Si actus manentes in Deo siue essentiales, siue notionales fierent ex suppositione alicuius finis aut ille finis esset in diuinis, aut in creaturis. Sed neutrum horum potest esse, ergo &c. probatur minor quia finis potior est his quæ sunt ad finē, sed nihil quod sit in creaturis potest esse potius his quæ sunt in diuinis, imò nec æque bonum, in diuinis etiam non est gradus bonitatis vt vnum sit potius altero, ergo nihil est in diuinis, nec in creaturis ad quod tanquam ad finem ordinentur actus diuini intra manentes. Cùm ergo generatio filij sit actus manens in diuinis, patet quòd pater non genuit necessitate quæ est ex suppositione finis.

7. Secundum sic patet, quia licet Deus & ea quæ in Deo sunt non ordinentur ad aliud tanquam ad finem, tamen actus diuini transeuntes in materiam exteriorem & res per eos productæ habent inter se ordinem finis & eorum quę sunt ad finem, propter quod inter hæc inuenitur dicta necessitas, vt si dicamus quòd si Deus velit producere creaturam capacem beatitudinis necesse est quòd producat eam intellectualem. Talis enim finis nullo modo potest haberi nisi à creatura habēte talem formā. Et ideo in istis inuenitur necessitas suppositionis.

8. Loquendo autem de necessitate tertio modo dicta quæ est necessitas immutabilitatis, dicendum quòd pater summa necessitate genuit filium, quod patet, quia productio quę est per modum naturæ, nec impediri potest nec à contrario prædominante, nec à superiore principio influentiam subtrahente, est summè necessaria, sed generatio filij in diuinis fit per modum naturæ & à principio naturaliter agente, quia generatio est opus naturæ nec impediri potest à contrario prædominante, nec à superiore principio influentiam subtrahente, quia pater generans est primum principium simpliciter & virtus eius infinita, ergo generatio filij est summè immutabilis & necessaria. mi. patet, sed ma. declaratur, quia principiū naturale agens modo naturæ, agit quantum est de necessitate naturæ. Et ideo si impediri non potest in agendo, nec à contrario prædominātē, nec à superiore subtrahente influentiam, actio eius erit simpliciter necessaria maximè quando principium quod sic agit habet in se totum quod ad actionem requiritur, quia si non habet sed requireret aliquid extrinsecum tanquam materiam vel aliquid tale, ex defectu illius posset actio impediri non obstante concursu omnium aliarum conditionum, sed nihil tale extrinsecum requirit pater in generatione filij, ergo &c.

9. Aliter declarat quidam hanc eandem conclusionem, sic, actus diuini sunt in duplici differentia. Quidam enim transeūt in materiam exteriorem realiter sicut creare vel gubernare, & contingentia vel libertas in his, puta quòd Deus producat creaturam vel non producat, nullam mutabilitatem arguit in Deo, sed solū in re creata. Alij sunt actus intrinseci de quorum numero est generatio, & contingentia in istis arguit possibilem mutationē in Deo. Cùm ergo mutatio in Deo sit penitus impossibilis & contingentia in istis est omnino impossibiliter, sed est in eis mera necessitas.

10. Sed contra hunc modum dicendi est instantia quorundā, quia velle in Deo est actus intra manens & non transiens extra, & tamen non quicquid Deus vult de necessitate vult, sed multa vult liberè, ergo non omnes actus intra manentes sunt simpliciter necessarij nisi facta suppositione quòd sint, tunc enim impossibile est eos non inesse, sicut suppositio quòd Deus velit aliquid, impossibile est quòd prius noluerit, aut quòd in posterum possit non velle, quia sequeretur mutatio in Deo, simpliciter autem & absolute potest illud non velle, quia non est necessaria habitudo voluntatis diuinæ ad tale volitum, & eodem modo diceretur quòd supposito quòd pater genuerit filium, necessarium est eum genuisse, simpliciter autem & absolute non. De hac autem necessitate nunc quærimus.

11. Hæc autem instantia non bene procedit, quia quamuis velle diuinum non sit necessario de quolibet volito, tamen omne velle diuinum est necessario in Deo, nec in Deo est libertas seu contingentia respectu actus volendi, quamuis in eo sit libertas, seu contingentia actus volendi respectu aliquorum obiectorum, sicut magis declarabitur infra distin. xliij.

Potius 39.q.1. & in 2. d.24.q.1.&2.

12. AD PRIMVM argumentum de amore gratuito dicendum quòd in amore gratuito sunt duo. Primum est mera liberalitas & quantum ad hoc non est amor gratuitus in generatione filij, sed est ibi absoluta necessitatis immutabilitatis. Secundum est quòd dat sine retributione, & quantum ad hoc est ibi amor gratuitus, quia pater per generationem dat filio & nihil accipit ab ipso.

13. Augustinus autem & Hilarius in dictis suis excludunt à generatione diuina necessitatem coactionis, non autem necessitatem immutabilitatis, de qua procedit argumentum ad alteram partem. Et ideo in hoc sensu concedatur.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum pater genuerit filium natura, an voluntate.

Tho.1.p.q.41.ar.2.

AD secundum sic proceditur. Et arguitur quòd pater non genuerit filium natura, quia pater eo est pater quòd genuit, sed pater non est pater natura, ergo non genuit filium natura. Maior patet, quia paternitas est relatio ex generatione consurgens, minor probatur per Augustinum 7. de trinita. cap. 9. vbi dicit quòd pater non eo est pater quo Deus, sed est Deus natura, ergo non est pater natura.

2. Item natura & voluntas sunt vnum & idem in Deo, sed pater non genuit filium voluntate secundum Augustinum, ergo nec natura.

3. Item tantum conueniunt voluntas & natura in Deo quantum natura & intellectus, sed illud quod procedit per modum voluntatis, vt spiritus sanctus non dicitur procedere natura vel per modum naturæ, ergo illud quod procedit per modum intellectus vt filius qui est verbum, non debet dici procedere natura vel per modum naturæ.

4. AD OPPOSITVM est quod dicit Hilarius libro de synodis. vbi dicit quod omnibus creaturis substantiam Dei voluntas attulit, filio vero natura dedit. & Augustinus 15. de trinitate dicit verbum per quod omnia facta sunt esse filium Dei natura.

5. RESPONSIO, ad videndum quomodo filius procedat per modum naturæ, & spiritus sanctus procedat per modum voluntatis, proceditur sic, quia primo excluditur imaginatio quorundam non bona circa hoc, & secundo declarabitur veritas quæstionis. Quantum ad primum sciendum quòd quidam imaginantur quòd filius producatur per actum intellectus propter quod dicitur verbum, quod est terminus operationis intellectualiter per ipsam productus. Spiritus autem sanctus per actum diligendi, vnde & amor est. Ex quo statim patet, quare filius dicitur produci per modum intellectus, & spiritus sanctus per modum voluntatis, quia per actus harum potentiarum producuntur, sed quare filius dicatur procedere per modum naturæ, non autem Spiritus sanctus, dicunt quòd hæc est causa, quia id quod procedit ab alio accipiendo naturam & proprietates naturæ & modo naturæ, illud procedit per modũ naturæ, sed filius procedit à patre accipiendo naturam & proprietates naturæ & modo naturæ, non sic autẽ per omnia procedit Spiritus sanctus ab vtroque, ergo &c. Minor declaratur sic, modus naturalis productionis est producere aliquid per viam assimilationis. Vnde natura dicitur vis insita rebus ex similibus similia procreans, pater autem producit filium per viam assimilationis, producit enim ipsum per operationem intellectualem de cuius ratione est quod verbum productum similimum sit intellectui informato specie rei. Non sic autem est de Spiritu sancto, quia licet Spiritus sanctus sua processione à patre & filio accipiat naturam & proprietates naturæ, tamen de ratione processionis suæ non est quòd sit per viam assimilationis qui est modus naturæ, nõ enim est de ratione eius quod producitur per voluntatem quod sit simile producenti, potest enim esse simile vel dissimile illud quod per voluntatem producitur, & ideo Spiritui sancto, cum per actum voluntatis procedit, non procedit per modum naturæ.

Hæc imaginatio est Th. 1. p. q. 27. ar. 5.

6. ILLVD AVTEM non videtur bene dictũ, quòd enim filius producatur in diuinis per actum intellectus & Spiri. san. per actum voluntatis non potest intelligi nisi dupliciter. vno modo quòd isti actus sint ipsæ productiones personarum. Alio modo quòd sint principia productionum, sicut calor manus dicitur produci ab igne per calorem & per calefacere, sed per calefacere tanquam per productionem, per calorem verò tanquam per principium productionis.

Sup. q. 16. Nume. 9.

7. Primum non potest dici scilicet quòd intelligere & velle sint actiuæ productiones personarum propter tria. Primum est quia productiones personarum secundum omnes sunt actus notionales & non essentiales, sed intelligere & velle sunt actus essentiales & non notionales, ergo non sunt ipsæ productiones, vtraque propositionum per se nota est.

8. Secundo quia cuicunque conuenit actus per quem persona producitur, sibi competit producere personam ad quam actus terminatur, sicut cui competit generare competit producere filium, sed intelligere & velle competunt omnibus personis in diuinis, ergo si isti actus essent productiones personarum, cuilibet personæ competeret producere filium & Spiritui sancto, quod est falsum.

9. Tertio quia productiones personarum differunt realiter, sed intelligere & velle non differunt aliquo modo realiter nec absoluta, nec relatiua, ergo non sunt productiones.

10. Quòd autem non sint principia productionum patet sic. Illud cuius conditio est opposita fœcunditati non potest esse principium actus quo aliquid producitur, quia omnis productio prouenit ex fœcunditate, sed conditio actuum intelligendi & volendi est opposita fœcunditati, ergo non possunt esse principium actuum quibus personæ producuntur, maior iam patet, sed minor probatur, quia hæc est conditio actus intelligendi vel volendi quòd ex ipsis nihil aliud constituitur seu consequitur, vt patet ex 9. metaphysicæ. Fœcunditas autem est ex quo natum est alterum sequi, ergo conditio actus intelligendi & volendi contraria est fœcunditati, patet ergo quòd intelligere & velle non sunt productiones personarum nec principia productionum, sed exclusis à Deo per intellectum intellectu & voluntate cum omnibus actibus suis adhuc esset in diuinis generatio filij & spiratio Spiritus sancti, ita quòd hæc sunt in diuinis ex fœcunditate naturæ radicaliter, quam fœcunditatem habet ex sua infinitate, & non ex hoc quòd est intelligens & volens.

Infra d. 27. q. 3. a. 2. q. 3.

11. Hoc autem potest persuaderi sic, secundum idem proportionaliter competit fœcunditas creaturis & Deo, sed fœcunditas aliquid producendi competit creaturis non ex hoc quòd sunt intelligentes & volentes, sed per aliquid aliud prius & communius. Vnde & virtus generandi aliud inuenitur in rebus inanimatis carentibus intellectu, & vbi inuenitur in rebus habentibus intellectum hoc non est per intelligere & velle aut per aliquid ad hoc pertinẽs, ergo similiter est in Deo, quia licet natura Dei sit in Deo intelligens & volens, ex hoc tamẽ nulla fœcunditas inest ei ad producendum quantuncunq; personam, sed sicut calor ignis si esset intelligens causaret calidi-tatem sibi similem fœcunditate naturæ suæ sicut nunc facit, nec ad hoc aliquid cooperaretur suum intelligere aut velle, sic natura diuina licet sit intelligens & volens ex infinitate sua habet fœcunditatem quòd virtute eius persona sit à persona, ad quam tamen nihil intelligere aut velle cooperatur.

12. Item qualis est ordo rei inter differentia realiter, talis est ordo rationis inter differentia secundum rationem, sed vbi natura intellectus & voluntatis differunt realiter productio est realiter vi naturæ & non intellectus vel voluntatis, ergo sic est in Deo in quo ista sunt differentia solum secundum rationem.

13. Nec ratio aliorũ est sufficiens: quia cum dicunt quòd modus naturalis productionis est producere per viam assimilationis non est verum vniuersaliter sed solum in generatione merè vniuoca. Esto etiam quòd esset vniuersaliter verum illud quod dicitur postea quòd verbum productum similimum est intellectui informato specie, falsum est, quia tunc duæ formæ eiusdem speciei essent simul in intellectu, quia similitudo non est differentium secundum speciem, hoc autem est impossibile, quare &c. & sic patet primum principale propositum.

14. NVNC RESTAT secundum scilicet quòd declaratur veritas quæstionis. Est ergo intelligendum quòd cum quæritur vtrũ pater genuerit filiũ natura, ly natura potest dicere principium generationis, vel modum, si dicat principium generationis, tũc est sensus vtrum pater genuerit filium natura, id est, vtrum essentia diuina quæ est natura sit principium generationis, vel vtrum hoc sit proprietas relatiua, & sic non intelligitur ad præsens, quia sic est eadem quæstio cum illa qua quæritur vtrum potentia generandi dicat quid vel ad aliquid de qua quæritur in sequenti distinctione, sic etiam non haberet locum distinctio quæ ponitur in terminis quæstionis vtrũ pater genuerit filium natura an voluntate, quia natura & voluntas sunt in Deo eadẽ res absoluta, nec differunt quoad esse principium nisi propter principiandi modum, quia alius est modus quo essentia diuina principiat vt natura, (si tamen aliquid sit principians) & alius quo principiat vt voluntas.

15. Si autem ly natura & ly voluntate dicant modum productionis, sic habet locum quæstio, & tunc dicendum est quòd in productione diuinarum personarum est tria considerare, scilicet habitudinem virtutis productiuæ ad actum producendi, supposita producentia, & ordinem productorum, vel productionum.

16. Si consideretur habitudo virtutis productiuæ ad actum producendi, sic nulla persona procedit in diuinis per modum voluntatis, sed quælibet per modnm naturæ. Cuius ratio est, quia illud quod procedit à virtute agente ex necessitate immutabilitatis & ex virtute determinata ad vnum producitur per modum naturæ, sed quælibet persona diuina producitur ex necessitate immutabilitatis & virtute determinata ad vnũ, ergo quælibet persona diuina producitur per modum naturę. Maior patet, quia modus naturæ in hoc differt à modo voluntaris in eliciendo actum, quia principium naturale agens naturaliter non habet in potestate actum suum, nec est indifferens ad opposita, sed est necessario determinatum ad vnum, agens autem per voluntatem & modo voluntario habet in potestate sua agere vel non agere & est indifferens ad opposita, sicut potestas rationalis. Minor sic patet, quia nec pater habet sic in potestate generare filium vt possit generare vel non generare, nec pater & filius habent sic in potestate spirare Spiritum sanctum quòd possint spirare vel non spirare, sed necessario pater generat filium, & pater & filius spirant necessario Spiritum sanctum.

17. Si vero consideremus supposita producentia, sic Spiritussanctus producitur per modũ voluntatis, filius autem per modum naturæ, quia modus naturę in creaturis est quòd vnum sit

ab vno

ab vno tantum, & non à pluribus eiusdem gradus & ordinis, quorum quodlibet esset per se sufficiens ad totum perfectè faciendum. Quæ autem fiunt per voluntatem possunt fieri à pluribus agentibus eiusdem gradus & ordinis, quorum quodlibet esset per se sufficiens ad totum perfectè producendum. Plures enim concurrunt moderando per voluntatem virtutem suam sicut patet de pluribus trahentibus nauem vbi alter ad totum sufficeret. Cùm ergo filius procedat tantum ab vno, Spiritus autem sanctus à duobus, scilicet à patre & filio, ita quòd æquè perfectè producit vnus sicut ambo, nec perfectius ambo simul quàm alter, ideo Spiritussanctus dicitur produci per modum voluntatis, filius autem per modum naturæ.

18. Si autem attendatur ordo productorum & productionum, sic filius dicitur procedere per modum intellectus. Spiritus autem sanctus per modum volũtatis. Cuius ratio est quia in imagine creata quæ attenditur secundum potentias & actus naturæ intellectualis, prima emanatio est secundum intellectum, alia autem sequens in qua terminatur emanatio manens infra naturam intellectualem est emanatio pertinens ad voluntatẽ. Primo enim est cognitio boni. Deinde ex hoc oritur amor boni & ibi sistit emanatio intra naturam intellectualem, & ex hoc arguitur sic. Illud quod in diuinis procedit prima emanatione, procedit per modum intellectus ad intra. Aliud autem quod procedit secunda emanatione & vltima in qua terminatur omnis emanatio diuina ad intra procedit per modum voluntatis, quia sic est in imagine creata vt dictum est. Sed filius procedit prima emanatione diuina. Spiritus autem sanctus sequente & vltima, ergo filius dicitur procedere per modum intellectus & Spiritussanctus per modum voluntatis, & sic intelligenda sunt quæ dicuntur circa materiã istam de modo processionis diuinarum personarum, quòd verba doctorum quæ videntur insinuare quòd intelligere & velle seu diligere sint rationes emanationum diuinarum. Hoc enim dicunt solum secundum quandam adaptationem ad ea quæ inueniuntur in imagine creata.

19. Ad primum argumentum dicendum quòd ly natura aliter accipitur cum dicitur quòd pater non est pater natura, & cum dicitur quòd pater genuit filium natura, quia dicitur quòd pater non est pater natura, ly natura accipitur ibi pro essentia & non pro naturali necessitate, quia pater est pater naturali necessitate summè immutabilis, sed non est pater natura, id est, essentia formaliter, imò paternitate seu generatione actiua quod idẽ est, & sic pater est pater, quia genuit, & alio est pater formaliter scilicet paternitate, & alio est Deus formaliter, scilicet Deitate. Sed cum dicitur quòd pater genuit natura, ly natura non accipitur ibi pro essentia vt prius dictum fuit, sed pro modo productionis naturalis, proprer quod in argumento variatur acceptio huius nominis quod est natura.

20. Ad secundum & tertium patet responsio, per ea quæ dicta sunt in corpore quęstionis, licet enim natura intellectus, & voluntas sint vnum & idem in Deo realiter loquendo, propter quod quicquid est ab vno tanquam à principio totum est ab altero, tamen modus procedendi per modũ naturæ, & per modum intellectus, & per modum voluntatis, nõ sunt vnus & idẽ modus, sed diuersi vt patuit in solutione quæstionis. Et ideo aliqua persona procedit per modum naturæ vel intellectus quæ non procedit per modum voluntatis & econuerso.

Sententia septimæ distinctionis.

Ic solet quæri à quibusdam. Superius magister mouit quæstiones circa generationis subiectum, & terminum, & circa modum generationis. Hic mouet quasdam quæstiones circa generationis principium quod est potentia generandi, & circa hoc duo facit, primo mouet quæstionem & eam determinat, secundo obiicit in contrarium & soluit. Secunda ibi. Sed vehementer nos mouet. Secunda pars in qua mouet quęstionem diuiditur in duas. Primo enim mouet quęstionem & determinat & adiungit quasdam alias obiectiones, secundo determinat. Secunda ibi. Ita etiam cum dicitur. Et hæc est sententia lectionis in generali.

2. In speciali procedit sic magister & quærit primo si filius possit generare. Et arguitur sic primo quòd sic, quia si pater potuit generare & filius non, ergo pater potest aliquid quod filius non potest. Et respondet magister quòd posset generare, vel posse esse patrem non est aliquid eorum quæ subiecta sunt diuinæ potestati, sed est ad aliquid. Postea arguit per Augustinum in contrarium qui videtur dicere quòd potuit generare, sed non oportuit quia immoderata esset diuina generatio. Et respondet quòd Augustinus dicere intendit quòd non est impotentia in filio nõ posse generare, sed ex proprietate relatiua sibi conuenit hoc. Postea quęrit vtrum pater si sit potens generare an hoc sit aliqua potentia quæ non sit in filio. Et respondet quòd pater est potens natura generare filiũ, & quòd filius habet eandem potentiam qua potest gigni, quam habet pater qua potest generare. Et quærit vtrum potentia generandi quæ est in patre sit in filio. Et respondet magister quòd potentia generandi non tantum dicit naturam, sed proprietatem, referendo ergo intellectum ad proprietatem non est potentia generandi in filio, quia aliud est posse generare & aliud posse generari. Referendo vero ad naturam idem sunt. Vltimo hoc idem declarat vlterius, scilicet quo modo potentia generandi sit in filio, quia in eo est potentia qua potest generari. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in diuinis sit potentia generandi.

Tho. 1. p. q. 41. ar. 4.

Circa distinctionem istam tria quæruntur. Primũ est vtrum in diuinis sit potentia generandi. Secundum est quid sit, vtrum substantia, an relatio. Tertio vtrum sit in filio. Ad primum sic procedit. Et arguitur quòd in Deo nõ sit potentia generandi, quia omnis potentia est actiua, vel passiua, sed potentia passiua cum sit imperfecta de se non est in Deo, actiua vero licet sit in Deo respectu creaturarum non videtur tamen quòd possit esse in Deo respectu diuinorum, quia potentia actiua est principium transmutandi vel producendi aliud vt aliud, sed in diuinis non est aliud vt aliud, pater enim non est aliud à filio secundum Augusti. in homilia super illud Ioã. Qui non intrat per ostium. Et in quodã sermone de trini. Ergo in Deo respectu diuinorum non est aliqua potentia actiua, nec potentia generandi, nec alia.

2. Item omnis potentia est respectu alicuius possibiliter, sed in Deo nihil est possibile, sed est totũ necessariũ, ergo in Deo respectu diuinorum nulla est potentia nec generandi nec alia.

3. IN CONTRARIVM arguitur quia omne generans generat per aliquam potentiam, sed in diuinis pater generat filium, ergo in patre est aliqua potentia generandi.

4. RESPONSIO, dicenda sunt duo, primum est quòd in diuinis est potentia generandi, secundum est quòd illa potentia non dicitur vniuoce cũ potentia generandi quæ est in creaturis. Primum patet sic, vbicunque sunt plura realiter differẽtia quorum vnum est productiuum alterius, ibi est verè & realiter potentia productiua, sed in diuinis pater & filius differũt realiter & filius est à patre productus per generationem, ergo in patre est verè & realiter potentia* productiua filij per generationem, sed hoc est potẽtia generandi, ergo &c. ma. patet ex ratione potentiæ actiuæ vel quasi actiuæ quæ sola ponitur in diuinis. Est enim potentia actiua principium quo aliquid producitur, vt patet ex v. Met. Et ideo omne quod producit aliud, producit ipsum per aliquam potentiam productiuam. mi. supponitur ex traditione fidei, & ex his quæ dicta sunt supra di. 4.

** Aliàs productiue.*

Capi. 12. q. 1.

5. Iuxta quod intelligenda sunt duo, primum est quòd cùm potentia dicatur in habitudine ad actum potentia, aut passiua in habitudine ad actum quem recipit potentia, aut actiua in habitudine ad actum quem producit, vbi non est actus realiter receptus vel productus, ibi non est realiter potentia actiua vel passiua. Cum ergo intelligere & velle in Deo non sint actus realiter recepti, vel producti ab intellectu & voluntate, sed sint penitus idem cum ipsis, idcirco licet in Deo sint intellectus & voluntas prout dicunt naturam actu cognoscentem & volentem, tamen nullum eorum est realiter potentia actiua vel passiua respectu prædictorum actuum, sed cum filius sit realiter à patre productus & per consequens realiter distinctus, & Spiritussanctus, ab vtroque, ideo necesse est in diuinis ponere potẽtiam realiter productiuam respectu vtriusque, & respectu quidem filij dicitur potẽtia generandi quia productio filij est generatio, sed respectu Spiritussancti dicitur potentia spirandi, quia productio eius est spiratio.

6. Secundo intelligendum est quòd sicut in creaturis aliquid producitur per potentiam naturalem & in similitudinem naturæ producentis, sicut (exempli gratia) homo generat hominem, aliquid aut producitur per potentiam rationalem & non in similitudinem naturæ producentis, sed speciei in mẽte existentis (sicut producitur domus ab artifice), sic aliqua producuntur à Deo patre per voluntatem non in similitudinem naturæ sed ideæ existentis in mente diuina tanquam artificiata. Et tales sunt omnes creaturæ quantum productio quo ad totum dicitur creatio, & principium huius actus dicitur potentia creandi. Aliquid autem producitur per naturam in similitudinem naturæ & modo naturæ, sicut producitur filius à patre, & actus quo producitur dicitur generatio, & potentia correspondens actui quæ dicitur potentia generandi. Sic ergo pa-

tet quòd potentia generandi realiter est in Deo.

7. SECVNDVM patet, scilicet quòd potentia generandi in diuinis non dicitur vniuoca cum potẽtia generandi in creaturis, quia cùm potentia productiua sit illa per quam aliud à producente producitur, vbi esse aliud à producente non conuenit vniuoce ipsis productis, ibi nec est vniuoca productio, nec potentia productiua, sed esse aliud à producente non conuenit vniuoce filio in diuinis & in humanis, ergo & cætera. Minor probatur. quia in humanis filius est vere & proprie & simpliciter aliud à patre secundum essentiam & substantiam secundum quam aliquid dicitur simpliciter aliud, sed in diuinis filius non est aliud à patre secundum essentiam & substantiam, sed solum secundum rationem dantis & accipientis. quæ alietas non cadit sub vno communi & formali conceptu cum forma.

8. PER HOC patet responsio ad primum argumentum quòd potentia generandi in diuinis non dicitur vniuoce cum illa quæ est in creaturis, & ob hoc non est aliud simpliciter ibi sicut in humanis.

9. Ad secundum dicunt quidam quòd possibile diuisum contra necessarium non est in diuinis, sed possibile quod continetur sub necessario. Vnde sicut dicitur quòd Deum esse est possibile ita potest dicitur quòd filium generari est possibile.

10. Sed ista responsio non videtur valere, qua dicitur Deum esse est possibile: istud possibile non arguit in Deo aliquã potentiam sed solum nõ repugnantiam terminorum, sed filium generari arguit in patre potentiam generandi non solum nõ repugnantiam terminorum, alioquin sequitur oppositum principalis conclusionis.

11. Et ideo dicendum aliter quòd possibile in diuinis non excludit necessarium nec ponit aliquam dependentiam, nec dicit solum impossibile filium generari propter non repugnantiam terminorum, imò tali possibili respondet potentia generandi. Sed quia per talem potentiam non producitur diuersum per essentiam sed solum per relationem & in relationibus oppositis est par necessitas, quia æqualiter se coexigunt, ideo par necessitas essendi in patre habente potentiam generandi & in filio & eadem independentia propter identitatem essentiæ.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum potentia generandi dicat aliquid vel solum quid.

Tho. 1. p. q. 4. ar. 5.

AD secundum sic proceditur. Et arguitur q̃ potẽtia generandi dicat ad aliquid & non quid hoc est relationem & non essentiam, quia potentiæ distinguntur & cognoscũtur per actus, sed generare in diuinis dicit ad aliquid & non quid, alioquin conueniret omnibus personis, ergo potentia generandi non dicit quid sed ad aliquid.

2. SECVNDO, proprius actus est à propria forma, sed generare est proprius actus patris, ergo est à propria forma patris, hæc est paternitas & non essentia quæ est omnibus communis, ergo &c.

3. Tertio sic, sicut se habet pater ad creandum inquantũ Deus ita se habet ad generandum inquantum pater, quia sicut creare est proprium Dei, ita generare est propriũ patris, sed Deus creat diuinitate, ergo pater generat paternitate. Quarto secũdum Augustinum de fide ad petrum capi. 3. qui dicit quòd generatio est opus paternæ proprietatis.

4. IN CONTRARIVM arguitur quia illud est principium generationis in quo genitum assimilatur gignenti, sed filius assimilatur patri in natura & non in proprietate relatiua, ergo &c.

5. ITEM PRINCIPIVM actionis & terminus sibi correspondent, sed relatio non potest esse terminus actionis, ergo nec principium.

6. Ad idem est quod dicit Da. lib. 1. capi. 8. quòd generatio est opus naturæ.

7. RESPONSIO, circa quæstionem istam triplex est modus dicendi. Primus est quòd potentia generandi dicit intrinsece solam essentiam, quamuis actus generandi non eliciatur ab ea nisi concurrente relatione paternitatis. Et quia tota difficultas vel quasi tota quæ sequitur ad hãc positionem est quo modo essentia communis potest esse ratio propria eliciendi actum qui non est communis, videtur enim quod in quocunq; est sufficiens principium actus alicuius & non impeditur quod illud possit exire in actum: ideo ad tollendum hanc difficultatem. Primo ponetur imaginatio huius positionis, & secundo ponentur rationes eius.

8. Imaginatio positionis est ista quòd sola essentia diuina est illud cuius virtute ordine quodam eliciuntur hi actus generare & spirare & creare. Nec est inconueniens quòd ab eodem principio sint plures subordinati actus, cùm hoc reperiatur in creaturis. Lux enim solis est principium illuminandi & calefaciendi, sed quia agere est suppositi, ideo oportet essentiam esse in supposito vno vel pluribus ad hoc vt eliciat supradictos actus. Si autem termini illorum actuum essent formæ composibiles in eodem supposito, in quocunq; inueniretur essentia illud posset in omnes eius actus, sicut lumen & calor, quia sunt formæ composibiles in eodem, omnis forma quæ est principium istorum actuum qui sunt illuminare, & calefacere, potest in eos in quocunque supposito sit nisi impediatur in agendo per contrarium, & per indispositionem materiæ de quo non est in diuinis timendum, quando autem per quemliberactum constituitur nouum suppositum, vt in diuinis non potest sic esse, imò primus actus necessario est ab essentia vt est in vna persona tantum, secundus vt est in duabus, tertius est vt in tribus. Cuius ratio est, quia in diuinis non potest esse nisi vna persona non producta. Si enim essent plures non producte tales necessario differrent per absoluta non per relationes originis, quod esset impossibile, quia sic essent duo dij.

9. Ex hoc sic arguitur, nulla persona potest principiare actionem per quam producitur, sed prima persona producta in diuinis producitur per primam productionem vel emanationem, ergo prima persona producta non potest habere essentiam vt principiet primam productionem vel emanationem, oportet ergo quòd productio prima sit à persona non producta quæ est tantum vna vt prius dictum est. Per idem patet quòd secunda emanatio non potest esse ab essentia nisi prout ipsa est in duabus personis & non in pluribus, quia secunda persona producta producitur per secundam emanationem, ergo nõ potest habere essentiam prout est principium secundæ emanationis, alioquin produceret seipsam. Restat ergo quòd essentia prout est principium secundæ emanationis sit solum in persona producente & persona producta.

10. Ex quibus apparent duo. Primum est quòd essentia diuina non est principium præcisum & adæquatum alicuius dictorũ actuum qui sunt generare & spirare. Sed est commune principium omnium eorum, licet possit designari per rationẽ huic vel illi actui adæquatam, vt cum dicitur potẽtia generandi vel potentia spirandi.

11. Secundo apparet quare quodlibet diuinum suppositũ habens perfectè diuinam naturam nõ potest in omnes actus istos licet sola essentia diuina sit totale & sufficiens principium horum actuum. Causa enim eius est quia essentia diuina fœcunda est ad hos actus ordine quodam. Et quia non potest esse in secunda persona nisi completa fœcunditate prima per quam expletionem ipsamet secunda persona producitur, nec potest esse in tertia nisi completa fœcunditate secunda, ideo in secunda persona solum est principium secundi actus, qui est spirare. In tertia autem non est principium alicuius actus nisi transeũtis in materiam exteriorem vt est creare, non sic autem est in generatione creaturarum vniuoca, quia ibi cõmunicatur alia natura secundum numerum habens similem virtutem secundum speciem nulla fœcunditate expleta. Et ideo potest in omnes actus speciei debitos in quocunq; supposito sit. Hæc est imaginatio opinionis.

12. Rationes autem eius sunt plures, vna est talis, id quod est per se fundamentum relationis, non includit intrinsece relationem. Sed potentia quæ est ad actus dictos diuinos est per se fundamentum relationis inter producens & productum, ergo &c. maior patet quia relatio realis semper fundatur super rem alterius prædicamenti, minor probatur quia nihil pertinet per se ad agens quod possit esse fundamentum dictæ relationis nisi actio vel potentia actiua. Actio autem non potest esse fundamentum eius nec in creaturis, nec in diuinis. In creaturis non, quia actio & passio sunt in passo, fundamentum autem respectus agentis debet esse in agente. Nec in diuinis quia actio in diuinis, puta generare, est relatio, & relatio non est per se fundamentum relationis. Alioquin esset processus in infinitum, ergo actio non potest esse fundamentum dicti respectus. Relinquitur ergo quòd sit potentia actiua. & hæc fuit minor, sequitur ergo conclusio.

13. Secunda talis est. Si in diuinis esset diuersitas naturæ secũdum numerum & vnitas secundum speciem, ratio principiandi attribueretur naturæ & non relationi sicut nunc est in creaturis, sed vnitas nihil perfectionis tollit à natura, ergo per vnitatem non tollitur, quin debeat habere rationem principij respectu actuum diuinorum.

14. Tertia ratio talis est, continere principiatiuè diuinam personam nobilius est quàm continere causatiue creaturam, sed continentia creaturæ est propter essentiam & non propter relationem

lationem aliquam, ergo continentia principiatiua respectu diuinæ personæ multo fortius est propter essentiam, plures aliæ rationes possent adduci, sed istæ nunc sufficiunt.

15. AD RATIONES principales quæ sunt contra hanc opinionem respondetur sic. Cum enim primo dicitur quòd potentiæ distinguntur per actus, dicendum quòd potentiæ distinguntur per actus, id est, cognoscuntur distinctè per actus, sed non oportet quòd potentiæ sint in eodem genere cum actu etiam si potentiæ non solum distinctæ cognoscantur, sed etiam distinguantur eodem modo quo per fines est distinctio eorum quæ ordinantur ad finem, non enim oportet quòd finis & illud quod est ad finem sint eiusdem generis prædicamentalis, vt patet de medicina & sanitate. Et ideo in nullo casu necesse est quòd si generare dicat ad aliquid quòd propter hoc potentia generandi quantum ad illud quod importat intrinsece dicat ad aliquid, licet potentia generandi quãtum ad hoc connotet extrinsece aliquid quod importat habitudinem ad actum qui verè est ad aliquid.

16. Ad secundum dicendum quòd proprius actus est à propria forma, vel à forma communi vt appropriata, & hoc modo generare est ab essentia vt est sub proprietate patris, nec tamen proprietas dat essentiæ quod principiet actum generandi, sed est tantum causa sine qua non. Multa enim cõcurrunt cum potentia quæ nõ pertinent ad rationem potentiæ sine quibus tamen potentia nullo modo exiret in actum. Verbi gratia quantitas nullo modo est de ratione potentiæ calefactiuæ, aut disgregatiuæ, & tamen sine quantitate forte calor non calefaceret, nec color disgregaret, sic est in proposito, fœcũditas essentiæ ad primum actum qui est generare licet non possit explicari nisi ab essentia existente in prima persona quæ nullo modo est ab alia vt declaratum fuit prius, tamen proprietas constituens primam personam nullo modo pertinet intrinsece ad rationem potentiæ generandi.

17. Ad tertium respondetur sic quòd aliter est Dei proprium creare, aliter est proprium patris generare. Creare enim est proprium Dei ratione principij creatiui, quod in nullo alio esse potest, sed generare est proprium patris non ea ratione principij, sed modi habendi principium quod non posset alio modo producere primum actum nisi existens sub proprietate patris propter conditionem & ordinem actuum vt visum est, non propter hoc quòd proprietas ista sit in aliquo elicitiua actus. Sub hoc sensu accipiendum est quod dicit Augustinus quòd generatio est actus paternæ proprietatis, quia non elicitur virtute essentiæ nisi vt existit sub proprietate patris.

18. SECVNDVS modus est, quòd tam essentia quàm relatio habent rationem principij in generando & in spirando, imaginantur enim tenentes hanc viam quòd cum filius, secũdum Hilarium secũdo libro de trinitate, nihil habeat nisi natum, id est, per generationem & natiuitatẽ acquisitum, habet autem essentiam & proprietatem relatiuam, ideo vtrunq; habet per generationem suam ex parte, sed differenter, quia vnũ habet tanquam communicatum & non productum scilicet essentiam quæ non est producta, sed tantum cõmunicata. Aliud autem habet tanquam verè productum, scilicet proprietatem relatiuam, & vtrunq; requiritur ad veram generationẽ. Sicut enim nõ esset vera generatio si nihil produceretur, sed supponeretur illud tòtum quantuncunq; communicaretur, ita non esset vera generatio si totum produceretur & nihil communicaretur, modo dicunt isti quòd in generatione filij essentia patris habet rationem principij quãtum ad illud quod ibi est cõmunicationis. Sed paternitas habet rationem principij quantum ad illud quod ibi est productionis.

19. Et hoc patet sic, principium quo producens aliquid producit, necesse est realiter distingui à termino quo productum ipsam productionem terminat. etiam secundum suppositum quando terminus productionis suppositum constituit, principium autem communicandi non oportet realiter distingui ab eo quod communicatur vel quo communicatio terminatur. Nunc est ita quòd in generatione filij relatio filiationis est id quo productio terminatur & est constitutiua suppositi. Essentia autem est illud quod communicatur vel quo communicatio terminatur, oportet ergo quòd principium producendi sit realiter distinctum à filiatione etiam secundum suppositum. Principium autem communicandi non oportet distingui ab essentia communicata, sed essentia secundum positionem cõmunem non distinguitur realiter à filiatione, nec ab aliquo quod sit in diuinis saltem secundum suppositum, ergo ipsa nõ est in generatione filij principiũ productionis licet possit esse principium communicationis, maior patet, quia producens & productum necessario distinguntur, nihil enim est impossibilius quàm quòd aliquid producat se ipsum vt dicit Augu. primo de trinitate, sed producens est totaliter producens ratione principij quo producit, & productum totaliter est productum ratione termini quo productio terminatur, quia his exclusis & posito quocunq; alio excluditur totaliter ratio producentis & producti. Et his habitis statim haberur ratio producentis & producti, ergo oportet quòd producens & productum realiter distinguantur quantum ad principiũ productionis & terminũ.

Infra nume. 26.

20. Quod etiam patet ex alio, quia oportet quòd terminus productionis quo productum terminatur sit non solum communicatus, sed etiam productus. Si enim totum esset communicatum & nihil productum, nulla esset productio vt dictum fuit supra. Sed si terminus productionis posset esse realiter idẽ cum principio productionis filij, impossibile esset ipsum esse productum, quia existit in patre qui nihil habet productum, ergo impossibile est quòd principium productionis & terminus idem sint realiter, sed necessario distinguntur.

21. De principio communicandi secus est, quia non est de ratione rei communicatæ, quòd sit à communicante producta, sic enim principium communicandi & res communicata necessario distinguerentur, sed solum quòd sit à pluribus habita ita quòd vnus habeat ipsam ab alio. Et si quidem sit vna numero quæ solum est communis communicatæ rei de qua nũc loquimur non potest simul haberi totaliter & perfectè à pluribus nisi propter solam illimitationem, ita quòd illimitatio rei communicatæ est ratio communicandi ipsam, maximè si sit illa communicatio naturalis & nõ mota à voluntate ex aliquo fine qualis est cõmunicatio diuinæ naturæ, cuius sola infinitas est ratio, quare ipsa abvno habita ad aliud suppositũ derjuetur.

22. Sic ergo patet maior. Minor similiter probatur. Quòd enim in generatione filij relatio filiationis sit illud quo productio filij terminatur, patet sic, illud quod in filio est tantum productum est illud quo productio filij terminatur, sed in filio nihil est productum nisi sola relatio filiationis & non essentia quæ nullo modo est producta. Ex his autem duobus constituitur persona filij, ergo sola relatio filij est terminus productionis. De essentia autem quòd ipsa sit illud quod communicatur planum est. & hæc fuit minor. sequitur ergo conclusio scilicet quòd in generatione filij essentia quidem potest esse principiũ communicationis, sed non productionis, cùm ipsa realiter à nullo distinguatur.

23. Hæc autem opinio falsa est, in hoc quòd ponit aliud esse principium productionis & aliud communicationis, quia eiusdem actionis sunt eadem principia, sed generatio filij & communicatio essentiæ filio à patre est eadem actio, scilicet sola generatio, ergo nõ est aliud principium productionis & communicationis, sed vnum & idem, ma. de se patet, mi. declaratur, quia in diuinis non est actio nisi originis, sed in diuinis non sunt nisi duæ origines videlicet generationis & spirationis, ergo communicatio essentiæ non est actio ab illis distincta.

24. Item omnem actionem originis sequuntur aliquæ relationes reales, sed præter relationes generationis & spirationis actiuæ & passiuæ separatarum non sunt in diuinis aliæ relationes reales originis, ergo communicatio diuinæ essentiæ non est distincta actio à generatione & spiratione, quia sibi correspondent propriè relationes reales, non est ergo imaginandũ quòd filius habeat essentiam à patre per aliam actionẽ quàm per generationem, quia non est ita, sed quia pater generat filiũ in sua essentia intrinsece, ideo dicitur communicare ei suam essentiam non alia actione quàm generatione.

25. Et esset simile si in humanis forma patris & filij possent esse in eadem materia numero, Tunc enim pater generando filium & introducendo formam in sua propria materia, communicaret ei eandem materiam quam habet non alia actione quàm generatione. Similiter quia proprietas formalis constitutiua filij potest esse & est in eadem essentia cum formali proprietate constitutiua patris, ideo Deus pater in generando filium communicat ei suam essentiam quia per solam generationem vtraque proprietas est in eadem essentia, non est ergo verum, quòd aliud est principium generandi & aliud communicandi, imò oportet quòd sit vnum & idem sicut & vna actio, necesse est ergo quòd illud principium sit vnum, vel sola essentia vt dicit prima opinio, vel sola relatio.

26. Et quamuis prima opinio prout fuit posita & exposita, sit satis probabilis, non videtur tamen mihi quòd possit esse vera. Et hoc partim probatum est in opinione præcedente, quæ quantum ad hoc vera est in hoc quòd ponit & efficaciter probat quòd principium quo producens producit necessario, distinguitur à termino productionis, quæ probatio potest confirmari sic, secundum philosophum 1. physicorum, principium & principiatum sunt multa & non vnum. Ex quo accipitur quòd principium & principiatum realiter differunt, sed principium & principiatum non solum sunt illud quod producitur & illud quod producit, sed per prius, & verius dicitur principiũ

illud quo producens producit quàm ſuppoſitum quod producit,& proportionaliter verius eſt principiatum correſpondens prædicato principio illud quo productio terminatur quàm ſuppoſitum quod productionem terminat, ergo principium quo producens producit neceſſario diſtinguitur à termino quo productum terminat productionem etiam ſecundum vbi productio ſemper conſtituit nouum ſuppoſitum, ſed omnis productio in diuinis conſtituit ſuppoſitum, eſſentia autem diuina à nullo quod ſit in diuinis diſtinguitur ſecundum ſuppoſitum, ergo eſſentia diuina non poteſt eſſe principium quo vel terminus productionis diuinæ. aſſumpta probatur videlicet quòd per prius & verius eſt principium illud quo producens producit quàm ſuppoſitum producens, quia propter quod vnũquodque tale & illud magis, ſed producens dicitur principium producti ratione formæ per quam ipſum producit & non econuerſo, ergo &c.

27. Item qualitas abſtracta à ſuppoſito agit vt in ſacramento altaris, ſed ſuppoſitum agit vt in ſacramento altaris, ſed ſuppoſitum nullo modo poſſet agere niſi haberet qualitatem vel formam per quam ageret, ergo &c.

28. Item principium quo ſe toto eſt principium, ſed ſuppoſitum non eſt principium ſe toto, ſed ſolum ratione principij quo principiat, ergo &c.

29. Videtur ergo neceſſarium quòd potentia generandi quæ eſt principium quo generans generat, ſit ſola relatio paternitatis quæ ſola diſtinguitur ſecundum ſuppoſitum à filio & filiatione. Et hæc eſt tertia opinio quæ ſola poteſt habere veritatem ſecundum ea quæ ponit fides: neceſsitas autem huius opinionis patet ex eo quòd principium quo generans generat diſtinguitur neceſſario in diuinis ſecundum ſuppoſitum à termino productionis vt ſtatim probatum eſt.

30. Sumuntur etiam ad hoc quædam probabiles rationes quarum prima talis eſt, quandocunque aliquis actus ineſt alicui ſuppoſito & non alteri imò repugnat, oportet quod ille actus inſit per illam rationem formalem per quam vnum differt ab alio non per illam ſecundum quam conuenit cum ipſo. Verbi gratia ratiocinari ineſt homini, & non bruto, & certe oportet quòd conueniat homini per idem per quod differt à bruto, ſed generare conuenit patri & non filio ſed repugnat, ergo oportet quòd conueniat ei per id per quod differt à filio & illud eſt paternitas & non eſſentia.

31. Et confirmatur ratio iſta per Ariſtotelem primo ethic. qui probat ſimili argumento quòd beatitudo, vel felicitas non ſit operatio ſenſitiuæ partis ſed intellectiuæ, quia beatitudo ineſt homini & non bruto, ergo ineſt homini per illud per quod differt à bruto, & hoc eſt intellectus non ſenſus. Hoc etiam prima facie videtur rationabile quia effectus cõmunis requirit cauſam cõmunem & per eandem rationẽ proprius propriã.

32. Secundo ſic, imperfectionis eſt in aliqua forma quòd det actum primum & non poſsit dare ſecundum ſicut ponitur exemplum de qualitate quòd eſſet valde imperfecta, quod daret actum primum & nullo modo poſsit in actum ſecundum.

33. Sed proprietas relatiua in diuinis dat actum primum ſcilicet eſſe perſonale, nec aliquid imperfectionis habet, ergo oportet dare actum ſecundum, qui eſt generare.

34. Tertio ſic, tanti ambitus debet eſſe aliquis actus quanti ambitus eſt principium præciſum. Dico autem præciſum: quia ſi principium non eſſet præciſum reſpectu huius actus tantum, ſed excederet ratione exceſſus poſſet eſſe maioris ambitus, ſed potentia generandi eſt principium præciſum generandi, ergo non excedit actum generandi, eſſentia autem excedit, quia eſt in filio cui non competit generare, ergo &c.

35. Quarta talis eſt, emanationes diuinæ debent reduci in talia principia quibus poſitis ſtatim ponitur ſtatus in emanationibus, ſed poſito quòd relationes ſint principia emanationum ſtatim rationabiliter ponitur quòd non ſint niſi duæ emanationes in diuinis, non ſic autem ſi ſola eſſentia ponatur principium, ergo &c. Maior patet quia cum non poſsint eſſe plures emanationes in diuinis quàm duæ, rationabile eſt quòd talia ponantur principia emanationum ex quibus poſsit ſufficienter vel probabiliter reddi ſtatus emanationum, minor probatur, quia ſi relationes ſint principia tunc rationabiliter poteſt dici quòd ſunt tantum duæ emanationes actiuæ ſecundũ duas relationes ſcilicet paternitatem & ſpirationem actiuam, vel ſecundum duplicem oppoſitionem relationum originis, ſi vero ſola eſſentia ponatur principium hoc non poteſt dici, quia qua ratione ipſa vna exiſtens erit principium non vnius tantum ſed duarum, eadem ratione plurium vel infinitarum.

36. Ad rationes primæ opinionis reſpondendũ eſt, ad primam cum dicitur quòd fundamentũ relationis non includit intrinſecè relationem aut intelligitur de intraneitate rei, aut rationis. Si de intraneitate rei, contra eos eſt, quia iſti dicunt quòd relatio & ſuum fundamentum ſemper ſunt eadem res intrinſecè. Si de intraneitate rationis concedatur ſic quòd fundamẽtum relationis non includit illam intrinſecè relationem cuius eſt fundamentum, ſed bene poteſt includere aliam. Dicimus enim quòd quædam relationes ſunt oppoſitæ vt paternitas & filiatio, quędam vero ſimiles vt duæ filiationes. Similitudo ergo cum ſit relatio fundatur ſuper relationem filiationis. Nec includit eam in ſua ratione intrinſeca. Et ſimiliter ſuper relationem quæ eſt paternitas poteſt fundari relatio potentiæ inquantum ipſa eſt principium productiuum alterius.

37. Vnde quod aſſumitur quòd relatio ſemper fundatur ſuper rẽ prædicamenti alterius non eſt verum vniuerſaliter, quia relatio quę eſt ſola denominatio reſpectiua, poteſt fundari non ſolum ſuper abſolutum, ſed ſuper relationẽ, nec propter hoc erit proceſſus in infinitum, quia relatio nõ eſt fundamentum relationis ex hoc ſolo quòd eſt relatio, ſed ſecundum aliquam rationẽ quæ non eſt multiplicabilis in infinitum, ſicut in propoſito ſuper paternitatem in diuinis fundatur relatio potẽtiæ, quia paternitas in diuinis eſt principium aliud producendi. Et multa implicantur in minore propoſitione de fundamento relationis agentis ad paſſum, ſeu producentis ad actum productũ tam in creaturis quàm in diuinis quæ parum habent veritatis, ſed quia non ſunt contra propoſitum noſtrum, ideo non pertracto. Non enim omnia poſſunt dici de omnibus. Infra 30. q. di. 3.

38. Ad ſecundam rationem dicendum quòd ipſa magis concludit oppoſitum quàm propoſitũ eorum, quia vbi natura plurificatur ſecundum numerum vna poteſt eſſe principium alterius, ſed vbi ipſa eſt vna ſecundum numerum, ipſa non poteſt eſſe principium productionis & terminus propter realem differẽtiam quam neceſſe eſt eſſe inter principiũ & principiatũ.

39. Ad tertiam dicendum quòd perſona diuina eſt aliquid maius quàm creatura, & quicquid continet perſonam diuinam principiatiuè continet etiam creaturam principiatiuè & non econuerſo, quia Spirituſſanctus principiatiuè continet creaturam & non aliquam diuinam perſonam, ſed non oportet quòd principium quo perſona producit aliam ſit maius quàm illud quo producit creaturã, nec idem precìſe, quia principiare diuinam perſonam non ponit nec arguit in principiante aliquam perfectionem ſupra non principiantem, alioquin perfectiores eſſent pater & filius quàm Spirituſſanctus, qui nullam perſonã principiat aut producit, quod falſum eſt, propter quod principiare diuinam perſonam non eſt maius, nec minus, nec æquale quàm principiare creaturam: quia nullam perfectionem ponit nec arguit pluſquam non principiare. Et ideo talis principiatio debet reduci in tale principium quod ſecundum ſe non dicat aliquam perfectionem. & hoc eſt in diuinis ſola relatio.

40. AD RATIONES principales ſimiliter reſpondendum. Cùm enim primo dicitur quòd illud eſt principium generationis in quo genitum aſsimilatur generanti. Dicendum quòd nõ eſt verum niſi ſit generatio ſimpliciter vniuoca, in qua genitũ non ſolum recipit naturam à generante, ſed cum natura etiam potentiam generandi ſimile, niſi incidat defectus & error naturæ, vbi autem generatio eſt æquiuoca nec genitum cõſequitur potentiam generandi aliud, nec conſequi poteſt, impoſsibile eſt quòd illud ſit potentia generandi quo genitum aſsimilatur generanti. Generatio autem in diuinis ex parte eſt quaſi æquiuoca vt dictum fuit ſupra diſtin. 4. Genitum autem non cõſequitur ſimilem potentiam generandi aliud. Et ideo principium generationis non eſt illud in quo genitum alteri aſsimilatur. Et iterum vbicunq; principium generationis eſt illud in quo genitum aſsimilatur generanti, illa aſsimilatio eſt ſecundum diuerſas formas numero differẽtes ſub eadem ſpecie quarum vna poteſt eſſe principium alterius, vbi autẽ aſsimilatio eſt ſecũdũ eandẽ formã numero, tollitur neceſſario ratio principij & termini, quia in nulla productione poteſt idem numero eſſe principiũ & termin⁹, & ſic eſt de eſſentia in diuinis. q. prim.

41. Ad ſecundum dicendum quòd ſicut Ariſto. negauit quòd relatio poſſet eſſe terminus actionis, ita negaſſet, & multo fortius, quòd relatio poſſet conſtituere ſuppoſitũ. Et quia nos non tenemus Ariſtotelem quantum ad hoc, imò dicimus quòd relatio in diuinis conſtituit ſuppoſitum, ideo oportet negare illud quod cõmuniter ſe habet ad hoc, ſcilicet quòd relatio non poſsit eſſe terminus actionis vel etiam principium. Dictum etiam fuit quòd non omnino ſimiliter loquendum eſt de potentia generandi in Deo & in creaturis, ſicut nec de generatione & ſuppoſito generante.

42. Ad dictum autem Damaſceni poteſt dici quòd pro tanto dicit Damaſcenus quòd generatio eſt opus naturæ, quia per eam natura communicatur, & virtute naturæ generatio fundamentaliter elicitur, quia relatio quæ immediate actum generandi elicit fundatur in eſſentia, tamen non propter hoc eſt potentia generandi, quia potẽtia dicit immediatum principiũ quo actus elicitur, vel poteſt dici quòd Damaſcenus ſub nomine naturæ compræhendit quicquid pertinet ad rationem ſuppoſiti & ſic relatio in diuinis ſub nomine naturæ continetur, cum Damaſcenus dicat quòd generatio eſt opus naturæ, vocat enim naturam omne principium quod agit neceſſario & non libere. &c.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum potentia generandi ſit in filio.

Thom. 1. p. q. 41. ar. 6. ad pr.

AD tertium ſic proceditur. Et videtur quod potentia generãdi ſit in filio, quia perfecta imago perfecte imitatur illud cuius eſt imago, ſed filius eſt imago perfectiſsima patris, ergo perfectiſsimè imitatur ipſum potentia generandi, ergo &c.

2. Item nulla ſcientia eſt in patre quæ non ſit in filio, ergo nulla potentia eſt in patre quæ non ſit in filio, ergo in filio eſt potentia generandi ſicut in patre.

3. Ad idem eſt quod dicit Auguſtinus contra maximum, & habetur in litera, filius non genuit non quia non potuit, ſed quia non oportuit, ſi ergo non quia non potuit, ergo potuit.

4. CONTRA ſi potentia generãdi eſt in filio poſito quòd generet, nullũ ſequitur impoſsibile, ſequitur aut ſcilicet quòd eſſet immoderata generatio & infinitas filiorum, ergo hæc potentia non eſt in filio. Quod autem hoc ſequatur patet, quia potentia generandi diuina aut eſt terminata ad vnum filium aut non, ſi ſic, non erit in potentia generandi niſi in patre reſpectu illius filij. Si non, qua ratione poteſt in duos & in tres & infinitos? vel dicatur quare non.

5. RESPONSIO. duo ſunt modi dicendi ad quæſtionem iſtam. Prius eſt eorum qui dicunt quòd potentia generandi dicit relationem paternitatis, quæ cum non ſit in filio nec potentia generandi eſt in ipſo, & hic modus vt mihi videtur verior eſt & planior.

6. Alius modus eſt correſpondens primæ opinioni. Et eſt talis quòd iſtud gerundium generandi poteſt accipi tripliciter, ſcilicet actiue, paſsiue vel imperſonaliter. Et primo modo potentia generãdi eſt vt aliquis generet, & ſic non eſt in filio quia filius non poteſt generare. Licet enim ſola eſſentia ſit ſecundũ iſtos id virtute cuius ſit generatio, tamen quia ipſa hoc non habet niſi inquantũ eſt, ſecundũ iſtos fœcunda, quod ad primũ actum qui eſt generare, ratio cuius fęcunditatis ſortitur nomen & rationem potentiæ generatiuæ. Ipſa autem vt ſic non eſt in filio ſed ſolum tali fęcunditate expleta, ideo eſſentia vt habens rationem potentiæ generatiuæ actiuè non eſt in filio.

7. Sed diceret aliquis contra hoc ſic, omne abſolutum commune eſt tribus perſonis, ſed potentia generandi actiue eſt quid abſolutum vt ponit prima opinio, ergo eſt in filio & in omnibus perſonis.

8. Et ad hoc dicũt quòd illud quod eſt ſic abſolutũ quòd nullo modo connotat reſpectũ, eſt commune tribus perſonis: ſed abſolutum, quod connotat reſpectum non eſt cõmune tribus, vt eſt ſapientia genita quæ tantum cõpetit filio, potentia autem generandi actiue licet intrinſece non importet niſi ſolum abſolutum quod eſt eſſentia, ſecundũ iſtos tamen vt eſt ad generare ex quo ſortitur nomen & rationẽ potentiæ generatiuè, actiuè cõnotat reſpectum primitatis ſibi coexiſtentẽ in perſona in qua eſt ſub ratione talis potẽtiæ, & hoc propter primitatem actus generandi reſpectu aliorum actuum, propter quod non eſt niſi tantum in prima perſona & non in ſecunda vel tertia.

9. Si autem gerundium ſumatur paſsiue, ſic potentia generandi eſt in filio 1. vt generetur & in ſolo filio. Sicut enim eſſe Deum genitum competit ſoli filio, licet Deus ſit nomen commune, ſic potentia generandi paſsiue competit ſoli filio propter reſpectum connotandum proportionaliter vt in potentia generandi actiuè.

10. Si autem ſignandi ſumatur imperſonaliter, ſic dicũt quòd potentia generandi eſt communis tribus perſonis. Nam potentia qua exercetur actus generandi eſt in qualibet perſona, licet generare vel generari non ſit in qualibet.

11. Sed iſta non placent. primum non, quia ſupra oſtẽſum fuit quòd potentia generandi eſt relatio & non eſſentia vt ſic. Nec ſecundum videtur valere, quia valde extraneus modus loquendi eſt dicere quòd aliquis habeat potentiam generandi, quia haberet potentiam vt generetur, quemadmodum eſſet extraneum dicere quòd paries habeat potentiam dealbandi, quia habet potentiam vt dealbetur aut quòd ignorans habeat potentiam docendi, quia habet potentiam vt doceatur.

12. Secundò, quia talis reſponſio in nullo vadit ad intentionem quæſtionis, nullus enim quærendo vtrum in filio ſit potentia generandi intendit quęrere vtrum filius habeat potentiam vt generetur, ſed tantum vt generet, quia de hoc eſt difficultas ſi ponatur quòd potentia generandi dicat tantum quid.

13. Tertium etiam non videtur bene dictum, ſcilicet quòd potentia generandi (cùm gerundium imperſonaliter ſumitur) ſit in qualibet perſona, quia verbum imperſonale & ſi determinate non importat habitudinem ad perſonam agentem vel patientem, quia ex hoc imperſonale dicitur, tamen importat eam in vniuerſali & indeterminate: verbi gratia: Cùm dicitur docetur imperſonaliter, vel habet potentiã docendi prout eſt gerundiũ verbi imperſonalis, nõ includitur determinate habitudo ad perſonam quæ docet actiuè vel determinatè ad perſonam quæ docetur paſsiuè, tamen nunquam verificatur, niſi pro perſona cui competit aut competere poteſt actus docendi actiuè vel paſsiuè, igitur licet ly generandi imperſonaliter ſumptum non includat determinatè actionem vel paſsionem aut reſpectum ad generans vel genitum, includit tamen indeterminatè, nec vnquam verificari poteſt quòd in aliquo ſit potentia generandi accipiendo imperſonaliter, niſi cui competit aut competere poteſt generatio actiuè vel paſsiuè, ſed generatio nullo iſtorum modorum poteſt competere eſſe, ergo nec potentia generandi etiam imperſonaliter loquendo, quod eſt contra dictum tertium.

14. AD PRIMVM argumentum dicendum quòd filius cùm ſit perfecta imago patris perfectiſsimè imitatur patrem in his in quibus imitatio attendi ſolet, hæc autem ſunt propriè quantitas vel qualitas, vel aliqua per modum quantitatis vel qualitatis accepta: vnde de filio perfectè imitante patrem dicitur quòd eſt tantus & talis ſicut pater, ſecundum relationes autem non eſt propriè imitatio, quia nullus ſecundum eas dicitur ſimilis aut diſsimilis quod ad imitationem pertinet. Cùm ergo potentia generandi dicat relationem intrinſece ſecundum eam non debet attendi imitatio, ſed ſolum ſecundum eſſentiam & materiæ eſſentialia in quæ tranſeunt quantitas & qualitas in diuinis, in his autem filius perfectè imitatur patrem, licet non in potentia generandi propter relationem quam includit.

15. Ad ſecundum dicendum quòd non eſt ſimile de ſcientia & potentia generandi, quia ſcientia mere eſt abſolutum, & ideo eſt omnibus communis, potentia autem generandi includit intrinſecè relationem ratione cuius non poteſt omnibus conuenire.

16. Ad tertium dicitur quòd Auguſt. dicere intendit quòd non eſt impotentia in filio non poſſe generare, ſed ex proprietate relatiua ſibi conuenit, &c.

SEQVITVR DISTINCTIO OCTAVA.

Sententia literæ octauæ diſtinctionis in generali & ſpeciali.

NVnc de veritate ſiue proprietate. Superius oſtendit magiſter trinitatem perſonarum in vnitate eſſentiæ. Hic autem proſequitur de his quæ pertinent ad eſſentiam & perſonam. Sunt autem in diuinis tria, ſcilicet eſſentia communis, perſona diſtincta, & proprietas diſtinguens. Et circa hoc quatuor facit. Primò enim determinat de pertinentibus ad eſſentiam. Secundò de pertinentibus ad perſonas. Tertiò de proprietatibus. Quartò comparat illa ad inuicem. Secunda in principio, cùm dicit ibi: Nunc autem ad diſtinctionem perſonarum. Tertia in principio 20. diſtinctio. ibi, nunc de proprietatibus. Quarta in principio 30. diſtinct. ibi poſt prædicta. Prima diuiditur in tres ſecundum tria attributa eſſentię quę proſequitur. Primo enim determinat de eſſentiæ vnitate. Secundo de eſſentiæ incommunicabilitate. Tertio de ſimplicitate. Secunda ibi, Dei autẽ ſolius. Tertia ibi, Eadem quæ ſola. Prima in tres partes. Primo enim proponit ſuum intentum circa diuinæ eſſentiæ vnitatẽ. Secundo circa propoſitum mouet dubitationem. Tertio dubitationem ſoluit. Secunda ibi, hoc autem diligenter aduertendum. Tertia ibi. Ecce hoc dicit Auguſtinus. Tunc ſequitur illa prima pars, Dei etiam ſolius eſſentia, in qua determinat de ipſius Dei immutabilitate. Et diuiditur in duas. Primo proponit diuinam immutabilitatem. Secundo eam declarat per cõparationem ad creaturas. Secunda ibi, vt enim ait Auguſtinus. Hæc eſt diuiſio & ſententia magiſtri pro iſta lectione in generali.

2. In ſpeciali ſic procedit magiſter. Et primo proponit quòd diuina eſſentia eſt ſummæ veritatis, incommutabilitatis, & ſimplicitatis, veritatis, quia eſſe ei veriſsime conuenit, nam & à verbo eſſendi proprium nomen habet, & oſtendit quòd Dei eſſe ſecundum Hieronymũ non habet præteritum nec futurũ quod qualiter intelligendum ſit aperit dicens, quòd eſſe Dei non nouit preteritum, quia ſemper erat, nõ deſinit eſſe, neq; nouit

futurum, quia semper fuit nec incepit esse. Et hanc expositionem confirmat per Augustinũ. Postea contra hoc obiicit dicẽs. Si enim esse diuinum non nouit præteritum vel futurum, quomodo ergo verba præteriti vel futuri tẽporis de eo dicuntur? Et respõdet ad hoc quòd præterita verba de Deo dicũtur: non quia esse diuinũ præterito vel futuro subiaceat, sed ad significandum diuinã æternitatẽ & permanentẽ ipsius perpetuitatẽ, subdit etiam quòd esse diuinum non aduenit ei ab alio nec est accidens mutabile, sed naturaliter ei inest. Tunc sequitur illa pars Dei etiã solius in qua magister primo proponit quòd esse diuinum est incõmutabile. Secundo probat hoc quatuor rationibus, quarum prima talis. In omni mutabili est aliquid secundum accidẽs quo mediãte fit mutatio (id autẽ sumit ab Augustino) in Deo autem nihil est secundum accidẽs: ergo Deus est immutabilis. Secunda ratio est talis, quod habet verisimũ esse semper seruat esse, Deus habet verisimũ esse: ergo seruat sem per esse, & omne tale incommutabile est: ergo Deus est incom mutabilis. Tertia talis est, & sumpta est ab Apostolo, & potest sic formari, Omne quod mutatur moritur & mouetur secundum aliquid sui: quia dicit August. omnis mutabilis nonnulla est mors ipsa mutatio, sed Deus semper est immortalis, sicut dicit Apostolus: ergo Deus est immutabilis. Quarta ratio talis est, Omne quod mutatur mouetur vel per locũ vel per tempus, sed Deus nullo motu mouetur: ergo Deus est immutabilis: Deus ergo non est mutabilis: ergo est immutabilis verè. Et hæc est sententia magistri in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum qui est vel esse, Deo conueniat propriè.

Hæc quæstio penul. ar. 1. non est apud Tho. Sed vide non multum distantem vniuersaliorem. Thom. 1. p. q. 13. ar. 3.

Circa distinctionẽ istam quæritur de entitate Dei. Secundo de eius immutabilitate. Circa primum duo quærũtur. Primum est vtrum qui est vel esse Deo conueniat propriè. Et videtur quòd non, quia nihil nominamus nisi secundum quod concipimus, sed conceptus quem habemus de Deo quia est, est maximè confusus & minimè proprius: ergo & nomen huic conceptui correspondens minimè est proprium, tale est qui est vel esse: ergo &c.

2. Item agens æquiuocum non communicat cum effectu in ratione quam largitur effectui, sicut sol non est calidus, quia causa est æquiuoca caloris, sed Deus est causa æquiuoca respectu creaturæ, & largitur esse ei: ergo non conuenit Deo esse. Et si non conuenit ei non est ei proprium.

3. IN CONTRARIVM est quod dicitur Exod. 3. Qui est, misit me ad vos, &c. Et arguitur per rationem sic. Cui soli competit nomen essentiæ illi propriũ est esse, quia essentia ab esse dicitur vel eõuerso, sed soli Deo cõpetit nomẽ essentiæ, vt patet per Hieronymũ ad Marcellum vbi dicit, Deus solus qui exordium non habet veræ essentiæ nomen tenuit, quia in eius comparatione qui vere est, quia incommutabilis est, quasi non sunt quæ cõmutabilia sunt: ergo soli Deo propriè cõpetit esse.

4. RESPONSIO: propriũ diuiditur contra commune & contra translatũ, & sic dicitur dupliciter. Dicimus enim quòd homo proprie ridet, pratũ autem dum florer ridere dicitur non propriè sed translatiuè. Dicimus etiã quòd homini proprium est ratiocinari sentire autem non, sed commune, licet vtrumque conueniat homini propriè prout proprium diuiditur contra translatum.

5. Si ergo quæstio quærat de proprio prout diuiditur contra translatum (quod quidẽ habet rationem improprij) sic dicendum est quòd Deo competit maximè propriè esse. Quod patet dupliciter. Primo sic. Illa nominatio est magis propria prout nunc loquimur de proprio quæ sumitur secundũ cognitionem magis propriam, sed talis est per hoc nomen qui est vel esse: ergo &c. maior de se patet: minor probatur. Cùm enim in hac vita non possimus videre Deum sicut in seipso est quemcũque modum intellectus noster determinet, circa ipsum deficit semper à modo quo ipse in se est. Et ideo omnis affirmatiua cognitio de Deo quanto particularior est, tanto plus habet de improprietate determinãdo circa Deum modum qui in ipso non est, quanto autem vniuersalior est tanto minus habet de improprietate, talis autem est cognitio si est secundum quam imponitur ei hoc nomen qui est, &c.

6. Secundo sic: illud nomen magis propriè cõpetit Deo quod importat plures perfectiones vnico modo & sine cõtradictione aliquius limitationis. ratio huius est, quia de his quæ fuit in creaturis ex quibus Deum cognoscimus & nominamus solæ perfectiones Deo attribuuntur, sed eminentius quàm sint in creaturis, quia in Deo sunt perfectiones omnes generaliter sine exceptione, vnitæ sine diuisione, infinitæ sine limitatione; ergo illud nomen magis propriè cõpetit Deo quod importat plures perfectiones quoad primum, & vnico modo quo ad secundum, & sine contradictione & limitatione quo ad tertium, sed hoc est esse vel qui est. Dicit enim Dionysius quòd inter omnes diuinæ bonitatis participationes primũ est esse & quasi principium aliorũ præhabens in se omnia prædicta secundum quendam modum, vnicum est enim minimè determinatum & limitatum, ergo maximè propriè competit Deo. Et hanc rationẽ tangit Damascenus lib. 3. capi. 13. dicens sic: Videtur quidem omnibus principalius eorum quæ de Deo dicuntur nominibus esse qui est, quemadmodum ipse oraculo loquens Moysi in monte, ait, Dic filiis Israël quòd qui est misit me ad vos. totum in seipso comprehendens velut quoddam pelagus substantiæ infinitum & indeterminatum.

7. Si autẽ quæstio quærat de proprio vt diuiditur contra commune, sic dicendũ est, quòd esse vel qui est non est propriũ nomen Dei, est tamen aliquo modo appropriatũ. Primum patet, quia illud est propriũ quod soli cõuenit: sic per oppositũ illud est cõmune quod pluribus conuenit, sed esse non solũ conuenit Deo, sed etiam creaturis: ergo non est Deo propriũ. Secundum patet, scilicet quòd est appropriatum, id est de communi tractum ad proprium propter aliquam specialẽ rationem: dicitur enim aliquid appropriate tale, quia maximè est tale. Et hoc modo esse appropriate cõpetit Deo. Quod patet sic, illud cui competit primo esse & nullo modo potest ei competere non esse, dicitur maximè esse, & per consequens appropriate esse, sed Deo primo competit esse: & nullo modo potest ei competere non esse, quia ipse solus est necesse esse: ergo Deo competit maximè esse, & sic appropriate esse: maior patet, quia illud conuenit alicui maximè quod conuenit ei primo & sine respectu ad oppositum: minor similiter declarata est: sequitur ergo conclusio sic, ergo esse conuenit Deo non propriè, sed appropriate, hæc autem appropriatio non est respectu aliorum nominum quæ simili modo possunt Deo appropriari sicut esse sapientem, bonum, & huiusmodi, sed est respectu creaturarum, quia nulli creaturæ potest sic appropriari esse.

8. PER HOC patet responsio ad primum argumentum, solum enim probat quòd esse nõ est proprium Dei prout proprium diuiditur contra commune. & hoc concessum est. tamen non probat quin conueniat ei appropriate & propriè prout proprium dicitur contra translatum.

9. Ad secundum quod videtur probare quòd esse nullo modo competit Deo, dicendum quòd causa æquiuoca non communicat cum effectu in ratione specifica quam ei largitur, alioquin iam non esset æquiuoca, sed vniuoca, necesse est tamen quòd communicet in rationibus communibus & transcendentibus quæ omnia circueunt sicut esse bonũ, & huiusmodi.

10. Argumentum in oppositum probat solum quòd essentia & esse conueniant Deo appropriate, & hoc sonant verba Hieronymi, vt patet intuentibus.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum in solo Deo esse & essentia sunt idem.

Tho. 1. p. q. 3. ar. 4. Nymp. 4. metaph. q. 5.

Secundò quæritur, vtrum in solo Deo essentia & esse sint idem realiter. Et videtur quòd sic, quia nihil potest intelligi verè sub opposito eius quod est idem re cum ipso (sicut homo non potest intelligi cum opposito animalis vel rationalis) sed esse omnis creaturæ potest intelligi cum opposito ipsius esse, quia potest verè intelligi non esse, ergo in nulla creatura esse & essentia sunt idem re.

2. Secundo modo sicut se habet esse actualis existentiæ accidentis ad accidens, sic se habet esse actualis existentię substantiæ ad substantiam, sed esse actualis existentię accidentis quod est inesse est aliud ab accidente, quod probatur ex hoc quòd potest manere sine inesse, vt in sacramento altaris: ergo, &c.

3. Item si essentia esset idem quod esse, tunc esset idem iudicium de ista, essentia est essentia, & essentia est, sed hoc est falsum, quia vna põt esse falsa altera existẽte vera, ista enim semper fuit vera, homo est homo, non autẽ ista, homo est: ergo, &c.

4. Item nihil est in potentia ad seipsum, sed essentia est in potentia ad esse: ergo, &c.

5. Item sicut se habet materia ad formam & ad priuationem, sic se habet essentia ad esse & nòn esse, sed materia differt realiter à forma: ergo essentia differt realiter ab esse.

6. Item solus Deus est esse subsistens & illimitatum: sed si in creaturis esse & essentia essent idem re, creatura esset suum existens (quia quædam creaturæ per se subsistunt) haberent etiam esse illimitatum, quia esse secundũ se nullam limitationem habet. Tunc autem creatura esset purum esse, nihil habẽs

præter esse admixtum, hoc autem est inconueniens; ergo, &c.

7. Item Boëtius lib. de hebdomadis, hebdomadum prima dicit diuersum est esse & quod est, & quædam similia dicit hebdomadum secunda, dicit idem & quinta ex quibus videtur quòd essentia & esse realiter differant in creaturis.

8. Item Augustinus lib. 1. de trin. ca. 1. dicit sic, propriè de Deo dicuntur quæcũq; in nulla reperiuntur creatura, exẽplum ponit scriptura diuina sicut illud quod dictũ est ad Moysen, Ego sum qui sum, & qui est misit me ad vos. Cùm enim aliquo modo dicatur esse & corpus & animus, nisi proprio quodammodo velles intelligi nõ illud vtiq; diceret. Ille aũt modꝰ nõ videtur alius, nisi quòd in ipso solo esse sit idẽ quod essentia: quare, &c.

9. IN CONTRARIVM est quod dicit Hugo de sacramentis parte 1. cap. 19. quòd homo ex corpore & anima est suũ esse. Et arguitur per rationem cõmentatoris, quia ens aut est per seipsum aut per aliquid additũ. Si per seipsum habetur propositum, si per aliquid additũ. Quærã de illo addito cùm sit vtrum sit per se aut per aliquid additũ, si per seipsum eadẽ ratione fuit sistendũ in primo. Si per aliquid additum, quærã similiter de illo & sic erit processus in infinitũ quod est inconueniens.

10. Item quarta propositione de causis dicitur quòd prima rerum creatarum est esse, sed hoc non esset, si differret realiter ab essentia, quia supponeret productionem essentiæ: quare, &c.

Henricus in summa q. 23. ar. 2.

11. RESPONSIO, præter opinionẽ quæ ponit quòd esse & essentia in creaturis realiter differũt cuius rationes potiores tactæ sunt in arguendo opinionẽ illorum, qui dicunt quòd non differunt realiter bifurcatur. Quidã enim dicunt quòd esse nihil aliud reale & absolutum addit super essentiam, sed solũ respectum ad causam producentẽ. Dicunt enim quòd res habet duplex esse, scilicet essentiæ & esse existẽtiæ. Primũ habet quæ libet res ab æterno inquantũ respicit Deum tanquam causam exemplarẽ, & est penitus idem re cum essentia, nec differt, nisi sola ratione, quod probãt, quia cognitio Dei qua cognoscit res ab æterno terminatur ad veram rem: quod non esset nisi res ab æterno haberẽt aliquod esse reale, Item exẽplar respicit exemplatũ, & idea idearum, & creatiuũ creabile. Cùm ergo in Deo sit ab æterno exẽplar & ideæ rerũ & potentia creatiua earum, sequitur quòd ab æterno sit exẽplatũ & ideatũ & creabile: hæc autẽ non sunt Deus, sed creatura: ergo creatura habet aliquid esse reale ab æterno quod non est secundum istos, nisi esse essentiæ quod habet creatura à Deo sicut à causa exemplari, esse autem existentiæ habet à Deo sicut à causa efficiente, nec differt ab essentia nec ab esse essentiæ, nisi solo respectu quẽ habet ad causam suam vt est actu producẽs, ita quòd creatura sub esse existẽtiæ includit rem sub respectu quo actu producta est, quod concordat cum dicto communi quo dicitur, quòd generatio & creatio & huiusmodi terminantur ad esse.

12. Hæc autẽ opinio nõ potest stare, nec quantũ ad illud quod primo dicit de æternitate essentiarũ, nec quantũ ad illud quod secũdo dicit, quòd esse existẽtiæ addit super essentiã æternam solũ respectũ, & quia primũ non directè pertinet ad propositũ, ideo de illo nihil dicetur nisi quantũ cogũt rationes quas adducũt pro se. Sed de secũdo quod est directè ad propositũ patet quòd non, verũ est & hoc sic, esse existẽtiæ aut dicit solũ respectũ, aut solũ fundamentũ respectus, aut vtrũque. Primũ nõ potest dici, scilicet quòd esse dicat solũ respectũ, quia tunc rẽ esse non esset aliud quàm ipsam referri, quod est incõueniẽs, quia referri in creaturis supponit esse. Itẽ quia ad solũ respectũ non terminatur per se & immediatè aliqua actio. Ipsi autẽ ponunt quòd ad esse solũ terminatur creatio. Nec potest dici quòd includat vtrũque (scilicet fundamentũ & respectũ) quia totũ esse existentiæ producitur à generante vel creãte. Si ergo includeret fundamentũ quòd est essentiæ & respectũ vtrũque produceretur per creationẽ quod ipsi negãt, nec aliquis vnquã per esse rei duo intellexit, vnum absolutum & aliud relatiuum. Relinquitur ergo quòd esse dicat solũ aliquid absolutũ, quod tamen potest esse fundamentũ respectus. Illud autẽ absolutum vel est penitus idem cum essentia sola ratione differẽs ab ipsa, vel est aliquid additum essentiæ, quorum vtrumque est contra eos.

13. Ratio autẽ prima eorũ per quam probant æternitatẽ essentiarũ (quod est præter propositũ) est contra eos. Si enim oporteret illud quod à Deo est intellectũ ab æterno habere veram entitatẽ ab æterno, cùm Deus ab æterno cognouerit res nõ solũ quo ad essentiã, sed quo ad earũ existentiã, consequẽs est quòd creaturę fuerint ab æterno, nõ solũ quo ad esse essentię, sed etiã quo ad esse existẽtiæ quod est cõtra eos. Dicẽdũ est ergo ad maiorẽ quòd cognitio Dei qua cognoscit res ab æterno, termina tur ad verã rẽ nõ quæ sit ab æterno in actu, sed tantũ in potẽtia, non rei nisi obiectiuè sed Dei, ex hoc enim solũ creatura potuit esse, quia potuit esse obiectũ vel terminus operationis diuinæ.

14. Ad secundam dicendũ quòd in maiori non bene accipitur proportio sicut debet accipi, totũ enim debet accipi secũdum potentiam vt dicatur idea & ideale, exẽplar & exemplare sicut dicitur creatiuũ & creabile & tunc nihil ponitur actũ ab æterno, sed tantũ secundũ potentiã modo quo dictũ est. Si autẽ dicatur quòd exemplar requirit exẽplatum & idea ideatum, sicut creatiuum creabile, non bene dicitur, sed debet dici sicut creans & creatũ & omnia accipiãtur dicta secundũ actum, & tunc sicut Deus non fuit ab æterno actu creans, sic nec fuit ideans vt sic dicatur vel exẽplans vt sic liceat nomina fingere, propter quod nullo modo sequitur quòd creaturæ fuerint ab æterno. Item cum nõ sint nisi quatuor genera causarũ, necesse est quòd causa exemplaris coincidat cum aliqua earum non nisi cum efficiente, ergo &c. Item omnes causæ quatuor sunt respectu eiusdẽ, ergo nõ est aliud esse respectu efficientis & exemplaris.

15. Alij autẽ sunt qui dicũt quòd esse non est aliquid additum essentiæ differens realiter ab ea neque secundũ absolutum neque secundum respectiuum, sed differt solum ratione. Essentia significat naturã rei in abstracto. Ens verò dicit illud idem in concreto. Esse autẽ existẽtiæ dicit illud idem cum nota copulæ verbalis vt sit idem esse quod habere essentiã, ita quòd esse & ens & esse realiter idem dicũt sub diuersis modis significandi. Fundatur autẽ hæc opinio in dicto Aristotelis, 5. metaphysicæ, qui diuidit ens in ens secundum animã tantum, & in ens extra animam tantum quod diuiditur in decẽ prædicamenta, & huius entis solius est essentia & esse extra animam de quo nunc quærimus. Sicut ergo ens extra animã quod diuiditur in decẽ prædicamenta, prædicat essentiã vniuscuiusque rei de qua dicitur & nõ aliquid additũ, vt dicit philosophus 4. metaphysicæ, ita quod idem sint homo & ens homo, nec dicunt aliquid diuersum nisi secũdum dictionem repetitam, vt ibidem dicitur, ita de quocũque dicatur esse in re extra, non dicit aliud re sed idem, sicut enim omne ens vel est substantia vel quantitas, & sic de aliis, ita omne esse est vel esse substantiam vel esse quantum & sic de aliis, & sic cum dicitur homo est vel linea est, & sic de omnibus dicat esse idipsum quod subiectum ratione alicuius sub esse contenti quod est esse substantiam vel esse quantitatem & sic de ceteris, sic cum dicitur homo est ens, vel linea est ens, hoc autẽ innuit Aristoteles, 5. metaphysicę distinguendo ens extra in decem prædicamenta, dicit enim sic, quoniam ergo prædicamentorum, alia quid est significant, alia quale, alia quantum, alia ad aliquid, alia facere, alia pati, alia vbi, alia quando. Horum vnicuique esse idem significat.

Cap. 7.

16. Confirmatur autem hæc positio multis rationibus. Primo sic, ab ente secundum quòd ens nihil potest esse realiter differens eo quòd ens omnia includit, sed esse conuenit vnicuiq; in eo ꝙ est ens, vnde & vnum ab altero denominatur, & proprietas communis reducitur ad aliquam rationem communem secundum quam cõuenit omnibus in quibus reperitur. Illa autẽ ratio non potest esse nisi ratio entis, ergo nõ est realiter differens à natura entis, sed ens dicit essentiã illius de quo prędicatur & non est aliquid additum, ergo & esse dicit idipsum. Secũdo sic, ex eadem radice esse aut est in certo prędicamẽto aut est de transcendentibus. Non potest dici ꝙ sit in certo prædicamento, quia non in prędicamento substantiæ, quia cõuenit accidenti etiam sine substantia existenti vt quãtitati in sacramẽto altaris, nec in aliquo de prædicamentis accidentium, quia nullũ est quod necessario assequatur omne ens sicut facit esse, nam quãtitas prædicamentũ accidentis non conuenit substantiis separatis quibus tamen cõuenit esse, qualitas etiã non necessario assequitur omnia, quia Deus posset facere ꝙ quantitas haberet esse sine qualitate æque faciliter sicut sine substantia. Et eodẽ modo potest deduci in aliis prædicamentis. Relinquitur ergo ꝙ esse sit de transcendentibus, & hoc videtur rationabile, quia de quocunq; dicitur ens, de eis dicitur esse, sed omnia transcendentia prædicant essentiã eorũ de quibus dicuntur & non aliquid additum, ergo &c. Simile enim iudiciũ videtur esse de omnibus transcendentibus. Et ideo cũ ens vnũ aliquid res non dicant aliquid additum essentiæ, videtur ꝙ idem iudiciũ sit de esse. Tertio sic, omne accidens supponit subiectũ subsistens. Si ergo esse subsistentiæ sit accidens additum essentię eo circũscripto per intellectum, adhuc subiectum esset per se subsistẽs. Et illa aliquid intelligetur subsistens sine esse subsistentiæ quod implicat contradictionẽ. Quarto sic, plus depẽdet accidens à subiecto quàm subiectum ab accidente, sed nos videmus ꝙ Deus potest separare accidens à subiecto & separatum conseruare, vt dictum est de speciebus in sacramẽto, ergo multo fortius potest substantiã vel essentiam subiecti separare ab omni accidente & separatũ conseruare, sed res nullo modo potest cõseruari sine esse, quia implicat contradictionẽ, ergo esse nõ est accidens additum essentię. Quinto sic, eadem radice nulla substantia cõpleta est in potentia ad esse simplex, sic vt illud non habeat vel habere non posit nisi addito sibi actu realiter ab ipsa diuerso, sed esse subsistẽtiæ substantiæ cõpletæ

est esse simpliciter:ergo essentia substantiæ cõpletæ non est in potentia ad esse subsistẽtiæ tanquã ad actum sibi additum, maior patet, quia illud quod est in potẽtia ad esse simpliciter nec illud habet nisi addito actu realiter diuerso,illud est tantũ in pura potentia tenẽs infimũ gradũ possibilem in entibus, quia hoc est esse in potentia subiectiuè ad esse simpliciter quod non conuenit nisi materiæ primæ quæ est propè nihil secundũ Augustinũ,sed essentia substantiæ cõpletæ sive simplicis(vt est angelus)sive cõpositæ,vt in corporibus,non est pura potentia tenens infimum gradũ possibilẽ in entibus,hoc enim soli materiæ primæ cõpetit & non actui vel includenti actum sicut est in omni substantia cõpletaeergo nulla completa substantia est in potẽtia ad esse simpliciter, sic vt illud habere nõ possit,nisi addito sibi actu realiter ab ipso diuerso,& hæc fuit maior,minor similiter probatur,scilicet quòd esse subsistẽtiæ substãtiæ completæ sit esse simpliciter:ad hoc enim quòd aliquid dicatur esse simpliciter videtur solum duo requiri quantũ pertinet ad propositum. Primũ est quòd sit in rerũ natura. esse enim solum in intellectu est esse secundũ quid per comparationẽ ad esse in re extra.Secũdum quod est,illud esse in re extra sit tale quòd non supponat aliud. Alia autẽ supponunt ipsum. Per hoc enim habet quandam principalitatem ratione cuius dicitur esse simpliciter. Hæc autẽ sunt in esse subsistẽtiæ substantiæ cõpletę,quia est esse extra animam & in ipso fundantur omnia alia & suppo nunt ipsum:ipsum autẽ non supponit alia: ergo est esse simpliciter,& hæc fuit minor, sequitur ergo conclusio, scilicet quòd essentia substantiæ cõpletæ non est in potentia ad esse tãquam ad actum sibi additum. Item esse actualis existentiæ non est aliud quàm esse actu ens , & sic est differentia entis condiuisa contra ens in potentia , sed differentia entis non dicit aliquid additum illi de quo prædicatur sub ente,sicut rationale non dicit aliquid additum illi de quo prædicatur sub animali, &c.

17. AD RATIONES in oppositũ respõdendũ est,ad primã cùm arguitur *nihil potest intelligi* sub opposito eius quod est idẽ cum ipso,dicendũ quòd verũ est,nisi facta essentiali trãs mutatione qua tamẽ facta potest intelligi(verbi gratia) de essentia hominis est esse animatũ propter quod non cointellecta trãsmutatione circa essentiã hominis impossibile est intelligere hominẽ esse sub opposito animati, vt intelligamus quòd homo maneat quo ad essentiã suã & nõ sit animatus,facta autẽ transmutatione circa essentiã, & ea cointellecta potest homo intelligi sub opposito animati, vt cùm intelligimus hominem esse mortuũ,intelligimus hominẽ sub opposito animati,& hoc est cointellecta mutatione circa essentiã hominis. Similiter in proposito manẽte essentia in essentialibus non possumus verè intelligere essentiã non esse,sed cointellecta mutatione essentię quo ad ea quę sunt ei intrinseca potest intelligi essentia non esse quãuis essentia & esse sint idipsum, vel aliter quia essentia & esse vtrũque dicitur secũdũ actũ & secundũ potẽtiam. Cùm ergo dicitur quòd essentia & esse sint idẽ , intelligẽdum est proportionaliter sumẽdo,scilicet essentiã in actu, & esse in actu & essentiã in potentia & esse in potentia , & sic sumendo vnũ nõ potest intelligi sub opposito alterius.Non enim potest verè intelligi quòd essentia in actu non habeat esse in actu,aut quòd essentia in potentia non habeat esse in potẽtia,potest tamen intelligi quòd essentia in potẽtia non sit actu,quia esse & essentia sic accepta non sunt idem.Vel dicendũ quòd nihil potest verè intelligi esse subiectiuè sub opposito eius quod est idẽ cum ipso.Nec essentia potest sic intelligi sub nõ esse quasi ipsa sit quoddam subiectũ *non* esse,quia si esset subiectum,esset ens & haberet esse,& sic simul esset & non esset,sed quodlibet creatum potest verè intelligi sub opposito eius quod est de ratione sua non quidem subiectiuè,ita quòd maneat secũdum in quod est & eius oppositum sibi conueniat , sed facta transmutatione verè dicitur de eo oppositum eius quod prius dicebatur.

18. Ad secundũ dicendũ quòd esse accidentis non differt realiter ab essentia nec potest ab ea separari,& quãdo dicitur quòd immo,quia accidentis esse est inesse.Dicendũ quòd hoc est intelligendum non secundum identitatem , sed secundum concomitantiam , quia accidens secundum naturam non esset nisi inesset,suum tamen inesse non esset suum esse:nam vnum manet in accidente separato virtute diuina altero non manente.

19. Ad *tertiũ dicendũ* quòd idem iudicium est de hac,essentia est essentia & essentia est , sumẽdo proportionaliter hincinde terminos secundum potentiam & actum,hæc enim semper est vera essentia est in actu , & similiter hæc essentia in actu est in actu, & eodem modo sumendo terminos secundũ potentiam, sumendo autem secundũ potentiam subiectum & prædicatum secundũ actum vtraque est falsa,scilicet ista essentia in potentia est essentia in actu,& hæc essentia in potentia est in actu.

20. Ad quartũ dicendũ ꝙ potentia & actus dicũt quandoq; diuersa res,quãdoq; autẽ eandẽ sub alio modo. Exemplũ primi est,cùm dicitur quòd aqua est in potẽtia vt sit calida.Exẽplum secũdi est vt cùm dicitur sortes fuit prius in potentia postea in actu.Cùm ergo dicitur quòd nihil est in potẽtia ad seipsum,verum est primo modo,quã potentiã aliqui vocãt subiectiuã, sed secũdo modo nõ est verũ, quia idẽ est in potẽtia ad seipsum secundũ aliũ & aliũ modũ, & sic essentia secundũ potentiã dicta est in potentia ad seipsam acceptã secundũ actum & ad esse secundũ actũ *quod est idem cum essentia in actu. Eodem modo* esse creaturæ est in potentia ad esse & non esse,quia esse rei potest esse & potest non esse,propter quod per idẽ posset concludi quòd esse non sit idẽ sibi sicut quòd non sit idẽ cum essentia.

21. Ad quintum dicendum per interemptionem maioris,materia enim est in potentia subiectiua ad formã & ad priuationem,& ideo oportet quòd differat ab vtraq; secundũ rem. Essentia autem non est in potentia subiectiua ad esse & non esse, sed obiectiua tantum,dicitur enim essentia esse in potentia ad esse,quia potest esse obiectum operationis diuinæ producentis eam in actu. Est etiam in potentia ad nos esse,quia ab ea potest subtrahi influentia diuina qua substracta res secundum totum quod in ea est cedit in nihil , esse autem sic in potentia ad esse & non esse , *scilicet obiectiuè tantũ non arguit* quòd essentia differat realiter ab esse,sed potius oppositum,quia ipsamet essentia est obiectum operationis diuinæ ipsam producentis.

22. Ad sextum dicendum quòd esse cuiuslibet creaturæ subsistentis est subsistens, nullũ tamen est illimitatũ. Et quod dicitur quòd esse secundum se est illimitatũ. Dicendum quòd esse in sua communitate acceptum est illimitatum ratione esse increati sub ipso cõtenti,quodlibet autem aliud esse sive sit subsistẽs sive non, sive sit idem cum essentia sive aliud, limitatum est ex eo quòd creatura est , neque enim essentia limitat esse, quia essentia illimitata est omni illo modo quo & esse.

23. Ad auctoritatem Boëtij de hebdomadis potest dici quòd pro tãto dicit Boëtius quòd diuersum est esse & quod est, quia aliquid *includitur in vno eorũ ex suo modo* significandi quod non includitur in alio , vel vt verius credo quòd Boëtius non loquitur vniuersaliter in omnibus, sed in cõpositis,nec loquitur de esse existentiæ vt est cõmune ad esse in actu,& ad esse in potentia,sed solũ de esse in actu. Et quia in cõpositis tota actualitas est à forma quæ differt à cõposito sicut pars à toto : ideo dicit quòd differt quod est (id est ipsum cõpositum) & quo est vel esse(id est forma) sicut totũ & pars.In simplicibus enim secundum ipsum hæc non differunt secundum hanc intentionẽ: dicitur in eodẽ libello quòd id quod est participat ipsum esse, Circa quod est notandum,quòd tripliciter potest aliquid participare aliud. Vno modo sicut subiectum participat formam sicut homo dicitur participare albedinem, & hoc modo participans & participatum differunt realiter. Secundo modo sicut totum partem vel aliquid sumptum per modum partis.Et hoc modo concretum dicitur participare abstractum,quia concretum significat per modum totius & habentis,abstractum verò per modum partis & per modum habiti , & sic dicimus quòd homo participat humanitatem,quia humanitas significat per modum partis,licet realiter dicat totum. Et dicimus quòd homo participat rationabilitatem quæ partem dicit & per modũ partis.Tertio modo dicitur aliquid participare aliud,quia habet illud diminutè respectu alterius in quo est perfectè , sicut calor aëris *dicitur participatus respectu caloris ignis. Primo* modo ens non participat essentiam aut esse,quia non se habet ad ea vt subiectum ad formam re differentem.Secundo autem *modo & tertio ens vel id* quod est potest dici participare essentiam & esse,quia ens se habet ad essentiam sicut concretum ad abstractum , & se habet ad esse actu sicut totum ad partem in compositis, esse etiam in omni creatura est diminutum respectu esse diuini.Et ideo potest dici participatum secundo & tertio modis,licet non sit ab essentia diuersum.

24. Ad illud Augustini dicendum est, ꝙ proprius modus quo esse conuenit Deo , non est quod in eo solo esse sit idem quod essentia, sed quia immutabiliter cõpetit ei esse,& hoc patet ex his quæ dicit 5. libro capi. 2. resumens illud verbum , vbi dicit sic,id solũ quod non solũ non mutatur,verũ etiã mutari omnino non potest sine scrupulo occurrit ꝙ verissimè dicatur esse,

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum solus Deus sit immutabilis.

Tho.1.p.q.9.ar.1.& 2.

ROstea quæritur de immutabilitate Dei, vtrũ solus Deus sit immutabilis. Et videtur quòd non, quia illud quod exit de ocio in actum vel de non operante sit operans, mutatur, sed Deus est huiusmodi , fecit enim creaturas ex tempore, cùm prius non fecisset:ergo,&c.

2. Item si solus Deus sit immutabilis, omnis creatura est mutabilis

tabilis , sed contra omne quod est mutabile , est mutabile in oppositum , sed oppositum mutabilis est immutabile: ergo si omnis creatura est mutabilis,erit mutabilis in immutabile.Si ergo Deus est immutabilis & omnis creatura mutabilis , omnis creatura est mutabilis in Deum,quod est *impossibile.*

3. IN CONTRARIVM est quod dicitur Malach.3. Ego enim dominus,& non mutor.Et Iaco.1. apud quẽ non est transmutatio. *De creatura autem simul dicitur,* & creatore in psalmo , mutabis & mutabuntur: tu autem idem ipse es, &c.

4. RESPONSIO: aliquid potest dici mutabile per potentiam quæ est in altero tantũ,& aliquid per potẽtiam quæ est in ipso. Et vtroq; modo omnis creatura mutabilis est, Deus autẽ immutabilis. Primũ patet. Et primo quòd omnis creatura sit mutabilis per potẽtiã quæ est in altero,& hoc sic.Omne quod secundũ se totũ depẽdet ex alterius virtute & operatione mutabile est secundũ se totũ per subtractionẽ influẽtiæ illius,quia omne quod dependet ab aliquo quantum depẽdet sive in fieri sive in esse,sive quo ad totũ, sive quo ad partẽ tãtum est mutabile per subtractionẽ influẽtiæ illius , sed omnis creatura dependet secundũ se totã à Deo:ergo omnis creatura secundum totũ quod in ea est,est mutabilis per subtractionẽ influẽtiæ diuinæ. Item paris virtutis esse videtur producere rem in esse & facere eam non esse,immò in multis videmus secundũ esse facilius quàm primũ,sed creatura à Deo potuit fieri ex nihilo:ergo potest à Deo reduci in nihil,vtraq; autẽ potẽtia, scilicet vt creatura producatur ex nihilo vel reducatur in nihil,est Dei & non creaturę,nisi vocetur potẽtia nõ prohibitio,nihil enim potitium ex parte creaturæ *subiicitur creationi,nihil etiã* est in creatura producta , quod sit in potẽtia subiectiua ad annihilationẽ,sed sicut creatura dicitur posse creari,quia potest esse terminus ad quẽ *potentiæ diuinæ* creantis,sicut dicitur adnihilari posse,quia potest esse terminus à quo potẽtiæ diuinæ influentiã suam subtrahẽtis.Patet ergo quòd omnis creatura est mutabilis per potentiã quæ est in altero, sed absq; dubio hæc nõ est propriè mutatio, quia de ratione mutationis propriè dictæ est. quòd aliquid vnũ & idẽ se habeat nunc aliter quàm prius.Cùm ergo in creatione & annihilatione nihil vnũ & idẽ se habeat nũc aliter quàm prius (quia quod incepit esse per creationẽ nõ fuit prius nec sic nec aliter , quia omnino non fuit) Similiter quod desinit esse per adnihilationẽ,*prius* quidẽ habet esse, sed postea nõ est nec sic nec aliter, nec secũdũ se nec secundum aliquid sui,quia penitus non est : ergo nõ est ibi propriè mutatio.

5. Si autem aliquid dicatur mutabile per potẽtiam quæ est in ipso, adhuc omnis creatura est aliquo modo mutabilis vel secundum formã, sicut in omnibus generabilibus & corruptibilibus in quibus nihil est quod non pertineat ad mutationem, vel vt subiectũ vel vt terminus, primo vel secũdario vel secundum locũ(sicut in corporibus cælestibus) vel secundũ electionem, sicut in omnibus creaturis spiritualibus:& causa est,quia omnis motus & mutatio est propter non habitum, possibile tamen haberi. Sunt enim motus & mutatio alicuius imperfecti, quod ergo non est simpliciter perfectum potest mutari aliquo modo mutationis,sed nulla creatura est omnino & simpliciter perfecta : ergo omnis creatura potest aliquo modo mutari.

6. Secũdum patet,scilicet ꝙ Deus nullo modo sit mutabilis & quidẽ ꝙ nõ sit mutabilis secundũ potẽtiã quæ est in altero per creationẽ & annihilationẽ.Patet quia omne quod est sic mutabile causam habet à qua secũdũ se totũ dependet, vt dictũ fuit. sed Deus causam nõ habet,sed est omniũ prima causa:ergo,&c.

7. Quòd etiã non sit mutabilis secundo modo,scilicet per potentiam quæ est in ipso, patet quia quod est omniquaq; perfectũ,est omnino immutabile, sed Deus est omniquaq; perfect': ergo est omnino immutabilis, maior patet & ex eo quòd motus & mutatio sunt actus rei imperfectè (vt dictũ est)& per inductionem, quod enim mutatur secundũ locũ pertingit secundum se vel aliquid sui,ad aliquid quod prius pertingere nõ poterat,est etiam quantũ & limitatũ (quia quantũ infinitũ moueri non posset)& hæc omnia sonant imperfectionẽ:quod etiam mutatur secundum formam substantialem vel accidẽtalem est subiectum alicuius formæ sibi inhærentis, vel est forma inhærens,vtrique enim attribuitur mutatio,vni tanquam termino alij tanquam subiecto vtrunque autẽ semper importat imperfectionem , subiectum quidem , quia est in potentia passiua ad formam, forma autem , quia est alij inhærens , & quantum ad suum perfectum esse ab alio dependens : quare, &c.

8. De mutatione autem secundum electionem quòd includat imperfectionem patet,quia mutatio secundũ electionem prouenit ex mutatione cognitionis (manente enim iudicio rationis eodem,simpliciter in velle & in particulari de aliquo eligendo , impossibile est electionem mutari) mutatio autem cognitionis non est nisi alicuius imperfectè cognoscentis qui non nouit à principio & simul omne eligibile & omnes circunstantias eius : quare, &c. Patet ergo quòd omne illud quod est omniquaque perfectum, *nullo modo est mutabile* , minor autem ab omnibus supponitur,scilicet quòd Deus sit simpliciter & omniquaque perfectus, ergo nullo modo est mutabilis.

9. AD PRIMVM argumentũ dicendũ est,quòd exitus de ocio in actũ & nouitas operati nũquã arguit mutationẽ in operante,nisi sit nouitas secundũ operationẽ intra manentẽ.Illa enim non potest de nouo aduenire sine qualicunq; mutatione. Aliæ autem possunt. Si enim sol semper staret in hemisphario nostro in eodẽ situ & luna suo motu quandoq; interponeretur inter nos & solẽ,sol quandoq; non illuminaret nos,& quandoque illuminaret nos,& quandoque *illuminaret de nouo nulla* facta mutatione in ipso. Si etiã sol esset cognoscens & volẽs & illuminare esset in potestate suæ volũtatis,tunc sol antiqua voluntate & ęterna si ęternã haberet,posset velle & per cõsequẽs facere nouã illuminationem absque quacunq; mutatione sui, nec quo ad velle quod potest esse antiquũ & æternum respectu voliti de nouo producendi , nec quo ad illuminare , quia nouum illuminare non ponit mutationẽ in illuminante,vt dictũ est.Cũ ergo Deus agat per volũtatẽ cui subest quicquid voluerit posse,patet quòd sine sui mutatione potest noua producere.

10. Ad secundum dicendũ quod mutatio semper est in oppositum sed non secundũ omnem conditionẽ eius quod mutatur. Alioquin nihil symbolicũ esset inter id quod mutatur & illud in quod mutatur,quod falsum est,*quia sic nõ potest mutari* aër in ignem cum vterq; sit calidus,nec mutabile in aliquid mutabile cum conueniant immutabilitate,quod est absurdum:sufficit ergo opposito secundũ ea quæ sunt per se & speciales termini mutabilis,vt album,nigrum,calidum, frigidum : secundum conditionẽ autem subiecti vt est esse mutabile,vel secundum generales cõditiones terminorũ non oportet nec est possibile esse oppositum.Si enim terminus à quo est qualitas, non oportet quòd terminus ad quem sit non qualitas:immo necessario est qualitas : esse autẽ mutabilis est conditio subiecti.Et si aliquo modo conueniat termino conuenit vt generalis conditio secundũ quam non est possibile attendere oppositum.

Secunda pars distinctionis octauæ , sententia in generali & speciali secundæ partis octauæ distinctionis.

Ædem quæ sola proprietas. Superiùs determinauit magister de diuina immutabilitate. Hic determinat de diuina simplicitate. Et diuiditur in duas partes.Primo enim proponit quid intendit. Secundo probatur intentum.Secunda ibi , vt autem scias. Et hæc secunda diuiditur in duas. Primo ostendit multiplicitatem.Secundo diuinam simpliciratem.Secunda ibi. Deus vero &c. Prima istarum *diuiditur in duas. Primo* excludit simplicitatem à creatura corporali.Secundo à creatura spirituali.Secunda ibi.Creatura spiritualis. Et cum hoc sequatur illa pars in qua ostendit diuinam simplicitatem,quæ diuiditur in duas partes.Primo ostendit diuinam simplicitatem. Secundo excludit omnia ab eo composita. Secunda ibi, quòd autem in natura diuinitatis.Hæc autem diuiditur in tres.Primo separat à Deo accidentiũ prædicationem , per quod habetur quòd non est in ipso compositio accidentis & subiecti. Secundo excludit quòd nec substantia de ipso propriè prædicatur. Tertio ostendit quòd in eo nulla est compositio.Secunda *ibi,vnde nõ* propriè dicitur.Tertia ibi,huius autem essentię multiplicitas. Hæc est diuisio & sententia in generali.

2. In speciali vero sic procedit magister & proponit. Primo quòd essentia Dei simplex est,quia in Deo nulla est diuersitas sive accidentium sive formarum.Postea ostendit creaturæ corporalis multiplicitatem. Et dicit quòd in creatura corporali est vtraque diuersitas,secundum partium & accidentium sive formarum. Et ostendit postea quòd creatura spiritualis est multiplex , licet enim in ea non sit diuersitas partium sicut in corporalibus,quantum ad hoc simplex dicatur,vnde anima est tota in toto & tota in qualibet parte corporis , est tamen in ea diuersitas accidentium , sicut determinat per exempla. Postea ostendit diuinam simplicitatem. Et dicit quòd Deus est summè simplex , nec obstat huic simplicitati pluralitas nominum quæ de Deo dicuntur,quia omnia vnum significant, ab eadem enim natura & simplici habet Deus quòd sub multiplicibus nominibus ei attribuantur. Postea ostendit quòd in Deo non sunt alia accidentia distrahendo per singula prædicamenta accidentis. Postea dicit quòd substantia dicitur de Deo improprié , quia Deus nulli accidenti substat , & sic patet quòd Deus propter suam simplicitatem in nullo genere. Postea dicit Deum summè & omnino simplicem & ab eo omnem compositionem remoueri , quod ex hoc ostendit quòd Deus est quicquid habet.Addit etiã vlteriùs quòd hæc simplicitas plu-

ralitas

ralitatem personarum non excludit cum dicitur deus est quicquid hic intelligendum est, excepto eo quod relatiue dicitur, & in hoc terminatur sententia in speciali, &c.

QVAESTIO PRIMA QVAE EST QVARTA.

Vtrum Deus sit omnino simplex.

Thom.1.p.q.3.ar.7.& 8.

CIRCA istam partem distinctionis quæritur de duobus in generali. Primum est de simplicitate Dei. Secundum est de simplicitate creaturæ. Circa primum quæritur vtrum Deus sit omnino simplex. Et arguitur quòd non, quia omne quod melius est, est Deo attribuẽdum, sed apud nos composita sunt meliora simplicibus. (Compositũ enim melius est quàm materia sola aut sola forma) ergo compositio est Deo attribuẽda.
2. Item in quocunque est pluralitas realis illud est realiter compositum, sed in Deo est realis pluralitas relationum realium: ergo in ipso est realis compositio.
3. IN CONTRARIVM est quod dicit Augustinus 6. de trinit. quòd Deus verè simplex est & summe.
4. RESPONSIO: circa quæstionẽ dicenda sunt duo. Primum est, quòd Deus non est cõpositus in se. Secundũ est, quòd non est alteri compositibilis nec aliud sibi. Primum patet dupliciter. Primo ex primitate Dei (suppositò quod declaratum est prius, scilicet quòd Deus est primum in entibus) & hoc sic, primum ens est primũ vnum, sed Deus est primũ ens: ergo est primum vnum, sed vnum cõpositione non potest esse primum vnum: ergo Deus non est vnus compositione, sed simplicitate. Quod autẽ primum vnum non sit vnum compositione patet, quia sicut se habet entitas ad entitatem, sic se habet vnitas ad vnitatem, sed entitas compositi supponit entitatem partium: ergo vnitas eius supponit vnitatem cuiuslibet partis.
5. Secũdo patet idem ex eius causalitate (suppositò quòd Deus causam non habet) sic, omne compositum habet causam, sed Deus causam non habet, sed est omniũ prima causa: ergo Deus non est aliquid compositum. minor supponitur, sed maior probatur quia duplex est cõpositio: vna est ex materia & forma, quia substãtia de qua nunc loquimur (cùm de Deo quærimus) non cõponitur nisi ex materia & forma: alia est compositio ex subiecto & accidẽte, de qua dicetur in secundo articulo. Quod autem cõpositum ex materia & forma causam habeat, patet, haberenim duas causas intrinsecas, scilicet materiã & formam ex quibus componitur, habet etiam causam efficientem, quia vnio materiæ cum forma fit per agens quod introducit formã in materia: vnde philosophus 8. metaphysicæ cùm quæreret quare ex materia & forma fit vnum, dicit quòd non est aliqua causa nisi vnum principium motus quod est causa agens. Item patet per rationẽ idem sic: Omne illud quod de se non est necesse esse, habet causam efficientẽ, sed nullum compositum ex materia & forma est de se necesse esse: ergo omne tale habet causam efficientẽ. maior patet, quia quod de se non est necesse esse, potest non esse quantum est de se, immo etiam quantum est de se non esset. Omne autem tale indiget aliquo reducente ipsum de non esse ad esse, & illud est solum agens: quare &c. minor probatur, quia non est maior necessitas cõpositi quàm partium ex quibus componitur, immo minor: quæro ergo de forma quæ est pars istius compositi vtrum possit esse sine materia vel non. Si potest esse sine materia compositũ potest non esse, quia compositum non est, nisi forma existente in materia. Si autem forma non potest esse nisi in materia, ergo de se ipsa non est necesse esse, quia omne quod est de se necesse esse, potest esse excluso quocunque alio. Si autem ipsa non est de se necesse esse, nec compositum. Idem potest probari ex parte materiæ: & sic patet minor: sequitur ergo conclusio.
6. SECVNDVM principale: patet, scilicet quòd Deus non est alij componibilis, nec aliquid sibi. Cùm enim Deus sit substantia actu ens, si est alteri componibilis, vel aliud sibi talis compositio est subiecti & accidentis: sed probo quòd hoc non sit possibile, quia omne accidens habet causam efficientem cùm de se non sit necesse esse, eo quòd non potest sine alio esse: ergo accidens quod esset in Deo aut esset tantum effectiuè ab eo vel ab alio, non ab alio: quia tale accidens oportet quòd dicat perfectionem simpliciter: aliàs non esset in Deo, sed Deus cùm sit perfectissimus & primum perfectum, habet ex se quicquid perfectionis est & non ab alio: ergo tale accidens non esset effectiuè in Deo ab alio, nec ab ipso, quia idem simplex, & secundum idem, & respectu eiusdem non potest esse in actu, & in potentia, sed Deus per essentiam suam simplicem respectu talis accidentis potest esse agens, & in actu vt tu dicis. ideo respectu eius non potest esse in potentia & subiectum: ergo nullum accidens est ei componibile. Et confirmatur quia quod est simpliciter & omniquaque perfectum, non recipit additionem perfectionis, sed Deus est summè perfectus: ergo non recipit additionem cuiuscunque perfectionis accidentalis.
7. AD PRIMVM argumentum dicẽdum quòd quicquid bonitatis est in creaturis, totum est Deo attribuẽdum. Et cùm dicitur quòd composita sunt meliora simplicibus, dico quòd non in eo quòd composita, immo in hoc sunt minoris perfectionis & maioris dependentiæ, vt declaratum est in corpore quæstionis, vnde si ea quę sunt in composito, essent in eo modo vnico & simplici, perfectius esse haberent: & sic est in Deo, habet enim omnes perfectiones compositorum sicut esse subsistens quod non habet materiam neque formam.
8. AD SECVNDVM dicendum quòd realis pluralitas absolutorum in eodem facit realem compositionem, & talis pluralitas realis non est in Deo, sed realis pluralitas relationũ inter se vel cum absoluto nullam facit compositionem, sicut inferius declarabitur, talis autem solum est in Deo, & non illa quæ est absolutorum, propter quod in ipso nulla est cõpositio.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum anima componatur ex materia & forma.

Tho.1.p.q.75.ar.2.

SEcundo quęritur de simplicitate creaturæ & specialiter animæ rationalis, & quæruntur duo. Primum est, vtrum anima rationalis sit cõposita ex forma & materia. Secundum est, vtrum habeat partes quantitatiuas, quod idem est quod quærere vtrum extendatur extensione corporis, vel sit tota in qualibet parte corporis. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd anima sit composita ex materia & forma, quia in habentibus ordinem posterius supponit prius, sed compositio materiæ cum forma prior est compositione subiecti cum accidente, cùm prima det esse simpliciter: secunda verò det esse secundum quid, cùm ergo in anima sit compositio subiecti ad accidens, puta essentiæ animæ ad suas potentias habitus & actus, videtur quòd in ea sit compositio materiæ ad formam quæ ab alia supponitur tanquam prior.
2. Item in per se ordinatis non peruenitur de extremo ad extremum nisi per medium, sed inter ens in actu & nihil medium est pura potentia: ergo ex nihilo non peruenitur ad ens actu, nisi per materiam quæ est pura potentia, sed anima facta est ex nihilo ens in actu: ergo est materia media, & sic composita est ex materia & forma.
3. IN CONTRARIVM est quod dicit Augustinus 7. super Gene. ad literam, quòd anima non est nec ex materia corporali, nec spirituali.
4. RESPONSIO: dicendum est absolutè quòd anima non est composita ex materia & forma. Cuius ratio est, quia si anima esset composita ex materia & forma præter istã materiam esset in homine quædam alia materia. (Alioquin homo & anima non differrẽt) ergo istæ duæ materiæ aut sunt eiusdem rationis aut diuersarum. Si sint eiusdẽ rationis, aut vtraque informatur aut tantum compositum ex vna materia cum forma informat aliam materiam. Istud autem secundum non potest dici, quia quod est pura potentia secundum se, nullo modo potest esse actus, sed materia quæ ponitur pars animæ si sit eiusdem rationis cum materia corporis est pura potẽtia: ergo nullo modo competit ei esse actum vel partem actus: ergo nullo modo anima, vt dicit quid compositum ex materia & forma, potest secundum se totam informare materiam corporis: nec simile est de quantitate quæ informatur albedine, & nihilo minus informat substantiam, quia quãtitas non est pura potentia, sed actus quidam imperfectus & medius, propter quod potest habere rationem potentiæ & actus respectu diuersorum. Relinquitur ergo quòd vtraque materia informatur eadem forma, hoc autem est impossibile propter multa. Primo, quia duæ formæ eiusdem rationis, nec immediatè nec ordine quodam possunt esse simul in eadem parte materiæ, nec pari ratione duæ materiæ eiusdem rationis, nec immediatè, nec ordine quodam possunt simul esse sub eadem forma.
5. Secundo, quia quando duæ materiæ sunt eiusdẽ rationis & eisdẽ dispositionibus afficiũtur, si vnio formæ cum vna earum est solubilis & cũ altera. Si ergo duæ istæ materiæ quæ sunt in homine sunt eiusdem rationis cùm perficiãtur eisdem dispositionibus eo quòd sunt indistinctę loco & subiecto, si vnio formæ cũ altera earũ est solubilis, eodẽ modo & cum reliqua. Sequitur ergo quòd aut anima est corruptibilis per solutionẽ formæ suę à materia, sicut homo, aut vtrunque, scilicet tam homo q̃ anima est aliquid incorruptibile, quorũ vtrũque est falsum.
6. Tertio, quia quęrã per quid illę materię distinguũtur, nõ secũdũ genus, quia in pura potẽtia (inquãtũ huiusmodi) nõ est distinctio

stinctio, maximè cùm loquamur de pura potẽtia eiusdẽ rationis, nec per formã quæ est vna & vtramq; perficit, nec per quãtitatẽ cùm sint indistinctæ loco & subiecto, nec per alias dispositiones per eandẽ rationem: & iterũ quia talis distinctio esset solum per accidẽs, impossibile est ergo quòd illæ materiæ sint eiusdem rationis. Si dicatur quòd illæ materiæ efficiuntur vna dum anima est in corpore, sequitur quòd anima aut non est in corpore composita, & ita non est eadẽ cõiuncta & separata, aut si sit in corpore composita & in homine viuẽte non sit nisi vna materia, non differunt homo & anima, quæ omnia sunt absurda secundum philosophiam, & periculosa secundùm fidem.
7. Quarto, quia eadẽ forma nata est dare idem esse præcipuè materiæ eiusdẽ rationis: ergo forma quæ ponitur pars animæ cùm maneat eadẽ per se, dabit omni materię eiusdem rationis idẽ esse: ergo si ex ipsa cũ vna materia resultat anima simpliciter, ex ipsa cũ alia materia resultabit eadẽ anima vel alia, & ita erunt duæ animæ & vnus homo, nisi dicatur quòd homo est duplex anima. quod est absurdum. nullo ergo modo possunt illæ duæ materiæ esse eiusdẽ rationis. Si verò dicatur quòd sint alterius rationis propter hoc quòd aliquibus videtur incõueniens ponere materias diuersarũ rationũ si vtraq; sit pura potẽtia ad esse pro eo quod in pura potẽtia non est gradus, res autẽ diuersarũ rationũ necessario sunt in diuersis gradibus, adhuc est speciale inconueniẽs, quia illæ materiæ non sunt diuersarũ rationum quæ perficiũtur per eundẽ actũ cũ ratio potẽtiæ sumatur ex actu, sed istæ perficiũtur eodẽ actu, scilicet forma quę est altera pars animæ: ergo nõ sunt diuersarũ rationũ: & sic patet primum, scilicet quòd anima nõ est cõposita ex materia & forma.
8. AD PRIMVM argumentũ dicendũ, quòd compositio materiæ cum forma prior est compositione subiecti cum accidente in eodem, quia materia non recipit formã accidẽtalem, nisi recepta prius forma substantiali. Simpliciter autem compositio subiecti cum accidẽte prior est compositione materiæ cum forma. Nõ enim sunt aliqua magis & minus cõposita per maiorem & minorẽ accessum ad aliquid compositum summè: sed per maiorem & minorem recessum ab eo quod est summè simplex. Et ideo minima compositio est prima, qualis est illa quæ est subiecti & accidentis: summa compositio est extra, qualis est illa quæ est ex materia & forma substantiali: vnde vbicunque est hæc posterior, est illa prior & non econuerso.
9. Ad secundum dicendũ, quòd inter ens & nihil potest materia seu ens in potentia habere rationem medij dupliciter. Vno modo secũdũ ordinẽ cõpositionis & resolutionis: & hoc modo materia est mediũ inter ens materiale compositum & nihil, & tale ens actu est compositũ ex materia, & natũ resolui in materiam. Sic autem non est materia materiæ inter animã & nihil. Alio modo potest materia vel ens in potẽtia habere rationem medij inter ens & nihil secundũ dignitatem: & sic non solum materia, sed omnia quæ sunt inter materiam primã & animam sunt media ex quibus tamen oportet animã esse compositam.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum anima tota sit in qualibet parte corporis, vel in toto sit extensa.

Thom.1.p.q.76.ar.8.

AD secundum sic proceditur. Et videtur quòd non tota anima sit in qualibet parte corporis, quia totum est extra quod nihil est, tertio phylicorum. Si ergo tota anima esset in qualibet parte corporis, nihil de anima esset in aliis partibus, quod est inconueniens.
2. Item ponamus quòd aliquis natus fuerit sine manu, postea per miraculum addatur ei manus, talis manus non viuificaretur per animam de nouo creatam (quia tunc duæ animæ essent in eodem supposito, quod est inconueniens) ergo per animam prius existentem, sed hoc non potest esse nisi per motum localem, vel extensionem, non per motum localem, quia talis motus non competit animæ in corpore suo, quod etiam mouetur localiter accedendo ad vnum locum dimittit alium: & sic oporteret quòd anima tendens ad viuificandum illam partem dimitteret alias partes quas viuificabat quod est incõueniens: relinquitur ergo quòd per extentionem.
3. IN CONTRARIVM est quod dicit Augustinus, 6. de trinitate capitulo sexto, quòd in vnoquoque corpore in toto est tota anima, & in qualibet parte tota.
4. Et arguitur per rationẽ. Si anima esset quanta per se vel per accidens, nullo modo intelligeret vniuersale, quia quod recipitur in quanto recipitur situaliter & non ducit in cognitionem, nisi alicuius situaliter existentis hic, & nunc, & tale est solum singulare. Si ergo anima esset quanta id quod reciperetur in ea reciperetur situaliter, nec duceret, nisi in cognitionem singularis existentis hic & nunc, quod est inconueniens,
5. RESPONSIO. cum totum sit quod habet partes, sicut contingit accipere triplex genus partiũ, sic & tripliciẽ totalitatem. Est enim quædã totalitas quæ est ex diuersis partibus essentialibus, quæ sunt materia & forma. Est & alia totalitas quæ est ex partibus quantitatiuis vt in toto continuo. Est etiam alia quæ est secundum partes virtuales siue potentiales. Prima totalitas non conuenit animæ, vt patet ex præcedenti quæstione. Tertia totalitas conuenit ei præcipuè secundũ opinionem quæ ponit potentias animę differre ab essentia secundũ quam totalitatẽ anima non est tota in qualibet parte corporis, sed secundum aliam & aliam partem potentialẽ est in alia & alia parte corporis, vt secundũ visum in oculo, secundũ auditum in aure.
6. De secunda autẽ totalitate est dubiũ vtrum insit animæ. Et sunt circa hoc tres opiniones. Prima est, quòd nulla forma substantialis est quãta vel habẽs totalitatẽ partiũ quãtitatiuarũ. Quod probatur sic, si forma substantialis esset aliquo modo quãta, scilicet extẽsa, vel hoc esset ratione sui, vel ratione subiecti in quo recipitur. Nõ ratione sui cũ hoc sit propriũ quãtitatis, nec ratione subiecti in quo recipitur, qa immediatũ subiectũ formæ substãtialis est prima materia quæ de se nõ est quãta aut diuisibilis, ergo forma substantialis nullo modo est quãta.
7. Quicquid autẽ sit de conclusione illa ratio non valet, quia ad hoc quòd forma substantialis sit quanta per accidẽs, non requiritur quod recipiatur in subiecto quanto, sed sufficit quòd sit subiectũ vel pars subiecti recipientis quãtitatẽ: vnde secundum omnes materia extẽditur, & est quãta non per se, nec quia sit in subiecto quanto, sed quia est subiectum vel pars subiecti quanti, clarius enim est quòd subiectũ vel pars subiecti quantitatis afficiatur & denominetur à forma sibi inhærẽte quàm ecõuerso. Et ideo licet forma substãtialis nõ recipiatur in materia quanta, quia tamen est subiectũ vel pars subiecti quantitatis sicut & materia videtur posse esse quanta per accidens.
8. SECVNDA opinio est, quòd inter formas substãtiales omnes formæ inanimatorum sunt quantæ per accidens. Nulla autem anima est per accidẽs quãta. Quod probatur tripliciter. Primo sic, illa forma quæ non respicit æqualiter totum & partem; nec æqualiter denominat totũ & partem, non est quanta per accidens, quòd forma quãta per accidẽs æqualiter denominat totum & partem, vt patet de albedine & consimilibus, sed anima non æqualiter denominat totum & partem. Non enim quælibet pars animalis est animal, sicut quælibet pars ignis est ignis, quare &c. Secũdo sic: forma quæ est quanta per accidens non requirit diuersitatem in partibus, quia conditio quanti est habere partes vnius rationis, sed anima requirit in suo perfectibili diuersitatem partium, ergo &c. Tertio sic, forma quæ non habet easdem operationes in toto & in omnibus partibus non est quanta per accidens, sed talis est omnis anima, quia habet diuersas operationes in diuersis partibus sui perfectibilis, ergo nulla anima est quanta per accidens. Et per easdem rationes apparet quòd formæ inanimatorum sunt quantæ per accidens, quia æqualiter denominant totum & partem, nec requirunt diuersitatem sui perfectibilis, habẽt etiam similes operationes in omnibus partibus. Exemplũ de igne & cõsimilibus.
9. Ista autem opinio nõ habet veritatem: quia secundum philosophũ ij. de anima, plantæ & quædam animalia decisa viuũt tanquam anima in his existente actu quidem vna, potẽtia verò plures. Ex hoc sic arguitur: in partibus plantarum, & animaliũ decisorum est anima, ergo per solam diuisionem, vel per nouã generationem. non per nouam generationẽ, quia nullũ generans apparet, nec talis alteratio qualis cõsueuit secundum naturam præcedere generationẽ, ergo est ibi per solam diuisionem, sed illud quod diuiditur diuisione alterius, extẽditur extensione illius, ergo animæ plantarum & animalium aliquorũ extenduntur, & sunt quantæ per accidens. Nec rationes cõcludunt in aliquo. Primã non, quia in nullo repugnat formæ quãtæ requirere diuersitatẽ in partibus, & habere diuersas operationes in eis, & per consequens diuersimode denominare totũ & partem. Ex quibus procedunt illæ tres rationes. Hæc enim licet non cõueniant animæ, quia quanta est (partes enim quãtitatis inquãtum quantę sunt vnius rationis sunt) tamen cõpetunt ei inquantum est perfectior formis inanimatorũ, propter hoc enim est principium plurium operationum, & per consequens requirit diuersas dispositiones secundum quantitatẽ in partibus sui perfectibilis mediãtibus, quibus exercet illas diuersas operationes, & sic diuersimode denominat totũ & partem, & ipsas partes adinuicem, nec rationes declarant oppositũ nisi per exemplum in rebus inanimatis, quod non sufficit, quia illa non competunt formis inanimatorum, non quia quantæ, sed quia imperfectæ in quibus excedũtur à formis animatorũ.
10. Tertia opinio est, q̃ omnes formæ quæ educuntur de potentia materiæ extẽduntur & sunt quantæ per accidẽs, & tales sunt omnes formæ naturales excepta anima rationali, & istius

assignatur duplex causa. Quidã assignant hoc pro causa, quia forma quæ educitur de potẽtia materiæ sic educitur quòd pars educitur de parte, & totum de toto. Et ideo tota forma recipitur in tota materia, & pars in parte, & non tota in parte, & hoc est extendi & esse quantum per accidens.

11. Ista autem ratio in nullo dat causam extẽsionis: sed petit quod debet probare, quod patet sic: sicut forma præexistit in potẽtia passiua materiæ ante generationẽ, ita præexistit in potentia actiua agentis: sed forma non sic dicitur esse in potentia agentis quòd ipsa tota vel aliquid eius præexistat in agente: sed solùm quia in virtute agentis est eam producere: ergo eodem modo forma non dicitur præexistere in potẽtia passiua materiæ, nec de ea educi: quia forma vel aliquid eius materiæ præexistat in materia: sed solùm quia per agens naturale potest ad ipsam transmutari & ipsam recipere. Ex hoc sic arguitur, sicut forma educitur de potẽtia passiua materiæ, sic (& fortè verius) educitur de potẽtia actiua formæ agentis. Sed nos non dicimus quòd tota forma geniti educatur de tota forma generantis, & pars de parte: ergo nõ debemus dicere quòd tota forma geniti educitur de tota materia & pars de parte. Secũdo, quia materia non habet partẽ nisi per quãtitatem. Et similiter est de forma, ita quòd totalitas & partialitas est formaliter ipsa quãtitas, vel per quantitatẽ, vt magis patebit inferius: igitur si forma substantialis educatur de materia tota de tota & pars de parte, iam materia & forma supponitur quãta: hoc autẽ est quod nunc de forma quæritur: ergo supponitur quod petitur. Item quod dicitur quòd forma quæ educitur de potẽtia materiæ: pars in parte recipitur, veritatẽ nõ habet: forma enim substãtialis recipitur in materia ante omnẽ quantitatẽ saltem secundũ ordinẽ naturæ: sed præter quãtitatem non est in materia, neq; in forma totum & pars, vt dictũ est: ergo in receptione formæ in materia non est assignare quòd pars recipiatur in parte, nec totũ in toto, accipiẽdo propriè totũ pro eo quod habet partes, sed solùm accipiendo totũ pro perfecto: quia totũ & perfectũ idem sunt, vt habetur tertio physicorũ. Cuius enim nihil est extra, ipsum est totũ & perfectũ, vt ibidẽ dicitur: ista ergo non est sufficiens causa quòd forma educta de potentia materiæ extendatur ita quòd pars educatur de parte materiæ & recipiatur in parte.

12. Secunda causa quæ assignatur est talis, vbicunq; forma sic depẽdet à materia quòd ipsa secundũ naturã nullo modo esset nisi esset in materia, omnis talis forma sequitur cõditiones materiæ in omnibus, scilicet in extẽdi & operari & omnibus aliis, & causa est, quia esse est fundamentũ præsuppositũ à posterioribus perfectionibus, propter quod illud quod depẽdet à materia quoad esse dependet quoad perfectiones posteriores, nunc est ita quòd omnes formæ quæ educũtur de potẽtia materiæ sic depẽdẽt à materia quòd secundũ naturã nullo modo essent nisi essent in materia, ergo sequuntur conditiones materiæ in omnibus aliis, scilicet in extẽdi & operari: & tales sunt omnes formæ non solùm inanimatorũ, sed etiam animaliũ quantumcunq; perfectorũ præter hominẽ. Et ideo omnes extenduntur quantũcunq; sint perfectæ præter animã humanã, & diuiduntur diuiso toto: verumtamẽ aliquæ earum manẽt diu post diuisionem, sicut in plantis & in animalibus annulosis, licet minus quàm in plantis, aliquæ autẽ vel cum sua diuisione corrũpuntur, vel si maneant hoc est per minimã morulam tẽporis, sicut conuenit animalibus perfectis, & causa huius permanẽtiæ maioris vel minoris, est perfectio formæ maior vel minor, qa forma magis perfecta requirit in suo perfectibili maiorem diuersitatem in organis, propter hoc quòd est principiũ plurium operationum. Et ideo post diuisionem sui perfectibilis aut non manet, aut minus manet: & hoc dicit philosophus in fine primi de anima post verba prius allegata dicens sic: si autem non permaneant nullum est inconueniens. Instrumenta enim non habent quibus saluent naturam, vnde perfectioni formæ eductæ de potentia materiæ, non repugnat extẽdi vel diuidi sicut quidam putant, sed rantũ ei repugnat diu manere post diuisionem: anima autem intellectiua non dependet sic à materia quãtum ad esse, sicut probat eius separatio, & ideo non sequitur conditiones materiæ, nec in operari nec in extendi, nec in aliis quæ perficiunt materiam: vnde anima intellectiua in corpore, nec extenditur quantitate, nec afficitur aliqua qualitate materiæ, quod tamen patiuntur omnes aliæ formæ.

13. Hæc autẽ causa licet accedat ad veritatẽ, tamen non sufficit nisi plus addatur, quia quantũcunq; forma dependeat à materia, ita vt sine ea esse non possit, non oportet tamen propter hoc quòd afficiatur omnibus dispositionibus quibus materia afficiatur, nisi illa forma sit ratio receptiua taliũ dispositionũ vel conuerso: verbi gratia sapor depẽdet à materia vel à subiecto actu ente tanquã ab illo sine quo non potest esse. Et idẽ est de colore, sed quia color non est ratio recipiẽdi saporẽ nec ecõuerso, ideo sapor nõ afficitur colore nec color sapore: vnde non est verum dicere quòd sapor lactis sit albus, nec albedo sapida, quãuis idem subiectũ afficiatur vtroq;, & similiter (vt videtur) si forma substantialis nõ est ratio receptiua quantitatis nec ecõuerso, quantũcunq; ipsa depẽdeat necessario à materia, nunquã tamẽ propter hoc afficietur quãtitate ita vt ipsa sit realiter quãta, sicut nec sapor est realiter albus. Talia enim non afficiunt se mutuo, quamuis afficiant idẽ cõmune subiectũ. Si autem forma substantialis sit ratio recepẽda quantitatis, tunc videtur quòd debeat affici quãtitate & extendi. Et si in homine nõ est alia substãtialis forma ab anima rationali, tunc anima rationalis erit in homine ratio receptiua quantitatis, sicut aliæ formæ substãtiales in cæteris rebus, & sic augmẽtabitur difficultas, quare anima rationalis nõ est quãta: & aliæ formæ substãtiales sunt quãtæ, cùm omnes formæ substantiales conueniant cum anima rationali in hoc quòd sunt ratio receptiua quantitatis: videtur enim quòd implicetur cõtradictio, si dicatur quòd subiectũ quantitatis vel ratio eius receptiua non sit quanta, sicut si diceretur quòd subiectũ albedinis & ratio eius receptiua non sint alba: propter hoc dimittẽdo ad præsens difficultatem prædictam, quia in sequenti quæstione inquiretur de ea.

14. Reddẽda est alia causa quare anima rationalis nõ est quãta sicut cæteræ formæ substantiales. Et est talis, quia omnis res quæ est purè & simpliciter corporalis, est capax passionis seu proprietatis quę est per se & simpliciter & inseparabiliter cõditio corporeitatis: sed materia & omnis forma generabiliũ & corruptibiliũ sub anima rationali est purè & simpliciter corporalis quia nõ sunt nec esse possunt per naturam nisi in corpore cuius sunt per se partes: anima aũt rõnalis quãuis sit per se pars cõpositi corporalis, tamẽ nõ est inseparabiliter, propter quod cum tã materia quàm cæteræ formæ sub anima rationali sint res corporales purè & simpliciter capaces, sunt non secundũ se, sed in toto quãtitatis, quæ est passio vel proprietas per se & inseparabiliter rerũ corporaliũ, quia nec substãtia dicitur corpus nisi quia est talis natura quæ est capax quãtitatis, quæ etiam in suo genere vocatur corpus: anima aũt propter sui separabilitatẽ à corpore nõ est capax quãtitatis, quia nõ est pura res corporalis, quamuis sit pars cõpositi corporalis, & causa partialis recipiẽdi quantitatẽ, suppositò ꝓ in homine nõ sit alia forma substãtialis præter animã. qualiter aũt anima possit esse causa receptiua quãtitatis & nõ sit quãta, in quæstione sequẽti dicetur.

15. AD RATIONES. Ad primã dicendũ ꝙ totũ est extra quod nihil est: verũ est secundũ omnimodam & verã rationem totius, & sic anima & quælibet forma non est tota nisi vbi est in aliquo, sicut in proprio subiecto proportionato perfectibili, hoc autẽ modo anima nõ est in aliqua parte tota, sed solum in toto corpore perfecto nõ carẽte aliqua parte debita specici secundũ naturã. Et ideo anima non est extra propriũ proportionatũ perfectibile: est tũ extra singulã partẽ illius perfectibilis.

16. Ad secundum dicendum quòd in membro de nouo addito per miraculum est anima non per creationẽ nouæ animæ aut partis: sed eadem quæ prius perficiebat totum sine parte, nunc perficit totum cum parte: nec istud est per motũ localem animæ, sed per vnionem & concomitantiam partis ad totum, licet enim illud quod est alicubi sicut in loco non incipiat esse alibi sicut in loco nisi per motũ localem, tamẽ id quod est in aliquo sicut forma in materia potest de nouo esse in aliqua materia sibi adiuncta non per motũ localem, sicut anima de nouo vnitur materiæ nutrimẽti vniti corpori animalis & cõuersi in ipsum, & hoc fit non per motũ animæ, sed per vnionẽ alimẽti ad corpus prius animatũ, & sic fieret in ꝓposito cõcurrẽte miraculo.

17. Ad rationes autem alterius partis, quamuis sint ad conclusionem veram, tamen quia aliquæ nõ bene procedunt, ideo ad eas respondendum est. Et primo ad auctoritatem beati Augustini, quia beatus Augustinus æquè loquitur ibi de anima sensitiua etiam in quocunq; bruto, sicut de anima intellectiua. Dicit enim sic, 6. de trinitate, capi. 6. anima non mole diffunditur per spacium loci, sed in vnoquoq; corpore & in toto tota est, & in qualibet parte eius est: & ideo cùm sit aliquid in quauis exigua particula corporis quòd sentiat anima, quamuis nõ fiat in corpore toto, illa tamen tota sentit, quia totam non latet: ecce quòd beatus Augustinus dictum suum probat de anima sensitiua & per actum sentiendi communẽ nobis & omnibus brutis; & tamen multi tenent & veritas habet, quòd anima sensitiua in quibusdam brutis, (& fortè in omnibus) extenditur extensione corporis. Oportet ergo, vel quòd dictum Augustini intelligatur de omni & in omni animato, & tunc reputabitur falsum ab omnibus tenentibus dictum Aristotelis prius allegatum, quòd plantæ & quædam animalia decisa viuunt, vel ꝙ aliter exponitur quàm de exclusione extensionis quantitatiuę.

18. Ad aliud cũ dicitur ꝙ si anima esset quãta nõ cognosceret vniuersale, dicendũ est ꝙ falsum est. Et ad probationẽ respõdẽdum est ꝙ dato ꝙ anima esset quanta per accidẽs, nõ oporteret quòd talia reciperentur in ea quantitatiue & sicualiter.

19. Sed dato quòd sic reciperentur in anima, non sequeretur quòd ducerent solùm in cognitionem singularis situaliter existentis, quia si solùm ducerent, hoc esset vel ratione singularitatis, vel ratione quantitatis, non ratione singularitatis, quia secundum istos aliquid existens in intellectu ducit in cognitionem vniuersalis. Et tamen omne quod est subiectiuè in intellectu est quoddam singulare: ergo non obstante singularitate eius quod recipitur in anima adhuc posset dũcere in cognitionem vniuersalis. Nec iterum talis representatio posset impedire, quia illud representatiuum esset quantum, quia magis opponitur rationi vniuersalis singularitas quàm quantitas, sed singularitas non impedit talem representationem (vt dictum est) ergo nec quantitas.

20. Et iterum dato quòd essentia animæ esset quanta, non oporteret tamen potentiam intellectiuam esse quantam sicut nec oporteret intellectum esse actum corporis: quamuis anima intellectiua sit actus corporis, quia potentia intellectiua inest animæ secundum se & non quatenus perficit corpus. Cùm ergo quæ repræsentant vniuersale recipiantur in potentia intellectiua & non in essentia animæ (nullus autem ponit potentiam intellectiuam extendi extensione corporis) nihil prædictorum sequeretur, dato quòd poneretur essentia animæ extendi.

21. Efficacior autem via quàm ista sit ad ponendum animam non esse quantam, est illa quæ sumitur ex diuisione quanti, quia quod extenditur extensione corporis, diuiditur diuisione corporis, sed anima humana non diuiditur diuisione corporis, ergo non extenditur extensione eius. Maior patet ex ratione quanti, quia esse quantum est diuisibile, vt habetur quinto Metaphysicæ. Minor probatur, quia si facta diuisione alicuius partis corporis à toto, anima diuideretur, aut in parte diuisa remaneret anima aut non, si remaneret, tunc anima vna per diuisionem fieret duæ, quod prima facie est non solum inconueniens in Philosophia, sed erroneum in fide. Et iterum anima illa parte cessante viueret aut corrũperetur, & sic anima rationalis esset corruptibilis, quod adhuc est erroneum, aut separaretur, & sic quot partes corporis diuiderentur à corpore tot animæ separarentur partibus illis cessantibus viuere: quod iterum est æquè erroneum. Si verò in parte diuisa non remaneret anima quæ tamen erat ibi prius per extensionem secundum positionem quæ dicit eam esse quantam, adhuc non videtur quòd hoc posit esse nisi per sui corruptionem vel separationem, vt prius, nec legi ad hoc claram ac sufficientem responsionem, quamuis dentur aliquæ euasiones: vnde eadem ratione seu fide qua tenetur quòd anima sit incorruptibilis tenendum est quòd ipsa non est quanta nec extensibilis.

QVAESTIO QVARTA.

Quid est ratio recipiendi quantitatem an materia an forma.

DEINDE quæritur de hoc quod suppositum est (videlicet) vtrùm sola materia sit ratio recipiendi quantitatem, vel sola forma, vel totum compositum. Et arguitur quòd sola materia, quia si forma vel totum compositum ratione vtriusque partis esset immediatum receptiuum quantitatis, sequeretur quòd anima rationalis esset quanta saltem per accidens, sed hoc est falsum (vt patet ex præcedente quæstione) ergo & illud ex quo sequitur. probatio consequentiæ, quia immediatum receptiuum quantitatis oportet esse quantum, saltem per accidens, sed supposita vnitate formæ in homine anima est immediatum receptiuum quantitatis, vel totale si sola forma sit immediata ratio receptiua quantitatis, vt partiale si totum compositum sit immediatè receptiuum ratione vtriusq; partis, ergo oporteret ipsam esse quantam saltem per accidens.

2. Item quædam accidentia sunt quæ conueniunt supposito ratione solius formæ, sicut homini conuenit intelligere ratione solius animæ: ergo pari ratione aliqua accidentia conueniunt composito ratione solius materiæ, sed tale accidens maximè videtur esse quantitas quæ est primum accidens inter accidentia corporalia: ergo &c.

3. IN CONTRARIVM est quod dicit Aristoteles in fine primi Physicorum, quòd materia cum forma est causa omnium accidentium quæ sunt in ea sicut mater (hoc est subiectiuè & receptiuè) ergo sola materia nullius accidentis est subiectum, sed cum forma.

4. RESPONSIO, ad quæstionem istam: dicunt quidam quòd sicut ex parte agentis est considerare id quod agit & rationem agendi, sic ex parte patientis seu recipientis est considerare illud quod recipit & rationem recipiendi: dicunt ergo quòd illud quod recipit quantitatem est ens actu, videlicet compositum ex materia & forma: sed ratio recipiendi est sola materia, tamen ordine naturæ præexigitur forma substantialis in materia ante quantitatem, non quidem vt ratio recipiendi quantitatem, sed vt terminans dependentiam materiæ quę non potest actu esse, nisi per formam substantialem, & per hoc nituntur saluare quòd anima rationalis non sit quanta, dato quòd in homine non sit alia forma præter eam, dicendo quòd subiectum quantitatis tam illud quod recipit, scilicet compositum quàm illud quod est ratio recipiendi, scilicet materia est quantum: sed anima & vniuersaliter quæcunq; forma substãtialis, nec est subiectum quod recipit (quia illud est compositum) nec ratio recipiendi, quia illud est sola materia, quamuis forma sit pars compositi & præexistat in materia ante quantitatem ordine naturæ vt terminans eius dependentiam, & non vt ratio receptiua quantitatis, propter quod non oportet eam extendi extensione quantitatis. Ad auctoritatem Aristotelis quæ videtur in oppositum, dicunt quòd intelligitur sic, videlicet quòd materia cum forma, id est, compositum quod includit vtrunque, est subiectũm quod recipit quantitatem & quodcunque accidens. Et iterum prius ordine naturæ est materia cum forma substantiali quàm recipiat quodcunque accidens propter dependentiam quam habet ad formam substantialem: & tamen forma non est ratio receptionis quantitatis, sed sola materia: propter quod non oportet eam esse quantam sicut materiam.

5. Istud autem non placet aliis, & merito propter multa. Primo quia hæc adinuentio nulla ratione fulcitur ab istis, sed est merè cõficta ad euadendum difficultatem prius positam, quia non apparet eis quomodo possint saluare animam non esse quantam nisi prædicto modo. Secundo, quia sic euadendo prædictum inconueniens incidunt in maius, quia quod dicunt de anima quòd non sit quãta per accidẽs, necessariò habẽt dicere de omni forma substantiali per eandem rationem, quod patet sic: illud quod non est ratio recipiendi quantitatem nec quantitas est ratio recipiendi ipsum, nullo modo est quantum (hæc enim est ratio propter quam dicunt animam non esse quantã) sed omnis forma substantialis est huiusmodi, quia non est ratio recipiendi quantitatem, sed sola materia (vt isti dicunt) nec quantitas est ratio recipiendi aliquam formam substantialem, quia secundum eosdẽ forma substantialis præcedit quantitatem in materia, ergo nulla forma substantialis erit quanta per accidens, sicut nec anima humana: hoc autem est manifestè falsum, quia quod diuiditur diuisione quantitatis (hoc est in partes eiusdem rationis) extenditur extensione quantitatiua, quia diuidi in partes eiusdẽ rationis est de ratione diffinitiua quanti, vt patet quinto Metaphysicæ, sed formæ corporũ inanimatorum, necnon & plantarum & quorundam animalium diuiduntur tali diuisione, vt sensus docet, & Aristoteles secũdo de anima dicit, quòd plantæ & quædam animalia decisa viuunt tanquam anima in his existente in actu quidem vna, potentia verò plures: ergo extenduntur extensione quantitatiua. Cap. 2.

6. Ad hoc respondent prædicti dicentes quòd formas alias ab anima humana esse quantas, potest contingere, non ex hoc quòd sint ratio receptiua quantitatis vel econuerso, sed quia sunt formæ necessario dependentes à materia & eductę de potentia materiæ. Et ideo sequuntur conditionem materiæ in hoc quod est extendi. Non sic autem anima humana quæ est separabilis à materia: nec est educta de potentia materiæ. Istud autem non videtur sufficienter dictum: quia quantumcunque forma dependeat à materia, nunquam tamen propter hoc afficitur conditionibus vel dispositionibus materiæ quæ non sunt ratio receptiua formæ, nec econuerso, verbi gratia, Sapor dependet à materia vel à subiecto actu ente tanquam à ratione receptiua sine qua nullo modo potest esse sapor, & idem est de colore, sed quia vnum non est ratio recipiendi aliud, vel econuerso vnum non afficitur alio, vt sit verum dicere quòd sapor sit albus in lacte vel albedo sapida, quamuis in concreto accipiendo vtrumque sit verum dicere quòd album sit sapidum, & quòd sapidum sit album propter idemtitatem subiecti quod importatur per concretum vtrumq;. Et similiter videtur si forma substantialis non sit ratio receptiua quantitatis nec econuerso, vt isti dicunt, quantumcunque ipsa dependeat à materia, nunquam tamen propter hoc afficietur quantitate, ita quòd ipsa sit realiter quanta, sicut nec sapor est realiter albus. Talia enim non afficiunt se mutuo, quamuis afficiant idem commune subiectum vt prius dictum fuit.

7. Tertio quia illa adinuentio, scilicet quòd materia sola sit ratio recipiendi quantitatem est secundum se falsa, quod patet primo, quia diuersitas actuum genere remoto differentium requirit diuersitatem propriorum receptorum, sed forma substantialis & accidẽtalis sunt actus genere remoto diffe-

rentes,ergo requirunt diuerſa propria receptiua,ſed proprium & immediatum receptiuum formæ ſubſtantialis eſt ſola materia,ergo ipſa ſola nõ eſt proprium & immediatum receptiuũ quantitatis. Ad hoc reſpondetur dupliciter. Primo quia diuerſitas actuum requirit diuerſitatem recipientium accipiendo recipiens pro eo quod recipit,ſed non pro eo quod eſt ratio recipiendi, & ſic eſt in propoſito, quia, illud quod recipit ſubſtantiale in formam eſt ſola materia, quod autem recipit formam accidentalem eſt cõpoſitum,& hęc ſunt diuerſa, ſed illud quod eſt tota recipiendi vtrunque eſt vnum & idem ſcilicet materia prima. Secundo reſpõdetur ſic, quia illud quod eſt receptiuum talium diuerſorum actuum nõ oportet quod ſit aliud,& aliud, ſed poteſt eſſe idem aliter ſe habẽs,& ſic eſt in propoſito, quia materia ſecundum ſe recipit ſubſtantialem formam, ſed accidentalem nõ recipit niſi terminata prius ſua dependentia per formam ſubſtantialem quamuis forma ſubſtantialis non ſit ratio recipiendi accidentalem.

8. CONTRA primam reſponſionem arguitur, ſic, ex dicto eorum ſicut ex parte agentis reſpectu actus procedẽtis ab agente eſt dare illud quod agit & rationem agendi,ita ex parte recipientis reſpectu actus recepti eſt dare illud quod recipit & rationem recipiendi, ſed diuerſitas actuum procedẽtium ab agente magis arguit diuerſitatem principiorum quæ ſunt rationes agendi quàm diuerſitatem agentium, ergo diuerſitas actuum receptorum magis arguit diuerſitatem rationum recipiendi quàm ipſorum recipientium. Cuius oppoſitum ipſi dicunt. Minor patet, quia idem agens per diuerſa principia quæ ſunt rationes agendi producit diuerſos actus. Et ſi in diuerſis agentibus eſſet vna & eadem completa ratio agendi, vt in patre & in filio eadem vis ſpiratiua,idem eſſet actus non obſtante agentium diuerſitate.

9. Contra ſecundam reſponſionẽ arguitur ſic. Illud per quod materia ſe habet aliter & aliter, aut facit aliquid ad rationem receptiuam aut nihil. Si aliquid,ergo ſola materia non eſt ratio recipiendi quantitatem,ſed forma concurrit. Cuius oppoſitum ipſi dicunt. Si nihil,ergo nihil variat in ratione receptiua vt receptiua eſt,& ſic per illud ratio receptiua vt ratio receptiua non ſe habet aliter & aliter,quod tamen ipſi innuunt.

10. Quarto principaliter probatur quod ſola materia non ſit ratio receptiua quantitatis, ſed totius formæ vel totum compoſitum ratione formæ æque vel plus ſicut ratione materiæ, quia ſicut ſe habet ens in potentia ſimpliciter ad recipiendum formam ſubſtantialem quæ eſt actus ſimpliciter,ſic ſe habet in potentia ſecundum quid ad recipiendum formam accidentalẽ quæ eſt actus ſecundum quid,quicquid enim recipit actum aliquem,recipit ipſum,quia eſt in potentia paſsiua ad ipſum recipit ipſum & ſecundum conditionem potentiæ eſt conditio actus, quia ratio potentiæ ſumitur ex actu, ſed ens in potentia ſimpliciter per id quod eſt in potentia ſimpliciter habet rationem recipiendi formam ſubſtantialem quæ eſt actus ſimpliciter,ergo ens in potentia ſecundum quid per id quod eſt in potentia ſecundum quid & non ſimpliciter habet rationem recipiendi formam accidẽtalem quæ eſt actus ſecundum quid, ſed illud per quod compoſitum eſt in potentia ſecundum quid nõ eſt materia ſola, quia ipſa eſt pura potentia ſimpliciter, ergo ipſa ſola non eſt ratio recipiendi quantitatem vel quancunque formam accidentalem,ſed forma vel vtrunque ſimul.

11. QVINTO probatur idem ſic,effectus communis requirit cauſam communem, ſed quantitas communiter reperitur in homine & in omnibus generabilibus, necnon & in cælo, ergo habet in eis cauſam receptiuam communem, ſed illa nõ poteſt eſſe materia ſecundum cõmentatorem & multos alios: cùm nulla materia ſit in cælo, ergo ſola materia non eſt ratio receptiua quantitatis. Ad hoc reſpondetur, primo negando quod aſſumitur,videlicet quòd materia non ſit in cælo. Secundò conceſſo quòd in cælo non ſit materia, adhuc non ſequitur quòd in homine ſola materia non ſit ratio receptiua quantitatis. Et cùm probatur quòd imò,quia communis effectus requirit cauſam communem,dicunt quòd verum eſt, ſed iſta communitas non ſemper eſt ſecundum eandem rationem, & hoc neceſſarium eſt in propoſito ſi ratio receptiua quantitatis in cælo ſit ſola forma: & in homine compoſitum ex materia & forma, quia iſta non ſunt eiuſdem rationis in ſpeciali, & ſufficit quòd conueniant in aliquo communi analogo in habendo ſimilem proportionem ad habendum partes quantitatiuas.

12. Contra primam reſponſionem nihil arguo, quia vana eſt niſi probetur quòd in cęlo non ſit materia,quod probare eſſet diſgredi à propoſito. Sed ſecunda reſponſio ſi bene videatur, concludit oppoſitum eius quod iſti intendunt: quia quamuis non oporteat rationem receptiuam communis effectus vel paſſionis eſſe vnius rationis in ſpeciali,oportet tamen quòd in omnibus receptiuis inueniatur conditio per quã ſunt receptiua, illa autem conditio reſpectu formæ accidentalis(quę eſt actus ſecundum quid)eſt quid receptiuum ſecundum rationem recipiendi in potentia ſecundũ quid & non ſolùm in potentia ſimpliciter ſicut eſt materia prima,propter quod ſi cælum eſt materia ſimplex abſq; materia, nihilominus habet quantitatem, quia ſubſtantia eius ens actu eſt in potentia ſecundum quid ad talem actum. Non poteſt ergo dici quòd ſola materia quę non habet hanc conditionem ſit in quocunque ratio receptiua quantitatis.

Infra 2.d. 12.q.1.

13. Sexto,quia ſecundum iſtos & ſecundum veritatem neceſſe eſt quòd forma ſubſtantialis ordine naturæ præcedat quantitatem in materia:hæc autem neceſsitas nõ eſt totaliter ex parte materiæ vt terminetur eius dependentia (vt iſti dicunt) ſed eſt aliqualiter ex parte quantitatis quæ requirit ſuum ſuſceptiuum ſic informatum, & ſic diſpoſitum, & ſic illa diſpoſitio per ſe pertinet ad rationem receptiuam quantitatis: quod patet ſic. Illud cuius actualis entitas dependet ex actuali entitate alterius ſubiectiuè (& non econuerſo) requirit per ſe in ſubiecto receptiuo,vt receptiuum eſt,perfectiorem entitatem actualem quàm ſit ſua actualis entitas: ſed quantitas & omne accidens eſt huiuſmodi: quia vt habetur 4. Metaphyſicæ & de ſe notum eſt ex ratione accidentis, accidentia non ſunt entia niſi quia entis ſubiectiuè: vt ibidem exemplificatur: ergo quãtitas & omne accidens requirit per ſe in ſuo ſubiecto receptiuo vt receptiuum perfectiorem entitatem actualem quàm ſit propria actualis entitas. Pura autẽ entitas potentialis non eſt perfectior actuali: ergo aliquid actuale eſt de ratione receptiua cuiuſlibet accidentis,& nõ ſola materia quæ eſt pura potentia.

14. Septimo quia eſſentialis dependet actus omnis ſecundum quid ab actu ſimpliciter quàm vnus actus ſecundum quid ab alio actu ſecundum quid. Sed vnus actus ſecundum quid puta quantitas per ſe eſt ratio receptiua quorundam aliorum accidentium(puta coloris & figuræ) ergo actus ſimpliciter qui eſt forma ſubſtantialis eſt per ſe ratio receptiua omnium actuum ſecundum quid ſiue omnium accidentiũ quamuis ordine quodam propter ordinem quem habent inter ſe accidentia: quia fortè omnia accidentia corporalia præſupponunt quantitatẽ, & ea mediante recipiuntur in toto compoſito ratione totius & non alterius partis ſolùm vt infrà magis explicabitur. Ex his & quibuſdam aliis quæ poſſunt adduci puto quòd falſum ſit dicere quòd ſola materia ſit in homine vel quibuſcunque generabilibus & corruptibilibus ratio receptiua quantitatis: nec puto quòd ille modus fuerit inuẽtus,niſi propter fugam illius inconuenientis, ne ſcilicet ſequeretur animam hominis eſſe quantam vel extenſam.

15. Dicendum eſt ergo,quòd ratio recipiendi quantitatem in quocunque compoſito ex materia & forma non eſt ſola materia,ſed totum compoſitum ratione vtriuſque partis:nec oportet propter hoc animam humanam eſſe quãtam ſeu extenſam per accidens. Ad quod ſciendum, diſtinguendum eſt de ratione receptiua hoc modo,videlicet quòd quædã eſt totalis, quædam verò partialis. Totalis eſt quæ in ſuo gradu non requirit concauſam, verbi gratia,in gradu immediatæ receptionis colorum quantitas eſt totalis cauſa, quia non requirit aliquid aliud quòd ſit cum ipſa immediata ratio recipiendi colorem, quamuis quantitas ſupponit aliud quod receptiuum eſt tam quantitatis quàm coloris,ſcilicet ſubiectum,ſed illud reſpectu receptionis coloris non eſt in eodem gradu recipiendi colorẽ, ſicut quantitas, quia illud eſt remotum receptiuum, quantitas verò propinquum. Partialis autem cauſa eſt quæ in ſuo gradu coexigit aliud,vt concauſam:ſicut anima eſt partialis cauſa recipiendi ſuas potentias organicas, quia coexigit animam, nec eſt imaginandum quòd potentię organicę habeant pro immediato & totali receptiuo animam & materiam pro remoto, ſicut dictum eſt de colore reſpectu quantitatis & ſubiecti: imò habent pro immediato ſubiecto & pro immediata ratione receptiua cõpoſitum ex materia & forma, ſeu ex corpore & anima,ita quòd hæc duo ſunt immediatè cauſę partiales ſupplentes vicem vnius totalis cauſæ recipientis immediatè prędictas potentias. Et quòd ita ſit patet. Nam ſi ſepararetur quantitas à ſubſtantia(ſicut fit in ſacramento altaris)in quantitate ſeparata remanebit color, quia quantitas eſt totale receptiuum eius immediatum. Si autem ſeparetur anima à corpore, in anima ſeparata non remanebunt potentiæ ſenſitiuæ, nec in corpore, quia neutrum fuit totalis cauſa receptiua talium potentiarum, ſed quælibet fuit partialis, & ſui coniunctione ſupplebant vicem vnius totalis cauſæ.

Infra 12.q. &

16. Ex hoc ad propoſitum dicendum eſt,quòd ſola materia nõ eſt cauſa totalis ſeu ratio receptiua quãtitatis, nec mediata nec immediata. Non immediata(nõ ſolùm propter rationes prius poſitas) ſed quia materia eſt pura potentia in genere ſubſtantiæ. Et ideo non eſt per ſe & primo ſeu immediatè receptiua, niſi actus ſubſtantialis qui eſt ſui generis & cum quo facit vnum per ſe,cum omni autem alio actu facit vnum per accidens,propter quod ſicut ens per accidens ſupponit ens per ſe, ſic vnio materiæ cum quãtitate quæ eſt aliquid vnum per accidens ſupponit per ſe vnionem materiæ cum forma ſubſtantiali quæ eſt aliquid vnum per ſe:& ſic materia prima nõ eſt immediata cauſa. Item nec ſola materia eſt totalis cauſa vel ratio remota recipiendi quantitatem,quia tunc oporteret ꝙ forma ſubſtantialis eſſet totalis cauſa & immediata recipiendi eam, cum inter materiam & quantitatem non ſit dare aliud mediũ quàm formam ſubſtantialem. Illud autem eſt falſum,quia tũc ſi contingeret formam ſeparari à materia vel naturaliter ſicut ſeparatur anima,vel virtute diuina,tunc quantitas remaneret in anima vel quælibet forma ſubſtãtialis ſeparata,quemadmodum color remanet in quantitate ſeparata in ſacramento altaris. Illud autẽ eſt abſurdum,quia tunc anima ſepararetur à corpore cum quantitate corporis colore & figura queãdmodum pingitur,quod nullus ſapiens diceret. Relinquitur ergo quòd cùm materia non ſit totalis ratio recipiendi quantitatem vel propinqua nec remota,nec forma ſimiliter de qua ſtatim probatum eſt quòd non eſt totalis ratio propinqua ſeu immediata:& de ſe notum eſt quòd non eſt totalis ratio prima & remota,quod quælibet harum eſt partialis cauſa quæ ſui vnione ad conſtitutionem ſuppoſiti ſupplent vicem vnius totalis cauſæ immediatè receptiuæ quantitatis. Ex hoc autem ſolo quòd aliquid eſt cauſa receptiua partialis quantitatis modo prædicto non eſt neceſſe ipſum eſſe quantum, ſed ſolũ aggregatum ex partialibus cauſis:ſicut ex hoc quòd anima & corpus ſunt partiales cauſæ receptiuæ potentiæ viſiuæ & actus videndi,nõ eſt neceſſe quòd anima ſecũdum ſe videat,vel quòd corpus ſecundum ſe videat,ſed ſolum aggregatum eſt quod recipit,& eſt totalis cauſa vel ratio receptiua. Et ideo ipſum ſolum neceſſe eſt eſſe tale,puta quantum,vel videns & non aliquam partialium cauſarum ſecundum ſe,propter quod licet anima ſit partialis cauſa vel ratio recipiendi quantitatem, non eſt neceſſe ipſam eſſe quantam,ſed ſolum compoſitum.

17. Sed ſtatim occurrit dubitatio,quia ſicut anima eſt ſolum partialis cauſa recipiendi quantitatẽ,ita quælibet forma ſubſtantialis nec non & materia. Si ergo propter hoc non eſt neceſſe animam eſſe quantam,nõ erit neceſſe quamcunq; aliam formam eſſe quantam nec etiam materiam. Cuius oppoſitum eſt ſuperius conceſſum, & eſt ſecundum ſe notum. ad hoc dicendum eſt quòd ex hoc ſolo quòd materia & forma ſubſtantialis quæcunque ſint cauſæ partiales receptiuæ quantitatis,nõ ſequitur aliquam earum eſſe quantam, ſed ſolum compoſitũ, nihilominus tamen nil prohibet materiam & aliquas formas ſubſtantiales ex alia cauſa eſſe quantas in compoſito,& non ſecundum ſe ex illa,ſcilicet cauſa quæ dicta fuit in præcedenti quæſtione,quòd omnis forma & omnis res quæ eſt purè & ſimpliciter corporalis qualis eſt materia,& omnis forma ſubſtantialis ſub anima eſt capax paſsionis & proprietatis quæ eſt per ſe & ſimpliciter & inſeparabiliter conditio corporeitatis quæ eſt quantitas,vt deductum fuit ibi. Ad hoc ergo quòd aliquid ſit quantum requiritur quòd ſit ratio receptiua quãtitatis vel econuerſo. Et ſi ſit ratio receptiua partialis ſolum adhuc exigitur quòd ſit res purè & ſimpliciter corporalis modo prius expoſito,quod conuenit materiæ & omnibus formis ſubſtantialibus præter animam intellectiuam.

18 AD RATIONES in oppoſitum dicendum eſt. ad primam ꝙ ad hoc ꝙ aliqua forma ſit quanta per accidens nõ ſufficit quòd ſit ratio receptiua quantitatis niſi eſſet totalis ratio quod nulli formæ competit:ſed requiritur quòd ſit forma purè & ſimpliciter corporalis quod non conuenit animæ rationali quæ eſt à corpore ſeparabilis. Ad ſecundum dicendum ꝙ aliqua forma ſubſtantialis poteſt eſſe totalis & immediata ratio receptiua alicuius accidentis ſicut anima rationalis eſt immediata ratio receptiua intellectus & voluntatis,quia cùm forma ſit ſecundum ſe actus quidam reſpectu materiæ,poteſt tamen eſſe potentia ſecundum quid reſpectu accidentis:ſed materia cùm ſit potentia ſimpliciter,non poteſt ſecundum ſe eſſe totalis & immediata ratio recipiendi quantitatem vel quodcunque accidentis quod eſt actus ſecundum quid.

DISTINCTIO NONA.

Sententia Nonæ diſtinctionis in generali & ſpeciali.

NVNC AD diſtinctionem perſonarum. Superiùs magiſter determinauit de pertinentibus ad eſſentiam. Hic determinat de pertinentibus ad perſonam: Et diuiditur in tres partes. Primo determinat de perſonis quantum ad earum diſtinctionem. Secundò quantum ad earum qualitatem. Tertiò de nominibus quibus & eſſentiæ vnitas & perſonarum deſignatur diſtinctio. ſecunda in princ. 19. diſtinctionis. nũc poſtquam coæternitatem. Tertia in principio 22. diſtinctionis. Poſt prædicta diſſerendum eſt. Prima diuiditur in duas. Primò determinat de diſtinctione filij à patre. Secundò de diſtinctione Spiritusſancti ab vtroq;. Secũda in principio 10. diſtinctionis. Nunc verò poſt filij æternitatem. Prima eſt præſentis lectionis. Et diuiditur in duas. Primò determinat ſuum intentum. Secundo excludit quendam errorem per verba Auguſtini & Ambroſij. Secunda ibi. Sed contra inquit hæreticus. Secunda pars principalis diuitur in tres partes. Primò mouet quæſtionem,& arguit ad vtranq; partem. Secundò mouet aliam & vtranque ſoluit. Tertiò ſolutionem confirmat per verba Hilarii. Secunda ibi:hic quæri &c. Tertia ibi. Hilarius quoq; ſoluit diſt. Hæc eſt diuiſio & ſententia magiſtri in generali.

2. In ſpeciali verò ſic procedit.& primo proponit quòd tres perſonæ ſunt vnũ in natura diſtinctę in perſonalitate:eſt enim filius à patre alius cùm ſit ab eo genitus. non tamen antè fuit pater quàm filius,quia diuinæ perſonæ ſunt ſibi inuicem coæternæ. Poſtea excludit errorem hæretici qui ſic opponebat, ſi filius natus eſt,principium habuit:ergo non ab æterno fuit. Et reſpondet primò per Auguſtinũ,quia potuit filius coæternus eſſe patri:ſicut ſplendor eſſet coæternus igni ſi ignis eſſet æternus. Si etiam filius non eſſet coæternus & quandoq; fuit pater ſine filio cùm filius ſit virtus & ſapientia patris, aliquando fuit pater ſine virtute & ſapientia. Excludit etiam hunc errorem per Ambroſium qui per autoritatem Eſaiæ, filium & patrem coæternos eſſe dicit. Et probatur per rationem. Si enim aliquãdo pater fuit ſine filio,& poſtea genuiſſet filium mutatus fuiſſet:quomodo autem pater ſit prior,& quomodo filius ſit generatus,eſt ineffabile & excedit intellectum rationalis creaturæ,quia diuina generatio eſt inenarrabilis, & incomprehenſibilis ſicut ſcriptum eſt:generationem eius quis enarrabit? Licet quidam præſumant & malè quòd poſſet comprehendi intellectu & exprimi. Poſtea quærit vtrum debeat dici filius ſemper naſcitur,an filius eſt ſemper natus. Et reſpondet per autoritates Auguſtini & Gregorij quòd generatio filij debet exprimi per præteritũ tempus ratione perfectionis,& per præſens ratione coæternitatis quæ pręſens eſt. Origenes dicit quòd debet dici,filius ſemper naſcitur. Poſtea magiſter reſpondet & dicit quòd vtrumq; poteſt dici: ſemper natus propter perfectionem,& ſemper naſcitur, quia generatio in præteritum non tranſit. Conuenientiùs tamen dicitur ſemper natus, quia magis tolletur erroris occaſio. Vltimo confirmat hoc per autoritatem Hilarij per quam probat etiam quòd ſi pater eſt æternus,filius eſt ęternus:ſed æternitas patris priuat principiũ originis,æternitas verò filij principium durationis,natũ autẽ non poteſt eſſe coæternum gignenti in creaturis, quia prius ſunt homines quàm generent,non autem in diuinis, quia pater ab æterno generat filium. Et hæc eſt ſententia in ſpeciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrùm pater ſit alius à filio.

Thom. 1. p. q. 31. ar. 2.

CIRCA diſtinctionem iſtam quęruntur quatuor. Primò vtrùm pater ſit alius à filio. Et videtur quòd non, quia alius eſt relatiuum diuerſitatis ſubſtantiæ,ſed filius non eſt diuerſus à patre in ſubſtantia:ergo filius non eſt alius à patre,nec econuerſo.

2. Item alius & aliud idem important, ſed filius non dicit aliud à patre,non debet ergo dici alius.

3. IN CONTRARIVM eſt quod dicit Athanaſius in ſymbolo:alia inquit eſt perſona patris,alia filij.

4. RESPONSIO, in diuinis vtendũ eſt talibus nominibus quibus nec tollatur pluralitas perſonarũ,nec ponatur pluralitas eſſentiæ. Nomina autẽ quibus vtimur in diuinis trãſlata ſunt à creaturis in quibus multiplicatur natura multiplicatis ſuppoſitis. Et ideo nullũ nomẽ importans vnitatem vel pluralitatẽ ſi accipiatur ſecundum ſe poteſt cõuenire diuinis,niſi cũ determinatione:vnde non propriè dicitur in diuinis eſt tantũ vnus,vel in diuinis ſunt plures nullo plus addito. Verũ quia adiectiua ponunt rem ſuam circa ſubſtantiam,ideo poſſumus vti nomine vnius & plurium cũ additione ſubſtãtiuorũ quibus iſta cõueniũt:vt dicẽdo deus vnus vel plures perſonæ,ſine additione aut non niſi impropriè,quia poteſt quantum eſt ex vi nominis intelligi vnitas & pluralitas tã circa perſonã quàm circa eſſentiam & econuerſo. Similiter alius importat diſtinctionem quæ eſt in diuinis ſolum quo ad perſonalia & nõ quo ad eſſentiam. Et ideo hoc nomine non eſt vtendum niſi cum additione perſonaliũ:vt dicendo quòd pater eſt alia pſona vel alius in perſona à filio,vel aliud ſuppoſitum,quòd ſi quandoq; dica

tur alius à filio pater sine additione, exponenda est locutio & magis toleranda quàm si diceret aliud, quia aliud in neutro genere sumitur substantiuè communius quàm in masculino vel fœminino sive ex modo significandi sive ex vsu loquendi, quam substantificationem vsus loquendi sic accipit vt aliud dicat diuersitatem essentiæ, alius vel alia diuersitatem in persona. Sed istud non est de virtute sermonis, quia diuersitas generis & cuiuscunque modi significandi non mutat significatum vocabuli. Sed neutrum etiam substantiuatum non differt à masculino & fœminino, nisi in modo significandi: ergo in eis est idem significatum vocabuli. Sed alius & alia de suo significato dicunt diuersitatem in communi quæ est vel esse potest tam secundum essentiam quàm secundum relationem vel personam: ergo idem dicit aliud in neutro genere non obstante sua substantificatione, ergo de virtute sermonis nõ stat solùm pro diuerso in essentia.

5. Notandum etiam quòd quædam sunt nomina quæ non recipiuntur in diuinis, propter hoc quòd quandoq; fuerunt causa erroris magis quàm propter repugnantiam suæ significationis, sicut nomen singularitatis ne tollatur communicabilitas naturæ: nomẽ vnici ne tollatur numerus personarum, cùm tamen essentia diuina sit verissimè singularis non obstante sua communicabilitate. Et pater sit verè vnicus pater. Similiter est de aliis nominibus quibusdam quæ consimili ratione tolluntur à diuinis.

6. AD PRIMVM argumentum dicendum quòd alius est relatiuum diuersitatis substantiæ accipiendo substantiam non solùm pro essentia, sed pro supposito, & pro vtroque potest redere locutionem veram vel falsam secundum naturam eius cui additur. Si enim dicatur quòd pater est alia persona vel aliud suppositũ vera est locutio. Si autẽ dicatur quòd pater est alius Deus à filio, falsa est, quia dicit diuersitatem essentiæ secundũ conditionem termini essentialis cui additur. Si autem dicatur *absolutè & sine additione, pater alius est à filio, impropria est*, & indiget determinatione. Ad secundum pater responsio per ãdem.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum pater sit prior filio.

Thom.1.p.q.40.ar.4.

SECVNDO quæritur vtrum pater sit prior filio. Et videtur quòd sic: quia sicut se habet corruptio ad non esse, ita generatio ad esse, sed omne corruptum desinit esse: ergo omne genitum incipit esse, sed filius est genitus, ergo incipit esse, & ita non est patri coæternus,

2. Item *in diuinis esse & duratio sunt idem*: sed filius habet principium sui esse cùm sit ab alio, ergo habet principium suę durationis, sed nihil tale est æternum: ergo, &c.

3. Item prius est aliud à quo non conuertitur consequentia, sed sequitur filius est, ergo Deus est & non econuerso: ergo Deus est prior filio, sed non nisi pro supposito patris: ergo, &c.

Inf.d.28. 4. Contra in symbolo Athanasij dicitur quòd in hac trinitate nihil est prius aut posterius.

q.2.nu.8. 5. RESPONSIO. Dicendum est quòd impossibile est patrem esse priorẽ filio aliquo modo prioritatis: quod patet sic: In diuinis non sunt nisi duo concurrentia ad constitutionẽ suppositorum, scilicet essentia & relatio: ergo si pater esset filio prior, hoc esset vel relatione essentię vel ratione relationis, nõ *ratione essentiæ, quia est penitus vna & eadem in patre & filio.* Prius autem & posterius *de necessitate* respiciunt diuersa, secũdum rem si sit ibi prius & posterius secundum rem. Cõsiderando ergo precisè diuinam essentiam secundum se cum sit vna re & ratione: vt probatum est supra in quæstione de attributis secundum illam nihil potest dici prius aut posterius in diuinis.

D.2.q.2. Item ratione relationis nõ potest esse pater prior filio, nec per cõsequens ratione essentiæ vt est sub tali relatione vel tali persona, quia quicquid sit de relationibus disparatis de quibus in seriùs inquiretur, tamen constat quòd relationes oppositæ simul sunt natura & intellectu, paternitas autem & filiatio quibus solùm pater & filius distinguntur sunt relationes oppositæ, ergo secundum eas pater & filius sunt simul: nec vnus prior est alio, nec secundum rem, nec secundum intellectum.

6. Quidam tamen distinguunt de relatione quòd potest considerari vel vt relatio, vel vt proprietas cõstitutiua. Si vt relatio tunc est verum quod *nunc dictum est. Si autem vt proprietas* constitutiua sic paternitas est prior filiatione, & pater filio, nã proprietas constitutiua personæ producentis præintelligitur personæ productæ & proprietati ipsam constituenti. Ratio autem huius est, quia qualem ordinem realem habent inter se aliqua quando differunt re, similem ordinem habent rationis quando differunt sola ratione: sicut enim intellectus & voluntas in nobis in quibus realiter differunt, habent realem ordinem, quia intellectus naturaliter præcedit voluntatem & intelligere ipsum velle, sic in Deo in quo non differunt nisi ratione intellectus & actus eius secundum rationem præcedunt voluntatem & actum eius. Nunc est ita quod vbi est proprietas constitutiua suppositi differens realiter ab actione & relatione, talis est ordo inter ista quòd proprietas constitutiua suppositi præcedit realiter saltem ordine naturæ, actionem & relationem, ergo in Deo patre in quo illa non differunt nisi secundum rationem proprietas constitutiua præcedit secundum rationem generationem & relationem. Cum ergo pater simul sit cum filio ratione paternitatis vt est relatio, & rationem relationis præcedit ratio paternitatis constituentis, sequitur vt videtur, quòd si paternitas consideretur vt proprietas constitutiua, quòd paternitas prior est filiatione, & pater filio secundum rationem talis considerationis,

7. Hæc autem distinctio non videtur habere locum in proposito, quia si illud quod constituit personam patris aut filij consideretur vt proprietas constitutiua & non vt relatio nõ potest esse nisi duobus modis. Vno modo sicut consideratur absolutũ sine relatione, quod in proposito esse non potest, quia tunc intelligeretur suppositum diuinum constiturum per absolutum, & talis intellectus esset falsus. Alio modo sicut consideratur cõmune absque minus communi vt *animal* absque rationali vel irrationali. Et hoc modo cum proprietas cõstitutiua sit in plures quàm relatio constituens, quædam enim supposita constituuntur relationibus, vt in diuinis, quædam per absoluta, vt in creaturis, proprietas constitutiua potest intelligi absque intellectu relationis & absque intellectu formæ absolutæ, sed istud non habet locum in proposito. Primo, quia licet cõmune sumptum sub nomine & ratione communi possit intelligi non intellecta ratione particulari sub ipso contenta, vt anima sine homine vel asino particulari, tamen sub hoc proprio nomine & propria ratione acceptum & retentum nõ potest intelligi sine communi quod inest ei per se primo modo, sicut homo nõ potest intelligi sine animali, & secundum hoc possumus intelligere *quòd sit aliqua proprietas constituens suppositum* nõ intellecto quòd illa proprietas sit absoluta vel relatiua, sed hoc non quærimus. Non enim quærimùs vtrum possimus intelligere in generali suppositum diuinum constitutiuũ in esse suppositi, non intelligendo quod sit constitutum per relationem. Sed quærimus in speciali, vtrum paternitas quæ est constitutiua patris possit intelligi vt constitutiua patris absq; hoc, vel priusquam intelligatur vt relatio, qua refertur pater ad filium, vt sic pater possit intelligi prior filio & constat quod nõ, imò econuerso paternitas potest intelligi vt relatio non intelligendo quòd sit constitutiua. Cuius ratio est, quia nihil potest intelligi sine eo quod est de ratione sua iudicante quid est & cp conuenit ei in primo modo dicendi per se. Talia aũt sunt de *intellectu rei: sed de ratione paternitatis est relatio & inest ei* in primo modo dicendi per se. Esse autem constitutiuum suppositi non est de ratione paternitatis, nec aliquo modo conuenit ei per se quia non conuenit omni, ergo impossibile est intelligere paternitatem in aliquo nisi intelligendo rationem relationis, sed bene possumus intelligere paternitatem in aliquo non intelligendo rationem constitutiuam, sicut bene possumus intelligere paternitatem in aliquo non intelligendo quòd constituit suppositum totum, ergo contrarium accidit ei quod isti dicunt quod nunquam potest intelligi paternitas, in aliquo vt constituens & non vt referens, vel prius constituens postea vt referens, cum relatio sit de primario intellectu paternitatis, sed bene potest intelligi vt referens & nõ vt constituẽs, *& sic nullo modo præintelligitur pater filio vtroque accepto*, sub proprio nomine & propria rõne sicut quęstio intelligitur.

8. Item non solùm in speciali considerando patrem & paternitatem, sed nec in generali, potest in diuinis producens intelligi esse prius producto quocunque modo non solùm secundũ rem, sed nec secundum rationem: Quod patet sic, quia si in diuinis possit producẽs præintelligi producto, aut proprietas producentis proprietati producti, hoc esset inquantum hoc esset producens & illud productum, aut alio modo: non inquantum hoc est producens & illud productum, quia rationes producentis & producti sunt correlatiuæ quæ simul sunt secundum intellectum. Nec alio modo vtpote inquantum constitutum inesse suppositi, quia si suppositum producens non inquantum producens, *sed inquantum constitutum inesse suppositi* præintelligitur producto, sequitur quòd intelligatur constitutum antequam producens, quare & per aliud quàm per relationem producẽtis: sed iste intellectus est falsus, quia sequereturr quòd intelligeretur cõstitutum per aliquid absolutum, quod patet, quia licet aliquid possit intelligi sub ratione communi nõ intellecta ratione propria sub communi contenta (sicut aliquid potest intelligi sub ratione animalis non intellecto rationali vel irrationali) tamen ex quo sub communi vnum diuidentiũ excluditur, alterũ ex necessitate concluditur. Verbi gratia si dicatur sic. Istud est animal & nõ irrationale, sequitur quòd est rationale. Cùm ergo constitui sit *in plus* quàm constitui per absolutum vel per relationem, ideo aliquid potest intelligi constitutum non intellecto quòd sit constitutum determinatè per absolutum, vel determinatè per relationem: tamen ex quo intelligitur constitutum & non per relationem necessarium est quòd intelligatur constitutum per absolutum: & ita suppositum diuinum si intelligatur constitutum non per relationem, sed prius constitutum, & postea relatum, sequitur ex necessitate quòd intelligatur constitutum per absolutum, qui intellectus est falsus. Et probatur consequentia, quia ex quo intelligitur constitutum per aliquid, oportet quòd intelligatur constitutum per relationem, vel per absolutum vel per indifferens, quia præter rationes istas nulla alia est: Sed non intelligitur cõstitutum per *rationẽ relationis*, quia illa excluditur: nec per rationem indifferentem, quia ratio relatiua non excluderetur: ergo intelligitur constitutum per rationem absolutam.

9. Ad rationem adductam contra hoc dicendũ est quòd qualem ordinem realem habent aliqua inter se vbi differũt realiter, talem ordinem rationis habent vbi differunt secundum rationem quando hinc inde sibi inuicem correspondent proportionabiliter secundũ suas rationes specificas (sicut intellectus & voluntas in deo & in nobis) & sic si paternitas in creaturis esset proprietas constituẽs suppositum & esset prior realiter generatione, & relatione generantis ad genitum, sequeretur quòd in diuinis paternitas vt constituens esset prior secundum rationem quàm generare, & quàm relatio generantis ad genitum: sed neutrũ est verum, quia in creaturis, nec paternitas constituit suppositũ, nec præcedit realiter generationem, nec relationem generantis ad genitum. verum est quòd proprietas absoluta constituens suppositum in creaturis præcedit secundũ rem, generationem, & relationẽ: sed tali proprietati nihil correspõdet proportionabiliter in diuinis, nec paternitas, nec aliquid aliud: Et ideo nullum simile est hinc inde. *Infra 164.*

10. Vel dicendum clarius, quamuis redeat *in idem*, quòd ordo prioris & posterioris tam secundũ rem quàm secundũ rationem solum est inter disparata, quorum vnum non est de ratione alterius, & *in illis maior* propositio habet veritatem: sed paternitas & relatio non sic se habent, nec in diuinis nec in creaturis: quia in ratione paternitatis includitur relatio per se: Et ideo paternitas nullo modo potest esse prior relatione neq; secundũ rem neq; secundũ rationẽ: nec in deo, nec in creaturis.

11. AD PRIMVM argumentũ in oppositum dicendum quòd sicut se habet corruptũ ad desitionem essendi, sic genitũ ad acceptionem essendi: nõ autem ad inceptionem. generatio enim de re sua nõ includit nisi acceptionem esse & naturæ ab
q.1. alio modo naturæ, vt dictum fuit supra di.4. quòd autẽ sit ibi inceptio essendi hoc conuenit generationi quatenus est mutatio cuius subiectum prius est sub priuatione quàm sub forma. nihil autem tale est in generatione diuina, & ideo genitũ accipit quidem esse: sed non incipit.

12. Ad secundum dicendum quòd sicut filius habet principiũ sui esse, ita suæ durationis: filius autẽ habet principiũ sui esse, quia habet principiũ à quo est, sed nõ habet principiũ quod sit prius in essendo: similiter filius habet principium à quo habet suã durationẽ, sed nõ habet principiũ quod sit prius duratione.

13. Ad tertium dicendũ quòd per eandem rationem probaretur quòd filius vel *spiritus sanctus* esset prior patre: vt patet per similem deductionem, dicendum ergo quòd ex his quæ cõueniunt superiori ratione communis conceptus non licet inferre aliquod inferius. Sicut non sequitur, homo est species, ergo sortes vel Plato est species. Prioritas autem secundum nõ conuertendi consequentiam conuenit superiori, ratione communioris conceptus: Et ideo non licet inferre aliquid inferiorum, sicut non sequitur, animal est prius homine, ergo asinus vel equus vel aliquid tale animal est prius homine. Et similiter non sequitur, deus est prior filio secundum non conuertendi consequẽtiam: ergo pater vel *spiritus sanctus* est prior filio.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum pater & filius sint plures æterni.

Thom.1.p.q.10.ar.3.

TERTIO quæritur vtrum pater & filius possint dici plures æterni. Et videtur quòd non, quia sicut trium personarũ est vna deitas, ita vna æternitas, sed pater & filius non dicuntur plures dij, ergo nec plures æterni.

2. Item quæ dicuntur absolutè non plurificantur in diuinis (significant enim substantiam) sed æternus dicitur absolutè, ergo non plurificatur dicendo plures æterni.

3. Ad idem est quod dicit Athanasius in symbolo. Et tamen non tres æterni, sed vnus æternus.

4. IN CONTRARIVM est, quia non magis est essentialis personis diuinis æternitas quàm entitas, sed entitas prædicatur in plurali de pluribus personis (dicimus enim quòd pater & filius sunt) ergo debemus similiter dicere quòd pater & filius sunt æterni.

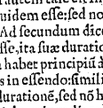
5. RESPONSIO. quæstio ista non est de re quid sit, sed de modo loquendi. Non enim dubitamus vtrum æternitas pluri ficetur *in personis diuinis*, sed supposito quòd in omnibus personis diuinis sit vna æternitas sicut vna diuinitas, quærimus vtrum debeamus prædicare nomen æterni de tribus personis in plurali an in singulari: est ergo intelligendum quòd nominum quædã sunt adiectiua, alia substantiua. Illa quæ sunt substantiua cùm non significent per modum dependentis ad alterum, & alteri inhærentis nõ dicuntur de aliquibus pluraliter, nisi natura importata per talia nomina plurificetur in illis. Sed adiectiua cùm significent per modũ dependentis ad alterum, & alteri inhęrentis prædicantur pluraliter (de pluribus tamẽ) sive forma importata per talia nomina plurificetur *sive non*: Debent enim vt dicunt grãmatici, adiectiua conformari substantiuis in numero. Vnde dicimus quòd plures homines trahunt nauẽ pluraliter, *licet sit vnus* tractus numero. Cùm ergo quæritur vtrum pater & filius sint plures æterni. Aut facis difficultatem in hoc quod est plures, vel in hoc quod est æterni: Si in hoc quod est plures, solutũ est in prima quæstione huius dist. Si in hoc quod est æterni, nulla vis facienda est cùm sit adiectiuũ quod prædicatur pluraliter de pluribus: & pluralis numerus non denotat numerum formæ per adiectiuum importatæ, sed pluralitatem illorum quibus conuenit. Vnde bene dicitur plures personæ sunt diuinæ nõ autem dij: & quòd pater & filius & spiritus sanctus intelligunt & volunt non autem intelligit aut vult, licet intelligere & velle in eis sint vnum numero. Et idem iudicium est de hoc quod est æternum prout sumitur adiectiuè, quia debet dici quòd sunt plures æterni.

6. AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non est simile de hoc nomine deus, & de hoc nomine æternus, quia illud est substãtiuum & istud adiectiuum: quãuis hoc quod est æternus sumatur aliquotiens substantiuè, & tunc non prædicatur pluraliter: vnde Athanasius sic accepit cùm dixit, & tamen non tres æterni, sed &c. Adiectiuè autem accepit cùm dixit quòd tres personæ coæternæ sibi sunt & coæuæ,

7. Ad secundum dicendum quòd adiectiua *prædicẽtur in plurali*, quamuis sint absoluta & natura importata per ea non plurificetur, & causa dicta est. Ad autoritatem Athanasij patet solutio ex iam dictis.

QVAESTIO QVARTA.

Per quod verbum potest exprimi diuina generatio.



QVARTO quæritur quomodo diuina generatio debeat exprimi, vtrum per verbum præsentis tẽporis dicendo filius semper nascitur, an per verbum præteriti dicendo filius semper natus est. Et videtur quòd per verbum præteriti temporis, quia quod est nobilius, est deo attribuendum, sed nobilius est esse natum vel genitum quàm nasci vel gigni: ergo debemus dicere quòd filius semper est natus vel genitus, magis quàm semper gignitur vel nascitur.

2. Item Augustinus 93. quæst. cap. 57. sic dicit, qui nascitur nõdum est natus: sed filius est natus, ergo non semper nascitur.

3. Præterea natiuitas completa debet significari vt iam facta & per consequens debet significari per præteritum, sed natiuitas filij est completa, quia nihil de ea expectatur in futurum, ergo debet significari per præteritum vt dicamus filius semper natus, & non semper nascitur aut semper nascetur.

4. IN CONTRARIVM est, quod non desinit esse semper debet designari vt præsens, sed natiuitas filij non desinit esse, ergo debet significari per præsens dicendo filius semper nascitur.

5. Item pater semper generat, ergo filius semper gignitur, cõsequentia patet. probatio antecedentis patet per Da. lib. 1. qui dicit deus infinitè & sine tẽpore ens inquiescibiliter generat.

6. RESPONSIO. dicendũ quòd generatio filij nõ sufficienter exprimitur per præsentis temporis verbum tantũ, vel præteriti tantũ, sed per vtrunq; simul quod patet sic, in his quæ producuntur non per motũ, nec per actionem nouam, sed per actionẽ indiuisibilem, & perpetuam semper sunt simul *fieri & factũ esse*, sed filius producitur à patre non per motum nec per

actionem nouam, ſed per actionem indiuiſibilem & perpetuã, ergo in productione vel generatione filij ſemper ſunt ſimul produci & productum eſſe, gigni & genitum eſſe, ergo per vtrunq; debet generatio filij exprimi,& non per alterum tantum,vt dicatur ſemper gignitur & ſemper genitus eſt,ſemper naſcitur & ſemper natus eſt. minor ſupponitur, ſed probatio hæc eſt maioris.In his enim quæ fiunt per motum fieri eorum eſt ipſe motus qui non manet acquiſito termino, ſed ceſſat & tũc primo res dicitur facta, propter quod in talibus fieri & factum eſſe nunquam ſunt ſimul. In his verò quæ non fiunt per actionem ſubitam ſed nouam, ſicut illa quæ creantur de nouo fieri & factum eſſe ſunt ſimul,quia mox vt talis actio eſt, completa eſt, ſed hæc non eſt pro quolibet inſtanti ſed ſolùm pro inſtanti primo in quo de nouo accipit eſſe. Tunc enim verum eſt dicere quod res creatur & creata eſt. Deinceps autem ſolũ dicimus quòd eſt creata & quod non creatur.Iſtud tamen non eſt de virtute ſermonis nec ex proprietate rei, ſed tantùm ex conſuetudine loquendi vt patebit in ſecundo libro,diſtin.1.In
q.2.numero 19. his autem quæ fiunt per actionem indiuiſibilem & perpetuam ſemper ſunt ſimul fieri & factum eſſe,vel produci & productũ eſſe, quia talis productio, vt ſtatim eſt, perfecta eſt, & nihil de perfectione ſua expectans in poſterum. Et quia ſemper eſt & ſemper completa eſt, ideo productum per eam dicitur ſemper produci propter permanentiam productionis. Et dicitur ſemper productum propter eius perfectionem. Et ideo filius dicitur ſemper naſci, & ſemper natus, fortè tamen aliquantulum magis propria eſt iſta,filius ſemper natus eſt quàm ſemper naſcitur,quia in communi modo loquendi fieri dicit, quaſi viam ad terminum diſtantem quod non eſt reperire in diuinis. Per hoc patet reſponſio ad obiecta.

Diuiſio textus in generali & ſpeciali Diſtinctionis x.

NVNC POST *filij æternitatem. Superiùs* magiſter determinauit de filij generatione in iſta parte determinat de Spi.ſan.proceſsione. Et diuiditur in duas partes. Primò determinat de proceſſione eius æterna. Secundò de temporali. Secunda in principio decima.4.diſtinctione.Preterea diligenter.Prima diuiditur in tres.Primò enim determinat proceſsionis modum.Secundò proceſsionis principium.Tertiò diſtinguit proceſsionem & generationẽ. Secunda in principio diſtinctionis. Tertia ibi,poſt hoc conſiderandum.Prima eſt preſentis lectionis.Et *diuiditur* in quatuor partes.Primo *enim proponit* quòd amor in diuinis Spiritui ſancto attribuitur. Secundò declarat per ſimile.Tertiò confirmat per autoritatem canonis. Quartò confirmat per autoritatem ſanctorum.Secunda ibi,in pluribus enim exemplis.Tertia ibi,ſed Dei verbis.Quarta ibi.Nunc verò quæ incepimus oſtendere. Hæc eſt ſententia & diuiſio in generali.

2. In ſpeciali verò ſic procedit,quia Spiritus ſanctus eſt amor vel dilectio patris & filij,ſubdítque quòd nomen charitatis tribus perſonis in diuinitate conuenit, tamen ſicut ſapientia appropriatur filio ita charitas Spi.ſan. poſtea per ſimile hoc oſtẽdit dicens, quòd ſicut nomen legis quod commune eſt veteri teſtamento appropriatur legi Moyſi.Poſtea confirmat canonicam Ioã.*vt in ſerie literę* habetur quòd dilectio eſt Deus & eſt in Deo, & facit nos in Deo manere. Et ita Spiritus ſanctus eſt dilectio. Poſtea probat per autoritatem ſanctorum quòd Spiritus ſanctus eſt amor patris in filium & vnitas & communio ac donum amborum, & vnius eſſentiæ, & æqualis diuinitatis. Vltimò dicit quia Spiritus ſanctus eſt vnio & communio amborum nomen charitatis, quia ambobus conuenit,ſibi appropriatur.Et in hoc terminatur ſententia lectionis in ſpeciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Spiritus ſanctus ſit proprium nomen alicuius perſonæ diuinæ.

CIRCA DISTINCTIONEM iſtam conſueuit quæri vtrum in diuinis aliqua perſona procedat per modum voluntatis,& vtrum perſona ſic procedens debeat dici amor.Sed quia de prima quæſtione ſatis dictum fuit ſupra diſtinct.6. Secunda autem quæſtio totaliter dependet ex prima, quia ſicut competit perſonæ diuinæ procedere per modum voluntatis,ſic competit ei quòd ſortiatur nomen amoris,ideo de his nihil plus dicetur ad præſens. Sed reſtat quærendum de duobus aliis, *ſcilicet* vtrum Spiritus ſanctus ſit proprium nomen alicuius perſo-
q.2. næ diuiuinæ,& vtrum in diuinis ſint tantùm tres perſonæ. Ad primum ſic proceditur. Et videtur quòd non, quia omne quod eſt & non eſt corpus eſt Spiritus,ſed pater & quælibet perſona diuina eſt,& non eſt corpus,ergo eſt Spiritus. Et conſtat quòd quilibet ſanctus eſt,ergo Spiritus ſanctus nõ eſt proprium nomen,propriũ alicuius perſonę diuinę, ſed eſt cõmune cuilibet.

2. Item quod conuenit toti trinitati non conuenit ſoli perſonæ,ſed nomen Spi.ſan.conuenit trinitati toti, ſecundum illud Ioan.4.Deus Spiritus eſt,& eos qui adorant,in Spiritu & veritate oportet adorare: adoratio autem trinitatis & non vnius tantùm perſonæ:ergo &c.totius eſt.

3. IN CONTRARIVM *eſt quod dicitur primæ* Ioan.5.tres ſunt qui teſtimoniũ dant in cælo,pater,verbum,& Spiritus ſanctus.Sed pater eſt proprium nomen vnius perſonę.Similiter & verbum,ergo & Spiritus ſanctus.

4. RESPONSIO.Dicendum quòd Spi.ſan.vno modo dicitur à ſpiritualitate, & ſic cõuenit omnibus perſonis.Alio modo dicitur à ſpiratione, & ſic conuenit tantùm tertiæ perſonæ in diuinis.Hæc autem probatur vnica ratione ſic:Cuius perſonæ proprium ſpirari illius proprium eſt eſſe Spiritum,prout Spiritus dicitur à ſpiratione,ſed tertiæ perſonæ in diuinis propriũ eſt ſpirari:*Sicut* enim emanatio filij à patre dicitur generatio,ſic proceſsio Spiritus ſancti ab vtroq; dicitur ſpiratio,ergo tertiæ perſonæ in diuinis proprium eſt eſſe Spiritum prout *Spi.dicitur à ſpiratione quaſi Spiritus*,prout autem Spiritus dicitur à ſpiritualitate,Spiritus non eſt proprium nomen tertiæ perſonæ, ſed appropriatum tantùm, id eſt de communi tractũ ad proprium propter aliquam ſpecialem conuenientiam: Sic enim Spiritus ſonat in ſubtilitatem,vnde ſubtilia in corporalibus Spiritus vocamus,ſicut ventum & aërem & corpus ſubtile quod eſt inſtrumentum virium animæ:magis etiam propriè Spiritus dicuntur omnia incorporalia ſicut dicimus Angelos Spiritus,Deum etiam Spiritum vocamus: Iuxta illud Ioan. 4. Deus Spiritus eſt:ſed ex vſu ſcripturæ inuenitur appropriatum tertiæ perſonæ propter aliquas congruitates,vna eſt, quia tertia perſona procedit communiter à prima & ſecunda, & ideo quod eſt commune vtrique attribuitur tertiæ perſonæ communiter procedenti ab vtraque. Cùm ergo pater ſit Spiritus & Filius Spiritus & vterque ſanctus:Tertia perſona à patre & filio communiter procedens vocatur appropriate Spiritus ſanctus. Et hanc rationem tangit beatus Auguſti.15.de trini. Alia ratio eſt, quia in rebus corporeis ſpiritus ſonat in quandam impulſionem vel motionem:illud autem quo maximè mouemur eſt voluntas cuius potiſsima affectio maximè motiua eſt amor, propter quod perſona procedens per modum voluntatis(vt amor)appropriatè dicitur Spiritus ſanctus.Sanctus additur,quia vt dicit Euſtratius ſuper primum Ethicorum, Iuſtum conſiſtit *in æqualitate ad alterum:ſanctum autem in ordine ad Deum:* Et quia dona, quibus ordinamur ad Deum attribuuntur per appropriationem tertiæ perſonæ in diuinis:ideo & ſanctum ei appropriatur.

5. Per hoc patet reſponſio ad argumentum vtriuſque partis, duo enim prima probant quòd Spiritus dictus à ſpiritualitate, & prout Spiritualitas non ſolùm ſonat in ſubtilitatem,ſed etiã in immaterialitatem conuenit toti trinitati, nec eſt proprium alicuius perſonæ, appropriatur tamen propter rationes communes dictas: Spiritus autem dictus à ſpiratione propriè conuenit tertiæ perſonæ:Et per idem patet ſolutio ad argumentũ in oppoſitum.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum in diuinis ſint tantùm tres perſonæ.

AD SECVNDVM ſic ꝓceditur. Et videtur quòd poſsint eſſe plures perſonæ in diuinis quàm tres, quia per generationem filij non minuitur potentia patris, ergo ſicut pater poteſt gignere vnum filium ita eo genito poteſt gignere ſecundum & tertium.& ſic erunt plures perſonæ quàm tres per multiplicationem filiorum. Idem poteſt argui de patre & filio reſpectu Spiritus ſancti.

2. Item ſecundum Boëtium relatio multiplicat trinitatẽ, ſed in diuinis ſunt quatuor relationes,ergo ſunt quatuor perſonę.

3. IN CONTRARIVM eſt quod dicitur 1.Ioan. vlti. tres ſunt qui teſti.dant in cælo,pater,& filius,& Spiri. ſanctus.

4. RESPONSIO.Dicendum quòd ſicut pluralitas perſonarum diuinarum non poteſt probari efficaciter & demonſtratiuè,ita nec numerus ſuppoſita etiam pluralitate. Vnde ſi ſcriptura dixiſſet plures eſſe perſonas, & numerum non determinaſſet,credo quòd fuiſſent opiniones multæ de numero perſonarum nulla demonſtratione oſtendente certum numerum. Et quod dicitur de numero perſonarum intelligendum eſt de *Vide inf. di.11.q.1. nume.15.* numero emanationum, ſuppoſito tamen numero emanationum, *ſcilicet quòd ſint tantùm duæ ſatis efficaciter* probatur ternarius perſonarum,& ſuppoſito ternario perſonarum efficaciter concluditur binarius emanationũ,quod patet ſic,perſonę diuinæ

diuinæ diſtinguuntur per relationes originis vt dictum fuit. Ex quo ſtatim apparet quòd in diuinis non poteſt eſſe niſi vna
d.4.q.1. ſola perſona quæ à nulla procedat.Si enim eſſent duæ quarum vna non procederet ab alia,nec ambæ à tertia,tales non diſtinguerentur inter ſe aliqua relatione originis,ergo per abſoluta, quod eſt impoſsibile in diuinis, quia ſic eſſent plures dij. Non ergo poteſt in diuinis eſſe niſi vnica perſona quæ à nulla natura procedat.Et hæc vocatur pater qui etiam dicitur innaſcibilis,quia à nulla procedit:perſonæ autem procedentes non poſſunt eſſe niſi duæ tantum ſuppoſita dualitate emanationũ: quia per vnicam actionem ſemper vniformiter ſe habentem, nec requirentem materiam in qua recipiatur,non producitur niſi vnũ tantum. Cùm ergo emanationes diuinæ ad intra vniformiter ſemper ſe habeant,alioquin eſſet vera mutatio in diuinis,nec requirunt materiam ratione cuius ſit in recipiendo aliqua varietas,patet quòd ſecundum quamlibet earum producitur vnum tãtum,iuxta numerum,ergo emanationum eſt numerus perſonarum procedẽtium.Suppoſito ergo quòd ſint duæ emanationes patet quòd ſunt tantum duæ perſonæ procedentes,vnica autem eſt non procedens, ergo ſuppoſito binario emanationum patet quòd eſt tantum ternarius perſonarũ.

5. Similiter ſuppoſito ternario perſonarum concluditur binarius emanationum,quia oportet dare vnam perſonam à nullo procedentem,alioquin eſſet circulus in emanatione perſonarum.Si à patre ſit filius & ab vtroque ſpiritus ſanctus, & rurſus à filio vel ſpiritu ſancto eſſet pater.quod eſt inconueniens: duæ autem ſunt tantum procedentes.Et iuxta numerum perſonarum procedentium eſt numerus emanationum vt probatum eſt,ergo ſuppoſito ternario perſonarum ſolum ſunt duæ emanationes,quia ſolum ſunt duæ perſonæ procedentes. Prima enim non eſt procedens: Sic ergo ſuppoſito numero emanationum concluditur ſufficienter & efficaciter numerus perſonarum & econuerſo.Abſque autem ſuppoſitione non eſt poſ
Tho.1.q.27.ar.5. ſibile niſi perſuaſiuè.*Qui enim voluerit* binarium emanationum probare per hoc quòd intelligere & velle ſolũ ſunt operationes intramanentes per quas dicunt perſonas procedere, quantum deficiant oſtenſum fuit ſuprà di.6.perſuaſiones quæ poſſunt adduci omitto,quia plus volo inniti fidei, quàm cuicunque friuolæ perſuaſioni:ſufficit enim ſoluere rationes quę fiunt in contrarium.

6. AD PRIMVM argumentum dicendum quòd potentia patris non minuitur per generationem filij, ſed ipſa ſemper eſt eodem modo ſe habens in generatione filij: Et ideo alium filium non poteſt producere ſed ſemper eundem:Vnius enim agentis ex propria ſua virtute & ſemper eodem modo ſe habẽtis in ſe & in ſua actione impoſsibile eſt eſſe niſi vnum productum.

Inf.d.11. q.2.num. 21.ſub finem. 7. Ad ſecundum dicendum quòd non omnes relationes conſtituunt perſonas:ſed illæ tantum quæ ſunt oppoſitæ ad excludendum innaſcibilitatem & quæ vni perſonæ conueniunt ad excludendum communem ſpirationem, & ſic remanent tantum tres relationes cõſtitutiuæ trium perſonarum,ſcilicet paternitas,filiatio,& ſpiratio paſsiua.

DISTINCTIONIS XI.

Sententia magiſtri in generali & ſpeciali.

HIC DICENDVM eſt. Superiùs magiſter determinauit de modo proceſsionis ſpiritus ſancti. Hic verò determinat de proceſsionis principio. Et diuiditur in duas partes. Primo enim oſtendit ſpiritum ſanctum procedere à patre & filio. Secundo quæritur vtrum ab vtroque procedat aliquo ordine. Secunda incipit ibi.in principio 12.di.ibi. Item quæritur. Prima eſt præſentis lectionis. Et diuiditur in tres. Primo enim *determinat veritatem.Secundo excludit errorem Græcorum.* Tertio oſtendit quòd Græci in hac veritate nobiſcum concordant realiter:& plures eorum nobiſcum concordant vocaliter. Secunda ibi.Græci tamen dicunt.Tertia ibi.Sciendum tamen eſt.Hæc eſt diuiſio & ſententia magiſtri in generali.

2. In ſpeciali verò ſic procedit.Et primo proponit quòd ſpiritus ſanctus non ſolùm à patre procedit,ſed etiam à filio,quia à filio mittitur & ſpiritus filij nominatur.Poſtea excludit errorem Græcorum.Et primo tangit errorem dicens quòd Græci quia in Euangelio,& pluribus conciliis apud eos celebratis, & in Symbolo Leonis papæ 3.Spiritus ſanctus dicitur à patre procedere,& nulla ſit mentio de filio,ideo nolunt concedere quòd à filio procedat,imò dicunt nos excommunicatos, quia Leo papa aliter docentes excommunicauit. Et reſpondet magiſter quòd illi aliud docent qui docent oppoſitum: nos autem non docemus oppoſitum,ſed doctrinam datam explanamus.in Euangelio enim ſolùm ſit mentio de patre,quia filius ſolet omnia ad eũ referre. Vltimo dicit quòd Græci hoc ipſo quòd dicunt ſpiritum ſanctum eſſe filij nobiſcum concordant. Aliter enim non eſt filij niſi quia procedit ab eo.ponit etiam expreſſas autoritates Græcorum quòd ſpiritus ſanctus & procedit & emanat & profluit à patre & filio. Et in hoc terminatur ſententia in ſpeciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum ſpiritus ſanctus procedat à ſolo patre an à ſolo filio,an ab vtroque.

Tho.1.q.36.ar.2.& 4.

CIRCA diſtinctionem iſtam quæruntur tria. Primo quæritur vtrum ſpiritus ſanctus procedat à patre & filio,an à *ſolo patre*.Et *videtur* quòd nõ procedat à filio. Primo ſic ſpiritus ſanctus non minus conuenit cũ patre quàm filius. (Eſt enim inter perſonas diuinas ſumma ſimilitudo & ſumma æqualitas)Sed ſpiritus ſanctus non communicat cum patre in generatione filij:ergo nec filius communicat cum eodem in ſpiratione ſpiritus ſancti.

2. Secundo vnum & idem ſimplex non poteſt eſſe à duobus, quia talis effectus eſſet ſimplicior ſua cauſa: ſed ſpiritus ſanctus eſt ſimplicisſima perſona:ergo non poteſt eſſe à duobus perſonis.

3. Tertio,Da.dicit lib.1.cap.11.Ex filio ſpiritum ſanctũ non dicimus,ſpiritum verò filij nominamus:ergo ſecundũ ipſum *ſpiritus ſanctus non eſt ex filio.*

4. IN CONTRARIVM eſt quod dicitur Ioan.15. Ille me clarificabit quia de meo accipiet,ſed nulla acceptio eſt in diuinis niſi per originem:ergo ſpiritus originatur à filio.& conſtat quòd à patre,&c.

5. Item Athanaſius in ſymbo.ſpi.ſanc.à patre & filio non factus nec creatus, nec genitus,ſed procedens.

6. RESPONSIO, in hac quæſtione diſſentiunt Græci à nobis,licet enim conueniant nobiſcum in hoc quòd dicũt ſpiri.ſanct.procedere à patre & eſſe de ſubſtantia patris, tamen non dicunt ſpiritum ſanctum procedere à *filio*, ſed *eſſe* ſpiritum filij conſubſtantialem filio.Hæc autem opinio non poteſt habere veritatem quantum ad hoc quòd dicunt ſpiritum ſanctum *non procedere à filio* quod alicui probant ſic.ſpi.ſancto repugnat ꝙ ſit generans.hæc autem repugnantia vel eſt duorum productorum quod eſſe nõ poteſt(quia pater à nullo producitur)vel duorum producentium quod etiam eſſe non poteſt,quia ſpiritus ſanctus nihil producit,vel eſt vnius tanquam producentis & alterius tanquam producti vt pote,quia ſpiratus eſt à generante quod cõuenit omni opinioni. Omnis enim opinio dicit ſpiritum ſanctum à patre procedere,aut ergo ſpiritus immediatè procedit à generante,& tunc eſt genitus,aut mediante alio non niſi genito:ergo neceſſe eſt ſpiritum eſſe à genito.quod eſt noſtrum propoſitum.

7. Sed ad hoc poſſet aliquis dicere quòd ſpiritus non poteſt eſſe generans,quia eſt à generante immediatè non inquantũ eſt generans,quia ſic eſſet genitus,ſed inquantum ſpirãs, quia tamen generare & ſpirare inſeparabilia ſunt, nec genitus poteſt eſſe ſpirans, nec ſpiratur generans.Ideo probo eandẽ concluſionem dupliciter,primo ſic. Ab vno agente ex tota ſua virtute & ex neceſsitate naturæ & eodem modo ſemper ſe habẽte in ſe & in ſua actione non poteſt produci immediatè niſi vnum:ſed pater eſt vnum agens & agit actione ad intra & ex tota ſua virtute & ex *neceſsitate naturæ*,& *ſemper eodem* modo ſe habente in ſe & in ſua actione: ergo à patre non poteſt produci immediatè niſi vnum.Si ergo à patre producuntur filius,& ſpiritus ſanctus,oportet ꝙ hoc ſit ordine quodam: aut ergo ordine originis quo vnum eſt ab alio,& ſic habetur propoſitum:Aut ordine quo vnum eſt prius alio quod non poteſt eſſe, quia vnum non poteſt eſſe prius altero, nec natura cùm ſit eadem in omnibus,nec tempore,cum vterque ſit æternus, quare relinquitur quòd ibi eſt ordo quo vnum eſt ab alio.Conſtat autem quòd filius non eſt à ſpiritu ſancto, ergo ſpiritus ſanctus eſt à filio.Hæc autem ratio ſatis efficaciter probat intentum ſecundum opinionem illorum qui ponunt quòd ſola eſſentia eſt principiũ eliciens vel elicitiuum omnium actuum notionaliũ,*ſcilicet generandi & ſpirandi*,quia oportet ꝙ ſint ab ea ordine quodã cum ipſa ſit vna,& ab vno principio naturali non procedit immediatè niſi vnũ,ſed ſecundũ illos qui ponunt quòd potentia ſpirandi & potentia generandi importãt intrinſecè & eſſentialiter relationem, habet inſtantiam. Diceret enim quis quòd licet pater ſit vnum agens tamẽ duplici

hac virtute potest immediatè duo producere quorum vnũ non est ab alio. Hæc autem instantia refellitur ex eo quòd secundũ catholicam doctrinam inter omnes personas diuinas est ordo, quia vbicũq; est pluralitas sine ordine ibi est cõfusio. In diuinis autem est pluralitas sine cõfusione: ergo est ibi pluralitas cũ ordine, sed constat q̃ non est ibi ordo quo vnum est post aliud (vt probatum est) ergo est ibi ordo quo vnum est ex alio, & sic idem quod prius. Item si Spiritus sanctus esset immediatè à solo patre sicut & filius, processio eius esset generatio sicut processio filij, quia procederet per modum naturæ sicut filius, sicut patet ex his quæ dicta sunt supra distinct. 5. hoc autem est impossibile, quia tunc essent duo geniti (id est duo filij in diuinis) quare &c.

8. Secunda ratio talis est, pater communicat quicquid habet à filio excepto eo in quo ei opponitur. Sed pater non opponitur filiõ, quo ad spirationem, sed solùm quoad paternitatem & innascibilitatem, quia spirãs inquantum spirans non opponitur nisi spirato: filius autem non est spiratus sed genitus, ergo pater communicat filio actiuam spirationem, si sic, ergo Spiri. sanct. spiratur communiter à filio & à patre. Sed contra hoc instatur, pater inquantum generans non habet oppositionem nisi ad genitum, sed Spiritus sanctus non est generatus: ergo pater quoad generare non opponitur Spiritui sancto. Si ergo communicat illi omne illud in quo non ei opponitur sequitur quòd communicet ei generare quod est impossibile. Nõ ergo pater communicat Spiritui sancto & per eandẽ rationem nec filio omne illud in quo ei non opponitur, & sic maior quę assũmebatur videtur esse falsa.

9. Est dicendum quòd nõ est simile propter duo. Primum est, quia generare & generari habent oppositionem ad spirari mediatam, licet non immediatam: Cuius ratio est, quia in per se ordinatis illud quod est principium prioris est principium posterioris. In diuinis autem est ordo primi, secundi, & tertij, licet non sit ibi prius & posterius. Et ideo quod est principium secundi, est principium tertij. Cùm ergo pater per generare sit principium filij per consequens per ipsum est principium Spiritus sancti licet mediatum, quia pater per ipsum generare cõmunicat filio vim spiratiuam qua producitur Spiri. san. Et ideo eadem oppositione qua opponitur pater & filius Spiritui sancto inquantum spirantes opponuntur ei ordine quodam in eo quòd iste generans, scilicet pater, ille genitus, scilicet filius. Et propter hanc oppositionem pater & filius non possunt cõmunicare Spiritui sancto generare vel generari, sed pater per spirare nullam oppositionem directam vel indirectam, mediatã, vel immediatam habet ad filium. Et ideo communicat ei spirare. Secundò, quia proprietas personalis quæ est per se constitutiua, non est alij personæ communicabilis. quia hoc repugnat distinctioni personarum: Sed si generare & generari possent communicari, paternitas & filiatio quæ sunt proprietates personales vel personarum constitutiuæ possent communicari. Cui enim conuenit generare & paternitas, cui conuenit generari & filiatio: ergo generare & generari non possunt communicari, quia hoc repugnat distinctioni personarũ. Si autem pater communicat filio actiuam spirationem, non repugnat distinctioni patris & filij quæ est per paternitatem & filiationẽ: & ideo communicari potest & communicatur. Esto ergo quòd pater & filius non opponuntur Spiritui sancto quoad generare & generari, adhuc posset maior supradictæ rationis supplẽri sic, pater producens communicat producto filio omne illud in quo ei non opponitur, nec repugnat distinctioni personarũ, sed pater non opponitur filio quo ad spirare, nec repugnat distinctioni patris & filij communicatio spirationis, ergo spirare potest filio communicari. Et tunc cessat obiectio: quare generare & generari naturaliter non communicantur Spiritui sancto, quia talis communicatio repugnat distinctioni personarũ patris & filij inter se à Spiritu sancto. Si enim generare & generari & per consequens paternitas & filiatio possent esse in persona Spiritus sancti, pater & filius qui primo constituuntur paternitate & filiatione non essent personæ distinctæ à Spiritu sancto, nec inter se. Propria enim vnius personæ non possunt in alia reperiri

10. AD PRIMVM argumentum dicendum quod Spiritus sanctus quantum ad essentiam secundum quam attenditur similitudo & æqualitas, tantũm conuenit cum patre quantum filius, sed oppositionibus relatiuis seu relationis plus differunt saltem implicitè vt visum fuit. Et ideo non tot communicat pater Spiritui sancto sicut filio de actibus notionalibus quæ important vel exigunt relationes.

11. Ad secundum dicendum quòd si Spiritus sanctus procedat à duobus, scilicet à patre & filio, procedit tamen ab eis ratione vnius principij simplicis quod est vis spiratiua. Et ideo æque simplex est principium virtute cuius Spiritus est sicut illud quod est ex principio Spi. sanct.

12. AD TERTIVM dicendum quòd Damascenus dicit illud in nouitate discordiæ inter latinos & græcos. Et ideo caute dixit nullam partem asserens, dixit enim Spiritum ex filio, non dicimus nec dixit Spiritus non est ex filio, sed nõ dicimus Spiritum ex filio, nec propter hoc dicit oppositum, verum est illud quod alibi dixit expressè quòd Spiritus sanctus non est ex filio sed hoc dixit ante promulgationem & declarationem huius articuli &c.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum si Spiritus sanctus non procederet à filio distingueretur ab eo.

Tho. 1. p. q. 36. ar. 2.

SECVNDO quæritur vtrum si Spiritus sanctus nõ procederet à filio, distingueretur ab eo. Et videtur quòd sic. Si Spiritus sanctus non procederet à patre sed tantùm à filio adhuc distingueretur à patre, ergo si Spiritus sanctus non procederet à filio sed tantùm à patre adhuc distingueretur à filio, consequẽtia patet per simile, probatio antecedentis quia si nõ distingueretur à patre esset idem cum patre, & tu dicis quòd procedit à filio, ergo pater procederet à filio quòd est impossibile, relinquitur ergo quòd Spiritus sanctus distingueretur à patre dato quòd procederet à solo filio. Et similiter vt videtur distingueretur à filio dato quòd procederet à solo patre.

2. Secundò sic quælibet persona distinguitur à qualibet alia sua proprietate personali, quia per idem constituitur aliquid in se & distinguitur à quocunque alio, sed proprietas personæ filij est filiatio, ergo per filiationem distinguitur filius à Spiritu sancto. Sed dato quòd filius non spiraret, adhuc esset filius, ergo &c.

3. Tertiò sic, si per hoc solùm distingueretur Spi. san. à filio, quia procedit ab ipso, ergo non distingueretur per alium, & alium modum procedendi, sed hoc est falsum dicẽte Anselmo lib. de processione Spiritus sancti. Sic habent itaq; esse à patre filius & Spiri. san. alter nascendo alter procedendo vt alij sint per hoc adinuicẽ. Et postea subdit. Nam si per aliud nõ essent diuersi per hoc solùm essent diuersi, ergo Spiritus sanctus distingueretur à filio dato quòd non procederet ab illo per hoc, scilicet quòd filius aliter procederet à patre quàm Spiritus sanctus.

4. IN CONTRARIVM arguitur, quia secundum Anselmum libro de processione Spiritus sancti. In diuinis est vnitas vbi non obuiat aliqua relationis oppositio, sed si Spi. sanct. non procederet à filio nulla oppositio relationis esset inter filium & Spiritum sanctum, ergo essent vnum.

5. Item Augustinus 5. de trinitate cap. 1. dicit quod pater non distinguitur à filio nisi quia refertur ad ipsum, sed non referretur ad ipsum nisi ab eo procederet, cum in diuinis non sint reales relationes nisi originis, quare idem videtur de filio & Spiritu sancto.

6. RESPONSIO, quidam dicunt quòd si Spiritus sanctus non procederet à filio, nihilominus distingueretur ab illo personaliter sicut modo, sed quantum ad aliquam differentiam accidentalem modo plus differt, quæ differentia est per spirationem superuenientem filiationi quæ constituit filium in esse personali. Semper enim persona, & per se differentia personæ diuinæ à qualibet alia, est per proprietatem personalem. Cæteræ autem superuenientes sunt quasi accidentales quibus sublatis remanet prima differentia quæ est per se. Et ideo filius per se & primo differt personaliter à qualibet persona in eo quòd filius, sed quasi per accidens differunt à Spiritusancto in eo quòd spirans, qua sublata remanent prima.

7. CONFIRMATVR autem hæc opinio vnica ratione præter eas quæ tactæ sunt in arguendo. Et est talis, illa quæ procedunt diuersis emanationibus quas impossibile est eidem conuenire necessario distinguntur. Sed dato quòd Spiritussanctus non procederet à filio, sed vterque simul à patre, nihilominus procederent diuersis emanationibus quas impossibile esset eidem conuenire, ergo &c. Maior patet, quia vbi est causa sufficiens distinctionis, ibi oportet ponere distinctionem. Minor patet per autoritatem Anselmi prius allegatam in tertia ratione, & per rationem sic: Distinctorum principiorum sunt distinctæ productiones & distincta producta, sed vis generatiua & spiratiua in patre sunt distincta principia: quod patet ex hoc quòd vna communicatur filio, scilicet spiratiua & non alia scilicet generatiua, ergo ab his principiis sunt distinctæ emanationes, & distincta producta. Esto ergo quòd vis spiratiua non communicaretur filio, adhuc per distinctionem virtutis generatiuæ, & spiratiuæ in patre emanationes ab his principiis sic essent distinctæ quòd non possent eidem per se conuenire, & hæc fuit minor. Sequitur ergo conclusio.

8. Et adducunt isti quod secundum illam viam distingueretur filius à Spiritusancto per relationes originis non quidem oppositas, sed disparatas. Et hæc est prior ratio distinguendi personas ad inuicẽ quàm per relationes oppositas. Secundũ enim doctrinã beati Dionysij de diuinis nominibus. Omnis multitudo reducitur ad vnitatem quodam ordine. Nam maior semper reducitur ad minorem quousque deueniatur ad vnitatem. Vnde pluralitas personarum inter quas est maxima distinctio quæ possit esse in diuinis, quiæ est per oppositas relationes, reducitur ad multitudinem disparatarum originum quæ licet non sint oppositæ sed disparatæ, eidem tamen conuenire non possunt. Hæc autem reducuntur vlterius ad pluralitatem principiorum quæ sunt vis spiratiua & generatiua quæ tamen eidem conueniunt. Hæc autem reducuntur ad pluralitatem attributorum quæ sunt intellectus & voluntas quæ est solum secundum rationem. Et hæc reducuntur vlterius ad vnum simplicium attributum quod est esse. Ex quo ergo prior est pluralitas disparatarum originum quàm relationũ oppositarum, quia hæc ad illam reducitur tanquam maior multitudo ad minorem quæ est prior, manifestum est quòd amota posteriore distinctione quæ est per oppositas relationes, adhuc remanebit prior distinctio quæ est per disparatas origines quibus poterunt filius & Spiritussanctus distingui, vbi enim sunt plures causæ sufficientes alicuius effectus, si auferatur vna remanente alia adhuc remanebit effectus, sed distinctionis personarum sufficiens causa est oppositio relationũ originum & similiter disparatio originum, ergo amota oppositione originum secundum suppositum quòd Spiritussanctus non procedat à filio cum remaneat disparatio originum, remanebit distinctio personarum. hæc est opinio cum rationibus suis.

9. Hæc autem opinio non potest stare, quia dato q̃ essent tales diuersi modi emanãdi, tamẽ non sufficerẽt ad personalem distinctionem productorum: sed sicut pater est vna persona habens duas proprietates secundum quas dicitur generans & spirans, sic esset tantùm vna persona emanãs à patre habens duas proprietates secundũ quas diceretur spirata, & generata, quod patet sic, vbicunque est causa sufficiens & formalis distinctionis, ibi oportet esse distinctionem, sed plures relationes disparatæ sunt in patre producente & non distingunt ipsum in plures personas, ergo relationes disparatæ non sunt causa sufficiens distinctionis personarum, sed si Spiritus sanctus non procederet à filio nec econuerso inter eos non essent nisi relationes disparatæ, ergo non possent differre personaliter, sed solùm sicut differt vna persona à seipsa secundum diuersas proprietates vt dictum est.

10. Sed ad hoc respondent aliqui quòd non oportet quòd tanta distinctio sit in principiis sicut in principiatis. Quod patet quia idem homo per naturam generat filium, & per artem facit arcam, & hæc duo differunt secundum suppositum licet natura & ars non distinguant producentes in duo supposita. Aliqua ergo sufficiunt ad distinctionem productorum secundum suppositum quæ non sufficiunt ad distinguendum producens. Ex vno enim principio multa procedunt. Similiter dicunt in proposito quòd relationes disparatæ sufficiunt ad distinguendum supposita producta scilicet, filium & Spiritum sanctum, non autem ad distinguendum producens scilicet patrem.

11. Sed istud non valet. quia licet ab vno agẽte multa possint produci qualitercunque hoc sit vt infra dicemus, tamen impossibile est, & contradictionem implicans quòd principia formalia & sufficientia distinctionis sint alicubi & ibi non sit distinctio. Simile enim esset ac si diceretur quòd albedo esset in aliquo, & illud non esset album. Et ideo impossibile est & contradictionẽ implicans quòd illa quæ formaliter distingunt principiata, secundum supposita sint in principio, & non distinguãt ipsum, vbicunque enim principio existente vno principiata sunt multa, ibi necesse est aliquid esse in principiatis quo distinguntur quod non est in principio, aliter esset oppositum in adiecto quod manifeste apparet in exemplo eorũ. Arca enim & filius habent aliquid in se quo distinguntur secundum supposita, quia hoc est homo, illud verò lignum. Et si hæc essent in patre artifice necessario distinguerent ipsum in plura supposita producentia sicut distingunt producta, & si non esset in productis sicut nec in principio producente non plus distinguerent producta quàm principium producens. Verbi gratia aliquis pater generat filium & per artem suam fabrilem vel grammaticam instruit ipsum, & facit ipsum fabrum vel grammaticum. Et certe non plus distingunt filium natura humana, & ars fabrilis, vel grammatica quàm patrem, quia vtrobique est eadem causa distinctionis. Et similiter est in omnibus aliis, non valet ergo dicta responsio.

12. Sed contra hoc iterum arguunt alij, quia ab vno agente possunt esse plures productiones essentiales, sed tales non possunt vnius esse producti, licet eius possint esse plures productiones accidentales vel vna essentialis, & alia accidentalis vt in exemplo adiecto de filio genito & facto grammaticõ. In diuinis autem non est productio accidentalis, sed omnes sunt essentiales. Et ideo diuersæ productiones in diuinis & relationes eis correspondentes sufficiunt ad distinguendum personas productas non autem personam producentem.

13. Sed illud non valet, quia vbi producens constituitur productione actiua, sicut productum productione passiua, æque impossibile est ab vno agente esse plures productiones essentiales sicut impossibile est eas esse eiusdem producti, quia vtrunque æqualiter productione constituitur, sed in diuinis persona producens constituitur productione actiua sicut persona producta productione passiua, ergo sicut impossibile est eiusdem personæ productæ esse plures productiones passiuas, & essentiales, sic est impossibile eiusdem personæ producentis esse plures productiones actiuas, & essentiales, & sic est in proposito, quia si solus pater esset producens inquantum generans, & inquantum spirans, vna sola productio esset essentialis per quam constitueretur in esse personali. Et nũc accidentalis pro tanto, quia adueniret personæ iam constitutæ. Et nunc est, alia verò spirare. Similiter circa vnam & eandem personam productam vna processio esset essentialis, scilicet generari correspondens ei quod est generare. Alia vero accidentalis, scilicet spirare quia adueniret personæ iam constitutæ. Isto enim modo est aliquid accidentale in diuinis.

14. Alij aliter respondent dicentes quòd relationes quatenus disparatæ non sufficiunt ad distinguendum personas, sed quatenus sunt proprietates personales, eo quòd secundũ idem aliquid constituitur in seipso & distinguitur à quolibet alio, filiatio autem & spiratio passiua sunt proprietates personales propter quod sufficiũt distinguere filium à spiritu sancto. Sed sola paternitas in patre est personalis, spiratio autẽ actiua adeunt personæ patris iam constitutæ, ideo non est personalis vel constitutiua personæ, ideo non sufficit ad plurificandum personam patris.

15. Sed hoc non valet, quia si relationes disparatæ & personales sufficiunt ad distinguendum relatione vel relatiue personas productas, eadem ratione sufficerent ad distinguendum personas producentes relatione absque distinctione essentiæ, & ita possemus ponere duas personas à nullo procedentes quæ distinguerentur relationibus disparatis absque distinctione essentiæ, hoc autem est falsum, secundum enim omnes in diuinis non possunt esse plures personæ à nullo procedentes, quin sequatur pluralitas & distinctio per essentiam. quod non esset si relationes qualescunque duntaxat disparatæ sufficerent ad distinguendũ personas, possemus enim dicere quòd sunt duæ personæ à nullo procedentes quæ distinguuntur inter se relationibus disparatis, quia ab eis procedunt aliæ duæ processionibus disparatis. Cùm ergo hoc sit impossibile relinquitur quòd & illud ex quo sequitur, scilicet quòd relationes disparatæ qualescunque sint sufficiant ad distinguendum personas.

16. Aduertendum tamen est quòd ratio præcedens cui totus processus solutionis innititur nulla est, si ponatur quòd paternitas & communis spiratio in patre non differunt realiter, sed solùm secundum rationem, quia nullum argumentum est dicere quòd relationes sola ratione differentes non distingunt realiter personas; ergo relationes realiter differentes non distinguunt eas. Cùm ergo processio & filiatio differant realiter si paternitas & spiratio non differant realiter, nulla consequentia est dicere quòd si paternitas & spiratio non distinguunt personam patris in plures personas: quòd propter hoc filiatio & processio quæ differunt realiter non sufficiunt ad distinguendum personam filij à persona spiritussancti, propter quod illi qui hanc rationem posuerunt, videntur tunc sensisse quòd paternitas & spiratio differrent in patre realiter. Per hoc patet responsio ad rationes aliorum. *quæ habetur nu. 9.*

17. Cum enim dicitur quòd illa quæ procedunt diuersis emanationibus &c. concedatur. Tunc ad minorem per interemptionem. Et cum probatur quòd diuersorum principiorum sunt diuersæ emanationes, potest dici quòd vis generatiua & spiratiua secundum quosdam non sunt distincta principia, sed vnum & idem, scilicet ipsamet essentia diuina fœcunda, quæ potest in hos duos actus qui sunt generare & spirare ordinẽ quodam, & secundum hoc sortitur duo nomina.

18. Vel dato quòd essent duo distincta principia secundum

aliam opinionem quæ ponit, quòd potentia generandi & spirandi includunt respectum, tamen hæc principia talia sunt quòd se compatiuntur inuicem in eodem supposito. Et similiter productiones quæ sunt ab his principiis & termini productionum poterunt se compati in eodem supposito, nec sufficient ad distinguendum suppositá, nisi oppositio relationis sit ibi sicut prius declaratum est.

19. Reductio autem multitudinis ad vnitatem secundum modum quem assignant nulla est, Dicunt enim quòd pluralitas quæ est per relationes oppositas quæ est maxima, reducitur ad pluralitatem originum disparatarum. Hoc autem esse non potest, quia relationes oppositæ vt paternitas & filiatio attenduntur secundum vnam & eandem originem, etiam si non essent nec esse possent plures origines disparatæ, nec pluralitas originum reducitur ad pluralitatem principiorũ, quia possunt esse ab eodem principio ordine quodam, vt quidam dicunt. Nec pluralitas principiorum ad pluralitatem attributorum, quia illa est posterior vt dictum fuit in quæstione de attributis.

d.2.q.2. 20. Aliter ergo attendenda est ista reductio. Cum enim pluralitas personarum sit aliquorum se habentiũ in ratione principij & principiati per hoc fit reductio ad vnitatem, quia inter eas est vna à qua aliæ procedunt ordine quodam. Tertia quidem à prima mediante secunda, & sic ternarius personarum reducitur ad binarium personarum principiãtium. Rursus inter personas principiantes, vna est principians & non principiata vt pater, alia principiãs & principiata. vt filius & reducitur in eam vt ad principium primum, & sic totũ reducitur ad vnum.

21. ADRATIONES principales. ad primam cum dicitur quòd si Spi. san. non procederet à patre, sed tantùm à filio adhuc distingueretur à patre, dicendum quòd hæc positio non solùm est impossibilis, sed etiam incompossibilis, hoc est implicans contradictionem. Cum enim filius sit à patre & hoc de ratione eius, impossibile est aliquid procedere à filio quod nõ procedat à patre saltem mediate. Tu autem ponis quòd Spiritussanctus procedat à filio & non à patre, ergo procedit à patre & non à patre quod est impossibile. Et ideo non est mirum si ex hoc sequãtur impossibilia, (scilicet quòd distinguatur à patre, quia ponitur procedere) & sic opponi. Et quòd non distinguatur quia ponitur non procedere & non opponi, non sic autem esset si poneretur Spiritussanctus procedere à solo patre, quia hæc positio licet sit impossibilis non tamen includit incompossibilia sub hoc, modo quòd vna persona esset genita & spirata ab vno generante & spirante.

22. Ad secundum dicendum quòd cum dicitur quòd quælibet persona distinguitur à qualibet sua proprietate personali. dicendum quòd non est ita imò per proprietatem quancunque solùm distinguntur ab illis cum quibus habẽt opponi. Et cum probatur quòd per idem constituitur aliquid in se & distinguitur à quocunque alio. Dicendum quòd illud solùm veritatem habet in absolutis, quia sola absoluta sunt propriè aliquid in se & ad se. Relatiua verò potius sunt ad aliud & ideo non distinguntur nisi per hoc quòd sunt ad aliud & quia sunt ad aliud per alium & alium respectum: eo quòd respectus plurificatur iuxta numerum terminorum, ideo talia distinguntur à pluribus personis per plures respectus. De numero autem talium sunt personæ diuinæ quæ sunt & dicuntur relatiuè. Et ideo vna persona habens plures proprietates per vnam earum non distinguitur ab omnibus aliis, sed per omnes nec per vnã solum constituitur in esse incommunicabili & distinctio ab omnibus, sed per omnes simul, & expresse hoc dicit Anselmus in lib. de processione Spiritussancti circa finem. Quia sicut collectio plurium accidentium siue proprietatum quæ ita inuenitur in vno supposito quòd non in alio constituit indiuiduũ, ita collectio plurium proprietatum puta paternitatis & spirationis actiuæ in patre, filiationis & spirationis actiuæ in filio, constituit has personas in esse incommunicabili & distincto ab omnibus, verum est quòd harum proprietatum vna dicitur personalis, scilicet illa quæ prima intelligitur aduenire personæ & nullam aliam supponit & soli personæ conuenit vt paternitas in patre, & filiatio in filio, quia per talem proprietatem constituitur. Cæteræ autem non dicuntur personales vt innascibilitas & communis spiratio, quia aut non vni personæ conueniunt tantum, vt communis spiratio. Aut aliam proprietatem præsupponunt vt innascibilitas & communis spiratio.

De innascibilitate infra d. 28. q. 1.

23. Ad tertium dicendum quòd si emanationes quæ sunt generatio & natiuitas & processio possent remanere eiusdem rationis vt prius facta suppositione prædicta tunc filius & Spiritussanctus distinguerentur vt prius, non possent autem remanere eiusdem rationis cũ prædicta suppositione imò vna esset substantialis & alia accidentalis vt prius dictum fuit. Et si poneretur quòd remanerent eiusdem rationis positio, hoc non solum esset impossibilis, sed etiam incõpossibilis, ex ea enim sequeretur contradictio, scilicet quòd personæ per has emanationes productæ distinguerẽtur personaliter eo quòd emanationes substantiales essent. Et quod non distinguerentur personaliter, quia carerent formali principio distinctionis quod est oppositio relatiua.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrùm pater & filius spirent Spiritumsanctum inquantum vnum, an inquantum plures.

Thom.1.q.36.ar.4.

AD TERTIVM sic proceditur. Et videtur quòd pater & filius non spirent Spiritumsanctum inquantum sunt vnum, quia actus sunt suppositorum, sed spirare est actus patris & filij, ergo est eorum vt sunt suppositorum, sed in hoc sunt plura & non vnum, ergo pater & filius spirant inquantum sunt plures & non inquantum sunt vnum.

2. Item omnis nexus est duorum vel plurium vt plures sunt, sed Spiritussanctus procedit à patre & filio vt nexus eorum, ergo procedit ab eis vt plures sunt & non vt vnum.

3. IN CONTRARIVM est quòd pater & filius sunt plures solùm paternitate, vel filiatione, vel innascibilitate & nascibilitate, sed neutrum horum est patri vel filio ratio spirandi Spiritumsanctum ergo oportet quòd hic sit aliquid quod sit in eis vnum. Et ita spirant inquantum vnum: maior patet de se. Sed minor probatur, quia pater inquantum est innascibilis nullius est productiuus, quia priuatio vel negatio nullius est principium vel causa in essendo inquantum est, aut, pater est solùm productiuus filij. Nascibilitas autem & filiatio sunt proprietates producti non producentis, ergo per hoc quòd pater & filius sunt plures, non habent pater & filius quòd spirent Spiritumsanctum, quare &c.

4. RESPONSIO. quæstio ista non est de re, sed de modo loquendi, tenent enim omnes quòd pater & filius sunt duo suppositá quæ per vnam & eandem vim spiratiuam spirant Spiritumsanctum: quo supposito quæritur vtrum propter dualitatem suppositorum dicendum sit quòd spirent inquantum plures, an propter vnitatem virtutis spiratiuæ, dicendum sit quòd spirant inquantum sunt vnum in vi spiratiua.

5. Ad quod sciendum accipiendum est quòd omnis vera reduplicatio dicit causam inhærentiæ prædicati cum subiecto, vt cum dicitur quòd ignis inquantum calidus calefacit, vel inquantum leuis mouetur sursum & sic de cæteris.

6. Hoc supposito est duplex modus dicendi ad quæstionem. Primus est quòd pater & filius spirant inquantum sunt vnum in vi spiratiua quod probatur sic. Reduplicatio facta super agens respectu actionis denotat principium actionis, hoc patet, quia principium quo agens agit est ei ratio, quare actio ei conuenit, vt patet in exemplis inductis, sed principium quo elicitur actus spirandi est vis spiratiua, ergo reduplicatio facta super patrem & filium respectu actionis spirandi denotat vim spiratiuam, sed in illa pater & filius sunt vnum, ergo debet dici quòd pater & filius spirant Spiritumsanctum inquantum sunt vnum & nullo modo inquantum sunt plures. Quòd autem pater & filius sint vnum in vi spiratiua patet, quia nihil simplex & vnum numero potest esse à pluribus ita quòd sit à quoliber perfectè nisi illa duo conueniant in aliquo vno secundum numerum ratione cuius producant tertium, quia si essent distinctæ virtutes in pluribus & per vnum illorum & secundum vnam virtutem produceretur totum aliud nihil faceret, sed omnino superfluereret. Spiritus autem sanctus producitur perfectè à patre & perfectè à filio, ergo pater & filius conueniunt in vna virtute secundum numerum secundum quem producunt Spiritumsanctum. nec huic obstat pluralitas suppositorum; quia licet in pluribus suppositis natura differentibus non posit esse vna virtus numero, potest tamen in suppositis sola oppositione relationis differentibus vt sunt pater & filius.

7. Secundus modus ponit quòd reduplicatio potest denotare conditionem suppositi agentis vel conditionem virtutis actiuæ. Primo modo pater & filius spirant inquantum sunt plures propter pluralitatem suppositorum. Secundo modo spirant inquantum sunt vnum propter vnitatem virtutis spiratiuæ. Hoc autem probatur eodem modo quo prius, sic reduplicatio potest denotare omne illud quod est causa inhærentiæ prædicati cum subiecto. Sed tam pluralitas suppositorum agentium quàm vnitas virtutis spiratiuæ dicunt causam,

causam, quare spirare competit patri & filio, ergo ratione vtriusque potest fieri reduplicatio. Maior patet ex dictis supra. Minor declaratur sic. actus spirandi duo habet. Est enim vnus actus & simplex, & est actus per modum voluntatis. Quantum ad primum vis spiratiua quæ est vna numero in patre & filio, est ratio quòd spirare conuenit patri & filio, & ita debet dici quòd spirant inquantum sunt vnum. Quantum ad secundum scilicet vt actus spirãdi est per modum voluntatis pluralitas suppositorum est eius ratio, quia vt dictum fuit supra dist.6. propter hoc in diuinis dicitur aliqua emanatio esse per modum voluntatis, quia est à pluribus. Et quia supponit aliam productionem ad intra. Et secundum hoc debet dici quòd pater & filius spirant inquantum sunt plures, iste est secundus modus.

8. Nunc autem restat videre quid veritatis habeat vterq; modus. Circa quod sciendum est quòd in actu spirandi est considerare duo, actum scilicet & modum. Si consideremus actum solum sic pater & filius non spirant inquãtum vnum, nec inquantum plures, sed in quantum habent vim spiratiuam. Cuius ratio est, quia omnis actus secundũ illud quod est, exclusa omni alia cõditione respicit suum principium virtute cuius elicitur secundum illud quod est, exclusa omni alia conditione. Potentia enim quæ nominat principiũ actus est illud quo possumus nullo alio addito, alioquin non esset potẽtia cum hæc sit ratio potentiæ, quòd etiam patet in omnibus. Calefacere enim absolutè acceptum est ab habẽte potentiam calefactiuam & disgregatiuè ab habente potentiam disgregatiuam, nec plus requiritur. Siue enim calefaciens sit vnum siue plura siue virtus calefactiua sit vna seu plures, totũ accidit. Vnde & videmus omnia hæc variari. Contingit enim quòd calefacere est ab vno & per vnam virtutem. Et contingit quòd est à pluribus & per plures virtutes. Cum ergo spirare sit quidam actus ipse vt sic acceptus secundum illud quod est solùm est ab habẽte vim spiratiuam, quòd hæc vis spiratiua sit vna vel plures in vno vel in pluribus hoc accidit. Et quia reduplicatio non denotat id quod est per accidens, ideo non est dicendum quòd pater & filius spirent inquantum sunt plures, vel inquantum sunt vnum, sed solùm inquantum habent vim spiratiuam. Item patet per simile. sicut se habet generare ad patrem sic spirare ad patrem & filium, sed nos non dicimus quòd pater generat inquantum vnus, nec propter vnitatem suppositi, nec propter vnitatem virtutis generatiuæ, sed tantùm quòd pater generat inquantum habet potentiam generandi, ergo similiter non est dicendum quòd pater & filius spirent inquantum plures quo ad supposita, aut inquantum vnum in vi spiratiua, sed absolutè inquantum habent vim spiratiuam.

9. SI AVTEM consideremus non solùm actum, sed modum actus, adhuc potest esse dupliciter, quia possumus circa actum considerare modum realem quem habet in se & in habitudine ad sua principia, vt pote quod est actus vnus & simplex à patre & filio producens, ita quòd à quodlibet perfecte, & sic debemus dicere quòd pater & filius spirant, inquantum sunt vnum in vi spiratiua. Cuius ratio est quia reduplicatio notat causam inhærentiæ prædicati cum subiecto. Sed causa & ratio quare spirare & omnis actus vt simplex & vnus sit à pluribus ita quòd à quodlibet sit, perfectè est sola vnitas virtutis productiuæ in qua illa plura conueniunt & sunt vnum vt probatum est prius, ergo hoc debet denotare reduplicatio dicendo quòd pater & filius spirant inquantum sunt vnum, & sic procedit prima opinio & bene, vel possumus circa actum spirandi considerare modum & habitudinem eius ad extrinseca secundum quandam similitudinem ratione cuius sortitur tale nomen vtpote quia spirare est à duobus, similitudinem habet cum actibus quæ sunt à voluntate vt expositum fuit supra 6.di. Et ideo sortitur hoc nomen quod dicitur esse per modum voluntatis, & quantum ad hoc dicunt illi de secunda opinione ꝙ pater & filius spirant inquantum sunt plures.

10. Sed istud non videtur bene dictum, quia licet procedere à pluribus sit ratio nominis quare talis actus sic vocetur. Et ideo posset dici quòd actus quo producitur Spiritus sanctus dicitur esse per modum voluntatis, quia est à pluribus quorum quodlibet habet potentiam totum producendi, tamen nos non quærimus hic de nomine sed de re quæ est causa vel ratio secundũ quam actus quo producitur Spiritussanctus qualitercunque vocetur conuenit patri & filio. Et patet ex præcedentibus quòd pluralitas suppositorum nullo modo est huius causa vel ratio. Et ideo nullo modo est dicendum quòd pater & filius spirent inquantum sunt plures, propter quod secunda opinio minus est conueniens quàm prima, nihilominus & prima deficit in hoc quod non distinguit vt distinctum est, sed quantum ad secundum membrum distinctionis bene dicitur. Et pro ea est dictum Anselmi monolog. ca. 58. vbi dicit quod Spiritus sanctus est ex patre & filio non inquantum plura sunt, sed inquantum vnum, & determinatio concilij quæ habetur extra de sum. trinita. & fi. catho. lib. 6.

11. AD PRIMVM argumẽtum dicendum quòd actiones sunt suppositorum vt illorum quæ agunt, sed inquantum non reduplicat id quod agit, sed rationem agendi. Esto etiam quòd reduplicaret tam vnum quàm alterum hoc esset secundum id quod sunt & non secundum rationem vnius vel plurium nisi modo quo dictum fuit, & inferre vnum ex alio esset figura dictionis ex mutatione modi prædicandi, vt si dicatur sic, actiones sunt suppositorum secundum quòd sunt supposita, sed pater & filius sunt plura suppositá: ergo sunt vt plura, mutatur hic quid inquantum.

12. Ad secundum dicendum quòd Spiritus sanctus dicitur nexus patris & filij, tum quia vniuntur vna vi spiratiua quæ est causa vel ratio Spi. san. tum quia in ipsomet Spiritu sancto, & pater & filius vniuntur tanquam in cõmuni producto. Et illud vnum in quo primo nectuntur est eis ratio producendi secundum in quo secũdario nectuntur. Cum ergo dicitur quòd Spiritus sanctus procedit vt nexus patris & filij, dicendũ quòd verum est sub hoc sensu quòd Spiritus sanctus procedit ab eis vt nexi sunt in vna vi productiua Spiritus sancti & in qua sunt vnum. Et ideo procedit quidem à duobus, scilicet inquantum conueniunt in vno in quo nectuntur.

SEQVITVR DISTINCTIO XII.

Sententiæ literæ magistri in generali & speciali.

ITEM QVAERITVR. Superiùs determinauit magister de principio Spiritus sancti, ostendens quòd Spiritus sanctus procedit à patre & filio. Hic verò inquirit vtrum sit aliquis ordo inter patrẽ & filiũ respectu processionis Spiritus sancti. Et diuiditur in tres partes. Primo enim ostendit quòd inter patrem & filium in procedendo & spiritum sanctum non est ordo temporis. Secundo ostendit quòd non est ibi ordo pulchritudinis, vel dignitatis. Tertio ostendit quòd est ordo naturæ & autoritatis. Secunda ibi. nunc tractandum est. Tertia ibi. Dicit tamen Augustinus in quinto libro. Prima diuiditur in duas. Primo mouet dubitationem. Secundo soluit. Secunda ibi. his & huiusmodi quæstionibus. Hæc diuisio & sententia magistri in generali.

2. In speciali verò sic procedit. Et quærit primo vtrũ spiritus sanctus prius procedat à patre quàm à filio. Et arguit ad hoc hæreticus sic. Aut spiritus sanctus procedit à patre nato filio, aut non nato, si nato, ergo natiuitas filij præcedit processionẽ spiritus sancti quod est inconueniens. Si non nato, ergo antè procedit spiritus sanctus à patre quàm filius nasceretur. Postea soluit secundum Augustinum dicens quòd nullus est ibi ordo temporis vbi omnia sunt æterna. Nec habet ibi locũ quæstio vtrum nato filio an non nato procedit spiritus sanctus. Postea ostendit ꝙ non plenius procedit ab vno quàm ab alio. Vltimo ponit autoritates per quas videtur pater plus habere in productione spiritũs sancti quàm filius, quia quædam autoritates dicunt quòd spiritus sanctus procedit à patre principaliter. Et quia filius attribuit patri processionem spi. sancti in Euangelio, quæ omnia non nominant maiorem dignitatem in patre, sed autoritatem in spirando, quæ autoritas in hoc consistit ꝙ filius habet à patre quòd potuit ab ipso procedere spiritus sanctus. Et in hoc terminatur sententia huius distinctionis in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum generatio filij sit prior processione spiritus sancti.

Thom.1.q.45.ar.3.

CIRCA distinctionem istam quæritur de tribus. Primum est vtrum generatio filij sit prior processione spiritus sancti. Secundum est vtrum spiritus sanctus plenius & perfectius procedat à patre quàm à filio. Tertium est vtrum spiritus sanctus sit à patre mediante filio, an per filium. Ad primum sic proceditur. Et videtur quòd generatio filij sit prior processione spiritus sancti: quia sicut est in trin. creata sic videtur esse in increata, quia vna exemplata est ab alia, sed in trinit. creata productio verbi natura præcedit productionem amoris, ergo in trinitate increata productio filij præcedit productionem spiritus sancti.

2. Item sicut se habet generatum ad spiratum, sic generatio ad spirationem, sed generatum prius est spirato cum sit principium eius, ergo generatio præcederet spirationem.

3. IN

3. IN CONTRARIVM est quod dicitur in ſymbolo Athanaſij ꝙ in tri. nihil prius aut poſteri⁹, nihil mai⁹ aut min⁹.
4. Et arguitur per rationē, quia ſicut ſe habet pater ad filium, ſic pater & filius ad Spiritum ſanctum, ſed pater nullo modo eſt prior filio, vt probatum fuit ſupra di. 9. ergo nec filius poteſt eſſe prior Spiritu ſancto, quare nec generatio filij poteſt eſſe prior proceſsione Spiritus ſancti. quia ſicut ſe habet terminus ad terminum, ſic actio ad actionem.
5. RESPONSIO. cum quæritur de prioritate generationis filij reſpectu proceſsionis Spi. ſancti, aut quæritur de prioritate ſecundū rem, aut ſecundum rationē intelligēdi. Si de prioritate ſecundum, ſic dicunt quidam quòd inter generationem filij & ſpirationem Spi. ſancti, eſt quidem per ſe ordo originis quo vnum eſt ab altero, ſed non eſt ibi ordo prioris aut poſterioris. Primū probant ſic, Spi. ſanctus per ſe eſt à genito, ergo ſpirari per ſe eſt à generari, probatio tam antecedentis quàm conſequentiæ, cōſequentia patet ſic: quando aliqua per ſe ſunt vnum & idē re maximè relata in diuinis quicquid ad originem pertinēs dicitur per ſe de vno & de altero, & ratio eſt quia origines in diuinis attēduntur ſecundū relata, & inter relata, ſed generari & genitus & ſpirari & ſpiritus ſunt per ſe vnū & idē re non ſolum in abſoluto ſed in re relata, ergo quicquid ad originem pertinens dicitur de genito & ſpirato per ſe, vt pote ꝙ vnum ſit ab altero per ſe, hoc competit ei quod eſt generari, & ſpirari, ſcilicet quòd ſpirari ſit per ſe à generari realiter loquēdo licet quo ad nomen ſit improprius modus loquēdi propter alium modū ſignificandi. Quòd autē generari & genitus, & ſpirari & ſpiritus ſint idē re & per ſe patet, quia excluſo motu ab actione & paſsione ſoli reſpectus remanent à quo aliud & quod ab alio, ſed à generatione, & ſpiratione diuina excluditur omnis motus, ergo remanēt ſoli reſpectus ita ꝙ generatio actiua, & ſpiratio actiua dicūt ſolū reſpectū, à quo eſt aliud per talem, vel per talem modū, generari aūt & ſpirari dicūt reſpectum ſolum, vt quod ab alio ſecundū talem vel talem modum. Sed per reſpectum originis paſsiuæ conſtituitur per ſe perſona quæ eſt terminus originis, ergo generari & ſpirari paſsiuè accepta cum ſint ſoli reſpectus ſunt idē per ſe cum genito & ſpirato, & hæc fuit minor. patet ergo conſequentia, ſcilicet quòd ſi ſpiritus eſt per ſe à genito quòd ſpirari per ſe eſt à generari, quia idē ſunt generari & genitus, ſpirari & ſpiritus. antecedēs patet ſcilicet ꝙ ſpiritus ſit per ſe à genito quia de ratione ſpirati eſt productū ab aliquo prius producto, ſed illud non pōt eſſe niſi genitū. Cum in diuinis non ſit nec eſſe poſsit præter ſpirationē aliqua productio niſi generatio, ergo ſpirit⁹ eſt per ſe à genito, dico autē per ſe quia licet filius ſit à patre ſpirante productus, hoc tamē accidit modo quo aliquid poteſt accidere in diuinis quia non eſt de ratione filij quòd producatur à ſpirāte: quia poſito per impoſsibile quòd pater non ſpiraret adhuc tamen intelligeretur vt generans filium, ſed in propoſito noſtro nullo modo intelligeretur aliquid ſpiratum niſi eſſet productum à genito & per conſequens à generante ſaltē mediante: propter quod inter ſpiratum ex vna parte & genitum, & generantem ex alia eſt ordo originis, ergo inter ſpirari ex vna parte & generari & generare ex alia eſt ſimilis ordo.
6. Iſtud aūt non videtur, ſcilicet quòd ſpiritus ſit per ſe à genito & generante, quia cuicunq; cōpetit quòd ab ipſo ſit ſpiritus per ſe, ei cōpetit quòd ſit ſpirās per ſe, ſed genito & generanti non cōpetit per ſe quòd ſint ſpirātes, ergo non cōpetit eis per ſe quòd ab ipſis ſit ſpiritus. Maior patet quia ſpiritus inquantū eſt ſpiritus non pōt eſſe niſi à ſpirante inquantū eſt ſpirans. Minor patet, quia ſi genito & generāti cōpetit per ſe eſſe ſpirantes, tunc hæc eſt vera genitū inquantū genitū eſt ſpirās, & generans inquantū generans eſt ſpirans, quia in propoſitionibus per ſe ſemper poteſt fieri reduplicatio ſubiecti, eo quòd eſt ibi ratio inhærētię predicati cum ſubiecto vt dicēdo homo inquātum homo eſt animal riſibile, vel interfectū inquantū interfectum interiit. Et ſimiliter in propoſito debet ſe maximè, quia aliter non cōcluderetur intētum, quicquid enim cōuenit generanti, vel genito niſi eis cōueniat inquantum ſunt generans & genitū, non poteſt ex hoc concludi quòd conueniat per ſe generanti, ſed iſtæ non videntur veræ genitū inquātum genitum eſt ſpirans, vel generans inquantum generans eſt ſpirās. Quòd enim genitum inquantum genitum non ſit ſpirans, patet, quia omne genitum inquātum genitū eſt productum, ergo nullum genitum inquantum genitum eſt producens, ergo nec ſpirans per locum à deſtructione ſuperioris. Et probatur cōſequentia, quia licet relatio producentis & producti poſsint cōuenire eidem ſubiecto reſpectu diuerſorū, tamen vna nunquam poteſt eſſe alia, nec cauſa ſeu ratio alterius. Verbi gratia aqua calefit ab igne, & calefacit manum, ecce ratio producētis & producti in aqua reſpectu diuerſorum, ſcilicet ignis & manus, ſed certe eſſe calefactum non eſt eſſe calfacientem, nec aquam eſſe calefactam eſt cauſa, ſiue ratio ſibi calefaciēdi manum ſed eam eſſe calidam: & quamuis non ſit calida niſi calefacta ab igne, tamen eſſe calefactā quòd præciſe ſonat in ratione producti nullo modo eſt ei ratio per ſe calefaciēdi aliud, quia ceſſante calefactione & remanente calore certè adhuc poteſt calefacere, & ſi aqua haberet calorē ex ſe & non ab alio calefaceret: eodem modo eſt in propoſito, quia eidem ſuppoſito filij cōuenit ratio producti & producentis reſpectu diuerſorū, tamen eſſe productū, vel genitum non eſt eſſe producentē vel ſpirantem, nec eſſe genitum per ſe eſt ei ratio ſpirādi alterū, ſed vis ſpiratiua. Et quamuis hæc non ſit in filio niſi per generationē, tamen ipſa generatio per accidens ſe habet ad ſpirationem, quia ſi in filio eſſet vis ſpiratiua non per generationem habita ſicut eſt in patre, adhuc filius ſpiraret, non ſpirat, ergo inquantum genitus.
7. Item nec pater ſpirat inquantum generans, quia hoc eſſet aut quia generare & ſpirare ſunt idē ſicut ſuperius & inferius, & tunc iſta verificaretur patēr inquantum generās eſt ſpirans, ſicut iſta ſortes inquantū albus eſt coloratus, aut quia actus generandi eſſet patri ratio ſpirādi, ſicut calor eſt igni ratio calefaciendi. Primū non poteſt dici quòd ſcilicet ſpirare ſit ſuperius ad generare, licet hoc dicant quidam quòd ſpirare in patre eſt realiter idē quod generare, & in filio eſt idē realiter quod generari, ita quòd ſpirare in ſua cōmunitate acceptū eſt ſuperius ad generare & generari. Hoc enim nō eſt verū ſicut infra probabitur. Et nunc ſupponitur. Nec ſecundum poteſt dici, quia ſi generare patri eſſet ratio ſpirandi, cū generare non conueniat filio, aut filius non ſpiraret, aut in patre & filio non eſſet idem principium & ratio ſpirandi, quorum vtrūque eſt falſum, quia & filius ſpirat, & idem principium & ratio ſpirandi eſt in patre & filio, nullo modo ergo generans inquantū generans eſt ſpirans, nec genitus inquantum genitus eſt ſpirans, vt prius oſtenſum eſt, ergo ſpiritus non eſt per ſe à genito, nec à generante inquantum huiuſmodi, quare nec ſpirare eſt per ſe à generari. Item impoſsibile eſt quòd eadem actio ſecundum numerum ſit à pluribus vt pluribus vt plura ſunt, & vt in nullo cōueniūt, ſed ſpirare Spiritus ſanctum eſt vna actio ſecūdum numerum, generans autem & genitum inquantum huiuſmodi ſunt plura, & vt plura ſunt nec in aliquo vno ſecundum numerum conueniunt inquantum generans & genitum, ergo ſpirare non eſt per ſe à generante nec à genito, vt illi dicūt.
8. Quòd concedimus dicentes quòd inter generationem filij & ſpirationem Spiritus ſancti eſt quidē ordo originis, ſed non per ſe & directè, ſed indirecte & cōcomitatiue & quaſi per accidens, eo modo quo per accidens poteſt reperiri in diuinis. Ad quod ſciendū notanda ſunt tria. Primū eſt ꝙ nulla actio dependet ex præcedēte paſsione niſi quia terminus paſsionis eſt principiū actionis. Sic enim aqua calefacit prius calefacta, inquantum calor terminās calefieri aquæ eſt principiū calefaciēdi alterū. Sic etiā paſsio dependet à paſsione vt moueri ipſius grauis dependeret à ſuo generari inquantum forma grauis quæ eſt terminus generationis eſt principium motus ſequentis.
9. Secundum eſt quòd principium ſequentis actionis poteſt eſſe terminus præcedentis paſsionis dupliciter, ſcilicet per ſe vel per accidēs. Per ſe ſicut calor aquæ eſt terminus calefactionis ſuæ paſsiuæ. Per accidēs verò & cōcomitatiuè ſicut calefieri oſsium terminatur ad albedinē, ſcilicet per accidens ratione materiæ, nam quædam oſſa calefacta rubeſcunt, quædam nigreſcunt. Albedo autem eſt per ſe principium diſgregandi.
10. Tertium eſt quòd paſsio præcedens quæ terminatur ad principium actionis ſequētis poteſt ſe habere ad ipſum dupliciter, vno modo ſicut fieri tranſiens manente termino, & ſic ſe habet calefieri aquæ ad calorem ſuum (manet enim aqua aliquo tempore calida poſtquam ceſſauit calefactio.) Alio modo ſicut fieri permanens neceſſario cum termino, ſicut illuminari aēris manet quandiu manet lumen in aēre.
11. His ſuppoſitis patet ꝙ vbi principiū ſequētis actionis eſt ſolū terminus per accidēs præcedētis actionis, vel paſsionis (ſicut albedo oſsis quæ eſt ꝙ ſe principiū diſgregādi eſt termin⁹ per accidēs calefactionis oſsis) ibi ſequēs actio eſt ſolū per accidens ex præcedēte actione vel paſsione: ſicut in exēplo de oſſe diſgregatio eſt ſolū per accidēs ex calefactione. Cui⁹ ratio eſt, quia ſequens actio non eſt ex præcedēte actione vel paſsione niſi propter habitudinē vnius & eiuſdem reſpectu vtriuſque in ratione termini & principij, vbi ergo illud vnum quod eſt mediū ſe habet ad alterū extremorū per accidēs tota habitudo extremorū eſt per accidens inter ſe, vbi verò paſsio præcedens ſe habet ad terminū ſuum ſicut fieri tranſiens manente termino ibi ſequens actio eſt ex præcedente actione vel paſsione ſolum per accidens. Cuius ratio eſt, quia effectus in actu requirit cauſam in actu & maximè effectus qui eſt in fieri, ſed ſequēs actio quę eſt actu, eſt ſecūdū fieri ceſſante priore paſsione, ſicut aqua calida calefacit manum poſtquam deſiit calefieri, ergo ſequēs actio non eſt per ſe ex præcedēte actione. Et forte cauſa eſt, quia præcedens actio vel paſsio eſt cauſa terminī ſolū in fieri, & ille terminus ſecundū ſuū eſſe eſt cauſa ſequentis actionis propter quod præcedēs actio vel paſsio non eſt cauſa per ſe, ſed per accidens. Vbi aūt illa duo cōcurrunt, ſcilicet ꝙ principiū actionis eſſet per accidēs terminus præcedentis vel paſsionis. Et actio vel paſsio præcedens ſa haberet ad terminum ſuum ſicut fieri tranſiens manēte termino, ibi ſequens actio eſſet ex præcedente actione vel paſsione per accidens duplici de cauſa, vt dictum eſt. Vbi verò principiū ſequentis actionis eſſet per ſe terminus præcedentis actionis vel paſsionis & ad ipſum ſe haberet præcedens actio vel paſsio vt fieri neceſſariò permanēs cum termino, ibi ſequēs actio eſſet ex præcedēte actione vel paſsione per ſe, maximè ſi principia præcedētis actionis vel paſsionis, & ſequētis actionis ſint ordinata per ſe, quod pro tāto dicitur quia non eſt ordo originis inter actiones & paſsiones niſi ſecūdum ordinē principiorū, nec eſt proprius modus loquendi dicere ꝙ actio ſit ex actione vel paſsione ſecundum ꝙ principiū ſequentis actionis eſt à principio præcedentis actionis vel paſsionis.
12. Ex hoc ad propoſitum, certū eſt quòd filio cōuenit per ſe ſpirare in quantū habet vim ſpiratiuā per quam eſt per ſe principium Spiritus ſancti. Hanc autem habet per ſuum generari, ſed abſque dubio generatio filij non terminatur per ſe & directe ad vim ſpiratiuā, ſed ſolùm concomitatiuè, quia per generationem cōcomitatur. Per ſe enim terminatur generatio tanquam ad terminū ad illud ſolùm quod per generationem eſt productū in genito, & illud eſt ſola relatio filiationis vt dictum fuit ſupra diſtinctione ſeptima, filiatio autē nec eſt vis ſpiratiua, nec in ea per ſe includitur, ergo principiū ſpirationis non eſt per ſe terminus generationis, ſed ſolùm concomitatiue. Et quaſi per accidens. Igitur ſpirari non à generari per ſe & directe, ſed quaſi per accidens & concomitatiue. Itē per generationem qualitercunq; acceptam vis ſpiratiua non habet eſſe, ſed tantùm habet eſſe in filio. Eſt enim in patre & non per generationem, ſed ſpiratio non eſt à generatione qualitercunque accepta actiue vel paſsiue niſi ratione virtutis ſpiratiuę, ergo ſpiratio non eſt à generatione niſi prout eſt in filio, non autem prout eſt à parte immediate, quia pater non habet vim ſpiratiuam per aliquam generationem, ergo ſpiratio per ſe & ſimpliciter non eſt à generatione, ſed ſolum ſecundum quid.
13. Quòd autem arguunt alij quòd de ratione ſpirati eſt quòd ſit ab aliquo prius producto. Dicendū quòd non eſt verum, ſed ſolum quòd ſit ab aliquo habēte vim ſpiratiuam. Nec eſt de ratione virtutis ſpiratiuę quòd ſit in aliquo ꝓducto, nec de ratione producti per generationē eſt per ſe & directe quòd habeat vim ſpiratiuam, ſed ſolùm cōcomitatiuè in quantū generans concomitatiue communicat genito omne illud in quo ei non opponitur, per ſe autem non habet genitum inquantum genitum à generante niſi illud tantùm ſecundum quod cōuenit ei eſſe productū, & hæc eſt filiatio & illud in quo eſt productum, ſcilicet eſſentia, in cuius indētitate producitur vt dictum fuit. Et, ſi dicatur quòd de ratione ſpirati eſt quòd procedat per modum voluntatis qui modus ſupponit aliquod productum per modum intellectus à quo eſt illud quod procedit per modum voluntatis. Et ita ſpiratum per ſe eſt ab aliquo producto.
14. Dicendum quòd hic eſt duplex defectus. Primus eſt quia non eſt de ratione ſpirationis quòd ſit per modum voluntatis. Sed competit ei hæc denominatio per habitudinem ad creatura ex hoc quòd ſupponitur eſſe à duobus vt prius dictum fuit, vnde dūmodo ſpiratio ſit à duobus, aut ſupponat aliquā priorē emanationem qualitercunq; hoc ſit per ſe vel per accidēs ſemper poteſt dici per modum voluntatis. Secundus defectus eſt, quia licet emanatio per modum voluntatis ſupponat quandā aliam, tamen non eſt de ratione producti per modum voluntatis quòd ſit à producto per priorem emanationem ſicut patet in creaturis, ex quo hoc nomen tractum eſt. (Amor enim quāuis ſupponat verbum, tamen non eſt à verbo tanquam à principio producente ipſum). Et ſimiliter poteſt dici quòd Spiritus ſupponit aliquid productum per generationem, ſed non probatur quòd ſit ab illo per ſe tanquam à principio productiuo. Et ideo ratio illa magis arguit ordinem præſuppoſitionis quā principiationis vel originis. Sic ergo patet primum, ſcilicet qualiter inter generari & ſpirari eſt ordo originis.
15. Secundū patet ſcilicet ꝙ inter generationē & proceſsionē non eſt ordo prioris & poſterioris ſecundū rem vel vniuerſaliter in diuinis, quod probatur ſic: Si in diuinis eſſet ordo prioris & poſterioris ſecundū rem hoc eſſet comparando abſoluta inter ſe, vel abſoluta ad relationē, vel relationes adinuicē. Nō primo modo ſcilicet cōparando abſoluta inter ſe, quia in diuinis non eſt realis pluralitas abſolutorū, prius autē & poſterius ſecundū rem neceſſario requirunt realē pluralitatē, quia idem reſpectu ſui ipſius non eſt prius & poſterius, quare &c. Nec ſecundo modo ſcilicet cōparando abſoluta ad relationē, quia vel eſſet ibi prius & poſterius natura vel duratione. Hæc enim videntur ſufficienter prius, & poſterius diuidere ſecundum rem, nō natura. Non enim eſt ibi pluralitas naturarū. Relatio enim nō eſt alia natura ab eſſentia. Nec duratione, quia quicquid eſt in diuinis abſolutū vel relatū eſt æternum, quare &c. Nec tertio modo videlicet cōparando vnam relationem ad aliam, quia vel hoc eſſet comparando relationes oppoſitas adinuicem vel comparando relationes diſparatas, non primo modo quia relationes oppoſitę ſunt ſimul omni modo ſimultatis natura & intellectu, adeo quòd contradictionē implicat eſſe vel intelligere vnam alteri. Propter quod ſatis eſt intelligibile illud quod aliqui dicunt ſcilicet quod pater eſt prior filio non quidem natura vel duratione ſed origine, quia filius originatur à patre & non econuerſo, hoc enim cōtradicit rationi, & dicto beati Auguſtini. Rationi quidem quia vbi producens cōſtituitur in eſſe perſonali per ſuum producere, vel per relationem producentis, & productū conſtituitur in eſſe perſonali per ſuum produci, vel per relationem producti, ibi vnum non poteſt eſſe prius altero, ſecundū originē. Sed pater in diuinis cōſtituitur in eſſe perſonali per generare, vel per paternitatem quæ eſt relatio generantis. & vtrunq; eſt idem. Et filius conſimiliter cōſtituitur in eſſe perſonali per generari, vel per filiationē quæ eſt relatio geniti, ergo pater nullo modo eſt prior filio per originē. minor de ſe patet. Sed ma. probatur, quia productio neq; re neque intellectu poteſt præcedere produci, nec vniuerſaliter aliqua origo actiuè accepta originem paſsiuè acceptam, alioquin in illo priori aliquis poſſet eſſe & intelligi actu producēs & ꝙ nihil produceret quod eſt intelligibile, & incōpoſsibile, quāuis ergo perſona producēs poſsit prius eſſe perſona producta qñ neutra formaliter cōſtituitur in eſſe perſonali per producere & produci, ſicut eſt in creaturis, tamē in diuinis vbi perſonæ cōſtituūtur in eſſe perſonali per originē, impoſsibile eſt vllo modo intelligere aliquā prioritatē, maximè originis quæ prioritas originis quāuis poſsit eſſe inter duas origines paſsiuè acceptas, vt patet in creaturis, prius enim originatur flos quā fructus, tamen talis prioritas nō poteſt eſſe inter originē paſsiuè ſumptā, & actiue, neq; in deo, neq; in creaturis, quia ſemper ſimul ſunt re & intellectu, ſicut relationes eis correſpondentes.
16. Item ponere talē prioritatē in diuinis expreſsè contradicit dicto beati Auguſtini contra maximum, quod recitatur in primo libro ſententiarum diſtinctione ſecūda vbi dicitur ſic, cū dicitur filius à patre genitus nō oſtenditur inæqualitas ſubſtātiæ ſed ordo naturæ, nō quo alter prior ſit altero ſed quo alter eſt ex altero, ecce quòd expreſſe ponit originis ordinē quo alter eſt ab altero, & quod negat prioritatē originis qua vnus ſit prior altero, & ſic patet quòd inter relationes oppoſitas & perſonas per eas conſtitutas & ſic non eſt aliqua prioritas realis.
17. De rationibus autem diſparatis & realiter differētibus vt ſunt paternitas & filiatio ex vna parte, & proceſsio & ſpiratio paſsiua ex altera, difficilius eſt probare quòd non ſit inter eas aliqua prioritas realis ſeu ex natura rei. Veruntamen ad hoc probandum, poteſt applicari ratio prius poſita de ſubſtantia & relatione, quia omnis prioritas realis videtur eſſe ſecundū naturam vel ſecundum durationem, ſed vna relationum diſparatarum non eſt prior altera natura, quia non ſunt diuerſæ naturæ, nec duratione, quia quæliber eſt æterna, ergo &c.
18. Contra rationem iſtam, & contra cōcluſiones ad quas adducta eſt, inſtatur ab aliquibus. Contra rationem ſic, non omnis pluralitas realis requirit differentiam naturæ, vel durationis, ergo non omnis prioritas realis: Conſequentia tenet per ſimile, quia nō minus requirit pluralitas differētiā quàm prioritas. antecedens probatur, quia oppoſitæ relationis in diuinis necnon diſparatæ ſaltem filiatio & proceſsio ſunt plures res, & tamen non differunt natura, quia ſunt vna natura, nec duratione, quia ſunt æternæ, ergo nō omnis realis pluralitas requirit pluralitatem naturarū, nec ſucceſsione durationis, ergo nec realis prioritas hoc requirit. Super hoc tamen fundatur totaliter prædicta ratio, ergo male.
19. Contra concluſiones autem inſtatur ſic. Et primo contra primā, probando quòd eſſentia diuina prior eſt quacunq; relatione prioritate naturalis præſuppoſitionis. Et hoc ſic, tantum differūt eſſentia & relatio in diuinis quantū in creaturis, maximè ſecundū opinionē illorū qui dicūt quòd in creaturis fundamentum & relatio non faciunt compoſitionē ſicut nec in diuinis. Vtrobique enim inuenitur abſolutum & relatiū, vel relatio & ſimplicitas ex quibus non eſt compoſitio, nec hic, nec ibi, ſed in creaturis inter fundamentum & reſpectum eſt ordo naturalis præſuppoſitionis non obſtāte quòd nō ſunt diuerſæ naturæ facientes compoſitionem, ergo idem eſt in diuinis. minor probatur, quia reſpectus præſupponit naturaliter ſuū fundamentum, fundamentum autem nō præſupponit reſpectum.
20. Con

20. Contra secundam cõclusionem instatur sic. Illud quod aduenit personæ diuinæ iam constitutæ, supponit illud quod est constitutiuum personæ & non econuerso: Sed communis spiratio non constituit aliquam personam, sed aduenit personæ iam per aliud constitutæ scilicet per paternitatem vel filiationem: ergo ipsa præsupponit naturaliter tam paternitatem quàm filiationem, & non econuerso, quare vt videtur ipsa est posterior eis naturali præsuppositione. Et confirmatur, quia productum præsupponit producens quod non constituitur per producere, sed pater & filius producunt Spiritum sanctum ipsum spirando, nec constituuntur in esse personali per actum spirandi, ergo pater & filius præsupponuntur à Spiritu sancto. Hæc autem præsuppositio non solum est secundũ intellectum sed ex natura rei, ergo.

21 Quicquid sit de ratione illa an valeat an non (difficile enim est efficacẽ rationẽ adducere ad ea quę tangunt materiam fidei) conclusiones tamen ad quas probandas adducta est possunt rationabiliter sustineri & defendi: nec non & ipsa ratio dicendo quòd realis pluralitas & realis prioritas requirũt realem differentiam, sed prioritas super hoc addit antecesionem ratione cuius non potest inueniri in diuinis, in quibus cũ vnitate essentiæ est pluralitas sola relationũ originis inter quas si sint oppositæ nulla est prioritas nec realis, nec secundum intellectum, vt dictum fuit. De disparatis autem patet. idem sic nihil quod sit in filio præcedit quodcunque eorum quæ sunt in patre quia quicquid habet filius habet à patre; pater autem nihil habet à filio, nec à quocunque alio, sed à se ipso, Sed spiratio actiua est in patre, ergo filiatio non præcedit ipsam, sed processio seu spiratio passiua simul est omni modo simultatis cum spiratione actiua cum sint relationes oppositæ, ergo filiatio nullo modo præcedit secundum rem spirationem passiuam seu processionem, nec per consequens paternitas quæ simul est cum filiatione: & sic patet quòd nulla relatio diuina præcedit realiter aliam, neque oppositam, neque disparatam.

22. AD PRIMAM rationem qua probatur quòd essentia prior est relatione secundum ordinem naturalis præsuppositio nis, Dicendum quòd non est simile de essentia & relatione in diuinis, & in creaturis quia in creaturis omnis relatio realis connotat vel requirit aliam naturam à natura fundamenti ratione cuius potest esse posterior natura fundamenti sui: Sed in diuinis relatio non requirit nec connotat aliam naturam à natura sui fundamenti ratione cuius possit esse posterior realiter natura sui fundamenti.

23 Ad secundam rationem quam nititur probare quòd paternitas & filiatio præsupponitur spirationi actiuæ dicẽdum per interemptionem minoris quod realiter loquendo pater generat filium de sua essentia & in sua essentia communicando ei essentiam suam cum omnium proprietate non opposita filiationi, Et ideo sicut filius non est realiter prius, filius quàm habens essentiam diuinam in qua & ex qua genitus est à patre, sic non est realiter prius filius quàm habens essentiam diuinam cum spiratione, quia talis est à patre, & talis communicatur ei à patre. Sicut ergo realiter loquendo diuinitas non aduenit filio constituto in esse personali sed est de constitutione eius per quam est Deus sicut pater, & differt ab omni eo quod non est Deus sicut pater. Sic spiratio loquẽdo realiter non aduenit filio jam cõstituto in esse personali sed est de cõstitutione eius, & per eam est spirãs vt pater, & differt ab omni non spirãte sicut & pater: vnde quãuis pater & filius cõstituãtur in esse personali solum per paternitatẽ & filiationem prout pater solum distinguitur à filio & econuerso, tamen non prout distinguitur personaliter à Spiritu sancto, imò de personali constitutione eorum est communis spiratio. Quod ergo dicitur quod communis spiratio non constituit aliquam personam, verum est de vnica tantùm, sed constituit duas scilicet personam patris & filij quantum ad distinctionem personalem quam habent ad Spiritum sanctum: ita quod pater vt est persona distincta ab omni alia persona diuina non constituitur in esse personali præcisè per solam paternitatem, imò cum ea per spirationem; Et idem est de filio & filiatione, communi spiratione. Et hæc est sententia Anselmi de processione Spiritus sancti in fine,

24. Per idem patet responsio ad aliã rationẽ quod pater & filius vt distincti personaliter à Spiritu sancto cõstituũtur in esse personali per actũ spirandi quo producunt Spiritum sanctum, quamuis pater vt præcisè distinctus à filio cõstituatur à sola paternitate, & filius vt distinctus solũ à patre cõstituatur sola filiatione, Et ob hoc pater & filius secundũ rationem intelligendi sunt priores Spiritu sancto: quia distinctio eorũ inter se non includit spirationem; sed secundũ rem pater simul est pater & spirans, & filius simul est filius & spirãs; nec est ibi realis prioritas aliqua. Si verò quęratur de priori & posteriori secundũ rationem intelligendi, sic dicendũ est quod in diuinis est ordo prioris & posterioris secundum rationem cõparando absoluta inter se, & essentiam ad relationes & vnã relationẽ disparatam ad aliam, & personas per eas cõstitutas. Constat enim quod in diuinis præintelligimus intellectum voluntati quorũ vtrunq; est absolutũ: nam sicut in nobis intellectus realiter prior est voluntate: sic in Deo prior est secundũ rationem, quia qualem ordinem realem habent aliqua vbi differunt realiter, talem ordinem rationis habent vbi differunt solùm secũdum rationem. Essentia autem diuina preintelligitur cuilibet relationi, quia cùm ipsa sit communis omnibus personis, relationes autem non, intellectus eius prior est intellectu relationũ. Similiter cum paternitas sit in patre proprietas constitutiua eius, spiratio autem non (saltem vt distinguitur à filio) quia si poneretur per impossibile quod non esset persona tertia in diuinis, adhuc pater esset pater & non esset spirans, patet quod paternitas præintelligitur in patre spirationi. & idem de filiatione in filio respectu eiusdem spirationis, & per eandem rationem pater & filius vt sic, præintelliguntur Spirituisancto.

25. Est tamen hic aduertẽdum quod ordo rationis non ex eodem sumitur inter omnia dicta, quia ordo rationis qui est in diuinis inter absoluta (puta intellectum voluntatem cõsimilia) non sumitur ab intellectu nisi cõparando Deum ad creaturas in quibus quia talia differũt realiter & vnum est realiter prius altero, intellectus cõcipit quòd similia differãt in Deo saltem secundum rationem, Et quod habeant cõsimilem ordinẽ ratio d.2.q.4.
nis, vt aliàs declaratum fuit, sed differentia & ordo rationis inter essentiam diuinam & relationes & inter relationes disparatas nec non & personas per eas cõstitutas non oportet quod sumatur ex aliqua comparatione diuinorum ad creaturas, quin imò in ipsis diuinis secundum se & ex natura rei est sufficiens fundamentũ cõcipiendi talem ordinẽ, Ob hãc causam quidam vocauerũt hunc ordinẽ, ordinẽ naturalis præsuppositionis non quod sint ibi diuersæ naturæ quarum vna præsupponat aliam, (quia in diuinis nõ est nisi vna natura quæ est essentia diuina) sed quia ex sola natura rei non comparando diuinam naturam creaturis præstatur sufficiens fundamentum quod vnum præconcipiatur alteri: non sic est autẽ de purè absolutis, vt dictum fuit. De relationibus autẽ oppositis, & de personis per eas constitutis vt sic non est idem iudicium, quia inter talia nullus est ordo prioris aut posterioris etiam secundum intellectum, eo quod talia simul sunt intellectu, quia vnum includitur in intellectu alterius, ratio enim relatiuorũ est esse ad aliud quod est correlatiuum, & sic patet qualis ordo prioris & posterioris secundum intellectum est in diuinis.

26. AD PRIMVM argumentum dicendum quod non oportet sic esse per omnia in trinitate increata sicut est in trinitate creata, quia vna non perfectè repræsentat aliã, imò in pluribus deficit quàm assimilatur: propter quod licet in trinitate creata sit prius & posterius secundum rem propter diuersitatem naturæ: tamen non est sic in trinitate increata in qua est vnica natura, Ad secundum dicendum quod generatus ex hoc quod est principium spirati non est prior spirato. Principium enim est ex quo aliud: nec est de ratione principij quod post ipsum sit aliud: nec duratione; nec natura nisi in quibus principium differt essentialiter à principiato quod nõ est in diuinis.

27. Ad argumentum in oppositum quanuis concludat verum de prioritate secũdum rem, tamen de prioritate secundum rationẽ nõ est simile de patre ad filium & de vtroq; ad Spiritum sanctum, quia pater & filius distinguntur inter se relationibus oppositis quę sunt simul natura, & intellectu, sed pater & filius respectu Spiritus sancti constituuntur relationibus disparatis quarum vna potest alteri preintelligi (vt declaratum fuit) quæ prioritas secundum intellectum sumitur sufficienter ex natura rei absque comparatione ad creaturas, & ob hoc vocata est à quibusdam priorjtas naturalis presuppositionis quanuis aliis videatur & non irrationabiliter quod iste modus loquendi in hac materia sit improprius & nimis extensus.

QVAESTIO SECVNDA,

Vtrùm Spiritus sanctus perfectius procedat à patre quàm à filio.

Tho.1.q.39.ar.3.ad 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et videtur quòd Spiritus san. plenius vel perfectius procedat à patre quàm à filio, quia propter quod vnumquodque tale & illud magis, sed filius habet à patre quòd ab ipso procedat Spiritus sanctus, ergo magis procedit à patre.

2. IN CONTRARIVM est, quia vbi est summa æqualitas ibi non potest esse magis vel minus, perfectius vel imperfectius, quia summa æqualitas priuat omnem gradum, sed in diuinis est summa æqualitas, ergo &c.

3. RES

3. RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primum est quòd Spiritus sanctus nõ procedit plenius vel perfectius à patre quã à filio. Secundum est quòd procedit ex ipso principalius. Primum patet sic, vbi non est intensio & remissio in principio virtute cuius plura producunt vnum, ibi productum non est perfectius aut plenius ab vno quàm ab altero, sed principium producendi Spiritum sanctum quod est vis spiratiua, non est perfectius aut plenius in patre quàm in filio, cum sit in eis vna numero non recipiens intensionem & remissionem, nec ratione essentiæ nec propter naturam respectus si respectum includat, ergo Spiritus sanctus non procedit magis vel plenius à patre quàm à filio.

4. Secundum patet sic, principalius est spirare à se quàm ab alio, sed pater spirat à se, filius autem ab alio, quia virtutem spirandi habet ab alio, scilicet à patre, ergo pater spirat principalius quàm filius. vnde Augustinus 11, de trinitate cap.18. dicit sic. Non frustra inquit in hac trinit. non dicitur verbum nisi filius, nec donum nisi Spiritus san. nec de quo est genitum verbum & de quo principaliter procedit spiritus nisi Deus pater, nec sequitur ex hoc quòd filius habeat aliquod minus patre: quia spirare vel non spirare principaliter non attenditur secundum aliquid absolutum & essentiale, sed solùm secundum modum habendi vim spiratiuam qui modus est secundum relationem dantis & accipientis.

5. AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum quòd propter quod vnunquodque &c. Non tenet in agentibus paticipantibus eandem formam numero æque perfectè, sed solùm in agentibus æquiuocis: vel vniuocis habentibus eandem formam specie secundum diuersos gradus quorũ vnus est perfectior altero, vt est de calore in igne & in cæteris. In quibus autẽ pater & filius habent eandẽ vim numero spiratiuam à patre, & est eiusdẽ gradus perfectionis, licet filius habeat eam à patre. Et ideo principalius habet eã pater quàm filius. Sed non habet perfectius, propter quod potest dici quòd pater principalius spirat quàm filius quia à se spirat, sed non perfectius.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrùm Spiritus sanctus sit à patre per filium.

AD TERTIVM sic proceditur. Et videtur quòd Spirit. sanct. procedat à patre mediante filio: vel per filium quia quod conuenit principio & principiato, non conuenit eis eque immediatè & primò. Sed spirare Spi. sanctum conuenit patri & filio sicut principio & principiato, ergo non conuenit vtrique immediate & primo. Cum ergo non conueniat filio mediante patre, ergo *conuenit* patri mediante filio.

2. CONTRA' cùm aliquis operatur per alium tanquam per medium potest fieri conuersio. Sicut enim rex operatur per Baliuum, ita dicitur Baliuus operari per regem, sed nullo modo dicitur quòd filius spirat per patrem, ergo nec econuerso, scilicet quòd pater spiret per filium.

3. ITEM VBI non est prius & posterius ibi est æque immediate primo, sed in processione Spiritus sancti à patre & filio non est prius & posterius, ergo &c. Maior videtur esse manifesta, sed minor probatur sic. quia si Spiritus sanctus procederet prius à patre quàm à filio, sequeretur quòd bis procederet. Eadem enim processione indiuisibili non potest prius & posterius procedere.

4. RESPONSIO. dicendum quòd in patre & filio respectu actus spirandi possumus considerare duo, actus enim spirandi egreditur ab aliquo supposito mediante forma, & ideo actus spirandi potest referri ad formam quæ est spirationis principium, vel ad suppositum spirantia. Si ad formam quæ est spirationis principium, sic pater non producit Spiritumsanctum mediante filio, sed immediate producitur ab vtroque. Cuius ratio est quia eiusdem ad seipsum non est medium, sed vis spiratiua est vna & eadem numero in patre & filio, ergo quantum ad hanc vnum non est respectu alterius in spirando Spiritumsanctum. Si autem actus spirandi compararetur ad supposita à quibus egreditur. Sic eum inter patrem & Spiritumsanctum filius sit tanquam media persona virtutem spirandi à patre recipiens, potest dici quòd pater producit Spiritumsanctum mediante filio, sub eodem sensu potest dici quòd pater producit Spiritumsanctum per filium.

5. Vbi est notandum quòd hæc præsuppositio per, denotat habitudinẽ principij hoc potest dici dupliciter, vno modo sic vt illud sit agẽti cui additur vt agat, sicut dicimus quòd ignis agit per calorẽ: & hoc modo non conuenit patri agere vel producere Spiritũsanctum per filium, quia filius non est principiũ vel ratio patri vt spiret. Alio modo potest dicere rationẽ principij non respectu agentis sed tantum respectu producti, sicut dicimus quòd rex facit hoc vel illud per baliuum, & hoc modo potest dici quod pater spirat Spiritumsanctum per filiũ eo quòd filius habet rationem principij respectu Spiritus sancti, & hocipsum habet à patre sicut baliuus à rege, nisi quòd habet eandem numero cum patre & æque perfectam, quod non est in baliuo respectu regis.

6. AD PRIMVM argumentum dicendum quod aliquid potest conuenire principio & principiato æque immediatè, quando ratio per quam illud conuenit eis est eadem numero in vtroq;, sicut est de vi spiratiua quæ est eadem numero in patre & filio per quam vtriq; conuenit spirare Spiritum sanctũ & æque immediatè: sed non æque primo sumendo primum pro principali vt patet ex præcedente quæstione.

7. Ad argumentum oppositum dicendum quod non semper recipitur conuersio cum aliquid dicitur agere per alium: dicimus enim quòd faber agit per martellum, & tamen non dicimus quod martellus agat per fabrum. Et similiter non oportet quod si pater spirat per filium quòd econuerso filius dicatur spirare per patrem, quamuis sane intelligendo posset dici eodem modo quo baliuus dicitur agere per regem. Hic enim dicitur quòd baliuus habet potestatem & autoritatem agendi à rege. Et similiter posset dici quòd filius spirat per patrem nõ tanquam per medium, sed quia virtutem & autoritatem spirãdi habet à patre.

8. Ad aliud argumentum cum dicitur quòd vbi non est prius & posterius, ibi est eque primo & immediatè. Dicendum quòd non est ibi æque primo, accipiẽdo primum pro principali, quia licet simul & vnica virtute pater & filius spirent, tamen illam virtutẽ principalius habet pater (quia à se habet) quàm filius qui habet ab alio. Est tamen ibi æque immediatè inspiciendo virtutem spiratiuam, licet respiciẽdo supposita spirantia sit ibi qualiscunque ratio medij vt dictum est.

Sententia literæ magistri Distinctionis XIII.

POST HAEC considerandum. Superius magister determinauit de Spiritus sancti processione, modo medio & principio, hic determinat de processione in comparatione ad generationem quę cõparatio vt magis pateat magister quatuor facit principaliter in prima parte. Primò inquirit vtrũ Spiritus sanctus procedens posset dici natus. Et soluit. Secundò inquirit quomodo filius natus possit dici procedens. & soluit. Tertiò quærit quæ sit differentia generationis & processionis. Quartò quærit vtrum propter hanc differẽtiam possit dici Spiritus sanctus genitus. Secunda ibi. Cum igitur Spiritus sanctus. Tertia ibi, sunt item generationi filij. Quarta ibi. Nunc considerandum est. Et hæc est sententia & diuisio magistri in generali.

2. In speciali sic procedit magister. Et primo quærit quare Spiritus sanctus non dicitur natus aut non dicitur filius cum procedat à patre & sit de substantia patris. Et respondet quòd eum à duobus procedat si diceretur natus vel filius esset ambo rum & ita vnus se haberet vt pater, alius vt mater quod absurdum est. Deinde quærit cur filius dicatur procedere non solùm nasci, Spiritus autẽ sanctus procedere. Et respondet quòd vterque exit à patre, Sed Spiritus sanctus dicitur procedens & non natus, sicut filius quia exit à patre quomodo datus non quomodo natus, id est, per modum liberalitatis, non per modum naturæ. Postea subdit quòd generatio filij differt à processione Spiritussancti, quia alius est modus procedendi à patre vtriusque, filius enim à solo patre procedit, Spiritussanctus ab vtroque. probat per hoc quòd Christus insufflando dedit Spiritumsanctum, tamen propter autoritatem originis solet patri attribui, & subdit quòd omnis generatio est processio & non conuertitur, addit etiam quòd creatura non sufficit ad significandum perfectam differentiam generationis & processionis, quia vtraque inæstimabilis est. Vltimo quærit vtrum Spiritussanctus dici possit ingenitus, & probat per Augustinum quòd non, quia dicit Augustinus quòd hoc nomen ingenitus secundum disputantium consuetudinem Spirituisancto non conuenit, ne duo patres in trinitate videantur esse. Per Hieronymum verò probat quòd possit dici ingenitus, & soluit magister quòd ingenitus potest dupliciter accipi, vno modo idem est quòd ens non ab alio & sic non conuenit Spirituisancto. Alio modo ingenitus est id quod est ab alio, non tamen per generationem, & sic conuenit Spirituisancto, & hoc confirmat per Hieronymum qui non natum attribuit patri & Spirituisancto. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in diuinis sit aliqua processio.

Tho.1.q.27.ar.1.

CIRCA

CIRCA DISTINCTIONEM istam quæruntur tria. Primum est vtrum in diuinis sit aliqua processio. Secundum est vtrum generatio filij & processio spiritus sancti sint emanationes distinctæ realiter. Tertium est vtrum spiritus sanctus possit dici ingenitus. Ad primum sic proceditur. Et videtur quòd in diuinis non sit aliqua processio, quia vel esset localis vel causalis, nõ localis quia nõ est ibi motus personæ de loco ad locũ, nec causalis, quia in diuinis non est causa & causatũ, quare &c.

2. Item si in diuinis aliqua esset processio, aut est eadem cum generatione tantùm & ita non cõueniret spiritui sancto quod non est verum cum dicat Athanasius in symbolo quòd Spiritus sanctus non est genitus sed procedens, aut diuiditur contra generationem. Et ita non conueniret filio quod similiter non est verum, cum filius dicat Ioan. 8. Ego enim ex Deo processi & veni. aut esset in plus & tunc vt videtur non deberet appropriari Spiritui sancto, quare &c.

3. IN CONTRARIVM est quod dicitur Ioan. 15. Cum venerit paracletus quem ego mittam vobis spiritum veritatis qui à patre procedit.

4. RESPONSIO. duo sunt hic declaranda. Primum est quomodo processio sit in diuinis. Secundum est quare appropriatur Spiritui sancto. vtrumque enim in argumentis tangitur. Quantum ad primum sciendum est quòd nomen processionis videtur primo fuisse impositum ad significandum motum progressiuum animalium quo mouent seipsa, & sic dicitur processio quasi propter virtutem incessio. Inde translatum est ad significandum omnem localem motum & mutationem quæ est ex quodam in quiddam. Et postremo ad omnem emanationem secundum quòd aliquid est ab alio vt à causa sua vel principio. dicimus enim quòd effectus procedit à sua causa, & vniuersaliter quæliber res procedit à suo principio, nullo autem dictorum modorum processio est in diuinis nisi tantum vltimo modo, & hoc exclusis imperfectionibus quæ sunt ex processionibus creaturarum ex causis suis quæ ibi sunt ratione motus, aut mutationis, aut diuersitatis essentiæ, vt in creatione quibus exclusis de ratione processionis solùm est quòd procedens sit ab alio. Exclusis enim ab actione omni motu ex mutatione & innouatione remanent soli respectus à quo aliud & quod ab alio, hæc autem reperiuntur in diuinis, ergo &c. Ex quo patet primo quòd processio solùm dicitur in diuinis de emanatione passiua, quia illi solùm conuenit procedere cui conuenit ab alio esse, hoc autem non conuenit nisi producto, ergo processio non conuenit nisi producto. Secundo patet quòd processio quantum est de vi nominis communis est emanationi filij & Spiritu sancti, quia esse ab alio est commune filio & Spiritu sancto, ergo & processio, & sic patet primum.

5. QVANTVM ad secundum sciendum est quòd licet processio vt statim dictum est quãtum est ex vi nominis communis sit filio & Spiritui sancto, tamen appropriatur emanationi Spiritus sancti, emanatio enim filij habet proprium nomen & vocatur generatio. Ratio autem appropriationis est triplex, vna est penuria nominum in his quæ pertinent ad Spiritum sanctum. Et ideo emanatio eius retinet commune nomen cum deficit proprium.

6. Secunda est ex conuenientia nominis processionis. Significat enim primo modo motum voluntarium accipiendo voluntatem pro appetitu sequente cognitionem, Spiritus autem sanctus procedit per modum voluntatis. Et ideo conuenienter appropriatur ei nomen processionis.

7. Tertia quia Spiritus sanctus procedit à pluribus quàm filius. procedit enim non solùm à non procedente vt filius qui est à solo patre, sed etiam à procedẽte & non procedente, quia procedit à patre & filio, propter quod quasi per excellentiam competit ei processio.

8. Ad primũ argumẽtũ dicẽdũ ꝙ nõ est in diuinis processio localis & causalis propriè loquẽdo, quia causa & causatum non sunt ibi, sed est ibi processio quę est principiati à suo principio.

9. Ad secundum dicendum quòd processio communis est emanationi filij & Spiritus sancti, sed propter dictas causas appropriatur emanationi Spiritus sancti.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrùm generatio filij & processio Spiritus sancti sint emanationes distinctæ.

Thom. 1. q. 29. ar. 3. & 4. & q. 28.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et arguitur quòd generatio filij & processio Spiritus sancti non sunt emanationes realiter distinctæ, quia in rebus perfectis non est nisi vnus modus communicandi naturam sicut in homine & in animalibus perfectis, quãuis in imperfectis vt in muribus aliud sit, sed diuina natura est perfectissima, ergo non est nisi vnus modus communicandi eam. Non sunt ergo in diuinis plures processiones realiter distinctæ.

2. Item si inter processiones esset in diuinis realis distinctio, aut esset ex parte essentiæ, aut ex parte relationum cum non sint plura in diuinis. Non ex parte essentiæ, quia illa est vna tantùm, nec ex parte relationum, quia secundùm Boëtium de trin. omnia in diuinis sunt vnum vbi non obuiat oppositio relationis, sed inter processiones non est oppositio relationum, ergo nec realis diuersitas.

3. IN CONTRARIVM est, quia secundum vnam processionem est tantùm vnum procedens, sed in diuinis sunt duę personę procedentes realiter distinctæ, ergo sunt duę processiones realiter distinctæ.

4. RESPONSIO, cum processio in diuinis non sit motus vel mutatio media inter personam procedentem & illam à qua procedit, sed dicat solùm respectum vt quod est ab alio cui respondet oppositus respectus vt à quo est aliud qui respectus constituunt personas & distingunt, patet quia generatio actiua est idem quod paternitas vel relatio paternitatis, & generatio passiua est idem quod filiatio vel relatio filiationis. Spiratio autem siue actiuè siue passiuè accepta est idem cum relationibus correspondentibus, nisi ergo velimus gratis contendere, non est aliud quærere de diuersitate istarum processionum secundum rem quàm quærere de diuersitate relationum, licet aliam rationem intelligendi habeant hæc & illa, possumus ergo comparare generare ad generari & spirare ad spirari, & sic manifesta est istorum realis diuersitas, cum includant formalem oppositionem vt de se patet, sicut manifesta est realis differentia inter paternitatem & filiationem, & inter relationem spirationis actiuæ & relationem spirationis passiuæ quæ directè sibi inuicem opponuntur. Vel possumus comparare generare ad spirare & generari ad spirari, & sic difficilius est assignare quomodo differũt cum non opponantur formaliter, sicut difficile est assignare quomodo differunt paternitas & communis spiratio & similiter quomodo differũt filiatio & spiratio passiua. Circa quod procedetur, sic quia primò proponetur quidam modus qui à multis reputatur verus. Et secundò arguetur contra illum modum. Et respondebitur ad rationes probantes illum. Et tertiò ponetur alius modus quem etiam multi ponunt.

5. QVANTVM ad primum sciendum, quòd quidam dicunt quòd generare & spirare non differunt realiter, generari tamen & spirari differũt realiter, quod probant ex duabus suppositionibus quales declarauerũt. Prima est, quòd ea quæ sunt in diuinis in eodem supposito non differunt aliquo modo realiter. Secunda est quòd in diuinis non est differẽtia realis nisi per relationes oppositas. Prima probatur tripliciter. Primò sic, vbicunque sunt plura realiter diuersa, quorum quodlibet est subsistens ibi plura sunt supposita (quia suppositum non videtur plus includere nisi aliquid subsistens ab aliis distinctum.) Sed in diuinis vbicũque sunt plura realiter diuersa ibi quodlibet eorum est subsistens, quia in diuinis nihil est inhærens secundum rem: alioquin esset ibi compositio, ergo in diuinis vbicunque sunt plura realiter diuersa ibi sunt plura suppositа necessariò, non possunt ergo differre realiter quæ sunt in eodem supposito.

6. Secundò sic, quæcunque prædicãtur de se inuicem non solùm in concreto, sicut in creaturis, sed etiam in abstracto sunt idem realiter, sed in diuinis quæcunque sunt in eodem supposito prædicantur de se inuicem non solùm in concreto sicut in creaturis, sed etiam in abstracto, ergo sunt idem realiter.

7. Tertiò sic, sicut se habet essẽtia ad omnia quæ sunt in diuinis, quia est omnibus communis, ita se habet quodcunque aliud quod est pluribus commune ad ea quibus est commune, sed essentia diuina non ponit in numerum realem cum aliquo quod sit in diuinis, quia cum omnibus stat in eodem supposito, ergo similiter alia quæ sunt pluribus suppositis communia (vt communis spiratio quæ conuenit patri & filio) non ponit in numerum realem cum aliquo quod sit in patre & filio, sed est vnum realiter cum omni eo quod cum ipsa est in eodem supposito, similiter est de omnibus quæ sunt in eodem supposito.

8. Secunda suppositio probatur dupliciter. Primò sic. Quæcunque sunt impossibilia in eodem supposito habent inter se aliquam oppositionem, vnde & formæ quæ sunt incompossibiles includunt aliquo modo naturam priuationis & habitus, sed vt statim est ostensum quæcunque distinguntur realiter in diuinis sunt incompossibilia in eodem supposito, ergo quæcunque distinguntur in diuinis realiter, habent inter se aliquam oppositionem, sed non est ibi oppositio nisi relationum originis, ergo &c.

9. Secundo sic illa quæ cõueniunt in omnibus in quibus nõ opponuntur nõ possunt differre nisi per oppositionem, sed in diuinis suppositа conueniunt in omnibus in quibus productæ non opponũtur, quod patet per Anselmum qui dicit quòd persona producẽs necessario communicat personæ productæ omnia in quibus ei nõ opponitur, ergo nulla potest esse in diuinis realis differẽtia nisi per oppositionem.

10. His duabus suppositionibus sic probatis faciliter probãt principale intentũ. Et primo quòd generare & spirare nõ differũt realiter, quia quæ sunt in eodẽ supposito nõ possunt in diuinis differre realiter, sed generare & spirare sunt in eodẽ supposito: scilicet in patre, ergo &c. Per eandẽ rationẽ dicũt quòd generari & spirare non differunt realiter, quia conueniunt filio.

11. Item quæ non habent oppositionem non distinguntur realiter, sed spirare nõ habet oppositionem ad generare nec ad generari, ideo non distinguuntur realiter ab eis. minor de se patet, & maior etiam per secundum suppositum, quare &c.

12. Item si generare & spirare differunt realiter cum constet quòd generari & spirari realiter differãt, sequitur quòd in diuinis esset quaternitas rerum. Hoc autem vt isti dicunt est erroneum & condẽnatum in concilio generali, vt habetur extra de summa tri. & fi. ca. c. damnamus, vbi dicitur quòd in deo solummodo ternitas non quaternitas est, quare &c.

13. Secundo probant quòd spirari differt realiter à generari sic, quæ includunt oppositionem relatiuam sunt realiter diuersa, sed generari & spirari includunt oppositionem relatiuam, ergo &c. Maior patet ex præcedentibus. minor probatur, quia productum & producens inquantum huiusmodi, opponuntur relatiuè, sed spiratus est per se à genito vt demonstratum fuit in præcedente distinctione, ergo opponuntur relatiuè, & per
9.1. consequens generari & spirari relatiuè opponuntur cũ idem sit iudicium de emanationibus & terminis earum vt supra dictum fuit: Si tamen spiratus opponitur genito quia est ab ipso, necesse est quòd opponatur generanti, quia est ab ipso saltem mediante genito, & ita spiratus differt realiter à genito & spirante & spirari à generari & generare, quia aliquo modo opponuntur, & hæc est opinio & hoc quantum ad primum.

14. QVANTVM ad secundum sciendũ, quòd aliis & magnis visum est, & adhuc videtur quòd prædicta opinio deficit in positione & in rationibus positionis. In positione quidem quãtũ ad hoc quòd ponit quòd generare & generari nullo modo differũt realiter à spirare, nec per cõsequẽs paternitas & filiatio differũt realiter à cõmuni spiratione, quia idẽ est iudiciũ de emanationibus & relationibus, vt à principio dictum fuit. Quod patet primo sic, illa quæ non possunt conuenire eidẽ re spectu eiusdem nõ sunt vnũ & idẽ realiter (saltem relata) quia relationis est ad aliud esse, sed spirare vel generare vel generari non possunt cõuenire eidẽ respectu eiusdem, generare enim competit patri respectu filij tantum: Spirare autem non competit patri respectu filij, sed solũ respectu spiritus sancti. Rursus generari & spirare competũt filio, sed generari tantum respectu patris, spirare tantũ respectu spiritus sancti, ergo spirare non est idẽ realiter saltẽ re relata cũ generare & generari.

15. Secundo sic, sicut se habet generare ad generari ita spirare ad spirari, ergo permutata proportione sicut se habet generare ad spirare ita se habet generari ad spirari, sed generare & spirare non differunt realiter vt isti dicunt, ergo nec generari & spirari cuius oppositum dicunt.

16. Tertio sic, & est ad idem, duabus relationibus disparatis specie vel quasi specie differentibus correspondent duæ relationes disparatæ specie vel quasi specie realiter differẽtes, sed generari & spirari sunt duæ relationes specie vel quasi specie differentes realiter, ergo relationes quæ eis correspõdent, scilicet generare & spirare specie vel quasi specie differunt, & ita realiter differũt cũ sint relationes rei nõ rationis. maior patet quia eadẽ relatio secundum speciem non opponitur pluribus relationibus secundum speciem. minor etiam de se patet, & ex dicto aduersariorum, quare &c.

17. Quarto sic, quæcũq; vni & eidẽ sunt eadẽ, inter se sunt eadẽ saltẽ illo modo quo sunt eadẽ in tertia, & hoc est necessariũ cũ oppositũ implicet cõtradictionẽ. Cũ ergo secundũ istos generare & generari sint idẽ cũ spirare non solũ re absoluta, sed etiam re relata, sequitur quòd generare & generari sint idẽ inter se non solum re absoluta, sed etiam relata, & ita essent penitus idem. quod est absurdum cum opponantur inuicem, ergo illud est absurdum ex quo sequitur, scilicet quòd spirare sit idẽ realiter cum generare & generari vt ipsi ponunt.

18. Quinto sic, ab vna actione nõ possunt esse immediate duæ passiones, sed generari & spirari sunt duæ passiones vel emanationes dictæ passiuæ, ergo nõ possunt esse ab vnica actione immediate, sed generari immediate est à generare, & spirari est immediate à spirare, ergo generare & spirare nõ sunt vnica actio realiter differentes sicut & passiones eis correspõdẽtes.

19. Sexto sic, impossibile est esse eandem relationem producentis & producti etiã si idem sit producens & productũ respectu diuersorum, verbi gratia dato quòd spiritus sanctus esset filius filij (sicut contingit in humanis eundem hominẽ esse patrem & filium respectu diuersorũ) tamen alia esset relatio qua diceretur filius, & alia qua diceretur pater, sed spirare & generari sunt relationes producentis & producti in eodem, scilicet in filio, licet respectu diuersorum, ergo impossibile est ꝙ sint vna relatio, sed necessario sunt duæ. Idem autem est iudicium de relationibus & emanationibus, vt dictum est supra.

20. Septimo sic, generare potest esse in patre sine spirare, quia dato etiã ꝙ pater & filius non spirarent adhuc pater gnaret & filius generaretur, ergo generare & spirare non sunt omnino idẽ. Si ergo generare & spirare sint omnino idẽ, pater ꝓduceret filiũ per spirare, & sic filius esset spiritus, quod est falsum.

21. Octauo sic, duæ res absolutæ & inter se realiter distinctæ non possunt esse idem realiter cum aliqua re absoluta, ergo duæ relationes realiter inter se distinctæ (vt paternitas & filiatio) non possunt esse idem realiter cum aliqua relatione (puta cum communi spiratione). Patet ergo sic ꝙ ista opinio deficit in positione, deficit etiã in rationibus positionis. Et primo qui dem in suppositionibus deinde in rationibus deductis ex eis. Prima quidem suppositio neganda est, cum directè assumat id quod probare intendit. Assumit enim quòd illa quæ sunt in eodem supposito non possunt differre realiter, hic autem quæritur vtrum generare & spirare in patre differant realiter.

22. Ad probationes huius suppositionis respondendũ est. ad primam cũ dicitur quòd vbicunq; sunt plura realiter distincta quorũ quodlibet est per se subsistens, ibi sunt plura suppositа. Dicendũ, quòd huic maiori est addendũ quòd quodlibet illorum sit incõmunicabile, nam in diffinitione personæ ponitur quòd est incõmunicabilis, spiratio autem actiua est cõmunicabilis pluribus, videlicet patri & filio, ꝓpter quod nõ est distinctũ suppositũ seu distincta persona à patre & filio in qbus est.

23. Secũdo, quia si intelligitur in minore propositione, ꝙ vbicunq; sunt plura realiter distincta quodlibet eorũ est ꝑ se subsistens, falsum quidẽ est, quia nõ est nisi vnũ subsistens in diuinis & est absolutũ vt probat Augustinus 7. de trinita. quãuis enim suppositũ diuinũ sit illud quod subsistit, tamẽ per aliud formaliter est suppositum diuinũ & per aliud subsistit. Est enim formaliter suppositũ per proprietatẽ relatiuã per quam distinguitur ab aliis suppositis, sed subsistit per solam essentiam vel substantiã quæ est vna numero & indistincta in omnibus propter quod esse subsistẽs nihil facit ad pluralitatem seu distinctionẽ suppositorũ diuinorũ, sed ad oppositionẽ incõmunicabilitatis.

24. Tertio quia relationes inquantũ distingunt personas formaliter non subsistunt nec personæ per eas, alioquin essent ibi plura subsistẽtia, sed personæ sunt quæ subsistunt, ratio autem per quam subsistunt est sola essentia.

25. Ad secundũ dicendũ quòd minor assumit quod quæritur qñ dicit quòd hæc est vera, paternitas est cõmunis spiratio, vel quòd filiatio sit cõmunis spiratio, hoc etiam negant qui tenẽt oppositum, & prima facie etiã apparet cuiliber esse negandũ.

26. Ad tertium dicendũ ꝙ non est simile de essentia respectu relationum & de communi spiratione respectu paternitatis & filiationis, quia essentia est quid absolutum, communis autem spiratio est relatio, magis tamen implicat oppositum ꝙ vna relatio sit duæ relationes quàm ꝙ vnum absolutum sit plura relata quanquam vtrunq; sit ad intelligendum nimis difficile, adhuc essentia diuina secundum rationem suam & absolutorum suorũ est infinita, propter quod potest plures relationes cum sua vnitate includere, sed nulla relatio secũdum propriã rationem relationis est finita vel infinita (vt aliàs efficaciter probatum est.) Et ideo vna relatio non potest sic includere intrinsecè & identicè plures relationes sicut essentia, de differentia etiã essentiæ diuinæ & relationum dicetur infra dist. 33. vbi ostendetur ꝙ non differunt solum secundũ conceptũ nostrum nec secundũ differẽtiam nominum, sed ex natura rei, quæ differentia vtrum debeat dici realis vel non, patebit postea. 3. d. 1. q. 3. nume. 12.

27. Secunda etiam suppositio similiter calumniam patitur, licet enim in diuinis non sit distinctio secundum suppositа nisi per relationes oppositas vt satis deductum fuit prius, dist. in. 11. tamen in eodem supposito est aliquorum realis distinctio per disparata. Et quòd arguitur contra hoc, dicendum est ad primũ per interemptionem minoris. Non enim sunt incompossibilia in eodem supposito quæcunque realiter distinguuntur, vt statim suprà declaratum est.

28. Ad secundũ respondendũ est cõcedendo maiorẽ & interimẽdo minorẽ. Et ad autoritatẽ Anselmi cum dicit quòd persona producens communicat personæ productæ omne illud in quo ei non opponitur. dicendum quòd hoc est intelligendum

de aliis à proprietate personali,illa enim semper est incommunicabilis sicut persona dicit quid incōmunicabile. Omnia autem alia sunt communicabilia , quæ tamen realiter differunt in eodem supposito ab eo quod est incommunicabile. Ex his de facili soluuntur rationes probantes quòd spirare sit idem realiter cum generare & generari. Omnes enim assumunt vnã de prædictis falsis suppositionibus:scilicet quòd ea quę sunt in eodem supposito non possunt differre realiter, aut quòd in diuinis nulla sit realis distinctio nisi per oppositiones relatiuas,vt patet intuenti rationes adductas.

29. Ad tertiã rationẽ sumptã ex dictis concilij ad quã confugiunt alijs rationibus totaliter eis deficientibus,respondendũ est,& dicendũ quòd illud conciliũ non cõdemnat expresse nisi quaternitatem personarum concomitatiue,tamen condemnat quaternitatẽ rerum inter personas & essentiã,sed quaternitatẽ realem relationũ realium inter se non cõdemnat nec expresse nec concomitatiue , quòd non condemnetur expresse nisi quaternitas personarũ,patet sic, intelligentia dictorũ ex causis est assumenda & dicenda secundũ Hilarium & recitatur extra de regulis iuris.Causa autẽ edendi illam constitutionẽ fuit error Ioachim qui reprobatur ibi quantũ ad duo , quorũ vnum ipse ponebat , videlicet quòd pater & filius & Spiritus sanctus non sunt vnũ in essentia & in natura nisi collectiue, sicut multi homines sunt vnus populus: & multi fideles vna Ecclesia. Quod videbatur probare per multas autoritates scripturæ vt clare patet intuenti textum illius decretalis.Et hic error ibi condemnatur. Aliud autẽ imponebat magistro sententiarũ qui dicit in suis sententiis ꝙ quædam summa res est pater & filius & Spiritus sanctus, & illa nõ est generãs neq; genita neq; procedẽs, vnde ex hoc assumebat Ioachim quòd magister sententiarum non tam trinitatẽ quàm quaternitatẽ astruebat in Deo videlicet personas & illam cõmunem essentiam quasi quartam,hæc sunt verba decretalis de quibus apparet ꝙ ille imponebat magistro sententiarũ quòd ipse ponebat quaternitatẽ personarũ. Nam secundũ intellectum suum videbatur , sibi quòd quãtum differt pater à filio & vterq; à Spiritu sancto,quia vnus est generãs & non genitus,alius nõ generãs sed genitus, tertius nec generans nec genitus sed procedens : tantũ differebat essentia cõmunis quæ nõ est generans vt pater, nec genita vt filius nec procedens vt Spiritus sanctus à quolibet illorũ & ab omnibus simul , vnde textus decretalis statim allegatus dicit quòd ipse asserebat quòd magister Petro nõ tam trinitatẽ quàm quaternitatẽ astruebat in Deo.& exponit qualem videlicet tres personas & essentiã quasi quartam, ad quod refertur illud quartam: vtique ad personam de qua immediate præmiserat tres personas , sed textus non addidit & essentiam quasi quartam personam,quia ex præcedenti clare intelligebatur, & quia clausula dictaminis obuiabat.De hac autem quaternitate personarum excusat decretalis magistrum, Petro sic dicens , nos autẽ sacro approbante concilio credimus & confitemur vnã cum Petro quòd vna quædam res est incõprehensibilis quidem & ineffabilis Pater & Filius & Spiritus sanctus tres simul personę ac sigillatim quælibet earundem. Et ideo in Deo solũmodo ternitas est & non quaternitas,hæc sunt verba decretalis. Ecce qualem trinitatem affirmat , scilicet ternitatem personarum quã exprimit,& consimilem quaternitatem negat,nec expresse potest aliud haberi ex dicta decretali considerando tam causam concilij in hoc casu quàm verba decretalis. Satis enim rationabiliter diceretur quòd per verba decretalis quibus dicitur quod in Deo solummodo est ternitas,& non quaternitas referatur ternitas ad vnum scilicet ad ternitatem personarũ prout ibi exprimitur , & quaternitas referatur ad aliquid amplius quantum est ex vi verborum: Et sic patet quòd ibi non condemnatur expresse nisi quaternitas personarum, veruntamen cõdemnatur ibidem concomitatiue quaternitas rerum inter personas & essentiam,quia cum essentia includatur intrinsecè in persona & verificetur de ea & econuerso dicendo quod pater est essentia & essentia est pater & sic de aliis personis, essentia non potest ponere innumerum rerum cum quacunq; persona quia est de intraneitate reali cuiuslibus personæ,propter quod sicut nõ est inter personas & essentiam quaternitas personarũ sic nec quaternitas rerum.Sed quia vna relatio non includitur in intraneitate alterius nec de pluralitate relationũ diuinarũ se intromisit conciliũ quinimò omnes doctores fatentur quatuor relationes reales esse in diuinis , ideo nec directè nec expresse nec concomitatiuè condemnatur ibi quaternitas realiũ relationum:& dicere oppositum est adinuentio irrationalis,cũ solennes doctores quos nõ latuit prædicta decretalis posuerũt ꝙ paternitas & communis spiratio differunt in patre realiter.

30. Item aduertant illi qui friuola & leui ratione volunt probare quod illa decretalis, damnamus,excludat quaternitatem realium relationum quam efficaci ratione conuincimus, eos eam in hoc male intelligere,quia constat quòd diuina spiratio quædam relatio realis est & vnica sicut conciliũ generale Lugdunen.determinat extra de summa trinitate & fide ca.c.fideli. lib.6.Ex quo sic arguitur:sicut se habet absolutum ad absoluta ita relatio ad relationes,sed essentia diuina vna existens quantuncunq; sit infinita non potest esse eadem realiter cum pluribus absolutis realiter inter se differentibus imò hoc ponere esset contradictio, ergo fortiori ratione spiratio actiua existẽs vnica relatio vt iam patet ex determinatione concilij,quæ etiã vt relatio est non est infinita simpliciter,alioquin essent plura infinita simpliciter & plures infinitates non possunt esse eædẽ realiter cum paternitate & filiatione quæ sunt plures relationes inter se realiter differentes,& sic isti male exponentes cõcilium primum impingunt in secundum , vnde credo quòd de differentia relationum disparatarum nihil est determinatum per quodcunq; concilium , sed est materia opinabilis & pro & contra,& quod cum determinatione vltimi concilij Lugdunẽ. magis concordat opinio ponens eas differre realiter quàm opposita , veruntamen si etiam Romana ecclesia cuius est cõcilia cõdere & interpretari, determinaret certam personam in hac materia vel in quacunq; alia tangente fidem vel bonos mores illam partem absq; vlla hæsitatione vellem tenere. Et si quid docui vel scripsi vel in posterũ docuero vel scripsero cuius oppositum prædicta sancta Romana ecclesia diffiniuerit vel diffiniet esse sentiendum,illud reuoco & volo pro reuocato haberi.Interim cum opinionibus doctorum disputans.

31. Quòd verò postea probant ꝙ generari & spirari differunt realiter verũ quidẽ est sed non bene probatur: ostensum enim fuit satis diffuse in precedente distinctione quòd Spiritus non est per se directe à genito vel à generante vt isti dicunt,sed indirectè & concomitatiue & illud facit quòd differant secundũ suppositum sine qua differẽtia adhuc possent differre realiter. si essent in eodem supposito sicut generare & spirare , & hoc tantùm dictum sit de secundo.

32. NVNC RESTAT tertium,scilicet vt declaretur veritas quæstionis.Est ergo intelligendum quòd generare & spirare realiter differunt,similiter generari & spirari.Ratio autẽ huius differentiæ non est sumenda ex parte suppositorum,tum quia in diuersis suppositis inuenitur aliquid vnum & idem numero vt essentia diuina & communis spiratio in patre & filio. Et rursus in eodem supposito sunt plura quæ realiter differũt, tum quia suppositа nõ possunt esse prima distinguentia.Cuius ratio est,quia prima distinguentia debent differre se ipsis & secundum se tota, quia si in aliquo cõuenirent & in aliquo differrent,non essent primæ differentiæ,sed cõstitutæ ex primis differentiis cum aliquo alio, sed suppositа non differunt secundũ se tota, sed conueniunt in aliquo , ergo non sunt prima distinguentia , nec ex diffinitione eorum sumenda est causa & ratio distinctionis aliorum licet aliquale argumentum distinctionis quandoque posset sumi ex his tanquam à posteriori.

33. Item nec ratio distinctionis processionum vel relationum (quia idem est iudicium in re vt prius dictũ est)totaliter sumẽda est natura oppositionis,quia licet omnia opposita sint distincta,tamẽ nõ omnia distincta sunt opposita, neq; in formis absolutis neq; in relationibus,vt patet in creaturis. In plus enim est distinguí quã opponi.Cũ ergo relationes secundũ proprias rõnes maneant in diuinis.poterit inueniri in eis aliqua distinctio quæ nõ erit rõne cuiuscũq; oppositionis sicut est inter paternitatẽ & cõmunem spirationẽ,vel inter generare & spirare.

34. Et si quæratur ratio distinctionis istorum , dicendũ ꝙ seipsis distingunt & non per aliud,alioquin esset abire in infinitum,sed huiusmodi relationes sunt quædam prima simplicia, ergo seipsis distinguntur & non per aliquid aliud , veruntamẽ in his est quædam varietas, quia omnes relationes seipsis differunt adinuicem realiter , sed quædam specialiter differunt secundum suppositа & illæ sunt tantùm inter quas est oppositio directè, vt est inter generare & generari & similiter inter spirare & spirari, vel inter quas est oppositio indirectè & cõcomitatiuè sicut inter generare & generari , ex vna parte & spirari ex alia vt declaratum fuit in præcedente distinctione,ita quòd oppositio non est eis ratio distinctionis realis simpliciter , sed tantùm illius quæ est secũdum suppositum specialiter propter incompossibilitatem oppositorum in eodem supposito.Sic ergo patet quomodo differũt processiones & relationes diuinæ.

35. AD PRIMVM argumentum dicendum, ꝙ non est simile de communicatione naturæ in Deo & in creaturis , quia sicut ex illimitatione naturæ diuinæ est quòd ipsa numero vna existens possit esse in pluribus suppositis,sic ex eodẽ conuenit ei ꝙ communicetur omanationibus diuersis , hæc autẽ illimitatio non conuenit naturæ creatę quantuncunque sit perfecta.

36. Ad secundũ dicendũ, ꝙ distinctio processionum est ex parte relationũ vel potius ipsarũ relationũ cum sint idem realiter pro

processiones & relationes. Et cum dicitur ꝙ in diuinis omnia sunt idem vbi non obuiat oppositio relationis,dicẽdum quòd Boëtius loquitur de sola identitate quo ad suppositum , inter autem processiones est oppositio indirectè & concomitatiuè. Et ideo differunt secũdum suppositum,sed inter productiones actiuas vt sunt generare & spirare,non est oppositio propter quod licet differant realiter nõ tamen secundum suppositum.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum spiritus sanctus possit dici ingenitus.

Thom.1.q.33.ar.4. Et infra d.28.q.1.

TERTIO quæritur vtrum spiritus sanctus possit dici ingenitus.Et videtur quòd sic.quia plus distat à ratione generationis pater quàm spi.sanc. quia spi.san.nec generat nec generatur,pater autem & si non generatur tamen generat,sed ingenitum negat vel priuat generationẽ,ergo verius potest dici spi.sanct.ingenitus quàm pater.

2. Item in litera,& est Hieronymi dicitur quòd omne quod est aut est ingenitum aut genitum aut factum,sed spir.san.nec est genitus nec factus,igitur est ingenitus.Item ad negatiuam de prædicato finito sequitur affirmatiua de prædicato infinito cum constantia subiecti.Sequitur ergo spi.san.nõ est genitus: ergo est ingenitus vel non genitus quod est idem.

3. IN CONTRARIVM est quod dicitur in litera quòd solus pater est ingenitus.Et August.15.de trini.ca.26.dicit quòd cum spi.san.genitum non dicamus,dicere tamen ingenitum non audemus,ne in hoc vocabulo duos patres in trinit.vel duos qui non sunt de alio quispiam suspicetur.

4. RESPONSIO.Duo videndà sunt.Primum est qualiter ingenitum sumatur in diuinis vtrum negatiuè an priuatiue. Secundum erit cui competat esse ingenitum & cui non. Quantum ad primum sciendum quòd ingenitum non potest sumi pure negatiue,quia illa quæ sunt pure negatiua possunt verificari tam de ente quàm de non ente (vt non lapis verificatur de homine & chimera)sed ingenitum non potest verificari de nõ ente,hæc enim est falsa chimera est ingenita sicut ista chimera est iniusta,ergo ingenitum non potest sumi pure negatiue,restat ergo quòd sumatur priuatiuè.Sed tunc occurrũt dubia quia priuatio est remotio alicuius apti nati à subiecto, sed in diuinis nihil est aptum natum esse quod ibi non sit,nec amoueri potest quia quicquid ibi esse potest necessario est,ergo nihil potest dici in diuinis priuatiue.propter hoc notandum est quòd priuatio ad præsens tripliciter dicitur sicut apparet ex 5.metaphysicæ.ca.de priuatione. Dicitur enim vno modo aliquid priuatum propriissime quando non habet quod aptum natum est habere secũdum propriam speciem sicut homo carens visu dicitur cæcus propriissime quando non habet quod aptum natum est habere.

Vide Ricar. d.13. q. 4. ad tertiũ in oppositũ.

5. Secundo modo dicitur aliquid priuatum quando non habet illud quod natum est habere non secũdum suam speciem, sed secundum suum genus,vtpote quia illud inuenitur in aliquo sui generis vt talpa dicitur cæca quia nõ habet visum qui natus est haberi ab aliquo sub genere animalis licet non à specie talpæ.

6. Tertio modo dicitur aliquid priuatum quia nõ habet aliquid quod natum est haberi licet non ab eo vel secundum speciem vel secundum genus:sicut planta dicitur priuari oculis. Primo ergo modo dicitur aliquid proprie priuatũ. Et hoc modo non reperitur priuatio in diuinis sicut probat argumentũ ad hoc tantũ.Secundo autem modo reperitur , ingenitũ enim priuat generationem quæ nata est alicui conuenire de genere suppositorum diuinorum,scilicet filio,& sic patet primum,

7. QVANTVM ad secundum sciendum quòd priuationes cognoscuntur per habitus,ingenitum autem dicit priuationem geniti modo quo dictum est statim.Et ideo ex conside ratione geniti iudicãdum est de ingenito.Genitum autem dicit illud quod habet esse ab alio per generationem.Quod ergo aliquid dicatur ingenitum potest habere duas causas veritatis,aut quia omnino non est ab alio,aut quia est ab alio , sed non per viam generationis.Primo modo esse ingenitum conuenit soli patri,quia in genere personarum diuinarum solus pater est à nullo vel non ab alio.Secundo autem modo prout ingenitum dicitur aliquid quod est ab alio non tamen per generationem.sed per spirationem spi.san.potest dici ingenitus, quia licet sit à patre & filio non tamen per generationem,sed per spirationem.

8. AD ARGVMENTVM primum dicendum quòd distantia à generatione passiua facit quòd aliquid dicatur ingenitum & non distantia à generatione actiua. Pater autem plus distat à generatione passiua quàm spirit. sanct.quia distat secundum genus eo quòd omnino non est ab alio secundum aliquam emanationem.Spiritus autem sanctus distat solum secundum speciem,quia est ab alio,sed non per generationem.Et ideo in alio quo sensu vterque potest dici ingenitus, sed magis pater quàm spi.san.

9. Ad secundum dicendum ꝙ Hieronymus accipit ingenitũ pro omni eo quod est non per generationem siue sit ab alio vt spiritus sanctus,siue non,vt pater , & sic ingenitum dicitur de vtroque,scilicet de patre & spiritu sancto.

10. Ad tertium dicendũ,ꝙ in illo sensu quo ingenitũ dicitur illud quod est ab alio & nõ per generationem spiritus sanctus potest dici ingenitus,in sensu autẽ in quo ingenitũ negat vel priuat omnino esse ab alio ingenitũ conuenit soli patri,& sic accipit August ingenitũ in autoritate allegata in contrario.

DISTINCTIO XIIII.

Sententia distinctionis XIIII.

PRAETEREA diligẽter superius determinauit magister de æterna processione spiritus sancti. Hic verò determinat de tẽporali eius processione. Et primo determinat de ea. Secũdo determinat nomen quod proprium est spir.san.Secunda incipit dist.18.ibi,præterea diligẽter.Prima diuiditur in duas. Primo determinat de ꝓcessione eius in generali.Secundo prosequitur modos in speciali processionis suæ. Secũda incipit in principio.16.dist.ibi.Nunc de spiritu sancto. Prima diuiditur in duas.Primo ostendit ꝙ spi.san.procedit à patre & filio tem poraliter.Secunda inquirit vtrum detur à seipso.Secunda incipit in 15.dist.ibi,hic considerandũ.Prima pars est præsentis lectionis.Et diuiditur in tres.Primo enim determinat intentũ. Secundo excludit errorem.Tertio remouet quãdam obiectionem.Secunda ibi.Sunt autẽ alij.Tertia ibi,Hic quæritur vtrũ. Et hæc est diuisio & sententia in generali.

2. In speciali sic procedit magister.Et proponit primo ꝙ gemina est processio spi.san.vna qua procedit æternaliter à patre & filio,alia qua procedit tẽporaliter ad sanctificãdũ creaturã, vnde subdit ꝙ spi.san.nõ à patre procedit in filiũ & à filio in creatura,sed ab vtroq; procedit ad sanctificationem creaturæ. Et hoc confirmat autoritate Augustini.Hæc autem processio aliquando nominatur processio,aliquãdo datio,aliquãdo missio.Et hoc ostendit autoritate Bedæ& etiã Augustini. Postea excludit errorem dicentiũ ꝙ in spi.san.missione ipse spiritus sanctus nõ datur,sed tantũ eius dona.Et hoc dicũt sensisse Bedam qui dicit spi.san.procedere,tamen ipsius gratia datur,sed ꝙ spiritus sanctus qui est vna in trinitate persona detur patet, spiritus enim sanctus indiuisus simul plures mentes discipulorũ insidit quod nõ potuisset si esset creatura. Idem etiã probatur autoritate Augu.ex parte dei dãtis qui dat donũ æquale sibi & addit ꝙ spi.san.nõ est minor patre & filio sicut à quibusdam dicitur.Vltimo quærit vtrum viri sancti dent spiritũ san, & dicit ꝙ nõ,quia si spi.sanct.à creatura daretur , ab illa procederet,vnde in primitiua ecclesia nõ legitur sanctos dedisse spi. san.sed ad eorũ orationẽ & manuũ impositionem dabatur sanctus spir.& subdit ꝙ Christus secundũ ꝙ homo nõ dedit spiri. san. Et excludit quandam obiectionẽ. Quod enim Apostolus dicit ad Gala.se dedisse spiritum sanctum,intelligendũ est ꝙ per eius prædicationem dabatur spir.san.Et hoc confirmat autoritate August.Et hæc est sententia lectionis in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum sit aliqua processio temporalis spiritus sancti.

Thom.1. q.43.

CIRCA distinctionem istam quæruntur quatuor, Primum est vtrum in diuinis sit aliqua processio temporalis.Secundum est vtrum temporalis processio ponat innumerum cum æterna. Tertium est vtrum per processionem temporalem detur ipsemet spiritus sanctus vel solum eius dona. Quartũ est vtrũ spiritus sanctus detur à viris sanctis.Primo ergo quæritur vtrũ sit aliqua tẽporalis processio spiritus sancti. Et videtur quòd non:quia omne quod procedit temporaliter incipit esse ex tẽpore,si per processionem accipiat esse.Sed spiritus sanctus non incipit esse ex tempore & tamẽ per processionem suam ex patre & filio accipit esse,ergo non procedit temporaliter.

2. Item sicut spiritui sancto competit procedere ita filio cõpetit generari.Sed filius non dicitur generatus tẽporaliter nisi ratione naturæ assumptæ,ergo cũ spiritus sanctus nullã vnquã naturã assumpsit videtur ꝙ nunquam processisset tẽporaliter.

3. IN CONTRARIVM est quod dicitur ĩ littera,& arguitur per rationem,quia contingit aliquẽ habere spiritũ sanctum ex tẽpore,sed nõ habetur nisi procederet ex patre & filio

oportet ergo ponere aliquam temporalē processionē Spi. san.
4. RESPONSIO. Primò videndum est quid vocamus processionem temporalem. Et ex hoc patebit veritas quæstionis. Sciendum ergo quod processio temporalis appellatur processio personę à persona ad sanctificandum creaturam per aliquid in ipsa creatum, vnde Augustinus dicit & habetur in litera quòd Spiritus sanctus procedit temporaliter quando creaturam sanctificat. Ex quo quidam acceperunt occasionem dicendi quòd sicut processio æterna est processio personę à persona, sic processio temporalis est processio alicuius doni creati puta gratiæ vel charitatis à persona diuina in animam. Quod vtiq; nō est verum prout nunc loquimur de processione temporali. Loquimur enim de processione Spi. san. qua Spi. san. procedit. Ex hoc autem quòd aliquod donum procedit à Spiritu sancto, Spiritus sanctus non procedit sed aliquod donum procedit ex ipso, ergo processio qua aliquod donum procedit temporaliter à Spiritu sancto in creaturis est quædam temporalis processio. Sed non est tēporalis processio Spiritus sancti, licet vna non sit sine alia vt postea patebit. Quid ergo? dicendum quòd temporalis processio Spiritus sancti est qua procedit à patre & filio in creaturam quod potest intelligi dupliciter. Vno modo quòd Spiritus sanctus procedat in creaturam tanquam in subiectum, sicut calor procedit ab igne in manum quod esse non potest, quia Spiritus sanctus est persona subsistens. Alio modo quòd procedat in ipsam tanquam in obiectum amatum & cognitum & aliquo modo habitum. Et hoc quidem fit ex tempore mediante aliquo dono collato creaturæ quod est gratia vel charitas, vel aliqua motio per quam creatura consurgit in cognitionē & dilectionē Dei meritoriam & habet Deum nouo modo non subiectiue in se sed obiectiue & præter hoc habet ipsum vt specialem rectorem & directorem, vnde processio tēporalis vltra exitū personæ à persona importat sic esse in creatura scilicet obiectiue & vt spiritualis rector & prouisor & director. Et hæc duo includit temporalis processio personæ diuinæ sicut totum includit suas partes, ergo processio temporalis Spiritus sancti nō dicitur processio alicuius doni à Spiritu sancto in creaturam, tamen non est sine ea, quia persona diuina nō se habet nouo modo ad creaturam obiectiue nisi quia creatura se habet nouo modo ad Deum per aliquid sibi à Deo de nouo influxum, ita quod tota nouitas & mutatio est in creatura secūdum rem & subiectiue. In Deo autem solùm secundum rationem & obiectiuē. Per hoc apparet principale scilicet quòd talis processio potest dici temporalis & hoc sic. Illud totum cuius altera pars non est ab ęterno sed nouo, non est ęternum sed nouum & temporale, quia totum non est nisi existentibus partibus quas totum importat. Sed processio personę à persona vt modo nouo sit in creatura est quoddam totum importans duas partes, quarū vna est exitus personæ à persona, alia est personā diuinam nouo modo esse in creatura. Et hæc pars non est æterna, sed temporalis & noua, ergo hoc totum quod est processio personę à persona vt nouo modo sit in creatura non est æternū sed temporale & nouum. Et ideo dicitur processio temporalis.
5. *Sed contra hoc potest argui dupliciter. Primò sic sicut se habet totum ęternum ad suas partes, sic totum temporale ad suas.* Sed totum non potest dici æternum nisi quælibet eius pars sit æterna, ergo nec totum potest dici temporale cuius quælibet pars nō est temporalis. Cum ergo processio Spiritus sancti de qua loquimur habeat duas partes quarū vna est æterna, & alia temporalis videtur quòd sicut nō potest dici æterna, quia quædam pars eius non est æterna, ita non potest dici temporalis, quia quædam pars eius non est temporalis.
6. Secundò arguitur sic, quia demonstrato vno cæco & altero vidente sicut nō potest verè affirmari quòd ambo sint cæci, sed negari potest vtrunque, dicendo quòd nec sunt videntes nec cæci, eodem modo in processione quæ includit vnum ęternum & aliquid temporale, sicut non potest dici quòd sit æterna, sic nec potest dici quòd sit temporalis sed vtrunque est negandum.
7. Et dicendum ad primum quòd non est simile quod adducitur pro simili, quia ad esse totius requiritur existentia cuiuslibet partis. Ad non esse autem eius non requiritur quòd quælibet pars non sit sed sufficit alteram partem nō esse. Æternum autē dicit illud quod semper est, fuit & erit. Et ideo totius æterni oportet quamlibet partem semper esse fuisse & fore quod est eam esse æternam. Sed temporale dicit aliquid sic nunc esse quod prius non fuit semper, cum ergo ad non fuisse totius sufficiat alteram partem eius nō semper fuisse & hoc facit ipsum esse temporale, patet quod non oportet totius temporalis quālibet partem temporalem esse.
8. *Ad secundum dicendum quod referr loqui de pluribus pluraliter retentis & vno toto continente plura, quia in pluribus pluraliter est verum quod isti dicunt, non autem in toto continēte plura.* Si enim quæreretur vtrū ista duo scilicet processio personæ à persona & existentia personæ diuinæ nouo modo in creatura sint æterna vel temporalia, neutrum esset dicendum, sed quòd vnum est æternum & aliud temporale. Sed cum quæritur vtrum hoc totum quod est processio personæ à persona in creaturam sit æternum an temporale, dicendum quòd temporale, quia non semper fuit altera parte quæ ad totum requiritur non semper existente, & est simile. Ponamus quòd parieti antiquo superponatur totum tectum nouum, si quæreretur vtrum *hæc duo paries & tectum sint de nouo vel ab antiquo*, neutrum esset dicendū, sed dicendū esset quòd paries antiquus & tectū de nouo. Sed si quæreretur vtrū domus sit de nouo vel ab antiquo, dicendū esset de nouo, eodē modo est in proposito.
9. AD PRIMVM argumentum, cum dicitur omne quod procedit temporaliter &c. Dicendum quòd omne quod procedit tēporaliter incipit esse ex tempore, si accipiat esse per illā processionē secundum quod est temporalis. Sed persona procedens nō habet esse per processionem vt respicit terminum ad quem ratione cuius est temporalis, sed vt respicit principium à quo ratio cuius est æterna.
10. Ad secundum dicendum quòd non omnino est simile de generatione & processione, quia generatio dicit tantùm respectum *geniti* ad eum à quo est generatio quod est principium communicandi naturam ipsi genito. Et ideo non ponimus nisi duas generationes in filio secundum duas naturas communicatas diuinam & humanam. Sed processio non solùm dicit habitudinem procedentis ad principium à quo procedit, sed etiā ad terminum in quē procedit. Et quia hic terminus potest esse temporalis, ideo ratione eius processio est temporalis quanquam procedens nullam per hoc temporalē naturam accipiat.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum processio temporalis Spiritus sancti ponat in numerum cum æterna.

Tho. 1. q. 83.

SECVNDO queritur, vtrum temporalis processio ponat in numerum cum æterna. Et videtur q̄ sic, quæcunq; habent adinuicem ordinem numerantur, quia ordo nō est eiusdem ad se ipsum sed plurium. Sed processio temporalis habet ordinē ad ęternam, quia est posterior ea, ergo ponit cū ea in numerum.
2. Item sicut se habet filius ad generationē passiuam ita Spiritus sanctus ad spirationem passiuam, sed generatio filij æterna & tēporalis sunt realiter duę generationes, ergo processio Spiritus sanct. æterna & tēporalis sunt realiter duæ processiones.
3. IN CONTRARIVM arguitur, quia omnis processio Spiritus sancti est à Patre & Filio, illa autē non potest esse nisi vnica, ergo processio Spiritus sancti temporalis & æterna non sunt duæ processiones, sed tantùm vna.
4. RESPONSIO. Si processio tēporalis spi. san. esset processio qua aliquod *donum procedit à Spiritu sancto in creaturam* temporaliter sicut nōnulli imaginantur, tūc certum esset quòd processio temporalis & æterna essent duæ processiones realiter differentes, nec mirum, vbicunq; enim sunt proceden tia realiter differentia ibi processiones realiter differunt, sed sic esset in processione æterna & temporali supradicto modo acceptis, ergo &c. Minor probatur, quia procedens processione ęterna est persona diuina, procedēs verò processione tēporali est aliquod donū creatū & hęc differūt realiter vt de se patet.
5. Sed quia hæc opinio reprobata est prius, ideo dicendum est realiter quòd quæstio potest intelligi dupliciter, Vno modo q̄ processio temporalis & ęterna ponant in numerum processionum, ita quòd sint duæ processiones realiter differentes. Alio modo quòd *ponant in numerum non quidem processionum*, sed in qualencunq; numerum rerum vel rei rationis. Si primo modo intelligatur quæstio, sic dico quòd processio temporalis non ponit in numerum cum æterna, quia non sunt duæ reales processiones sed tantū vna, quod patet sic, per realē processionem fit aliquid reale *in persona* procedente absolutum vel relatum. In diuinis enim persona quę procedit ab alia per processionem habet quicquid habet absolutum vel relatum à persona à qua procedit, ergo per aliam & aliam realem processionē fit aliud realiter in procedente, sed per processionem temporalem Spi. san. nihil fit reale absolutum vel relatum in Spi. sanct. præter illud quod est in ipso per processionem æternam, ergo processio temporalis non est processio realiter distincta ab æterna. Et hoc quidē manifestū est ex prædictis, processio enim æterna dicit solùm exitum personæ à persona, processio verò temporalis dicit illud idem cum nouo respectu ad creaturam, & iste nouus respectus non potest dici secundum se processio, alioquin cum pater posit habere & habeat quandoque hunc nouum respectum ad creaturam, pater diceretur quandoque tēporaliter procedere, quod est falsum, totū ergo hoc, scilicet processio

processio personæ à persona cum nouo respectu ad creaturam dicitur processio temporalis, processio autem quidem ratione solius primi, sed temporalis ratione solius secundi, & ita est ibi vnica processio quæ est æterna ex primo, & dicitur temporalis ex secundo.
6. Si autem quæstio intelligatur secundo modo sic adhuc dicendum quòd processio temporalis & æterna non ponunt innumerum rerum, quia nec sunt duæ res, nec vna includit super aliam aliquam rem, quod patet, quia præter processionem æternam nihil est ibi nisi respectus nouus ad creaturā, ille autem respectus non est realis, sed solum secundum rationē &c. veruntamen licet processio temporalis non sit alia res nec aliā rem *includat intrinsece*, connotat tamē aliam rem intrinsece. Hoc autem donum est aliquid in creatura, quia persona diuina non se habet nouo modo ad creaturam obiectiue nisi, quia creatura se habet nouo modo ad deum per aliquid receptum in ea subiectiue. Et est simile deus & deus creans non sunt duo dij nec duæ res, & tamen deus creans connotat extrinsece aliā rem, scilicet creaturam. Similiter est in proposito vt visum est, Si autem quæstio intelligatur de qualicunq; numero, scilicet rei vel rationis, sic processio temporalis ponit in numerū cum æterna non ita q̄ vna processio puta æterna sit tantum res & alia, *scilicet temporalis sit tantum ratio, sed quia supra processionem æternam quæ vera res est processio temporalis addit respectum ad creaturam quæ est solum secundum rationem.*
7. AD PRIMVM argumentū dicendum quòd ordo processionis temporalis ad æternam est solum ratione connotati, ex quo consurgit circa personam diuinam procedentem respectus nouus, licet secundum rationem & per consequens numerus rei & rationis vel eiusdem accepti solum secundū rem ad seipsum acceptum secundum nouam rationem.
8. Ad secundum dicendum quòd generatio filij æterna & tēporalis non solum distinguūtur per respectum rationis superadditum sicut processio spi. san. temporalis & æterna, sed per diuersas naturas acceptas per hanc generationem & illā, ideo generationes realiter distinguuntur sicut naturæ per eas acceptæ: non sic autem est ex alia parte.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum per processionem temporalem spiritus sanctus detur an eius dona.

Thom. 1. q. 83. ar. 3.

TERTIO quæritur, vtrum per processionē tēporalē ipsemet spi. san. detur an tantū eius dona. Et videt quòd ipsemet spir. san. nō detur, quia illud de nouo datur quod nouo modo habet, sed spir. san. secundum se nō habetur nouo modo, sed tātum secundum eius dona, ergo &c. minor probatur per autorē de causis qui dicit quòd prima causa semper eodē modo se habet ad res quāuis res diuersimode se habeāt ad primā causam.
2. IN CONTRARIVM est quod dicitur Ro. v. Charitas dei diffusa est in cordibus nostris per spir. san. qui datus est nobis, ergo videtur secundum Apostolum quòd vtrunq; detur scilicet ipse spiritus sanctus & dona eius.
3. RESPONSIO. videnda sunt tria. Primum est, quomodo spi. san. detur cum donis suis & non tantum sua dona. Secundum est cum quibus donis spir. san. detur & cum quibus non. Tertium est quid detur per prius vtrum spir. san, an dona eius. Quantum ad primum sciendum est q̄ aliquid potest dari alteri dupliciter ad præsens. Vno modo sicut forma inhærēs sicut calor datur aquę ab igne, & isto modo spi. san. nunquam datur cum sit persona subsistens & nullo modo forma inhærēs. Alio modo sicut obiectum, vel sicut amicus, rector, & motor, sicut dicitur quòd aliquid datur puero in tutorem, & hoc modo datur spi. san. hominibus & non solum dona eius. Est enim quorundam obiectum cognitum & amatum quorum ipse est spiritualis tutor & director.
4. Ex hoc patet secundum scilicet q̄ spir. san. datur creaturæ rationali solū cū donis naturæ, sed imperfecte. Cum donis vero gratiæ perfectius, sed cū donis gloriæ perfectissime. Quòd patet vnica ratione quæ talis est. Illi soli creaturæ datur spiri. san. quæ potest in ipsum tendere tanquam in obiectū cognitū & amatū, & cuius ipse est spiritualis tutor & director, sed sola creatura rationalis potest intēdere in deum vel in spi. san. tanquam in obiectum amatum & cognitum imperfectē quidem secundum dona naturæ, perfectius verò secūdum dona gratiæ, perfectissimè autē secundū dona gloriæ, solius etiam creaturæ rationalis est specialis tutor, prouisor, & director, quia ordinabilis est ad finē supernaturalem, & specialior electorum, spiritualissimus autē beatorū, ergo spi. san. datur soli creaturæ naturali imperfectē secundum dona naturæ, perfectius secundū dona gratiæ, sed perfectissimè secundum dona gloriæ.
5. Quantum ad tertiū notandum, quòd aliquid dicitur prius dupliciter. Vno modo secundum tempus. Alio modo secundū naturam. Si loquamur de prioritate secundū tempus, sic in datione spir. san. & donorum eius maximè quo ad dona gloriæ nullo modo est prius & posterius secundū tēpus. Cuius ratio est, quia dona pertinentia ad beatitudinem semper perficiunt ipsam animā in actu suo, quia beatitudo cōsistit in actuali operatione, vt patet ex primo ethicorū. Sed illius actus vel operationis obiectū cognitū & amatum est deus vel spir. san. cū illa operatio sit intellectus & volūtatis, ergo simul secundū tēpus habētur dona gloriæ & deus vel spi. san. vt amatus & cognitus.
6. De donis autē gratiæ & naturæ cū quibus deus habetur minus perfectè secus est, quia illa nō semper perficiūt hominē in suo. Non enim habēs intellectū & volūtatem etiā cum fide & charitate semper est in actu contēplandi & diligendi deū naturaliter vel meritoriè. Et ideo cū his donis nō semper habetur deus vel spi. san. vt actus cognitus & amatus, sed solū secūdum potentiā vel habitū, propter quod hęc dona prius habētur secūdum tēpus quā spir. san. habeatur in actu. Si vero loquamur de prioritate secundū naturā sic ad præsens duplex est natura, scilicet materia & forma, forma autem est perfectio materiæ. Et ideo illā quæ sunt perfectiora sunt priora secundū naturā formæ vel finis, quæ autē sunt imperfectiora sunt priora secundū naturā materiæ vel subiecti recipiētis, cū ergo habere deum vt cognitū & amatū, sit sicut finis & perfectio principaliter intenta, patet quòd secundū naturā formæ & finis qui aliquo modo coincidit cū forma, spi. san. datur prius natura quā dentur eius dona. Sed secundū naturā materiæ vel subiecti recipiētis prius habētur dona. spi. san. quàm ipse spiritus sanctus propter duo. primo, quia semper in subiecto dispositio præcedit naturaliter perfectionem, sed dona. spi. san. sunt quædam dispositiones ad habendū deum, ergo &c. Secundo quia persona diuina non se habet nouo modo ad creaturā obiectiuē nisi, quia creatura se habet nouo modo ad deum per aliquid quod est ei datū de nouo & est in ea subiectiue, sed illud quod est causa & ratio alterius est prius eo secundum naturam, ergo dona influxa natura à deo sunt in ea prius secundum naturā quàm ipsa feratur in deum tanquam obiectum quod est eam habere spiritū sanctū.
7. AD ARGVMENTVM in oppositum, dicendū quòd ipse deus vel spi. san. nouo modo se habet ad creaturam nō quidem subiectiue sed obiectiue absq; mutatione sui per solā mutationē creaturæ, & cum quo deus eodem modo se habet ad res secundum authorem de causis. Dicendum quòd intelligendum est sic: quòd in deo non sunt subiectiuē diuersi modi reales quibus se habeat nunc aliter quàm prius, ex variatione tamen creaturarum variæ relationes secundum rationem cōsurgunt circa deum obiectiue, & sic est in proposito.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum spiritus sanctus detur à viris sanctis.

QVARTO quæritur vtrum spiritus sanctus detur à sanctis viris. Et videtur quòd sic, quia Christus dedit discipulis potestatē dimittendi peccata, sed peccata nō dimittuntur nisi per spiritū san. ergo discipuli potuerunt dare spiritum sanctum.
2. IN CONTRARIVM est quod dicit Augustinus de trini. non aliquis discipulorum dedit spi. san. sed orabant vt veniret in hominem.
3. RESPONSIO. dicendū q̄ spir. san. potest dari dupliciter. Vno modo directe per modum autoritatis. Alio modo indirecte & per modū ministerij. Primo modo nō potest spi. san. dari à quacūq; creatura, angelo vel homine nec in se nec in donis suis, non in se quia spiritus san. solum potest dari per modū autoritatis ab illis à quibus originatur, quia non est autoritas personæ supra personam in diuinis nisi ratione originis, vnde nec aliqua persona semetipsam dat. Si tamen dat, non per modum autoritatis dat, sed tantum per modum cuiusdam liberalitatis. Sed spi. san. originatur solū à patre & filio & non ab aliqua creatura, ergo spiritus sanctus non datur per modum autoritatis nisi à patre & filio & nō ab aliqua creatura, nec per modum liberalitatis dari potest nisi ab illis quorū volūtati subest spi. san. haberi à nobis, hi autem sunt solū pater & filius & spir. san. quorum est vna & eadem volūtas, ergo nec per modū autoritatis potest dari spi. san. à quacunque creatura.
4. Item nec dona spiritus sancti possunt isto modo dari ab aliqua creatura, quia dona illa si sint naturæ (cū sint intellectus & voluntas) non possunt esse nisi à creante cū intellectus & volūtas sint ab extrinseco. Si verò sint dona gratiæ aut sunt dona gratiæ gratū facientis & similia aut non sunt aliud quàm acceptatio diuina quæ non potest esse ab alio causaliter, nec in alio formaliter nisi in deo, aut si sint aliud cum non possint educi

de potentia subiecti vel materiæ inducuntur à creante solùm.
5. Idem intelligendum est de donis gratię gratis datæ quoad hoc ꝙ non subest voluntati creaturæ talia conferre cum eleuet naturam supra id ad quod quocunq; natura creata secundum se non potest attingere ergo nec Spi.sanct. in se nec in donis suis potest dari à quacunq; creatura directè & per modum autoritatis. Alio modo potest dari Spi. san. indirectè per modum ministri, & hoc modo potest dari spiritus ab hominibus non solùm bonis, sed etiam malis dum administrant sacramenta ecclesiæ in quibus & cum quibus datur Spi.san. nisi recipiens ponat obicem. Potest etiam dari ab omnibus talibus occasionaliter per eorum prædicationem suadendo viam salutis. Potest etiam dari præter hos modos Spi. san. à bonis aliqualiter merendo per orationē fiat legitur de Apostolis actuū 8. Orauerūt pro ipsis vt acciperent Spiritū san. Potest etiā phantasia hominis immutari per ministerium Angelicum vt in ea appareant mala fugienda & bona prosequenda. Quibus ostensis redit homo de culpa ad gratiam per pœnitentiam. Et ideo Spiri. sanc. potest dari his modis à bonis & malis non solùm hominibus sed etiā Angelis non directè per modum autoritatis, sed indirectè modis quibus dictum est. Et per hoc patet solutio ad argumenta.

DISTINCTIO DECIMA QVINTA.

Sententia literæ magistri in generali & speciali.

HIC CONSIDERANDVM est. Superius dixit magister quòd Spiritus sanctus procedit à Patre & Filio temporaliter. Hic autem inquirit vtrum Spiritus sanctus detur à se. Et diuiditur in duas. Primò enim inquirit de hoc. Et secundò quia fecerat mentionē de missione filij determinat incidentaliter de ea. Secunda ibi. Hic quæritur. Prima diuiditur in tres. Primò enim mouet quęstionem suam. Secundò soluit. Tertiò solutionem cōfirmat per simile de missione filij. Secūda ibi, Ad quod dicimus. Tertia ibi, ne admireris. Et hæc tertia diuiditur in quatuor partes. Primò enim proponit in tantùm de missione filij in generali. Secundò ostendit quòd filius missus à patre. Tertiò quòd missus est à Spiritu sancto. Quartò quòd datus & missus est à se ipso. Secunda ibi, Quocirca. Tertia ibi. Et quòd à Spiritu sancto. Quarta ibi. Deinde autem hic quæritur vtrum semel. Superius determinauit magister de temporali missione Spiritus sancti. Et quia in determinando de temporali missione Spiritus sancti mentionē fecit de missione filij, Ideo in parte ista incidentaliter agit de missione filij: Et diuiditur in duas partes. Primò enim proponit suum intentum. Secundò mouet incidentaliter quandam quæstionem. Secunda ibi, Hic quæritur cum pater. Prima diuiditur in tres. Primò mouet quæstionem intentam. Secundò soluit assignando duos modos ipsius missionis filij. Tertiò ostendit differentiam inter modos missionis assignatos. Secunda ibi, quod dicimus. Tertia, Ibi ideóq; putauerunt. Hæc est diuisio magistri in generali.

2. In speciali verò sic procedit magister. Et querit primò, vtrū Spiritus sanctus detur à se. postea soluit & ostēdit quod sic, quia opera trinitatis sunt indiuisa, sed datio Spiritus sancti est quædam operatio cōmunis tribus personis. Item quicquid potest facere pater totum conuenit aliis: ergo si pater potest dare Spiritum sanctum, similiter Spiritus sanctus dabit & potest dare seipsum. Spiritus sanctus etiam mittitur à seipso. Postea confirmat per simile de missione filij dicens, quòd non solùm est admirandum quòd etiam filius dicitur à se missus in mundum. Postea ostendit quòd missio filij in carnem & ad prędicandum fuit à patre. Deinde ostendit quòd fuit à Spiritu sancto, & hoc confirmat autoritate Augustini. Vltimò ostendit quòd filius à seipso datus est, quia Propheta dicit eum datum nobis, non distinguendo à quo. Ostendit etiam quòd filius datur à se & à patre sicut traditus est à se & à patre, nec obstat quòd aliquando filius dicit à me ipso non veni. Hoc enim intelligitur secundū formā serui, missio hæc est filij incarnatio. Tunc sequitur pars illa quæ incipit ibi. Hic quæritur, vbi quærit magister vtrum semel tantùm sit missus filius Dei an sæpe. Et respondet magister quòd præter generationem æternam quam quoddam mysterium appellat quod duobus modis missus est, scilicet visibiliter in carnem & inuisibiliter in mentem: & hos modos missionis ponit Augustinus. Et differt vna missio ab alia, nam missio in carnem semel facta est, missio verò in mentem pluries. Item per primam missus est in mundum, per secundā non propriè, imò per eam nobis tale donum datur per quod quodammodo supra mundum eleuamur. Et hoc confirmat per autoritatem Aug. Postea quæritur cur pater non dicitur missus. Et responder ꝙ hoc ideo est quia non est ab alio, imò in eo est principium sue autoritatis, vnde autoritati nō congruebat mitti. Et hoc confirmat autoritate Aug. Vltimò excludit errorē quorūdam dicentiū ꝙ quia pater nō mittitur, filius verò mittitur, & Spiritus sanctus, Pater est maior, Filius verò & Spiritus sanctus sunt minores. Etiam respondet magister autoritate Augusti. ꝙ propter talem missionem nulla ponitur minoritas in personis missis, sed autoritas mittentis & effectus visibilis in creatura in qua pater non apparuit sicut illi, scilicet Filius & Spiritus sanctus. In fine autē dicit quòd per ea quæ dicta sunt patet quæ sit missio filij & quibus modis mittatur.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum mitti conueniat alicui personæ diuinæ.

Tho.1.q.43.ar.1.& 2.

CIRCA DISTINCTIONEM istā, primò quæritur vtrum mitti conueniat alicui personæ diuinæ. Et videtur quòd non, quia nihil pertinens ad inferioritatem potest dici de vna persona respectu alterius, sed missio importat inferioritatem in misso respectu mittentis, ergo missio non competit alicui personæ diuinæ. Maior patet quia in trinitate non sunt gradus maioris & minoris, superioris & inferioris, propter quod Damascenus dicit quòd Christus non est obediens Patri nisi secūdum quid & secundum quòd homo, quia obedientia importat inferioritatē. Minor probatur quia superioribus & maioribus & nobilioribus Angelis nō competit mitti secundum Diony. sed solùm inferioribus, ergo missio vt videtur importat inferioritatem.
2. Item missio importat separationem missi à mittente, sed in diuinis personę non separantur abinuicem, quia semper vna est in alia. Ego in Patre & Pater in me est, Ioan.14. ergo &c.
3. IN CONTRARIVM est quod dicitur Ioan.8. Neq; à me ipso veni, sed Pater meus ille me misit. Et in eodem Euangelio simile habetur in pluribus locis. Similiter Gal.4. dicitur, At vbi venit plenitudo temporis misit Deus Filium suum.
4. RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt tria. Primum est quid importetur nomine missionis. Secundū erit qualiter conueniat diuinis. Tertiū qualiter differat à processione & à datione. Quantum ad primam sciendum est, ꝙ in creaturis ex quibus trāsferimus nomina ad diuina videmus ꝙ missio est motus vel exitus alicuius ab aliquo accipiētis autoritatē vel potestatē ad aliquid agendū vel dicendū, sicut legatus dicitur missus à papa, vel nuncius à Domino, quia vterq; recipit autoritatē aliquid agēdi: telū etiā dicitur missum à iaciēte eo ꝙ ab ipso recipit virtutem percutiendi, & in his omnibus sunt multæ imperfectiones, scilicet motus & mutatio secundū quæ fit inter mittentē & missum localis separatio & acceptio autoritatis vel virtutis diminutæ, vel saltē nō eiusdē, & quia ea quæ sunt in creaturis nō transferuntur ad diuina nisi segregatis imperfectionib' ideo segregemus à missione prędictas imperfectiones scilicet motū & mutationē & localē separationē & diminutionē potestatis vel autoritatis, & habebimus ꝙ missio est exitus vnius ab altero absq; mutatione & locali separatione accipiēdo eandē virtutē & eque perfectā ad aliqd agēdū.
5. Ex hoc patet secundum quod est principale propositum ꝙ in diuinis est exitus personæ à persona secundū originem absque omni mutatione & locali separatione, & acceptio eiusdem virtutis ad sanctificandum creaturā, & sic in diuinis est missio.
6. Circa tertium est intelligendū quòd ista differunt, scilicet processio, missio, & datio, quia processio dicit exitum personę à persona vel præcise sicut generatio est processio filij à patre, vel cū aptitudine ad vlteriorē terminū sicut filius dicitur procedere à patre, & Spiri.san. ab vtroq; in creaturam secundū aliquid in creatura causatū, missio autem importat originē personę missæ ab aliqua alia. Et in hoc conuenit cum processione, & importat semper effectū nouum in creatura & nouum modum essendi in creatura, & in hoc differt à processione quæ cōuenit vel cōuenire potest personæ diuinæ absq; nouo respectu ad creaturam, videtur tamē esse totaliter idem cum processione temporali quę semper ponit effectum in creatura. Datio aūt non importat originē in dato, quia idem potest dare se ipsum modo quo persona diuina datur, scilicet vt obiectum cognitū & amatum. Et in hoc differt datio à processione & missione quæ semper important originem producentis & missi, sed cōnotat effectum nouum secundum quem attenditur datio. Et in hoc conuenit cum missione. Ex hoc apparet quòd quia missio & processio important originē, datio autem non, ideo procedere & mitti non conuenit cuilibet personę diuinę, saltem patri qui est à nullo, vnde Augu.2.de trinita.ca.12. dicit quòd pater nusquā legitur missus, quia non habet de quo sit aut à quo procedat, dari autem conuenit cuilibet personæ, quia quælibet potest se ipsam dare. Quia verò missio & datio semper important effectum temporalē, processio autē nō semper, ideo mitti & dari nō possunt conuenire diuinæ personæ nisi ex tempore. Tho. Procedere autem potest conuenire ab æterno vel ex tempore.

7. AD

7. AD PRIMVM dicendum, per interemptionem minoris, quia missio in diuinis non semper importat superioritatem in mittente, nec inferioritatem in misso, sed autoritatem principij in vno respectu alterius. Et hæc iuuenitur bene inter diuinas personas, nec est simile de obedientia quæ est respectu præcepti quod pertinet ad dominium quod importat gradum dignitatis qui non est inter personas diuinas. Et quod probatur, quia superiores angeli propter suam dignitatem non mittuntur, dicendum quòd forte superiores angeli quandoq; mittuntur, licet non regulariter, vt patebit in secundo libro. Et si nunquam mitterentur hoc non esset propter eorum dignitatem, sed quia omnis effectus ministerij angelici possunt fieri per inferiores angelos. Et ideo non oportet quòd superiores mittantur, sed effectus missionis non possunt fieri nisi à persona diuina propter quod oportet quòd ipsa mittatur.
8. Ad secundum patet solutio ex iam dictis.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum missio dicat aliquid notionale an essentiale.

Thom.1.q.43.ar.4.

SECVNDO quæritur, vtrum missio dicat aliquid notionale an essentiale. Et videtur quòd dicat aliquid notionale, quia id quod in diuinis sic cōuenit vni vel duabus personis, quòd non omnibus est notionale, sed missio cōuenit duabus personis, scilicet filio & spiritui sancto, ita quòd non omnibus. pater enim non legitur missus vt supra dictum est, ergo missio dicit aliquid notionale.
2. Item Beda dicit in quadam Homilia quòd missio spiritus sancti est eius processio, sed processio eius est quid notionale, ergo & missio.
3. IN CONTRARIVM arguitur, quia nulla notio est cōmunis filio & spiritui sancto, sed missio cōmunis est vtriq; vterq; enim legitur missus, ergo missio nō est aliqd notionale.
4. RESPONSIO. Videndum est primo quid dicitur esse notionale, & quid essentiale vt per hoc appareat quod quæritur. Sciendū ergo quòd notionale est id quod includit propriū alicuius vnius personæ vel duarum ita ꝙ non conueniat omnibus. Et dicitur notionale, quia notitiam facit de persona quantum ad aliquid pertinens ad distinctionem personarum.
5. Essentiale autem dicitur quod conuenit omnibus personis ratione essentiæ absolutæ vel alicuius attributi absoluti. Hoc supposito, dicendum quòd quædā sunt nomina in diuinis pure essentialia, quædā purè notionalia, quædam partim essentialia & partim notionalia. Pure essentialia sunt sicut bonus sapiens & huiusmodi. Purè notionalia sunt sicut generatio, spiratio & similia partim notionalia & essētialia sunt quæ includūt vtrūque sine pluribus nominibus, vt potētia generādi secūdū illos qui dicūt ꝙ potentia generādi includit essentiā & respectū, vt sapientia genita: siue vnico nomine vt incarnatum quod dicit opus cōmune trinitati & includit singulariter suppositū filij.
6. Qualitercunq; hoc sit de numero taliū est missio, includit enim notionale & essentiale, quod apparet primo de notionali sic, missio est exitus personæ à persona vt apparet ex præcedente quæstione, sed exitus personæ à persona est per originē quæ ad notitiā pertinet, ergo missio includit aliqd notionale.
7. Item includit aliquid essentiale, quia missio importat effectum in creatura, sed effectus in creatura est opus cōmune toti trinitati ratione communis essentiæ & potentiæ, ergo missio includit aliquid essentiale, includit ergo vtrunque.
8. Quid autem includit principalius, credo quòd illud quod est essentiale. Quod patet sic, quando duo includuntur in aliquo & vnum est quasi ratio completiua & formalis respectu alterius & aliud quasi materiale præsuppositum, illud quod est formale est principalius, sed in missione illud quod est essentiale est quasi completiuum & formale respectu eius quod est notionale, ergo in missione principalius includitur essentiale quàm notionale. maior de se patet, sed minor probatur ꝑ Augu. qui dicit 10. de trinitate ꝙ filius non eo ꝙ filius est à patre missus, sed vel ex eo ꝙ visibilis apparuit, vel ex eo ꝙ mentē cuiuscunq; sanctificat. Sanctificatio autē mentis nostræ est quoddam essentiale cū sit à tota trini. vt dictū est, ergo formale & cōpletiuum in missione est aliquid essentiale, & hæc fuit minor. sequitur ergo conclusio, scilicet ꝙ principalius quod importatur per missionem est essentiale, dico autē principalius nō, quia prædicetur in recto de missione, sed quia complet rationem missionis respectu notionalis quod est præsuppositum vel quasi materiale, vel posset dici ꝙ etiam in recto illud quòd est essentiale includitur in ratione missionis transformando missionis rationē prius dictā, & forte magis proprie, sic missio est apparitio personæ diuinæ procedentis in natura creata quantum ad missionem visibilē vel sanctificatio creaturæ per dona appropriata personis procedentibus.
9. AD PRIMVM argumentū dicendū ꝙ illud quod conuenit vni personæ vel duabus ita ꝙ nō omnibus oportet ꝙ importet aliquid notionale. Et nihilominus potest cū hoc importare aliquid essentiale vt sapientia genita, quia per id quod est notionale totū contrahitur vt non possit dici de omnibus, sed tantum de vna vel duabus, & sic est de missione vt dictum est.
10. Ad secundū dicendum ꝙ missio spi.san, est processio eius, sed præter hoc includit aliquid aliud, scilicet effectum aliquē in creatura & illud est quoddam essentiale.
11. Ad tertium, quod est pro altera parte dicendum est, ꝙ notio potest significari dupliciter. Vno modo in speciali, vt paternitas vel filiatio, vel spiratio, & sic nulla notio est communis filio & spi.san. vel potest significari in cōmuni sicut esse ab alio. Et hoc modo filius & spiritus san. habent communem notionem quæ includitur in missione, quia quilibet eorum est ab alio à quo mittitur.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum aliqua persona possit mitti à seipsa vel ab illa à qua non procedit.

Thom.1. q.43.ar.8.

TERTIO quæritur vtrum aliqua persona possit mitti à se ipsa vel ab alia à quo non procedit. Et videtur ꝙ sic. Augu.4.de trinit.ca.20. dicit sic, sicut generari est filiū esse à patre, ita filiū cognosci esse à patre, est filiū mitti à patre, sed ista cognitio potest causari à filio, ergo missio filij potest esse à se ipso.
2. Item Esai.48. dicitur ex persona filij & nunc misit me dominus & spiritus eius, ergo filius mittitur à patre & spi.san. sed non procedit vt constat à spi.san. ergo filius mittitur à persona à qua non procedit.
3. Item Ambrosius libro de spiri.san. dicit filius datus est nobis, datus est, audeo dicere à spir.san. ergo eadē ratione missus est ab eo, & sic idem quod prius.
4. CONTRA Augu.3.de trin.ca.20. ab illo mittitur filius à quo emanat, sed filius non emanat à spi.san. nec aliqua persona à se ipsa, ergo filius non mittitur à spi.san. nec à se ipso, nec aliqua persona mittitur à seipsa.
5. RESPONSIO. hic sunt duo modi dicendi. Vnus est, ꝙ aliqua persona potest mittere se ipsam, & etiā vna persona potest aliā mittere quæ ab ipsa nō procedit. ratio autē huius opinionis est ista, diuersimode enim verificatur aliqua locutio qñ aliquod coniunctū prædicatur de aliquo secundū esse & quando secundū fieri, quādo enim prædicatur de aliquo secūdū esse oportet ꝙ vtraq; pars cōiuncti verificetur de subiecto, vt si dicat sortes est homo albus, oportet eū esse hominē & esse albū, nisi vnum diminuat de rōne alterius vt homo mortuus, sed qñ prædicatur coniunctū secundū fieri verificatur totū ratione solius partis, vt si dicatur sic, sortes est nūc factus homo albus, sufficit ad veritatē locutionis, ꝙ sit nunc factus albus, licet nō sit nūc factus homo. Sic etiā in facere actiue, quia ad hoc quòd pictor dicat facere parietē albū nō oportet ꝙ faciat vtrūq;, scilicet parietē & albedinē, sed sufficit albedinē facere in pariete.
6. Ex hoc ad propositū personā mitti est eā fieri nouo modo in creatura per effectū, in creatura tantū vt dictū fuit, ergo ad hoc quòd aliqua persona dicatur mittere aliā actiue sufficit ꝙ habeat causalitatē super illud quod est formale in missione & nō super personā missam, (sicut sufficit quòd pictor faciat solū albedinē parietis & tamen dicitur facere parietē albū) formale autē in missione est effectus in creatura causatus super quē quælibet persona diuina habet causalitatē, ergo quælibet potest mittere: ergo spiritus sanctus potest aliquā personā mittere, sed hoc non potest esse nisi mittēdo se vel mittēdo personā quæ ab ipso nō procedit, quia nulla procedit à spir.san. ergo &c. Hic est vnus modus dicēdi quē magister videtur multū sequi in litera, & ad quē Augu. videtur declinare, 2.de tri.ca.6. vbi dicit ꝙ sicut filius tradidit se ipsum, & sanctificauit se ipsum, sic misit se ipsum quāuis strictè accipiendo missionē nō sit simile quod adducit pro simili de traditione & sanctificatione, quia hoc non importat originem sicut missio.
7. Alius est modus dicendi ad quæstionem, scilicet quòd necesse est personam quæ mittitur originari ab illa quæ dicitur ipsam mittere, quod patet primo supponendo quòd missum in diuinis sub ratione qua missum est importat quòd sic ab alio per originē, alioquin pater qui non est ab alio posset dici missus, quod negat Augustinus. 4.de trinita.ca.20. allegans hanc rationem vt dictum fuit in prima quæstione huius distinctio.

nis,ex hoc sic arguitur,missum sub ratione missi importat originem passiuã, sed missum vt missum nõ se habet passiue nisi ad mittentẽ,ergo missum in diuinis trahit à mittente originẽ. Et cõfirmatur quia quid pertinet ad missionẽ q̃ missum sit ab alio,nisi sit ab aliquo pertinẽte ad missionẽ?certe nihil vt videtur. Cum ergo illud à quo est persona missa nõ sit creatura ad quam mittitur,nec effectus in ea causatus,nec ipsamet persona missa,qa nõ est à se ipsa præter hoc nõ est aliquid nisi mittẽs,relinquitur q̃ oportet personã missam esse à mittente persona.

8. Secundò sic,ista est bona consequentia secundũ omnes,persona diuina mittitur,ergo ipsa originatur,quia missio non potest saluari sine ratione originis, vnde secundum Augustinum pater non mittitur,quia nõ originatur,ergo similiter bona cõsequẽtia est,persona mittit,ergo ipsa aliam ex se originat. Sicut enim mitti respicit illum à quo est,ita mittere respicit illũ qui est ab eo, correspõdent enim sibi secundum rationẽ actiui & passiui,sed Spiritus sanctus non originat ex se aliquam personam,ergo Spiritus sanctus nullam personam potest mittere. Et per eandem rationem nulla alia potest se ipsam mittere cũ nulla originetur ex se.

9. Tertiò sic,nomen missionis translatum est à creaturis ad diuina, & tam hic quàm ibi de ratione missi est autoritate vel virtute alterius vt sic aliquid dicere vel facere,sed in creaturis missum non habet autoritatem vel virtutem nisi à mittente, ergo nec in diuinis,sed nihil recipitur in diuinis nisi per origi nem,ergo oportet personã missam esse originatam à mittẽte.

10. Quartò quia missio & processio temporalis sunt penitus idẽ vt dictũ est supra,sed nulli personæ diuinæ conuenit procedere à se temporaliter,ergo nec mitti, huic opinioni cõcordat proprietas modi loquendi & diffinitio missionis prius posita, scilicet quòd missio est exitus personæ à persona accipiens ab eo eandem virtutem ad faciendum aliquid. Sic ergo dicunt isti quòd missione propriè dicta nullo modo persona mittit se vel aliam quæ ab ipsa non procedit. Largè autẽ loquendo de missione pro datione vel qualicunque liberali communicatione persona potest se ipsam mittere,quia datio vel liberalis cõmunicatio non sic importat originem dati à dante vel communicati à communicante sicut missio secundum hunc modum qui videtur rationabilior & ex posterioribus dictis beati Augustini,quasi necessario concluditur.

11. RESPONDETVR ad rationem contrariẽ opinionis dupliciter. Primò dicendum quòd ipsa non concludit de virtute sermonis cum non concludat in omni materia. Cum enim quæ accipit sint cõmunia missioni quæ est in diuinis & in creaturis,& tamen veritatem non habent in creaturis , quia nulla creatura dicitur mitti nisi ab illa à qua recipit autoritatem vel virtutem agendi aliquid , consequens est quòd non concludat in diuinis de virtute sermonis.

12. Secundò respondetur explicando specialius defectum rationis sic,quòd vbicunque prædicatur vnũ coniunctum de alio quod dicitur ipsum facere sufficit quòd verificetur tantùm pro altera parte quando partes illius coniunẽti sic se habent quòd ex ipsis fit vnum secundum subiectum, sicut ex materia & forma,vel sicut ex subiecto & accidente. Et causa est, quia cum in factione subiectum supponatur quòd maneat vnum & idem in tota transmutatione,faciens, non causat nisi formam supposita materia. Et secundum istum modum verum est quòd persona missa vel tota trinitas facit de nouo animam gratam, licet anima non fiat de nouo. Vbi autem prædicatur aliquod cõiunctum tale cuius partes non faciunt vnum subiecto, non verificatur locutio pro altera parte , sicut contingit videri in omnibus quæ agunt mediante instrumento ex quo cum effectu non fit vnum secundum suppositum,quotiescunque enim per locutionem denotatur habitudo agentis principalis ad effectum per instrumentum, non sufficit quòd agens principale habeat solùm autoritatem super effectum,sed super instrumentum, vt si dicatur sic, faber extendit ferrum per malleum.Sicut autem malleus recipit virtutem agendi à principali agente,sic oportet,vtvidetur,quòd persona missa cũ sit media inter personam mittentem & vltimum effectum,recipiat virtutem à persona mittente,quod nõ fit nisi per originem,ergo oportet personam missam originari à persona mittente.

13. Et confirmatur,quia si personam mittere est tantùm causare effectum in creatura ratione cuius persona dicitur nouo modo inhabitare creaturam , personam mitti erit præcise effectũ causari aliquem in creatura ratione cuius persona dicatur nouo modo esse in creatura.

14. Sed hoc nõ est verum,quia tunc mitti conueniret patri cũ per aliquos effectus in creatura productos persona patris de nouo demonstrata fuerit , vt in voce audita super Christum in baptismo & in transfiguratione,sed pater nunquã dicitur fuisse missus,ergo mitti non est solùm effectum in creatura causari, qdare nec mittere est solũ effectũ in creatura causare,sed est causare in creatura effectũ mediãte persona à mittẽte ,pducta, & mitti est causare talẽ effectũ per virtutẽ à mittente recepta.

15. AD RATIONES principales.Ad primã cum dicitur q̃ filium cognosci esse à patre est ipsum mitti,dicendum q̃ dictum Augustini non cõprehendit quicquid pertinet ad rationem missionis.sed tantùm illud quod cõsequitur ad missionẽ, quia per effectũ causatũ in creatura à persona missa per virtutẽ quã habet à persona mittente per quandã appropriationẽ possumus deuenire in cognitionẽ originis illius personæ quæ dicitur mitti. Mittitur enim filius cùm in creatura rationali fit donũ sapientiæ.Spiritus autẽ sanctus dicitur mitti cũ dono charitatis,quia sapientia appropriatur filio qui procedit vt verbũ vel notitia,charitas autẽ appropriatur Spiritui sancto qui procedit vt amor, nec oportet quòd omnis persona quæ habet autoritatẽ super effectũ istum sit mittens,cum in hoc non cõprehenditur ratio missionis , sed illa sola mittit quæ autoritatem habet super personam quę mittitur & super effectũ missionis.

16. Ad secundum dicendum est,quòd illud verbum Esaiæ 48. ad literam intelligitur de missione Prophetæ vt quidam exponunt.Et ideo nõ habet locum in proposito. Quod si secundum glossam intelligatur de Christo secundum allegoriam,tũc est dicendum quòd triplex est missio filij,scilicet in carnẽ,in mẽtem,& ad prædicationẽ,duæ primę missiones conueniunt filio quoad personam & naturam diuinam,& secundum eas propriè loquendo nõ mittitur filius nisi à patre. Tertia autem missio, sed in prędicationem conuenit filio secundum naturam humanam super quam habet Spiritus sanctus autoritatem, & ex cõsequenti super filium ratione humanæ naturæ , & etiam filius secundum naturam diuinam habet autoritatem super se ipsam secundum humanam,propter quod secundum hãc missionem scilicet ad prædicandum misit Spiritus sanctus filium & filius seipsum. De hac loquitur Esai. vbi supra.Et alibi in eodem libro cap.41.habetur expresius,super me Spiritus Domini eo q̃ vnxit me ad annunciandum mansuetis me misit.

17. Ad tertium patet solutio ex iam dictis. Aliud enim est dare , aliud mittere propriè , vnde quælibet persona potest dare seipsam & illam quæ ab ipsa non procedit,mittere autem non, & causa dicta fuit.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum missio inuisibilis filio competat.

Tho.q.43.ar.5.

QVARTO queritur,vtrum missio inuisibilis competat filio. Et videtur quòd non, quia persona diuina non mittitur propriè nisi cum donis gratiæ gratum facientis,sed dona pertinentia ad intellectum , vt sapientia & scientia quæ appropriantur filio non sunt gratum facientia cum sint communia bonis & malis vt habetur primæ Corin.13.Si habuero omnem scientiã &c.ergo filio non competit inuisibiliter mitti.

2. Item si filius mitteretur missio eius esset distincta à missione Spiritus sancti sicut & personæ distinctæ sunt,sed hoc nõ est possibile,quia diuersarũ missionũ nõ est idẽ terminus, diuinæ aũt missionis inuisibilis est tantũ vnus terminus,scilicet sanctificatio creaturæ,ergo est tãtũ vna inuisibilis missio.Cõstat aũt Spiri.san.inuisibiliter mitti,ergo hoc modo nõ mittitur filius,

3. IN CONTRARIVM est quod dicitur Sapi.10. mitte illam scilicet sapientiam genitam de cælis &c.

4. RESPONSIO, hic sunt tria videnda. Primum est quid sit inuisibilis missio.Secundum qualiter competit filio.Tertiũ est quomodo inuisibilis missio filij se habeat ad inuisibilẽ missionem Spi.san.Quantum ad primum sciendum,q̃ ratio priuationis sumitur ex habitu.Cum ergo inuisibile priuatiuè se habeat ad visibile ex ratione visibilis missionis,sumẽda est ratio missionis inuisibilis, missio autẽ absolutè dicta est exitus personæ à persona ad causandum aliquẽ effectum in creatura per quẽ possumus per modũ cuiusdam apparitionis manuduci in notitiã personæ missæ,vt dictũ fuit prius.Super hanc missionẽ absolutè dictã addit missio visibilis signũ visibile exterius inuisibilis missionis,interius manifestatiuũ,sicut fuit colũba sup Christũ in suo baptismate apparẽs,& linguæ ignęæ apparẽtes super Apostolos de quib⁹ postea plura dicẽtur. Per priuationẽ aũt hui⁹signi exterioris visibilis dicitur missio inuisibilis q̃ nõ est aliud q̃ missio psonę à psona ad sanctificandũ creaturã solo interiori opere absq; signo exteriori visibili,& sic patet primũ.

5. CIRCA secundum intelligendũ est , q̃ missio inuisibilis cõperit filio sicut Spiritui sancto , quod patet primò,sicut dona perficientia voluntatẽ appropriantur Spi.san.sic dona perficiẽtia intellectũ appropriant filio, (filius enim ,pcedit per modũ intellectus sicut Spi.san.per modũ volũtatis)sed Spiritus sanc. dicitur mitti inuisibiliter,cũ alicui dantur dona perficiẽtia vo-

luntatem absq; signo visibili,vt charitas vel aliquid tale, ergo filius dicetur mitti inuisibiliter cum absq; signo visibili dãtur alicui dona perficientia intellectum,vt sapientis vel huiusmodi, ergo filio conuenit inuisibilis missio sicut Spiritui sancto.

6. Secundo sic , persona diuina mittitur secundum dona gratiæ & gloriæ,sed secundum dona gloriæ mittitur quantum ad dona intellectus & voluntatis quæ appropriantur filio & Spiritui sancto, ergo consimiliter mittuntur personæ diuinæ, scilicet & Spiritus sanctus secundum dona gratiæ perficientia tam intellectum quàm voluntatem.

7. QVANTVM ad tertium sciendum est , quòd has duas missiones possumus cõparare dupliciter. Vno modo quantum ad realem diuersitatem. Alio modo quantum ad actualem separationem.Primo modo planum est eas differre realiter,quia missio duo includit:scilicet exitum personæ à persona & effectum causatum in creatura.Et quantum ad vtrunque missio filij differt realiter à missione Spiritus sancti , quia generatio qua filius exit à patre est alia à processione Spiritus sancti qua exit ab vtroque.Similiter donum quod perficit intellectum,vt sapientia secundum quòd attenditur missio filij est aliud à dono quod perficit voluntatem puta à charitate,secundum quod attenditur missio Spiritus sancti , ergo missio filij simpliciter est alia à missione Spiritus sancti.

8. Si autem comparentur quantũ ad actualem separationem sic dicendum est,quòd vna missio nunquam est sine alia.Cuius ratio est, quia amor supponit notitiam & perfectus amor perfectam notitiam , ergo dona amoris secundum quæ mittitur Spiritus sanctus supponunt dona notitiæ secundum quæ mittitur filius, nunquam ergo mittitur Spiritus sanctus sine filio.

9. Item notitia boni perfecti in quo nulla est ratio mali ex necessitate ducit in amorem perfectum, sed dona secundum quæ mittitur filius pertinẽt ad noticiam boni perfecti in quo nulla est ratio mali, ergo ipsa inducũt in amorẽ perfectũ qui non est sine donis secundũ quæ mittitur Spiritus sanctus,non mittitur ergo filius indiuisibiliter sine Spiritu sancto,nec ecõuerso.

10. AD PRIMVM argumẽtum dicẽdum quòd dona pertinentia ad intellectum secundum quæ mittitur filius sunt dona gratiæ gratum facientis,non per essentiam sed per inseparabilem concomitantiam vt dictum est , vnde secundum illa dona intellectus quæ possunt esse sine gratia , vt fides informans,prophetia,& scientia non dicitur mitti filius nisi valde imperfectè sed solum cum illis quæ necessario coexigunt gratiam, vt sapientia prout est donum & consimilia.

11. AD SECVNDVM dicendũ quòd sanctificatio creaturæ vna est inquantũ vni vltimo fini, scilicet Deo creaturam coniungit,tamen multa requirit secundum duas potentias secundum quas Deo cõiungũtur scilicet intellectũ & volũtatem, secundum quarum perfectiones diuersas diuersæ sunt missiones filij & Siritus sancti, licet semper sint simul vt visum est.

12. Ex his patet ad quos facta sit inuisibilis missio, quia ad omnes qui receperunt effectum gratiæ sanctificãtis vel gloriæ beatificantis,quod patet sic, missio & processio temporalis videntur esse idem realiter vt supra dictũ est.Sed processio temporalis propriè & perfectè attenditur secundũ dona gratiæ & gloriæ tantùm & non secundum dona naturæ,nisi secundum quid & imperfecte,vt prius ostensum est,ergo idẽ est de missione , ad omnes ergo bonos facta est missio , siue sint homines, siue Angeli,& secundum gradus beatitudinis fuerunt gradus missionis donorũ quibus beatificati sunt plenissimè, ergo facta fuit missio ad Christum in instanti conceptionis suæ quo plenissimè beatificatus fuit secundum superiorem partem animæ , aliis autem differenter secundum gradum beatitudinis suæ,viatoribus autem differenter secundum gradum beatitudinis suæ,viatoribus autẽ sic cum donis gratuitis,vel cum augmẽto eorum,aliter enim generalius & plenius facta est missio tempore reuelatæ gratiæ quod est tempus plenitudinis quàm in veteri testamen.licet ad quasdam excellentes personas vetet, facta fuerit,ad nullas tamen plena & perfecta.

DISTINCTIO XVI.

Diuisio literæ huius distinctionis.

NVNC DE Spiritu sancto.Superius determinauit de missione temporali Spiritus sancti & missione generali.Hic verò determinat spirituales modos. Et diuiditur in duas. Primò determinat de missione Spiritus sancti visibili.Secundò de inuisibili 17.distinctione,iam nunc accedamus.Prima est principalis lectionis,& diuiditur in tres partes.Primò proponit suũ intentum.Secundò comparat missionem visibilem Spiritus sancti,ad inuisibilem missionem filij. Tertia determinat quoddã incidens.Secunda ibi.Sed prius quærendum est.Tertia ibi, Hilarius autem videtur dicere. Et hæc est diuisio magistri in ista lectione in generali.

2. In speciali verò sic procedit magister, & proponit primò q̃ duplex est missio Spi.sancti,sicut & filij vna visibilis,alia inuisibilis.Et subdit quòd visibilis missio Spiritus sancti est apparitio vel manifestatio in corporali creatura in qua creatura est Spiritus sanctus sicut in signo. Demũ quæritur cur filius rationę temporalis missionis dicatur patre minor & non Spiritus sanctus. Et respondet quòd hoc ideo est , quia filius assumpsit creaturam in qua apparuit per personalem vnionem,nõ sic autem Spiritus sanctus.Et subdit quòd filius per illam temporalem missionem visibilem & à se ipso & à Spiritu sancto & ab Angelis est minoratus.Vltimò dicit secundum Hilarium q̃ licet pater sit maior filio propter autoritatẽ , filius tamen nõ est minor patre propter vnitatem naturæ quam habet cum patre, verba tñ ista sanè intelligẽda sunt.Et in hoc stat sentẽtia , &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Spiritui sancto competat visibilis missio.

Tho.1.q.43.ar.7.

CIRCA distinctionem istam quæritur primò de missione visibili per comparationem ad personã missam, scilicet vtrum Spiritui sancto competat visibilis missio. Et videtur quòd non, quia filius propter naturam in qua visibiliter missus est,dicitur minor patre,Ioan.14.pater maior me est,sed Spiritus sanctus nunquam dicitur minor patre, ergo nunquam fuit visibiliter missus.

2. Item per missionem persona diuina est nouo modo in creatura,sed spiritus sanctus non fuit nouo modo in creaturis illis in quibus visibiliter apparuit,fuit enim tantum in illis secundum modum quo est communiter in omnibus rebus , scilicet per essentiam,præsentiam,& potentiam , ergo non dicitur in illis visibiliter missus.

3. Si dicatur quòd fuit in illis nouo modo,quia sicut in signo. Contra ratio sacramenti est quòd in ipso sit deus sicut in signo visibili , ergo si propter esse in aliquo sicut in signo diceretur missio visibilis,tunc in collatione cuiusliber sacramenti esset visibilis missio.quod non est verum,ergo nec illud ex quo sequitur.

4. Item in veteri testamento fiebant apparitiones diuinarum personarum non solum filij & spiritus sancti,sed patris. Sicut enim dicit Augustinus de trinita,temerarium enim est dicere quòd pater non apparuerit patribus,sed pater nunquam legitur missus , ergo similiter spiritus sanctus propter signum in quo visibiliter apparuit non potest dici missus visibiliter.

5. IN CONTRARIVM est quod dicit saluator,Ioan. 16.Cùm venerit paracletus quem ego mittam vobis. Et loquitur de missione visibiliter facta in Pentecoste,Actuum secundo,de qua rursum dicitur primæ Petri primo , Euangelizauerunt vobis spiritu sancto de cælo misso,adhuc autem sunt multæ autoritates in litera.

6. RESPONSIO.hic sunt tria videnda.Primum est quid sit visibilis missio. Secundum est propter quid fiat vel ad quid sit vtilis, & tertio apparebit ex his principale propositũ. Quãtum ad primum sciendum est,quòd missio visibilis super missionem absolutè dictam addit signum visibile , vt dictum fuit in præcedente distinctione. Cùm ergo de ratione missionis absolutè sumptæ sit exitus personæ à persona ad aliquid causandum in creatura,hæc omnia includit missio visibilis & cũ hoc visibile signum ratione cuius tota missio dicitur visibilis. Ex quo potest colligi differentiã inter apparitionem & visibilem missionem.Apparitio enim dicit solam manifestationem personæ diuinæ per signum visibile,vnde cõuenire potest cuilibet personæ diuinæ etiam patri,vt allegatum est in arguendo. Missio autem visibilis dicit id ipsum & cum hoc exitum personæ à persona ad sanctificandum creaturam ; & ideo non competit nisi personis ab alio existentibus vt sunt filius & spiritus sanctus quorum vterque visibiliter missus est : filius quidem in natura assumpta,vt dicit Apostolus Gal.4.At vbi venit plenitudo temporis misit deus filium suum,&c. Spiritus verò sanctus in columba super Christũ apparente & linguis igneis apparentibus super apostolos,& quàm pluribus aliis signis visibilibus,& hoc totum propter sanctificationem creaturæ rationalis,vt postea magis dicetur,& sic patet primum.

7. DE SECVNDO est intelligendũ quòd omnis missio ram visibilis quàm inuisibilis est propter gratiam.Est autẽ duplex gratia,scilicet personalis & causalis seu vniuersalis.Personalis respicit personã secundũ seipsam.Secunda verò respicit personam in ordine ad aliam.Ad primã ordinatur missio inuisibilis quæ est ad solam sanctificationẽ creaturę cui fit missio;

propter secundam sit missio visibilis, quia per signum visibile significatur quòd in eo cui fit missio sit gratia vt potens in alios redundare per eorum prædicationem vel ministerium: ideo Christo primo & postmodum apostolus visibilis missio Spiritus sancti facta est, quia per eos gratia diffundenda erat in alios, & ecclesia plantanda, & hoc fuit expediens.

8. Quod patet primo sic: fides est de transcẽdentibus naturalem rationem, decuit ergo vt prædicantibus fidem crederetur quòd doctrina eorum & autoritas docendi per aliquod trãscendens rationem naturalẽ confirmaretur, hoc autẽ factum est per missionem visibilem, ideo missio visibilis fuit vtilis, fuit enim quasi quoddam argumentum confirmans doctrinam fidei.

9. Secundo sic. maiorem manifestationem requirit gratia secundum redundantiam quàm gratia secundum sufficientiam seu gratia causalis & vniuersalis quàm gratia personalis, sed ad gratiam personalem sufficit visibilis missio quæ intus latet: ergo gratia secundum redundantiam quæ est causalis vel vniuersalis requirit plus, scilicet signum sensibile quod extra patet, & hoc de secundo.

10. EX HIS apparet tertium faciliter, scilicet quòd visibilis missio cõpetit Spiritui sancto, sic. Ecclesiastica hierarchia exemplata est à cælesti, sed in cælesti hierarchia per superiores illuminãtur & instruũtur inferiores, ergo similiter in ecclesiastica per superiores illuminari debent & instrui inferiores, propter quod ad significandum mysterium gratiæ acceptum à talibus conuenienter debuit apparere per signum huius ministerij ostensiuum quod factum est in misione visibili Spiritus sancti.

11. AD PRIMVM argumentum dicendum, quòd Spiritus sanctus propter missionẽ visibilem non dicitur minor patre, filius tamen propter naturam assumptam dicitur minor patre. Cuius ratio est, quia quandocunque aliqua duo sunt vnum in supposito, vnum potest de alio prædicari in concreto & communicant sibi suas proprietates denominatiuè: nunc est ita quòd filius assumpsit naturam humanam in vnitate suppositi. Et ideo verum est dicere quòd homo est Deus & Deus est homo, & sicut homo est minor Deo, sic potest dici quòd filius inquantum homo est minor patre & seipso inquantum est Deus, sed Spiritus sanctus nunquam assumpsit creaturam in qua apparuit in vnitate personæ, sed semper fuerũt distincta secundum suppositа, propter quod ratione illius creaturæ Spiritus sanctus non potest dici minor patre sicut filius ratione humanæ naturæ quam in vnitate suppositi assumpsit.

12. Ad secundum dicendum, quòd persona diuina dicitur nouo modo esse in creatura visibili sicut in signo manifestatiuo inuisibilis missionis, & quod opponitur de sacramentis dicendum quòd signa missionis non sunt præexistentia, sed ad hoc specialiter facta, res autem sensibiles sacramentales præexistunt. Præterea sacramentum est signum gratiæ mediante humano ministerio non sic autem signa missionis. Adhuc in sacramentis non semper confertur gratia, potest enim recipiens sacramentum ponere obicem gratiæ, sed in misione visibili semper absque aliqua ambiguitate gratia est in illo ad quem fit missio non solum per se, sed vt potens in alios redundare.

13. Ad aliud patet solutio ex dictis, differunt enim apparitio & missio, quia missio visibilis vltra apparitionem includit exitum personæ à persona quod patri non conuenit. Et ideo pater nunquam legitur missus licet apparuerit quandoque.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrùm missio Spiritus sancti visibilis debuerit fieri ad Christum.

Thom. vbi supra.

SECVNDO quæritur de missione visibili per comparationem ad illos quibus facta fuit. Et videtur quòd non debuit fieri ad Christum, quia exterior visibilis missio signum est interioris missionis inuisibilis, sed ad Christum non fuit facta inuisibilis missio nisi forte in instanti suæ conceptionis, ergo postea non debuit fieri ad ipsum visibilis.

2. Item videtur quòd deberet fieri ad prælatos nostri tẽporis, quia missio fit ad denotandum redundantiam gratię in aliquo vt redundet in alios per eius ministerium vel doctrinam, sed prælati moderni habẽt officium diffundendi gratiam in alios per prædicationem sicut habebant in primitiua ecclesia, ergo ad eos deberet fieri missio visibilis sicut antiquitus fiebat.

3. IN CONTRARIVM est, quia facta fuit super Christum in specie columbæ. Lucæ 3. super apostolos in linguis igneis, Actuum 2, modo sic nihil tale fit.

4. RESPONSIO. Ex fine sumenda est ratio eorum quæ sunt ad finem, finis autem missionis visibilis est cognitio plenitudinis gratiæ in aliquo à quo deber in alios redundare, vt suprà dictum est, & sit vt magis ei credatur. Ex hoc apparens tria per ordinem. Primum est, quòd missio visibilis non debuit fieri ante aduentum Christi, & hoc sic, signum plenitudinis gratiæ non debuit dari ante tempus plenitudinis, sed tempus plenitudinis gratiæ incepit in aduentu Christi, vt patet per apostolum ad Gal. 4. ergo ante aduentum Christi non debuit fieri missio visibilis quæ est signum plenitudinis gratiæ in Christo ad quem fit: & hinc dicit Augustinus 4. de tri. quòd licet filius & Spiritus sanctus in vete. testa. apparuerint, tamen nunquam leguntur visibiliter missi.

5. SECVNDVM est, quòd missio visibilis modò non debet fieri. Cuius ratio est, quia illius cuius probatio semel facta est non oportet probationem iterari, sed ex suppositione eius procedere: sed visibilis missio erat quasi argumentum probans & confirmans doctrinam fidei, fiebat enim vt crederetur illis quibus incumbebat fidei doctrina: quod fuit valde necessarium ad fundandum ecclesiam, & ideo tunc fiebat: nunc autem non oportet hanc probationem iterari, sed ex eius suppositione procedere, præcipue, quia loquimur fidelibus non infidelibus, ideo non indigemus argumentis probantibus fidem, propter quod non oportet sic fieri missionem visibilem.

6. TERTIVM est, quòd non debet fieri missio visibilis ad aliquam mulierem. quod patet, quia missio visibilis fit ad significandum redundantiam gratię in alios per ministerium suum siue per prædicationem suam, sed mulieri non licet prædicare aut docere iuxta illud primæ ad Thi. 2. mulierem in ecclesia docere non permitto, ergo ad mulierem non debuit fieri visibilis missio.

7. Creditur tamen quòd beata virgo fuit inter apostolos in die pentecostes quando facta fuit eis missio Spiritus sancti in linguis igneis, & ad ipsam tunc cum aliis facta fuit visibilis missio ex speciali priuilegio, quia quo ad naturam corporis aliquo modo vnum erat cum illo per quem gratia & veritas facta est, & in omnem terram diffusa.

8. AD PRIMVM argumentum dicendum, quòd missio visibilis signum est missionis inuisibilis, non solum pro tunc factæ, sed vel tunc factæ vel prius: fit enim vt credatur illi ad quem fit in ipso, & per ipsum in alios diffundenda. Et ideo facta est Christo pro tempore quo debuit per ipsum gratia in nos diffundi & non in instanti suæ conceptionis quando facta fuit ad eum missio inuisibilis. Ad secundum patet solutio ex dictis in corpore solutionis.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrùm species in quibus apparuit Spiritus sanctus, fuerint res veræ.

Thom. vt supra.

TERTIO quæritur de missione visibili quantum ad species in quibus facta fuit. Et quęritur vtrum fuerint veræ res. Et videtur quòd sic: quia spiritum veritatis non decet aliqua fictio, sed Spiritus sanctus est spiritus veritatis. Ioan. 15. ergo non decet quòd appareat per aliquas species quę non sunt verę res.

2. Item idem iudicium videtur de omnibus speciebus quæ fuerunt in apparitionibus visibilibus, sed constat quòd vox quæ audita fuit super Christum baptizatum & transfiguratum fuit vera vox, alioquin non verè immutasset auditum, ergo similiter columba quæ apparuit fuit vera columba, & sic de aliis.

3. IN CONTRARIVM est, quia verus ignis verè combuit nisi per miraculum impediatur, sicut legitur factum de tribus pueris Daniel. 3. Sed linguæ ignea quæ apparuerunt apostolis non combusserunt aliquid, nec sancti dicunt in hoc fuisse miraculum: ergo non fuerunt veræ res, quare nec aliæ species per eandem rationem.

4. CIRCA quæstionem istam videda sunt duo. Primum est in quibus speciebus facta fuit visibilis missio. Secundum est de illis speciebus vtrum fuerint verę res an non. Quantum ad primum sciendum est, quòd ex fine sumenda est ratio eorum quæ sunt ad finem. Finis autem missionis visibilis est cognitio plenitudinis gratiæ in aliquo à quo debet in alios redũdare, vt supra dictum est. Ex quo potest sumi ratio quare in determinatis speciebus facta est visibilis missio hoc modo: Gratia potest redundare ab aliquo in aliquos dupliciter. Vno modo effectiue. Alio modo per instructionem, & vtroq; modo Christus diffudit in nos gratiam, effectiuè quidem & per modum autoritatis inquantum Deus, & per modum meriti inquantum homo.

5. Et ad denotandum hanc redundantiam facta fuit visibilis missio super Christum baptizatum in specie columbę quæ est animal fœcundum valdè, quia tunc ipse nihil accipiens à baptismo tactu suæ mundissimę carnis vim regeneratiuam contulit aquis, vt dicit Beda. Christus etiam per doctrinam & prædicationem diffundit in nos gratiam, propter quod facta fuit

fuit super eum missio visibilis in nube lucida, cuius est spargere lumen suum, sicut est doctorum diffundere lumen doctrinæ. Et ideo tunc vox patris intonuit super eũ dicens: Hic est filius meus dilectus ipsum audite. Nec oportuit missionẽ, fieri ad Christũ in instanti suæ cõceptionis, sed tunc solum quando gratia debuit per eum in nos modis prædictis redundare.

6. Per apostolos autem gratia erat diffundẽda dupliciter. Vno modo per administrationẽ sacramentorũ. Alio modo per prædicationem eorum. Ratione primi facta fuit missio visibilis ad eos in specie flatus. Ioannis 20. ad insinuandum diffusionem gratiæ per eos faciendã per administrationem sacramẽtorum, vnde tunc dictum est eis. Quorum remiseritis peccata remittuntur eis, vt ergo denotaretur quòd talis autoritas non deueniat ad eos nisi ab influxu capitis, scilicet Christi facta est missio in speciem flatus à Christo procedẽtis, de quo tamen an fuerit propriè missio adhuc aliquid dicetur. Ratione autẽ secundi scilicet ad denotandũ diffusionem gratiæ per eas faciendam per modum doctrinæ facta est ad eos visibilis missio in die pentecostes in linguis igneis vt essent verbis profluí & charitate feruidi, suam & aliorum salutem zelantes, & sic patet ratio, quare in prædictis facta est missio visibilis, scilicet in columba, in nube lucida, in linguis igneis, & in flatu.

7. QVANTVM ad secundũ, videlicet vtrum si illæ species fuerint verę res nõ potest sciri per certitudinem cum quæstio sit de facto. Si enim esset de possibilitate facile esset respõdere, potuit enim Spiritus sanctus apparere in vera colũba, vel in sola similitudine columbæ, & sic de aliis. Sed quia quæritur qd de facto fuerit, sufficit ad hoc dare probabiles pstuasiones.

8. Est ergo notandum quòd dupliciter aliquid potest dici non vera res. Vno modo quia nõ est aliquid in re extra, sed tantum in imaginatione. Alio modo quia licet aliquid sit in re extra, non tamen est tale quale apparet, si intelligatur quæstio primo modo, sic dicendum est quod illæ species fuerunt veræ res extra existentes, & non solum in imaginatione sicut columba fuit vera res extra, & flatus Christi super apostolos post resurrectionem fuit verus motus aëris.

9. De linguis autem igneis mouet August. dubitationem secundo libro de tri. 9. cap. de magnis, & 16. de paruis. Et videtur dicere quod non refert dicere quòd fuerint veræ res extra animam solũ in imaginatione, quod arguit ex modo loquendi scripturæ quæ dicit quod apparuerũt illis dispertitę linguæ tanquam ignis, secundũ ipsum enim nomen apparitionis inuenitur in scriptura sacra quandoque pro visionibus imaginariis & pro visionibus rerum extra existentium, probabilius tamen tenetur quod illæ linguæ fuerunt veræ res extra animam existentes. Cuius ratio est quia ex hoc dicitur visibilis missio, quia fit sub signo visibili, sed apparitio imaginaria non fit propriè sub signo visibili, ergo tales res in quibus dicitur facta fuisse visibilis missio nõ fuerunt solùm in imaginatione existentes.

10. Item missio visibilis fit ad manifestandum aliis quòd abũdans gratia est in illis ad quos fuit visibilis missio, vt dictum fuit. Sed istud non esset nisi species in qua fit missio visibilis, esset vera res extra imaginationem quam astantes possent videre, ac per hoc perpendere cui facta est missio. Si enim illa species esset solùm in imaginatione illius cui fit missio astantes non possent perpendere. Si autem esset in imaginatione astantium tum eis fieret missio & nõ alij, quia eidem fit missio visibilis & inuisibilis, & sic inuisibilis missio nõ appareret nisi tantùm illi cui fieret, quod est contra finem missionis visibilis, quare oportet dicere quòd illæ species fuerunt veræ res extra animam existentes.

11. Si autem intelligatur secundo modo, videlicet vtrum illæ species fuerint veræ res tales quales apparebant, vtpote quòd columba apparens fuerit vera columba & sic de aliis, dicendũ quòd videtur quibusdam probabiliter quòd non, sed fuit tantùm eius similitudo ostensa in aliqua materia quęstatim explęto mysterio in pristinam materiam est reuersa. Et hoc posset sic persuaderi, missio visibilis fit ad hoc vt credatur illi cui fit missio tanquam habẽti mysterium doctrinæ & prædicationis, sed magis vel saltem æque creditur ex hoc quòd signum visibile est quædam similitudo ostensa in aliqua materia sicut si esset res vera qualis apparebat, verbi gratia si fuisset vera colũba quæ apparuit super Christum quæ peracto officio auolasset creditum fuisset quod casu aduenisset. Ex hoc autẽ quòd subiecto apparuit, & peracto mysterio subito disparuit magis patuit quòd esset miraculum. Et quamuis vera columba potuit virtute Dei subito formari & apparere nec volare, sed subito disparere quod plus valuisset quàm sola similitudo columbæ non bene patet. Et ideo magis docuit quòd tales apparitiones fierent per rerum similitudines quàm per ipsas res, & sic apparitiones bonorum Angelorum fiunt in corporibus quæ videntur humana & non sunt: non tamen propter hoc est aliquod mendacium, quia tales apparitiones fiunt non ad ostendendũ veritatem rerum quæ apparent, sed ad aliquod mysterium gratiæ designandum.

12. Sic in proposito non fuit falsitas nec fictio. Clarum est etiã quòd vox tunc audita non fuit vera vox rei animatæ, vt videbatur ex eius articulatione, licet fuerit verus sonus similis voci humanæ ex determinata percussione aëris formatus.

13. Ignis autem qui apparuit super apostolos non videtur fuisse verus ignis. Talis enim comburit (nisi per miraculum impediatur, vt legitur factum de tribus pueris Daniel. 3.) Ignis autem ille nihil combusit, nec in hoc dicunt sancti factum fuisse miraculum.

14. Flatus in quo datus est Apostolis Spiritus sanctus post resurrectionẽ potuit fuisse vera res qualis tunc apparebat, fortè tamen tunc non fuit propriè missio, sed collatio cuiusdã potestatis mediante signo visibili sicut nũc in sacramentis, vnde & eundem modũ seruat ecclesia in sacerdotibus ordinãdis: in sacramentis autẽ nõ dicimus fieri visibilem missionẽ, quare &c.

15. Aliis verò videtur quòd columba quæ apparuit super Christum baptizatum fuit vera columba. Et hoc expresè tenet Augustinus in libro de agone christiano vbi dicit sic, neq; hæc ita dicimus vt dominũ Iesum Christum dicamus verũ corpus habuisse, Spiritum autem sanctum fallaciter apparuisse oculis hominũ, sed ambo illa corpora esse dicimus & credimus. Et post prædicta verba Augustini subdit, sicut non oportebat, vt homines falleret filius dei, sic non oportebat vt falleret spiritus sanctus, sed omnipotenti deo qui vniuersam creaturã ex nihilo fabricauit non erat difficile verum corpus columbæ sine aliarũ columbarum ministerio figurare, sicut non fuit ei difficile verum corpus in vtero Mariæ sine virili semine fabricare, cũ tamen in creatura corporea & in visceribus fœminæ ad formandum hominẽ & in mundo ad formandum columbam imperio domini voluntatiq; seruiret.

16. AD DVO prima argumenta patet solutio qui vult tenere primum modum. Secundum autem tenentes alium modum, dicendum est ad argumentum in oppositum quòd miraculum fuit quòd ignis qui sedit super singulos discipulorum nihil combusit.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrùm pater sit maior filio.

QVARTO quæritur vtrum pater sit maior filio. Et videtur quòd sic per dictum Hilarij in litera, qui dicit expresè quòd pater est maior filio, licet filius non sit minor patre.

2. IN CONTRARIVM est quod dicit Athanasius in symbolo ꝓ in hac trinit. nihil maius aut minus.

3. RESPONSIO, in hac quæstione nulla esset dubitatio nisi propter verba Hilarij quæ sunt inducta in arguẽdo. Certũ est enim quòd propriè loquẽdo pater nõ est maior filio, quòd patet, qa secundũ August. & veritatẽ in his dũtaxat bonis quæ nõ sunt magna mole idem est maius esse quod melius esse, sed in diuinis nõ est magnitudo molis, ergo ibi maius esse est melius esse, sed in diuinis nihil est altero melius cũ omnino sit ibi vna summa & infinita bonitas, ergo nihil est ibi maius altero.

4. Restat ergo solum exponere verba Hilarij propter quorũ expositionem dicendum est, quòd propriè accipiendo maiori tatem pater non est maior filio vt iam probatum est, & adhuc patet ex alio, quia maius & minus sunt species vel differentiæ inæqualitatis, sed inter patrem & filium est summa æqualitas secundum Athanasium in symbolo, ergo inter patrem & filiũ non est maius & minus proprie loquendo, accipiẽdo autẽ large & improprie maius per autoritatem originis, sic pater dicitur (licet improprie) maior filio, quia à patre est filius licet nõ econuerso, & eodẽ modo sane intelligẽdo filius posset dici minor patre, quia caret autoritate originis in patre quem tamen pater habet in filium, hoc autem pro tanto improprie dictum est, quia quæstio de inæqualitate maioris ad minus nullo modo proprie potest esse quæstio originis quis à quo sit, sed est quæstio quantitatis molis vel virtutis. Ad argumenta vtriusq; partis patet solutio ex iam dictis.

DISTINCTIO XVII.

Diuisio literæ in generali & speciali.

IAM NVNC autem accedamus. Superiùs magister determinauit de missione Spiritus sancti visibili. In ista distinctione determinat de eius missione inuisibili. Et diuiditur in duas partes. Primo determinat suum intentum ostẽdendo mentem vel opinionem suam. Secundo mouet quasdam incidentes quæstiones. Secunda ibi. Item quæritur si charitas. Prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in tres, Primo enim ponit suũ intent

intentum in generali. Secundo proſequitur. Tertio confirmat. Secunda ibi. Nunc aũt intelligimus. Tertia ibi: Nec autẽ in re creata. Et hęc vltima diuiditur in quatuor. Primo oſtẽdit quòd charitas eſt Deus. Secũdo ſpecialiter quòd charitas eſt Spiritus ſanctus. Tertio excludit quandã reſponſionẽ. Quarto oſtendit quomodo Spiritus ſanctus dicitur dari vel mitti. Secunda ibi: Tũc aũt fraterna dilectio. Tertia ibi: Sed ne forte. Quarta ibi. Tũc *enim mitti vel dari.* Hęc eſt diuiſio & ſentẽtia in generali.

2. In ſpeciali ſic procedit magiſter. Et primo ponit quòd Spiritus ſanctus tẽporaliter datur vel mittitur inuiſibiliter. Poſtea dicit quòd Spiritus ſanctus charitas eſt qua diligimus Deũ & proximũ. Et tũc datur nobis vel mittitur quãdo facit nos diligere Deũ & proximũ. Poſtea oſtendit per multas autoritates Auguſtini quibus probat, quòd dilectio qua diligimus Deum vel proximũ facit nos manere in lumine & ſine qua non datur viuere. Quod charitas Deus eſt vt probatur per canonicã Ioannis. Poſt oſtẽdit tali ratione quòd Spiritus ſanctus charitas eſt, maius donum inter dona *Dei eſt Spiritus ſanctus* qui facit nos manere in Deo & Deũ in nobis, ergo Spiritus ſanctus eſt charitas. Poſtea excludit quandẽ rationẽ, poſſet enim dicere aliquis quòd hoc eſt per cauſalitatẽ ſicut dicitur Deus eſt patiẽtia noſtra, ſpes noſtra. Et reſpõdet magiſter quòd non: quia ſicut dicitur Deus eſt patiẽtia mea quod nõ *inuenitur dictũ Deus charitas mea*, ſed Deꝰ charitas eſt. Poſtea dicit quòd Spiritus ſanctus datur quãdo nos facit Deũ diligere & proximũ. Oſtẽdit etiam quòd charitas eſt excellentior inter omnia dona, quia excellentiores facit effectus, ideo Spiritus ſanctus qui dicitur donũ Dei dicitur ipſa charitas. & in hoc terminatur ſententia *iſtius diſt.*

QVAESTIO PRIMA.

Vtrùm neceſſarium ſit charitatem eſſe habitum creatum vt homo ſit Deo charus.

Thom. 22. q. 33. ar. 2. de Aliaco. 1. q. 9. ar. 2.

CIRCA diſtinctionem iſtam quæruntur tria in generali de charitate. Primum eſt de eius neceſsitate. Secundum de eius augmento. Tertium eſt de eius diminutione. Circa primum quærũtur tria. Primum eſt quæ ſit neceſsitas ponendi charitatem eſſe aliquem habitum creatum. Secũdum eſt vtrum detur ſecundum proportionem naturalium. Tertium eſt vtrum habens charitatem poſsit cognoſcere ſe habere eam. Adhuc circa primum duo quæruntur. Primum eſt vtrum neceſſarium ſit charitatem eſſe habitum creatum ad hoc quòd homo ſit Deo charus. Secundum eſt, vtrum neceſſarium ſit ponere eam habitum creatum ad hoc vt per eam homo mereatur vitã ęternam. Ad primum ſic *proceditur.* Et arguitur quòd *neceſſarium* ſit charitatem eſſe habitum creatum in homine ad hoc quod homo ſit Deo charus, quia nullus poteſt effici de non grato gratus, vel de non charo charus niſi per aliquam mutationem factam in ipſo vel in altero, ſed homo efficitur de non grato gratus, & non per aliquam mutationem *factam in Deo*, ergo per aliquam mutationem factam in ipſo, ſed nulla mutatio fieret in homine niſi gratia eſſet aliquid creatum in ipſo, non actus qui tranſit & homo remanet gratus, ergo habitus.

2. Item ſicut à fide dicitur aliquis fidelis ita à charitate dicitur charus: ſed propter primum neceſſarium eſt fidem eſſe aliquid creatum, ergo propter ſecundum neceſſarium eſt charitatem eſſe aliquid creatum.

3. IN CONTRARIVM arguitur, quia eſſe Deo gratum eſt eſſe à Deo dilectum, ſed dilectio Dei eſt in Deo diligente & non in homine dilecto, ergo ad hoc quòd homo ſit Deo gratus non requiritur quòd in eo ſit aliquid de nouo cauſatum nec actus nec habitus.

4. RESPONSIO. eadem eſt neceſsitas ponere gratiã eſſe habitũ creatũ ſicut charitatẽ & ecõuerſo. Et ideo de vtroq; deducitur quæſtio: & ſic ad quæſtionẽ iſtam dicenda ſunt tria. Primum eſt quòd homo poteſt eſſe, & eſt Deo gratus & charus antequã habeat gratiam & charitatem ſibi formaliter inhærentem. *Secundum* eſt quòd *ad eſſe Deo gratum vel charum* non ſequitur neceſſario neceſsitate abſoluta quòd homo ſit habiturus quandoq; gratiam vel charitatẽ ſibi formaliter inhærentem. Tertium eſt quòd ad eſſe Deo gratũ vel charum ſequitur neceſſario neceſsitate conditionata (ſcilicet ex ſuppoſitione ordinationis diuinæ) quòd homo ſit habiturus quandoque gratiam & charitatem habitualem formaliter inhærentem.

5. Primum patet ſic, effectus ſequitur ſuam cauſam efficiẽtem tempore vel natura, ſed omne bonũ habituale quod eſt vel eſſe poteſt in homine eſt effectiue ab eo quod eſt eſſe Deo gratum vel charum, ergo omne bonũ habituale ſiue gratia ſiue charitas, ſiue quodcunq; aliud ſequitur natura vel tẽpore id quod eſt hominem eſſe Deo gratũ vel charum, ergo prius homo natura vel tẽpore eſt Deo gratus vel charus quàm habeat gratiam vel charitatẽ ſibi formaliter inhærentẽ. maior de ſe patet, minor probatur, quia principiũ cuiuſlibet liberalis cõmunicationis eſt amor. Quicquid enim datur homini à Deo datur liberaliter & nõ aliqua neceſsitate vel obligatione, ergo datur ex amore, ſed eſſe Deo gratũ vel charũ eſt eſſe à Deo amatũ vel dilectum, ergo quicquid datur homini à Deo eſt effectiue ab eo quod eſt hominẽ eſſe Deo gratũ vel charũ. & hæc fuit minor, ſequitur ergo cõcluſio quòd prius natura vel tẽpore eſt homo Deo gratus & charus quàm habeat gratiã vel charitatem ſibi *formaliter inhærentẽ* quod *fuit* primũ propoſitum: illa tamen denominatio eſſet extrinſeca ſicut eſſe amatum vel dilectum. *Vide in 3. d. q.*

6. SECVNDVM patet, ſcilicet quòd ad eſſe Deo gratum vel charum non ſequitur neceſſario neceſsitate abſoluta quòd homo ſit quandoq; habiturus gratiã vel charitatẽ habitualem *ſibi formaliter inhærentẽ, quia amare vel diligere* aliquẽ nihil aliud eſt quàm velle ei bonũ vt habetur primo rhe. ſed Deꝰ poteſt velle homini bonum, & ſummum bonum cuius ipſe eſt capax (ſcilicet beatitudinẽ) abſq; hoc quòd velit ei dare gratiã habitualem vel charitatem quantum eſt de potentia abſoluta ſecundum quam Deus poteſt dare & homo recipere gloriam vel beatitudinẽ ſine gratia habituali præuia, ergo ad eſſe Deo dilectum vel ad eſſe Deo gratum vel charum non ſequitur ex neceſsitate abſoluta quòd homo ſit quandoque habiturus gratiam vel charitatem habitualem: & ſic patet ſecundum.

7. TERTIVM patet, ſcilicet quòd ad eſſe Deo gratum vel charũ denominatione extrinſeca ſequitur ex ſuppoſitione diuinæ ordinationis quòd homo ſit quãdoq; habiturus gratiam vel charitatem habitualem ſecũdum quam dicitur formaliter gratꝰ denominatione intrinſeca, quia dilectio Dei eſt cauſa alicuius boni in eo quem diligit, cum diligere ſit velle bonũ, velle autem Dei eſt cauſa tantum boni & non cauſatum ab eo, inter bona autem quorũ dilectio Dei eſt in nobis cauſa, eſt ordo ex *diuina diſpoſitione, quia cũ beatitudo ſit finis & terminus noſtræ* peregrinationis & præmium noſtrarũ actionum ſicut via præcedit terminum, & meritũ præcedit pręmium, ſic dona quę perficiunt nos pro ſtatu viæ ad merendũ (vt gratia & charitas) præcedunt dona quæ perficiunt nos ad videndum & fruendum Deo: Et ideo *ex dilectione qua Deus diligit nos vt capaces ſui* per viſionem & fruitionem cauſantur in nobis primum dona viæ quę ſunt ad merendum, & vltimo dona patriæ: inter autem dona viæ potiſsima ſunt gratia & charitas quibus ſumus grati & chari denominatione formali & intrinſeca, propter quod ad eſſe gratum vel charum *denominatione extrinſeca ſequitur* ex diuina diſpoſitione quod cauſatur in nobis gratia habitualis & charitas. Quare autem aliquod donum dicatur gratia vel charitas & non omnia, cum tamen omnia donentur in nobis à Deo ex eius gratuita ſiue chara dilectione.

8. Ratio eſt, quia quædam perficiunt nos ad hoc vt actus noſtri acceptentur à Deo, & quidem vt remunerãdi vita æterna, quia hoc eſt ſummum bonum quod poteſt communicari creaturæ, ideo talia dona dicuntur per quandam excellentiam gratia vel charitas, quia ſunt in nobis à Deo non ſolum ex communi dilectione qua *diligit* bonos & malos, *ſed ex* ſpeciali & chara qua diligit vt filios adoptiuos ad participationem boni quo ipſemet eſt bonus. Alia autem dona quæ non ordinant im*mediatè* ad tale meritum *nominantur cæteris* nominibus ſecundum actus ad quos dantur. Eſt etiam hic notandum quòd cum omnis denominatio extrinſeca habeat ortum ab illa quæ eſt intrinſeca ſicut ſanum dictum de medicina, diæta, & vrina ortum habet ex hoc quòd animal dicitur ſanum formaliter vt *ſubiectum ſanitatis. Denominatio tamen extrinſeca* qua quis dicitur Deo gratus, vel charus hoc eſt chare dilectus non habet ortũ ex denominatione qua homo dicitur gratus vel charus per aliquem habitum inhærentem, ſed potius hæc ab illa, habet autem ortum ex hoc quòd Deus dicitur chare nos diligens & nos per *conſequens chare dilecti & dona prædicta* dicuntur gratia vel charitas.

9. AD ARGVMENTA vtriuſque partis patet reſponſio ex prædictis. Cùm enim primo dicitur quòd nullus poteſt effici de non grato gratus niſi per aliquam mutationem procedatur. Et tunc ad minorem dicendum eſt quòd quãtum *ad ſolam* denominationem extrinſecam nullus efficitur de non grato gratus: quia eſſe ſic gratum eſt eſſe à Deo dilectum, & hoc eſt æternum, *ſed effectus huius dilectionis in via & in patria* quantum ad dona gratiæ & gloriæ non eſt æternus, imò ſecundum ea efficitur homo de non grato gratus & talia ponunt aliquem habitum in nobis ſecundum quem fit in nobis mutatio dexteræ excelſi.

10. Ad *ſecundũ dicendũ quòd non eſt ſimile de hoc quod* eſt eſſe fidelẽ & de hoc quod eſt eſſe gratum vel charum, quia nullus dicitur fidelis ex ſola denominatione extrinſeca, ſicut poteſt dici gratus vel charus ex hoc ſolo ꝙ eſt ab alio ſic dilectus: Et ideo

Et ideo prima denominatio qua quis dicitur eſſe fidelis arguit in ipſo aliquid *formaliter* ipſum perficiẽs ſiue ſit habitus ſiue actus, ſed denominatio qua quis dicitur Deo gratus vel charus nõ requirit neceſſario aliquid formaliter inhærẽs *homini* per quod dicatur charus vel gratus ſed eſt denominatio extrinſeca ex diuina dilectione cõſurgens ad quam iuxta diuinum beneplacitum ſequitur *in nobis aliquid formaliter* nos perficiens.

11. Ad argumentũ in oppoſitũ dicẽdũ eſt quòd quãuis dilectio Dei non ſit in nobis, ſed in Deo: tamẽ ex ea fiunt in nobis dona gratiæ ſecundũ quæ dicimur grati formaliter denominatione intrinſeca per modum inhærentiæ: Et ideo licet eſſe à Deo dilectum non coexigat neceſſario gratiã habitualẽ, ipſa tamen ſequitur ad hęc ſecundũ diuinam ordinationem, vt dictum eſt.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrùm neceſſe ſit ponere gratiam habitualem ad merendum.

Tho. 1. 2. q. 109. ar. 2. & 114. ar. 2.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Et arguitur ꝙ non ſit neceſſarium ponere gratiam vel charitatem habitualem ad hoc vt mereamur aliquid apud Deum, quia ſicut ſe habet fides ad actum credendi ſic charitas ad actum merendi, ſed ſine fide habituali & infuſa poteſt homo omnia credere: ergo ſine *charitate habituali & infuſa* poteſt homo in actum merendi. Maior patet per ſimile. minor patet, quia hæreticus carens fide infuſa credit multos ex articulis, & eadem ratione poſſet omnia credere.

2. Item actus qui ſunt eiuſdẽ ſpeciei in eſſendo ſunt eiuſdem efficaciæ *in agendo*, ſed actus diligendi Deum ex charitate & actus diligendi Deum ſine charitate ſunt eiuſdẽ ſpeciei in eſſendo vt probabitur: ergo ſunt eiuſdẽ efficaciæ in agẽdo: ergo ſi vnus eſt meritorius & alius, & ita charitas non eſt neceſſaria ad merendum, probatio minoris primo, quia actus præcedẽtes habitus acquiſitos ſunt ſimiles (& per cõſequens eiuſdem ſpeciei) cum actibus ſequentibus, vt patet ex ſecundo ethi. Et videtur idem eſſe de actibus præcedentibus habitus infuſos & de ſequentibus cum tales habitus minus dependeant ex actibus præcedentibus: nec plus faciant ad actus ſequẽtes, quare, &c. Secundo, quia ſi *actus diligendi Deum ex charitate & ſine charitate* differrent ſpecie, homo poſſet inter eos clarè diſtinguere, quia non eſſent ſimiles, & ſic homo poſſet ſcire per certitudinem vtrum diligeret Deum ex charitate vel non. & per conſequens vtrum haberet charitatem vel non. quod nullus dicit.

3. Item ſi charitas requireretur propter *meritum* aut hoc eſſet propter meritum de congruo vel de condigno, non propter meritum de congruo, quia tali merito peccator qui caret gratia meretur ſuam iuſtificationem, nec propter meritũ de condigno, quia nonnulli dicũt quòd nihil poteſt apud Deũ mereri de condigno, ergo ſecundũ *iſtos videtur* ꝙ gratia vel charitas habitualis non eſt ponẽda in nobis propter aliquod meritum.

4. IN CONTRARIVM arguitur, quia omnis actus voluntatis ſine gratia vel charitate eſt pure naturalis. Si ergo gratia non ſit neceſſaria ad merẽdũ ſequitur vel quòd ex puris naturalibus poſſumus mereri quod eſt hęreſis Pelagiana: vel ꝙ nihil omnino poſſumus mereri. quod iterum eſt contra fidem.

5. RESPONSIO, omnes ponunt charitatem increatam quæ eſt Deus ſecundum illud primæ Ioan. 4. Deus charitas eſt. Item ponunt aliquam charitatem creatam quæ poteſt ſumi dupliciter, vno modo pro actu quo diligimus & hanc omnes concedunt: vel pro habitu informante voluntatem & ei inhærente: & hanc negat magiſter in litera: ponit enim quòd gratia exiſtente in eſſentia animæ non eſt neceſſe aliquem habitum eſſe in voluntate quo eliciatur actus dilectionis meritoriè, ſed ipſum *immediatè elicit Spiritus ſanctus:* Et quia *aliqui* videntur fulcire hanc opinionẽ: ideo procedetur ſic: quia primò ponetur fulcimentum quo iſti fulciunt opinionem magiſtri ſententiarum, & reprobabitur, & ſecundò reſpondebitur ad quæſtionem.

6. QVANTVM ad primum ſciendum eſt quòd quidam defendunt opinionẽ magiſtri ſic, dicunt enim quòd actus charitatis differt ab actu fidei & ſpei in duobus: primum eſt, quia actus fidei & ſpei includunt imperfectionem in ſua eſſentia, actus autem charitatis non, licet habeat imperfectionem adiunctam pro ſtatu viæ. *Illa* enim imperfectio non eſt de eſſentia charitatis. Secunda differentia eſt quæ ſequitur ex prima, ſcilicet quòd actus fidei & ſpei non manent in patria, quia includunt imperfectionem: Cùm autem venerit quod perfectum eſt euacuabitur quod ex parte eſt, primæ ad Corin. decimotertio ſed actus charitatis manet in patria: quia nullam imperfectionem includit.

7. Ex hoc arguitur ſic, perfectus actus elicitur à perfecto agente ſine medio, *ſed imperfectus non elicitur* à perfecto agente niſi mediante alio, ſed actus charitatis eſt perfectior quã actus fidei & ſpei qui ſunt imperfecti, ergo actus charitatis immediate elicitur à Spi. ſan. qui eſt agens *perfectiſsimum*, ſed actus fidei & ſpei tanquam imperfecti non eliciuntur à Spiri. ſan. niſi mediantibus habitibus creatis ſcilicet fide & ſpe.

8. Secundò ſic, actus viſionis in patria qui eſt perfectus elicitur immediate à Deo abſq; ſpecie, in via autem non propter ſuam *imperfectionem. Cum ergo charitatis tam vię quàm patrię ſit* actus perfectus videtur quòd abſq; medio habitu eliciatur in nobis à Deo vel à Spi. ſan. tam in via quàm in patria. Et ita magiſter negat omnem habitum in voluntate neceſſariũ ad eliciendum actum dilectionis meritorię. Supponit tamen gratiã *eſſe in anima. Sine gratia autem non eſt meritum.* Et licet de hoc non faciat mentionem expreſſam in loco iſto, in ſecundo tamen libro hoc expreſſe dicit in pluribus locis.

9. Quicquid autem ſit de concluſione, rationes tamen iſtæ nõ valent. Primò quia effectus qui dependet ex pluribus cauſis neceſſariò eſt perfectior quãto vnaqueq; earum eſt perfectior, ſed velle meritorium ſecundum iſtos dependet à Deo ſicut à principio effectiuo immediate, conſtat etiam quòd dependet ex noſtra voluntate ſaltem ſicut à cauſa ſubiectiua & recipiente, ergo tanto velle noſtrum eſt perfectius quanto vnũquodq; principiorum eſt perfectius, ſed volũtas eſt perfectior cum habitu bono & virtuoſo quàm ſine habitu à quocunq; ipſa mouetur, ergo propter perfectionem actus non eſt tollendus habitus à voluntate ſed potius ponendus.

10. SECVNDO quia ſecundum iſtos viſio patriæ quæ eſt perfectiſsimus actus, licet eliciatur ſine ſpecie repreſentante, non tamen ſine habitu luminis gloriæ eleuãte intellectum & confortante, ergo perfectio actus non excludit omnem habitum *imò potius ponit & re vera* ſic eſt, nullus enim dubitat quando habitus virtuoſus requiratur vt perficiat potentiam in relatione ad actum: virtus enim eſt quæ habentem perficit & eius opus bonum reddit.

11. Tertio quia deus immediate ita eſt cauſa imperfectorum. Cauſat *enim ita immediatè materiam primam ſicut angelum*, ergo differẽtiam actu charitatis ſecundum rationem perfecti & imperfecti non facit quòd actus fidei, & ſpei eliciantur à deo mediantibus habitibus, actus autem charitatis ſine habitu.

12. Quarto, quia rationes iſtæ concludunt quòd ad meritoriam dilectionem non oportet ponere gratiam *in voluntate*, ſed quòd faciat totum ſpiritus ſanctus immediate: cum ergo gratiam ponant & charitatem negent, videtur quòd male, & ſic patet primum.

13. Quantum ad ſecũdum primo ponetur quædam diſtinctio de merito & deinde pertractabitur quæſtio ſecundũ membra diſtinctionis. Quantum ad primum notandum eſt quòd cum meritum dicatur actio per quam ei qui agit efficitur debitum aliquid dari, ſicut eſt duplex debitum, ita eſt duplex meritum, quoddam eſt debitum de condigno quando ex natura & conditione operis efficitur homo dignus vt ex iuſtitia ſibi reddatur talis merces propter æqualitatem inter opus & mercedem ſecundum iuſtam æſtimationem. Aliud eſt debitum de congruo quando non debetur talis merces ex natura operis, ſed redditur ſolum ex liberalitate dantis, aliud aliquid enim congruum eſt liberalem dare quod alius non meruit ex condigno recipiente meritum ergo de condigno reſpicit debitum primo modo dictum, meritum autem de congruo reſpicit debitum ſecundo modo dictum.

14. Hoc ſuppoſito dicendum eſt quod ad merendum ſolum de congruo non eſt neceſſarium ponere in nobis gratiam vel charitatem habitualẽ quod patet quia ſecundũ omnes peccator carens gratia pœnitẽdo meretur de cõgruo gratiã iuſtificantẽ, vt tangebatur in arguendo ad quæſtionem. Congruum enim eſt vt bene vtenti bonis naturæ propter deum det deus bona gratiæ. Idem patet de glorioſa, poſſet enim deus de potẽtia abſoluta facere quòd gloria vel beatitudo caderet ſub tali merito. Si enim Chriſto data eſt beatitudo animæ ſine vllo merito, *fortiori ratione* poſſet deus gloriam *dare cuicunq; homini* pro ſolo opere bono gratia nõ informato, vt ſicut meremur gratiam per opus nõ informatum gratia, ſic meremur gloriã per opus conſimile. Quemadmodum enim pro conſimili actu rex militi quandoque dat equum. Sic deus pro eodem opere bono ex genere & *circunſtantiis* poſſet abſque gratia de potentia abſoluta dare gloriam ſiue paradiſum tanquam caſtrum quo nunc dat gratiam, vel charitatem tanquam equum quæ nunquam excidit & vtrobique eſſet meritum ſolum de congruo. Ratio autem omnium iſtorum eſt, quia meritum de congruo plus innititur liberalitati dantis quàm valori operis. Dare autẽ gloriam pro opere bono ex genere & circunſtantiis pro quo nunc datur gratia iuſtificans non excedit imò

imò nõ adæquat liberalitatẽ diuinã:ergo beatitudo vel gloria posset de potẽtia Dei absoluta cadere sub merito talis operis, sicut nunc cadit gratia & sic propter tale meritũ non est necesse ponere gratiã vel charitatem esse habitum creatũ in anima.

15. De merito autẽ de condigno est subdistinguendum, quia quoddã est meritũ de cõdigno dictũ propriè & strictè & aliud largè. Primũ meritũ de cõdigno strictè & propriè sumptum est actio voluntaria propter quã alicui merces debetur ex iustitia sic quòd si non redditur ille ad quẽ pertinet reddere iniustè facit & est simpliciter & propriè iniustus. Et tale meritũ de condigno inuenitur inter homines, sed nec est nec esse potest hominis ad Deũ, sicut probabitur lib.2.di.26.& nunc supponatur: Et ideo propter meritũ de cõdigno (cum sit homini simpliciter impossibile) non est ponendũ in nobis gratiã vel charitatẽ habitualem. Aliud est meritũ de condigno large sumptũ pro
9.2. quadam dignitate quã Deus ex sua ordinatione rationabili requirit in nobis ad hoc vt opera nostra acceptẽtur à Deo, & quidem vt remunerabilia vita ęterna: & propter tale meritũ necessarium est ponere in nobis gratiã vel charitatem habitualem: quod patet autoritate sacræ scripturę & probabili persuasione.

16. Autoritates sacræ scripturæ, quãuis plures sint, ad præsens tamen adducentur duæ tantũ: Prima est vere. resta. in psal. vbi dicitur quòd gratiam & gloriam dabit dominus: Secunda est Ro.6. vbi dicitur quòd gratia Dei vita æterna. ex quarum qualibet apparet secundum rationabilẽ intellectum quòd gratia præit gloriam secundum ordinationem diuinam, nec conferturgloria nisi prius habenti gratiam quæ tamen datur principaliter ad merendum secundum illud Apost. 1 ad Corinth. 15. plus omnibus laboraui non ego, sed gratia Dei mecum.

17. Idem patet probabili persuasione quæ talis est. sicut se habet beatitudo supernaturalis ad naturalem sic se habent adinuicem illa quæ perducunt ad vtramque beatitudinem: sed beatitudo supernaturalis excedit naturalem quia est per habitum diuinitus infusum, & non ex nostris actibus acquisitũ sicut beatitudo naturalis, ergo similiter actus perducẽtes ad beatitudinem supernaturalem, vt sunt actus meritorij differunt ab actibus perducentibus nos ad beatitudinem naturalem, quia procedunt à potentiis informatis per aliquem habitum supernaturalem; hic autem habitus est gratia vel charitas, quare requiritur ad merendum gloriam vel beatitudinem ex diuina ordinatione rationabili gratia sue charitas informans animam.

18. Et sic patẽt tria. Primum est quòd propter meritum quod est pure de congruo non est necessariũ ponere de necessitate absoluta gratiam vel charitatẽ habitualem, quia sine eis posset Deus de potentia absoluta acceptare opera nostra bona ex genere & circunstantiis vt remuneranda vita æterna.

19. Item patet secũdo quòd propter meritum quod est strictè & propriè de condigno modo quo expositum est non est possibile ponere gratiam vel charitatem habitualem in nobis, quia homo non potest illo modo mereri aliquid apud Deum.

20. Tertio patet quòd propter meritũ de condigno non simpliciter & strictè accepto (modo quo supra expositum est) sed pro quadã dignitate quã Deus ex sua ordinatione rationali requirit in operibus nostris ad hoc vt remunerentur vita æterna oportet ponere gratiam vel charitatẽ habitualem: & illud meritum est de condigno secundum quid: & non simpliciter: Est
Th.1.2.q. enim tale condignum ex suppositione diuinæ ordinationis &
114.ar.1. non absolutè. Huic autẽ sententiæ concordat cõmunis doctrina quæ ponit quòd sicut reddere iustum pretiũ pro re accepta ab aliquo est actus iustitiæ, ita recõpensare mercedem vel præmium alicuius laboris vel operis est actus iustitiæ: & ideo in illis in quibus est simpliciter iustum: est eriã simpliciter ratio meriti & præmij siue mercedis, in quibus autẽ non est simpliciter iustum, sed secundũ quid in his non est ratio meriti simpliciter sed secundum quid inquantum saluator ibi iustitiæ ratio. Inter hominem aũt & Deũ non potest esse simpliciter iustum, sicut nec æquale, sed solum iustũ secundũ quid, scilicet dominatiuum, quia totũ quod est hominis bonũ est Dei & à Deo & multo amplius quàm actiones serui sunt domini sui in humanis, propter quod meritũ hominis apud Deum non potest esse simpliciter meritum de condigno, sed solum secundũ præsuppositionem diuinæ ordinationis, ita scilicet vt homo id consequatur à Deo per suam operationem quasi præmium vel mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputauit, quæ virtus operãdi ad merendum beatitudinem est non solum potentia voluntatis, sed habitus gratiæ vel charitatis.

21. AD PRIMVM argumentum dicendum quòd maior propositio debet sic sumi, quod sicut se habet fides ad actum credendi sic charitas ad actum diligendi. Et tunc bene concluditur quòd sicut sine fide infusa potest homo in Deũ credere, sic sine charitate infusa potest homo Deum diligere: sed neuter actus est meritorius de condigno, quia tale meritum ex diuina ordinatione supponit gratiam vel charitatem.

22. Ad secundum dicendum quòd actus nostri possunt considerari tripliciter. vno modo secundum esse naturæ. Alio modo secũdum esse moris quo sunt boni vel mali moraliter. Tertio modo secundũ esse meritorium de quo nunc agitur, & secundum quemlibet istorũ modorum actus similes habẽt eandem efficaciam sibi proportionatam, actus enim similes secundum esse naturæ quantuncunque sint dissimiles secundum esse moris (vt actus matrimonij & adulterij) possunt habere similem effectum naturalem, puta prolem: actus verò similes secundum esse morum, sed dissimiles secũdum esse meriti supernaturalis (vt diligere Deum in habente charitatem, vel non habente) habent similem efficaciam moralem, quia consimiliter laudabiles sunt moraliter, sed quia non sunt consimiles in eo quòd secundum diuinam ordinationem reddit opus nostrum Deo acceptum vt remunerandum vita æterna, ideo actus habentis charitatem est meritorius vitæ æternæ, & alius non.

23. Ad secundum dicendum quòd nec propter meritũ de solo congruo, nec propter meritũ de cõdigno strictè ac simpliciter & propriè sumpto ponenda est gratia vel charitas habitualis: sed propter meritum quod est de condigno non simpliciter, sed secundum præsuppositionem ordinationis diuinæ.

24. Ad argumentum alterius partis dicendum est quòd gratia non est necessaria propter meritũ quod est de solo cõgruo, sed propter meritũ quod est de solo cõdigno, non simpliciter, quia illud non est homini possibile, sed secundum præsuppositionem ordinationis diuinæ: Et ideo non sequitur quòd ex puris naturalibus mereamur de condigno, vt dicit Pelagius: nec sequitur, quòd apud Deum nihil possumus mereri: possumus enim mereri de solo congruo ante gratiam habitam, & post habitam de condigno modo prius frequenter exposito.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrùm gratia vel charitas detur secundum proportionem naturalium.

Tho.1.2.q.112.ar.4.& 22.q.24.ar.3.

VISO QVAE sit necessitas ponẽdi charitatem habitum creatum: consequenter quæritur vtrum ipsa detur secundũ proportionem naturalium & arguitur quòd sic, quia sicut se habet gratia ad gloriã, sic videtur se habere natura ad gratiã, sed gloria datur secundũ modũ & proportionẽ gratiæ, ergo gratia vel charitas datur secundũ modum & proportionem naturæ.

2. IN CONTRARIVM est, quia angelica natura altior est quàm humana, sed aliqui homines secundum gradum gratiæ sublimius ascendunt quàm angeli, cum secundũ Greg. ad singulos ordines angelorum aliqui homines assumuntur, ergo gratia non datur secundum modum naturæ.

3. RESPONSIO. circa quæstionem istam sic procedetur, primo ponetur veritas quæstionis. Secundo ponetur quædam difficultas incidens circa veritatem. Tertio respondebitur ad istam difficultatem.

4. QVANTVM ad primum sciendum est quòd mensura charitatis cõsiderãda est ex duobus: omnis enim effectus dependens ex pluribus causis mensuratur ab illis, quia ab eodem habet vnumquodque esse & esse limitatũ, & esse mensuratũ. Charitas autẽ dependet ex duobus, scilicet ex Deo influẽte, & subiecto recipiente: quare mensura charitatis pensanda est ex his duobus: Cõtingit enim charitatem inæqualiter dari dupliciter vno modo ex parte Dei charitatẽ influentis (suppositа æquali dispositione subiecti recipiẽtis) Sicut enim Deus ex beneplacito suo sanctificat vnũ in vtero, & aliũ nõ sanctificat, nec ex parte subiectorũ est aliqua dispositionis diuersitas. Similiter ex solo beneplacito inter sanctificatos vnũ plus sanctificat, & alium minus, concedendo vni maiorem gratiam vel charitatẽ quàm alij, puta Mariæ quàm Hieremiæ, nec in hoc iniustum aliquid facit, quando sic facit, gratuito facit: Et ideo licet ei quod vult facere, nec est qui rationabiliter ei dicere possit cur ita facit?

5. Alio modo cõtingit charitatẽ inequaliter dari propter inæqualitatẽ quę est ex parte recipiẽtis: Hęc aũt inequalitas potest attendi vel quo ad naturã subiecti, vel quo ad dispositionẽ eius. Si attẽdatur quo ad naturã subiecti sic nõ datur charitas secundum proportionẽ naturaliũ, alioquin in homine & in angelo non posset esse par gratia, nec in pluribus hominibus dispar. Cui? ratio est, quia volũtas est subiectũ receptiuũ charitatis: potentia aũt volũtatis secũdũ se est equalis gradus in omnib? hominib? inter se, & inferioris grad? quàm in angelis, ergo si secundũ proportionẽ naturæ volẽtis nude daretur gratia, vel charitas, tũc in omnibus hominibus inter se esset æqualis: quæ tamen esset minor quàm in angelis. Hoc aũt est falsum, ergo &c.

6. ALIO modo attenditur inequalitas ex parte subiecti quo ad dispositionẽ subiecti per quam homo reddit se aliqualiter dignum

dignum charitate saltem de congruo, & hæc dispositio est conatus ad bonum qui requiritur in omnibus adultis, quia secundum Aug. qui creauit te sine te, nõ iustificabit te sine te (id est nisi te cooperãte per detestationẽ mali & conatum ad bonum) & de isto conatu est tota difficultas: vtrum secundum maiorem conatum vel minorem detur maior vel minor charitas.

7. Et dicendũ quòd conatus potest dici maior dupliciter. vno modo propter difficultatẽ: Alio modo propter intensionem. Si dicatur maior propter intensionẽ, quia ille intensiore amore fertur in Deum, & intensiori detestatione in peccatũ quàm vnus alius: Sic dico quòd infallibiliter secundũ proportionem conatus datur charitas: Cuius ratio est, quia immediata dispositio voluntatis ad recipiendũ charitatẽ est amor boni, & detestatio mali. voluntas ergo illa plus disponitur in qua actus illi magis intenduntur. Sed voluntas magis disposita recipit perfectiorem charitatẽ quantum est ex parte sui, sicut omne subiectum magis dispositũ recipit perfectius impressionem agẽtis, ergo secundum intensionem conatus est intensio charitatis.

8. Si verò conatus dicatur maior propter difficultatẽ, si secundum conatum non semper datur maior charitas, datur tamen quandoq;. Primũ patet sic. equalis charitas datur secundum æqualis conatus intensionẽ, sed conatus difficilior non semper est intensior, ergo secundũ gradus conatus in difficultate non est gradus charitatis. maior prius probata est, minor probatur, quia mala dispositio in naturalibus, vel mala cõsuetudo in moribus facit quòd ad æque diligendum Deũ, & odiẽdum peccatum sicut alius Deũ diligit qui est in naturalibus melius dispositus, nec est à Deo deprauatus moribus requiratur maior conatus quo ad difficultatẽ. Et ideo secundũ gradum conatus in difficultate non est semper gradus in intensione actus, nec per consequens in charitate. Est tamẽ quandoque, scilicet quando cętera omnino sunt paria. Tunc enim non videtur conatus difficilior in vno quàm in alio, nisi quia actus ad quẽ conatus est perfectior. Ille aũt conatus creditur fuisse in angelis secũdum proportionem sue naturæ, ita quòd angelus bonus qui meliora naturalia habuit: habuit intẽsiorẽ conatum (quia in eis non est appetitus sensitiuus retrahens voluntatẽ à bono rationis, sicut est in hominibus in quibus caro cõcupiscit aduersus spiritum) propter quod conatus angelorũ creditur fuisse secũdum totam possibilitatẽ naturæ vniuscuiusq; quæ nullũ habuit retractiuũ. Et ideo receperunt gratiã vel charitatẽ secundũ proportionẽ naturæ suæ & hoc si eam meruerunt, quia fortè eam habuerunt in sua creatione ante omne meritũ, vt videbitur in 2.lib. in hominibus autẽ appetitus sensitiuus retrahit voluntatem à bono, & quandoque impedit in quibusdã magis, in quibusdam minus, secũdum aliã & aliam corporis dispositionem: Et ideo per æqualem conatum in difficultate non disponũtur omnes æqualiter: sed qui habet meliora naturalia si æqualiter conetur cum illo qui habet peiora naturalia, melius disponitur & plus recipit de charitate, quandoque aut ille qui habet meliora naturalia minus notabiliter conatur, & ille qui habet peiora plus & tunc est econuerso, sicut patet in hoc exemplo. fortis enim plus potest portare quàm debilis si æqualiter conetur, sed debilis tantum potest conari, & fortis ita parum quòd plus portabit debilis quàm fortis, & sic patet primum.

9. QVANTVM ad secundum sciendum est quòd ex dictis videtur sequi quòd homo non posit alicui Angelo adæquari in charitate, quia Angelus in sua conuersione, vt suppositum est, vsus est naturalibus suis secundum omnem conatum suæ naturæ possibilem, sed homo quantuncunq; etiã bona naturalia habeat nõ potest æquari Angelo, ergo nec conatus hominis quantuncunque bona naturalia habentis potest æquari
Inst.1.2. conatui Angeli, sed secũdum conatum datur, ergo &c. Dicen-
dist.9.q.2. dum ad hoc quòd augmentum bene procederet si dispositio hominis ad gratiam & ad augmentum gratiæ esset per vnicum actum sicut fuit in Angelis, quia nunquam conatus vnius hominis potest attingere ad conatum Angeli. Sed quia homo non vnico actu disponitur ad gratiam habẽdam, sed pluribus, & post gratiam habitam conatur pluribus actibus ad acquirẽdum augmentum gratiæ, ideo potest attingere ad tantam vel maiorẽ gratiã quàm Angelus qui vnico conatu fuit dispositus.

10. Ad argumentum in oppositum dicendum quòd non est simile de gratia respectu gloriæ & de natura respectu charitatis & gratiæ, quia gratia est immediata dispositio ad gloriam: sed natura non disponitur ad gratiam nisi mediante conatu qui non est semper secundum proportionem naturæ, vt declaratũ est. Ad aliud patet solutio.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum ille qui est in charitate posit cognoscere certitudinaliter se in ea esse.

Tho.1.2.q.112.ar.5.

DE IND E quæritur vtrum ille qui est in charitate posit certitudinaliter cognoscere se habere charitatem. Et videtur ꝙ sic, quia Aug. dicit 8. de trinitate & habetur in litera ꝙ qui diligit fratrem magis nouit dilectionem qua diligit, quàm fratrem quem diligit. Et loquitur de dilectione charitatiua, sed fratrem nouit certitudinaliter, ergo & dilectionem.

2. Item nihil est certius homini sua fide & hoc videtur esse propter præsentiam fidei, ergo similiter vt videtur nihil est homini certius sua charitate.

3. Item ponamus aliquem puerum modo baptizatum de quo constat quod non posit ponere obicem gratiæ, quòd habet gratiam vel charitatem talis quando venit ad annos discretionis in quibus potest peccare, aut potest primum peccatum quo mortaliter peccat cognoscere aut non: nõ potest dici quòd nõ posit cognoscere, quia si nõ posset cognoscere an esset peccatum nõ posset peccare illo peccato. Excusaretur enim totaliter per ignorantiã inuincibilẽ. Si verò potest cognoscere primum peccatum & illud vitare, cum ante primum peccatum certũ sit eum esse *in charitate talis poterit scire de se ꝙ sit in charitate.*

4. IN CONTRARIVM est quòd dicitur Eccle.9. Nemo scit vtrum amore vel odio dignus sit. Sed omnia in futurum reseruantur incerta.

5. RESPONSIO, de aliquo potest haberi triplex cognitio, scilicet quod dicatur per nomen, quid sit, & an sit. Quid autem dicatur per nomen commune est enti, & non enti, etiã cui prohibetur esse & hoc modo dicit Philosophus 4. Phy. quòd vacuum est locus priuatus corpore, quanquam æstimet impossibile quòd locus sit sine corpore. Quid autẽ rei importat illud quod ad essentiam rei pertinet tam in generali, vt quid est homo: substantia, quàm in speciali, vt homo est animal rationale mortale, & istud dicit quid rei, quia explicat realitatem eius de quo quæritur quid sit. Tertia autem cognitio, scilicet an sit est cognitio qua scimus de re non solũ quod dicitur per nomen quod est cõmune enti & nõ enti, nec quid est quo ad essentiã, quod conuenit soli enti, sed vtrum illud quod dicitur per nomen quod pertinet ad quid nominis, cui etiã competit possibilitas in re quod pertinet ad quid rei, sit actu in re extra.

6. Si ergo quæratur de charitate vtrum possit cognosci de ea quid dicitur per nomẽ, certũ est quòd sit per omnẽ hominẽ qui sciret exprimere quid vult insinuare per nomẽ charitatis etiã si illud nõ esset possibile in rerum natura sicut scimus de Hircoceruo quid significatur per nomẽ quod compositum est ex hirco, & ceruo, quanuis nõ possit esse in rerum natura. Si vero quæratur vtrum possumus cognoscere quid sit, dicendũ quòd sic, accipiendo large scire pro eo quod est assentire dicto scripturæ, vel pro eo quod est assentire ꝓbabili persuasioni, vtroq; enim modo tenemus charitatem esse quẽdam habitum nobis infusum vt deductum fuit prius. Qualiter autem alia certitudo possit haberi de hoc non apparet. De neutra autem harum cognitionum videtur procedere quæstio, sed tantum de tertia qua cognoscitur de charitate si est: & quia esse charitatis sicut & *cuiuslibet accidentis est inesse subiecto, ideo tunc solum cognoscimus de charitate si est quãdo cognoscimus nos* vel aliũ habere charitatem. Habere autem hanc cognitionẽ de charitate nullus potest quo ad seipsum per certitudinem scire.

7. Quod patet dupliciter primo sic. Habitus innotescunt per actus & obiecta, quicũq; ergo scit se habere charitatẽ oportet ꝙ hanc cognitionẽ sumat ab obiecto vel ab actu, sed per nullũ istorum potest haberi certitudo de charitate habita, ergo &c. Minor probatur primo quantũ ad obiectũ quia ad idẽ obiectũ ordinat potẽtia cũ habitu & sine habitu, sicut intellectus perfectus per scientiam & sine scientia. Et ideo idẽ est obiectũ voluntatis absq; charitate vel cũ charitate scilicet bonum creatũ vel diuinum sue deus & proximus maxime supposita fide in intellectu, quare per obiectum non potest cognosci charitas.

8. Item nec per actum quia vel hoc esset per actum quo ad essentiam actus vel per modum quem ponit habitus circa actũ, non primo modo quia omnis potentia secundum se & sine habitu potest in omnem actum quo ad essentiam actus in quem potest cum habitu, nec est alius actus secundum speciem hic & ille in genere naturæ, nec quo ad modum quem ponit habitus circa actum quia modus quem ponit habitus acquisitus circa actum est delectatio & facilitas, & hunc dum experitur operãs in seipso. Hunc autẽ modũ non ponit charitas vt patuit supra, & si poneret per ipsum non discerneretur ab habitu dilectionis acquisitæ, quia habitus aequisitus poneret similem modũ, ponit autem charitas creata circa actũ dilectionis ratione meriti, vel acceptabilis. Actus enim charitatis est meritorius & acceptatus à deo vt remunerabilis vita æterna. Hic autẽ modus non cadit sub cognitione nostra: cum talis acceptatio sit in voluntate diuina, ergo &c.

9. Secundo

9. Secundò sic, maximum signorum ducentium in cognitionem gratiæ & charitatis est carere remorsu conscientiæ, sed hoc signũ est fallibile r.ad Corint.4.Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum:ergo multo magis certa signa sunt fallibilia.Patet ergo quòd nullus potest per certitudinem cognoscere se esse in charitate. De hoc tamen possunt haberi aliquæ coniecturæ per quædam signa quæ ponit beatus Bernardus. Et quãuis homo de seipso non possit habere aliquam certitudinem quòd sit in charitate:tamen si charitas est aliqua forma creata (vt supra positum est) videtur quòd angelus bonus, vel malus possit eam videre in anima nostra: & per consequens scire quis nostrum sit in charitate, & quis non.

10. AD RATIONES in oppositum cùm dicitur primo. Quisquis diligit fratrem magis nouit dilectionem quàm fratrem.Dicendum quòd verũ est quantũ ad essentiam actus. Ex quo solo potest sciri per certitudinem, quòd sit à charitate.

11. Ad secundũ dicendũ quòd non est simile de fide & charitate,quia tam obiectũ fidei sub sua formali ratione,quàm modꝰ quem fides ponit circa actũ intellectus habent maiorem distinctionem ad reliquos habitus intellectus & ad actus eorũ quàm habeat charitas,& modus quem ponit circa actũ ad alios habitus voluntatis & ad modũ quem ponunt circa actum ad quem proficiunt, vel aliter potest dici quod sicut nullus potest scire per certitudinẽ se habere charitatem infusam:sic nullus potest certitudinaliter scire se habere fidẽ infusam, licet enim experiamur nos credere,nescimus tamen vtrum ad hoc inclinemur per habitum infusum, cum sine tali habitu possimus credere quicquid credimus vt patebit in 2.lib.& hoc credo verius,&c.

d.28.q.1. 12. Ad tertium dicunt quidam quòd nihil prohibet quòd aliquis sciat de se vel de alio principaliter, quòd sit in charitate, sed nullus potest scire si finaliter morietur in ea: vnde dicunt quòd autoritas eccles. allegata intelligitur de finali charitate & nõ de præsenti vt expressè innuitur in fine autoritatis quòd omnia in futurũ reseruãtur incerta,sed quia vt visum est istud non potest habere veritatem quicquid sit de intellectu autoritatis, ideo alij dicunt aliter quòd nullus potest esse certus certitudine scientiæ de se vel de alio quòd sit in charitate, licet posit esse certus de hoc certitudine fidei: & de alio quidem est manifestum: baptisans enim paruulum quem scit non posse ponere obicem gratiæ certus est certitudine fidei quòd paruulus baptizatus est in charitate: Et idem dicunt isti quòd potest aliquis nosse de seipso quando venit ad ætatem in qua potest iudicare quid licitum sit, vel illicitum vt arguebatur.

13. Sed istud non videtur verum quantum ad hoc quòd aliquis sit certus de seipso quòd habeat charitatem: quamuis posit esse certus de paruulo quem baptizat. Nec ratio adducta obstat. Cùm verò dicitur quòd puer baptizatus quando venit ad annos in quibus potest primo peccare, aut potest cognoscere de primo peccato quo mortaliter peccat quòd sit suũ primum peccatum aut non. Dicendum quòd potest cognoscere de primo peccato quo peccat quòd sit peccatum,quia aliter non peccare posset vt arguebatur, sed nõ potest sciri per certitudinem quòd sit primum peccatum, & ideo non potest scire per certitudinem si prius non peccauit.quòd autem ita sit patet, quia constat quòd est aliquod primum instans in quo potest quis primo peccare,sed id nemini potest esse notum.Et ideo nullus potest esse certus de aliquo peccato suo quod sit primum, quia nescit si ante peccare potuit aut peccauit omissione alicuius quod debuit velle, aut facere, aut commissione alicuius quod non debuit: ideo &c.

Sntentia generalis & specialis secundæ partis distinctionis decimæ septimæ.

HIC QVAERITVR si charitas. Superius determinauit magister de missione Spiritussancti inuisibili. Hic mouet incidentem quæstionem circa determinata. Et diuiditur in tres partes. Primo enim obiicit contra determinationem per rationem. Secũdo patet per autoritatem. Tertio mouet aliam quæstionem de comparatione Spiritussancti ad dona. Secundò ibi.Supradictum est. Tertia ibi. Hic oritur quæstio cum Spiritusancto. Prima diuiditur in tres.Primo enim mouet quæstionem suam obiiciendo contra determinata. Secundo respondet. Tertio responsionem confirmat. Secunda ibi. His itaque respondet.Tertia ibi. Vt autem manifestum fiat.Secunda verò pars principalis in qua obiicit contra autoritatem diuiditur in tres, secundum tres autoritates quas mouet & soluit. Secunda ibi. Sed aliud est inquisitum. Tertia ibi. Et animal quoque inducunt. Et hæc est diuisio magistri,& sententia in generali.

2. In speciali verò sic procedit magister. Et primo dicit quòd charitas non est Spiritussanctus: quia Spiritussanctus non potest augeri, vel minui cùm sit immutabilis, sed charitas potest augeri, vel minui: ergo Spiritussanctus non est charitas. Item Spiritussanctus est vbique,charitas autẽ non,quia non habenti datur Spiritussanctus: ergo non est charitas. Et respondet magister quòd Spiritussanctus in se est immutabilis: nec augetur nec minuitur: sed in homine vel potius augeetur homini vel minuitur,sicut dicitur exaltari & magnificari in nobis inquantũ scilicet in se magnos facit,qui tamen in se non magnificatur,nec exaltatur.Quòd autẽ obiicitur quòd vbique est,verum est, sed non omne habẽs Spiritũsanctum est vbique.& quo ad primum sic responsum confirmat per Augustinum, & patet in litera.Deinde obiicit per Augustinum: qui exponens illud Apostoli, Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris: distinguit inter charitatem qua Deus dilexit nos,& charitatem qua nos diligimus Deum & proximum. Et respondet quòd non est distinctio secundum rem, sed secundum rationem solum,quia charitas alia ratione est qua Deus diligit & qua nos diligimus Deum & proximum, licet sit eadem charitas in essentia. Alia ratio que probat quòd Spiritussanctus nõ est charitas talis est: Spiritussanctus non est à seipso, charitas autẽ est à Spiritusancto,sicut fides,sicut dicit Augustinus:ergo Spiritussanctus non est charitas, sicut nec fides. Et respõdet quòd Spiritussanctus à se non est charitas aut à Spiritusancto est in nobis:Et ideo à seipso datur nobis:& quantum ad hoc dicit augustinus,quòd charitas est à Spiritusancto,fides autẽ quia non est Deus dans,sed tantum ipsum datum: Spiritussanctus non est, sed tantũ à Spiritusancto est. Tertia ratio talis est, quia charitas est affectus mentis & motus animi, & hoc ostendit duabus autoritatibus Augu.sed Spiritussanctus non est affectus mentis, nec motus animi cùm sit immutabilis:ergo Spiritussanctus non est charitas. Et respõdet quòd cùm charitas est affectus mẽtis & motus animi, hoc est effectiuè,quia per charitatem mouentur & afficiuntur homines ad diligendum Deum: & hoc modo, scilicet effectiuè dicitur charitas siue Spiritussanctus motus animi,sicut dicitur sapientia mobilis,scientia:sed tunc est quæstio cùm per Spiritumsanctum afficiatur aliquis ad spirandum, vel credendum, sicut ad diligendum,quare Spiritussanctus nõ dicitur fides aut spes sicut charitas. Et respondet quòd actum fidei & spei operatur Spiritussanctus mediante fide & spe, sed actum charitatis immediatè. Et qa immediate actus charitatis à Spiritusancto est,ideo illud à quo immediatè ingreditur est charitas, non fides, vel spes: vnde Spiritussanctus est charitas. Et ad hoc adducit autorita.August. qui vult quòd charitas est bonum quo nihil est melius,sed quo nihil est melius est Spiritussanctus: ergo Spiritussanctus est charitas qui non diuiditur, sed dona eius. Et hoc confirmat autoritate Augustini. Sed hæ opinio magistri non tenetur, nec ipse obiectiones soluit. Vltimo quærit vtrum per donum quod est Spiritussanctus dentur omnia dona. Et respondet quòd sic, sed tamen non omnes qui habent Spiritumsanctum omnia dona habent: & in hoc terminatur sententia in speciali.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrùm charitas possit augeri.

Thom.1.2.q.52.ar.1.2.& 3.& 22.q.24.ar.5.

IRCA AVGMENTVM charitatis quæruntur quinque. Primum est vtrum charitas possit augeri: & secundũ quid attendatur eius augmentum. Secundum est quæ sit causa augmenti, vel intensionis & remissionis in formis, & quibus formis conueniat intensio & remissio. Tertium est an forma intensa, & remissa sit eadem secũdum numerum. Quartum est vtrum augeatur per quemlibet actum. Quintum est vtrum charitas possit augeri in infinitũ. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd nec charitas nec quæcunq; forma possit augeri, quia omne quod augetur vel mouetur quocunque motu, variatur: sed charitas & vniuersaliter omnis forma inuariabilis est (vt dicit autor sex principiorum) ergo &c.

2. Item si charitas augeretur,hoc esset secundũ gradus in essentia,vel in esse,non secundũ gradus in essentia,quia hoc variaret speciem, nec secundum gradus in esse, quia esse est adeo simplex sicut essentia & ita actuale:ergo nullo modo augetur.

3. IN CONTRARIVM est quod dicit Augustinus ad Bonifacium, & habetur in glosa 1. Corinth. 11. quòd charitas meretur augeri, vt aucta mereatur perfici. Et arguitur per rationem sic, præmium correspondet merito, sed in præmio est gradus secundum illud Ioan.14. In domo patris mei mansiones multæ sunt, ergo etiam in merito: sed meritum potissime dependet à charitate: ergo charitas habet gradus: Sed omne tale potest deduci de imperfecto ad perfectum quod vocamus augmentum: ergo &c.

4. RESPONSIO.hic est præmittendũ quòd vbicunq; est dare augmẽtũ secundũ magis & minus(de tali enim augmẽto nunc

nunc loquimur,licet magis propriè sit alteratio quàm augmentum)ibi est reperire gradus maioris & minoris perfectionis. Illud enim cuius natura consistit in indiuisibili simpliciter non dicitur secundum magis & minus. magis & minus autem si propriè accipiantur attenduntur secundum eandem naturam specificam:secundum quòd dicitur 7.physi.quòd illa quæ sunt comparabilia,secundum magis & minus sunt vnius rationis. Et isto modo intendimus nunc inquirere de charitate, & de quacunque alia forma vna secundum speciem,vtrum habeat gradus secundum quos suscipiat magis & minus,& qualiter. Circa quod procedemus sic,quia primò ponentur dicta aliorum.Secundò ponetur illud quod est verius.

5 QVANTVM ad primum sciẽdum est quòd quidam dicunt quòd gradus secundum quos attenditur magis & minus in intensione siue augmento cuiuscunque formæ, non sunt gradus secundum essentiam,sed secundum esse,quod probant quantum ad partem affirmatiuam,& quantum ad negatiuam.Quantum ad negatiuam, scilicet quòd isti gradus non attendantur secundum essentiã,probatur primò sic.Omnes formæ specificæ se habent vt;numeri,vt habetur 8.Meta.sed ratio numeri consistit in indiuisibili quod est completiua vnitas, sic quòd facta quacunque variatione,additione,vel subtractione variatur species numeri,ergo similiter facta quacunque variatione circa essentiam formæ specificæ variatur species, eo quòd essentia formæ consistit in indiuisibili.

6 Secundò sic,si isti gradus attenduntur secũdum essentiã,hoc est,quia qualitas intensa continet virtualiter remissam, sicut intellectiuum cõtinet sensitiuũ,aut quia præexistenti gradu alius additur.Primũ non potest dici,quia gradus essentiales quorum vnus virtute continet aliũ differunt specie (vt patet in exemplo posito de sensitiuo & intellectiuo) qualitas autem intensa & remissa non differunt specie,nec potest dici quòd vnus gradus alij addatur,quia tunc augmentum fieret per additionem quod non est verum:ergo nullo modo sunt illi gradus in essentia.

7 Quòd autem isti gradus possint attendi secundum esse probatur sic. sicut se habet virtus ad agere, ita essentia ad esse, sed eadem virtus in nullo variata potest agere perfectius vel minus perfectè secundum quòd illud in quod agit est magis vel minus dispositũ: ergo à simili essentia in nullo variata potest dare perfectius esse vel minus perfectũ suo subiecto, secũdum quòd subiectum est magis vel minus dispositum:Et quia subiectũ formæ substantialis est immediatè materia prima secundum se, quæ vt sic non est magis vel minus disposita, ergo nulla forma substantialis suscipit magis vel minus etiã secundum esse suum in materia,vel subiecto,sed solum forma accidentalis, & etiã propter aliud,quia forma substantialis dat esse specificum,non autẽ forma accidentalis.Et ideo in esse quod dat forma substantialis nõ est variatio,nec esse potest sine variatione speciei. In esse autem quod dat forma accidentalis potest esse variatio,nõ variata specie: ergo nulla forma suscipit magis & minus quo ad gradus in essentia,sed tantũ quo ad gradus in esse,& nõ omnis,sed tantum forma accidentalis,huius signũ est,quia nulla qualitas in abstracto suscipit magis & minus.Sic enim signatur vt essentia, sed in concreto & in habitudine ad subiectũ in quo est,& cui dat esse.

8 Hæc autem deficit in multis.Primò in suppositione. Secũdò in positione.In suppositione quidem, quia supponit cp esse realiter differt ab essentia.Cuius oppositũ multi tenent pro verisimo.In positione verò deficit quod patet sic, cp enim dicitur cp in esse sunt gradus & non in essentia, aut intelligitur quòd in ipso actu essendi vt quædam res est,sunt diuersi gradus, sicut alij ponunt diuersos gradus in essentia formæ, aut intelligitur quòd esse in se sit res quædã omnino indiuisibilis,sed participatio eius à subiecto habet quandam graduum latitudinem.Primum non potest dici propter multa:primò quia esse intimius sequitur formam,vel totum compositum ratione formæ, quàm quæcunque propria passio vel proprietas sequatur aliquam speciem (pura risibile hominẽ)sed in istis,scilicet specie & propria passione nõ potest esse gradus in vno quin sit in alio, ergo nec in esse & forma possunt esse gradus in vno quin sint in alio.

9 Secundò, quia id quod sequitur aliquid primo & per se, & cõuenit ei & nõ alteri,nisi per illud, videtur habere ab isto mensuram,fixionem,& determinationem, sed esse consequitur formam primò & per se,nec potest alicui conuenire nisi per formã: ergo esse habet fixionem, mensuram, & determinationem secundum formam.Et ita non videtur quòd esse possit habere variationem secundum gradus forma non variata.

10 Tertiò,quia aut loquimur de esse essentiæ, aut de esse existentiæ.Si de esse essentiẽ cùm illud sit idem cum essentia secundum omnes impossibile est ponere gradus in esse, quin ponãtur in essentia formæ.Si verò loquamur de esse existentiæ, aut illud est vnum tantum in quolibet supposito, iuxta vnitatem formæ substantialis constituentis suppositum, aut plurificatur secũdum pluralitatem formarũ substantialium, & accidentalium. Si primum datur,sequitur quòd nulla forma habebit gradus in esse, nisi forma substantialis, cui soli competit dare esse existentiæ, quod est totaliter contrarium veritati & dicto eorum. Si autem detur secundum,adhuc sequitur quòd forma substantialis possit recipere magis & minus,secundum gradus in esse existentiæ, sicut forma accidentalis. Quid enim plus obstat hîc quàm ibi:nõ hoc quòd vnum sit esse specificum & aliud non,quia nullum esse existentiæ est esse specificum.

11 Esse enim specificum est esse essentiæ quod indicat diffinitio,& tale esse specificum dat forma accidentalis in genere accidentis, sicut forma substantialis in genere substantiæ, nec aliud quod dicunt obstat,scilicet cp subiectũ in quo forma substantialis habet esse,scilicet materia prima non est secundum magis & minus disposita:subiectum autem formæ accidẽtalis disponitur secundum magis & minus,quia vt videbitur paulo post in subiecto eodem modo disposito,inuenitur forma participari secundũ magis & minus. Sic ergo patet quòd impossibile est ponere gradus in esse,vt est res quædam quin ponantur in forma. *Num. 15.*

12 Si verò detur alia pars,scilicet quòd tam esse quàm essentia sit quædam res omnino indiuisibilis, nec habens gradus secundum se,sed tantum participatio eius à subiecto,sicut credo quòd intelligant qui hanc positionem posuerunt. Illi enim non ponunt aliquod esse existentiæ in vno supposito,nisi vnum tantum quod est à forma substantiali propter quod cùm negent formam substantialem suscipere magis & minus secundum essentiam,& secundum esse:& nulli alij formæ debetur esse secũdum eos, patet quòd ipsi nõ intendunt quòd sit aliquod esse essentiæ vel existentiæ,quod habeat gradus,sed vocant esse participationẽ formæ à subiecto sic per inesse,sicut clarè patet ex dictis eorũ,quòd accidentis esse est in esse. Hæc autem participatio formæ secundum in esse quæ vocatur ab eis secundum esse, si sit secundum magis & minus,oportet secũdum dictum eorum sic intellectum quòd sit totaliter secundum magis & minus in esse, quia cùm non sit secundum magis & minus in essentia formæ, nec in natura ipsius esse,si esse sit quoddam esse absolutum additum formæ, necesse est quòd sit totaliter & præcisè secundum in esse, quod non potest esse nisi dupliciter. Vno modo,vt illa forma dicatur magis inesse quæ inest intimius. Alio modo, quòd illa dicatur magis inesse quæ inest firmius & inseparabilius.Neutrum autem istorum potest esse verum,quia nos quærimus de maiori & minori perfectione formæ pura caloris,vel alterius,per quem subiectum dicitur magis vel minus tale, sed propter maiorem intimationem,vel firmiorem radicationem caloris in subiecto, ipsum non dicitur magis calidum, quia calor intimus inest aëri vel aquæ calefactæ, quibus intimatur vsque ad profundũ quàm in ferro,cui non intimatur quandoque vsque ad profundum, & tamen ferrum est calidius quàm aër vel aqua calefacta.

13 Item calor inseparabilius inest cordi animali à quo nõ potest totaliter separari cum constantia subiecti quam ferro ignito à quo potest separari manente natura ferri. Et tamen nullus diceret quòd cor esset calidius ferro ignito, ergo nec maior participatio secundum intimationem. nec secundum firmiorem radicationem, siue inseparabilitatem sufficit ad hoc quòd aliquid dicatur magis vel minus tale.

14 Item in relatione nõ potest esse latitudo, nisi sit latitudo in absoluto,patet de similitudine in qua non potest inueniri magis & minus simile inueniatur latitudo in qualitate quæ est fundamentum similitudinis, sed participatio formæ secundum suum inesse est quędam relatio,ergo in ea non potest esse latitudo,nisi propter latitudinem formæ,cuius est inhærere subiecto.

15 Sed diceret aliquis quòd ad magis & minus in relatione sufficit latitudo in altero extremo, sicut idem album est similius vni albo quàm alteri, non propter latitudinem suæ albedinis, sed propter diuersitatem eorum, quibus dicitur simile. Et eodem modo in participatione formæ potest esse magis & minus absque latitudine formæ propter latitudinem ex parte subiecti recipientis.

16 Istud autem non valet. primò quia subiectum vno & eodem modo dispositũ recipit, siue participat formam secundum magis & minus, sicut aër æqualiter dyaphanus intensius illuminatur à sole quàm à luna, ergo in participatione luminis non est tunc magis & minus ex parte recipientis,sed ex parte formæ receptæ.

17 Secundò, quia latitudo ex parte subiecti non potest attendi secundum naturam eius substantialem, quia illa non recipit magis & minus,nec secundum elongationem à contrario, quia magis & minus inueniuntur in participatione formæ non habentis contrarium, puta luminis:ergo oportet quòd attendatur secundum aliquam formam quæ est in subiecto, mediante qua subiectum est susceptiuũ formæ,sicut aër est susceptiuus luminis mediante dyaphaneitate, tunc quæram de hac forma

per quam subiectum disponitur magis & minus, quare participatur ab eo secundum magis & minus. Vtrum propter latitudinem formæ an propter latitudinem ex parte subiecti, si propter latitudinem formæ, ergo talis forma habet latitudinem graduum in sua essentia quòd est contra eos, si propter latitudinem ex parte subiecti, quæram vt prius de forma secundum quam subiectum disponitur secundum magis & minus & erit processus in infinitum vel dabitur aliqua forma quæ participabitur à subiecto secundum magis & minus propter latitudinem existentium graduum in ipsamet formæ essentia.

18 Ad rationem illius opinionis respondendum est. Cùm enim primò dicitur quòd formæ sunt sicut numeri. Respondetur tripliciter. Vno modo quòd illud intelligitur de formis à materia separatis. Cuius signum est, quia pars illa introducitur propter opinionem platonicorum qui posuerunt ideas separatas esse rerum substantias. Vnde & philosophus ibidem dicit quòd quemadmodum numerus nõ habet magis & minus, neque secundum speciem substantialem, sed quæ est cum materia.

19 Aliter dicitur quòd illa similitudo inter formas & numeros debet intelligi de formis substantialibus quarum propria est diffinitio vel specierum per eas constituta rum. Diffinitio autem speciei comparatur numero: quia nihil ei potest addi vel minui sine variatione speciei.

20 Tertio modo potest dici quòd omnes formæ tam essentiales quàm accidẽtales sunt sicut numeri quãtum ad hoc quòd sunt indiuisibiles, & sine laritudine graduum quantũ ad differentias formales quę constituunt speciem, non autẽ quantum ad gradus possibiles inueniri in diuersis indiuiduis eiusdem speciei.

21 Ad aliam quòd non oportet quòd omne illud quod manet virtute in aliquo differat ab eo secundum speciem, quia minus semper continetur in maiori, maius autem & minus aliquando inueniuntur in eadem specie, & non in diuersis.

22 Ad aliam rationem per quam nituntur probare quòd forma potest suscipere magis & minus quantum ad esse, quamuis non recipiat quantum ad essentiam. Dicendum quòd non est similc de agere respectu virtutis actiuæ, & de esse respectu formę, quia esse siue sit à forma differens siue non, est in eodem supposito cum forma & mediante forma. Et ideo nulla est ratio quare vnum varietur siue altero: sed agere non est in eodem supposito cum virtute à qua est actio, sed in alio, scilicet in passo, & secundum eius variationem & dispositionem maiorem vel minorem potest eadem virtus non variata vario modo agere, fortè autem competentius argueretur sic, sicut se habet agere ad formam productam in passo, sic se habet esse ad formam productam in subiecto, quia vtrobique fit comparatio eorum quæ sunt idem subiecto, vno mediante altero, sed agere non variatur secundum magis & minus, nec variari potest nisi forma recepta in passo varietur, ergo similiter esse non potest variari nisi variata forma quæ est in subiecto.

23 Dicendum est ergo quòd intensio & remissio formæ attenduntur secundum gradus essentiæ quod potest probari sic, sicut se habet maius & minus extensiuè ad quantitatem, sic se habent magis & minus intensiuè ad qualitatem, sed magis & minus extensiuè attenduntur secundum ipsammet essentiam quantitatis quæ ad hoc habet latitudinem in essentia, ergo magis & minus intensiuè attenduntur secundum ipsammet essentiam qualitatis quæ quo ad hoc habet latitudinem graduum.

24 Secundò patet sic, sicut indiuisibilitas formæ est ratio non susci piendi magis & minus, sic indiuisibilitas formæ secundum gradus est ratio suscipiendi magis & minus, sed indiuisibilitas formæ attenditur quo ad eius essentiam, ergo & diuisibilitas.

25 Tertiò sic, omnis vera alteratio terminatur ad formã quæ est in tertia specie qualitatis, vt patet 8. Phys. Sed vera alteratio est inter magis & minus in eadem specie, vt patet in vj. eiusdem, ergo alteratio quæ est secundum magis & minus est ad veram formam de tertia specie qualitatis. Hoc autem non posset esse nisi gradus intensionis & remissionis attenderentur secundum ipsam essentiam formæ vel qualitatis, ergo in eis est talis varietas graduum quo ad essentiam formæ.

26 Quartò, quia in differentibus specie perfectius & minus perfectum attenduntur secũdum ipsamet essentias formarum, ergo similiter perfectius & minus perfectum in eadem specie attenduntur secundum ipsammet essentiam formæ.

26 Circa quod aduertendum est quòd cùm omnis perfectio, prout nunc loquimur sit aliqua forma, impossibile est quòd magis & minus quæ dicunt gradus perfectionis sint nisi gradus formæ secundum illud secundum quod ipsa est perfectior, & hæc est essentia sua & nihil aliud, vnde sicut aliquis est formaliter albus per essentiam albediuis sibi formaliter inhærentem, sic est album perfectius vel minus perfectè per albedinem essentialiter perfectiorem vel minus perfectam, & hoc ipsum nomen sonat cùm dicitur magis albus vel minus albus quòd magis & minus insunt secundum albedinem.

27 AD PRIMVM argumentum principale dicendum quòd forma dicitur inuariabilis, quia non est subiectum variationis, sed tantum secundum eam tanquam secundum terminum attenditur variatio in subiecto, & hoc sufficit ad hoc vt possit augeri, modo quo nunc loquimur de augmento.

28 Ad secundum dicendum quòd argumentum illud attenditur secundum gradus in essentia qui non variant speciem, nisi essentiales gradus in quos forma secundum se pluries est diuisa, sicut forma generis secundum se pluries est diuisa in formas specificas habentes inter se gradus. Tales autem gradus non sunt illi secundum quos attenditur intensio & remissio formæ specificæ, quia in eos forma specifica non est secundum se diuisa, sed tantùm diuisibilis: vel fortè etiam illi gradus possunt in eadem forma reperiri: vt quidam putant, quod tamen alij negant, quid autem verius sit infra patebit.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum essentia formæ sit causa suscipiendi magis & minus.

Thom. 12. q. 52. art. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et arguitur quòd causa suscipiendi magis & minus sit latitudo formæ secundum suam essentiam, quia illud quo posito ponitur magis & minus (etiam omnibus aliis circunscriptis) & quo remoto remouetur magis & minus (quibuscunque aliis positis) videtur esse præcisa causa suscipiendi magis & minus, sed posita latitudine formæ secundum suam essentiam statim ponitur magis & minus (quibuscunque aliis circunscriptis) quia latitudo non est in vno gradu: & ea remota remouetur magis & minus (quibuscunque aliis positis) quia in indiuisibili non est gradus, ergo latitudo formæ est causa quòd ipsa suscipiat magis.

2 IN CONTRARIVM arguitur quòd diuersitas subiectorum, & separabilitas à subiecto sint causa suscipiendi magis & minus, quia omnis variatio accidentis debet accipi in comparatione ad subiectum, (quia accidẽtis esse est in esse), sed variatio accidentis respectu subiecti nõ est nisi altero dictorum modorum, videlicet quia respicit diuersa subiecta, vel quia potest inesse, & non inesse, ergo &c.

3 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est quæ sit causa suscipiendi magis & minus. Secũdum est quibus formis conueniat, & quibus non. Quantum ad primum sciendum est quòd cùm causa sit ad cuius esse sequitur aliud, causa & effectus semper differunt realiter tanquã diuersæ essentiæ siue naturæ, siue totaliter sicut causæ extrinsecæ, scilicet finis & agens, vel partialiter sunt causæ intrinsecæ, videlicet materia & forma quæ differunt partialiter à composito cuius sunt causæ intrinsecæ, quia compositum includit aliquid diuersum realiter à qualibet suarũ partium diuisim accepta, includit enim vtramque partem quarum quælibet est realiter diuersa ab altera, quo supposito statim patet quòd causa suscipiendi magis & minus non est latitudo formæ, quia illa quæ sunt penitus idem realiter accepta, tam secundum actum quàm secundum potentiam vnum nõ est causa alterius, sed latitudo graduum in essentia & suscipere magis & minus sunt penitus idem realiter accepta tam secundum potentiam quàm secundũ actum, quia nihil aliud est essentialiter & formaliter albedinem vel quamcunque qualitatem posse suscipere vel actu suscipere magis & minus quàm posse habere vel actu habere latitudinem graduum, ergo vnum non est causa alterius.

4 Item si vnum esset causa alterius aut esset efficiens, aut finalis, aut esset materialis, aut formalis. Non est efficiens, nec finalis vt de se patet: nec materialis quia latitudo formæ nõ est materia nec in qua nec ex qua, sint magis & minus in essentia formæ quæ nõ habet materiam ex qua sit, nec materiam in qua sit, nisi suum subiectum: nec est causa formalis, quia formæ non est forma, ergo latitudo formæ nullo modo est causa suscipiendi magis & minus, imò vt dictum fuit, vnũ est idipsum quod aliud realiter tam secundum potentiam quàm secundum actum.

5 Quæ est ergo causa quòd aliqua forma suscipiat magis & minus, dicendũ est quòd cùm magis & minus sint idipsum quod essentia formæ in alio & alio gradu perfectionis essentialis, sicut ipsius formæ nõ est quærere causam formalem, nec materialem ex qua sit, sed solum in qua sit, & cum hoc agens & finis, sic nec ipsius magis & minus. De causa finali autem nihil ad propositũ, quia nullus de ea intendit quærere hic,

Restat

6 Restat ergo solum inquirere de subiecto, & efficiente de quibus dicendum est quòd agens formam producens & subiectũ eam recipiens se habentia diuersimode in agendo & recipiendo sunt causa recipiendi magis & minus, quod probatur sic. Sicut se habent agens & subiectum vniformiter se habentia ad causandum vniformitatem in forma producta, ita se habent agens & subiectum difformiter se habentia ad causandum difformitatem in ea, sed ex hoc quòd agens & subiectum se habent vniformiter in agẽdo & patiendo causatur vniformitas in forma producta, (idem enim manens idem & respectu eiusdem natum est facere idem, vt habetur 2. de generatione) ergo ex hoc q̃ agens & patiens se habent difformiter in agendo & patiendo, causatur difformitas in forma producta, magis autem & minus dicunt difformitatem in forma: ergo, &c.

7 Diuersitas autem inter agens & subiectum actionis, & per consequens diuersitas secundum magis & minus potest contingere tripliciter, vno modo ex sola variatione subiecti, sicut aër intensius illuminatur à sole quàm aqua. Secundò ex sola variatione agentis sicut idem aër, & eodem modo dispositus intensius illuminatur à sole quàm à luna. Tertiò modo ex variatiõe vtriusque, sicut aër intensius illuminatur à sole, quàm aqua à luna: veruntamen quia nihil fit nisi quod possibile est fieri, quamuis diuersa habitudo agentis ad patiens sit causa latitudinis formæ & suscipiendi magis & minus, necesse est tamen quòd ex parte formæ sit possibilitas ad prædictã latitudinem, & diuersitatem graduum secundum magis & minus, & sic patet primum.

8 QVANTVM ad secundum, scilicet quibus formis conueniunt gradus secundum magis & minus, dicẽdum est quòd nõ conueniunt formis substantialibus, sed tantum accidentalibus: non quantitatibus, sed qualitatibus, non omnibus, sed illis quæ concernunt diuersam habitudinem subiectorum & agentium. Quòd suscipere magis & minus non conueniat formis substantialibus patet, quia ad omnem formam quæ habet latitudinem graduum secundum magis & minus potest esse motus secũdum se: sed ad formam substantialem non potest esse motus secũdũ se: ergo nulla forma substantialis habet latitudinem graduum secundum magis & minus. maior patet, quia sicut motus successiuus dicitur à mutatione subita in hoc quòd motus latitudinem partium importat, mutatio autem subita nequaquam, sic forma quæ per motum acquiritur immediatè habet necessario latitudinem graduum, forma autem ad quam non est per se & immediatè motus, sed subita mutatio, nullam talem latitudinem habet sicut nec mutatio. Minor patet ex 5. Phy. vbi dicitur quòd ad substantiam non est motus. Et confirmatur, quia ipsamet forma quæ per motum acquiritur si non intendatur secundum totum decursum motus, sed solum secũdum gradum illum secundum quem fit actu mutatum esse consistit in indiuisibili, & multo fortius est hoc verum de forma substantiali, quæ nullo modo est terminus intrinsecus motus vel alterationis, sed solum extrinsecus propter mutationem generationis concomitantem alterationem præcedentem.

9 De quantitatibus quòd nõ suscipiant magis & minus patet sic, gradus secundum magis & minus dicunt perfectionem maiorem vel minorem in essentia formæ, sicut prius patuit, sed tota perfectio quãtitatis est secundum maiorem vel minorem extensionem cùm quantitas sit essentialiter extensio, ergo magis & minus secundum intensionem non conueniunt quantitati, sed solum maius & minus secundum extensionem. Idem patet de quibusdam qualitatibus potissimè quartæ speciei, vt triangulus, quadrangulus & huiusmodi, quia illæ formæ quarum formalis & completiua ratio consistit in indiuisibili non suscipiunt magis & minus, quia ista requirunt latitudinem graduum quæ non potest esse in indiuisibili, sed prædictæ qualitates sunt huiusmodi, determinãtur enim modo numeri, cuius formalis ratio completur per indiuisibile, & quocunque addito vel subtracto mutatur species: ergo tales qualitates non possunt suscipere magis & minus. Cæteræ autem qualitates quarum formalis ratio non completur per indiuisibile, & quarum agentia & subiecta receptiua possunt se habere diuersimodè, suscipiunt magis & minus. Reliqua autem prædicamenta cùm non sint nisi puri respectus, vel denominationes respectiuæ non suscipiunt magis & minus, nisi ratione alicuius absoluti.

10 AD RATIONES vtriusque partis respondendum est. Cùm enim primò dicitur quòd illud quo posito ponitur magis & minus, & quo remoto remouetur, est causa suscipiendi magis & minus, verum est si sit ab eo realiter differens, quia causam & effectum oportet differre realiter: latitudo autem formæ & magis & minus non differunt realiter, imò sunt penitus idem tam secundum potentiam quàm secundum actum, vt prius dictum fuit.

11 Ad rationem alterius partis dicendum est quòd licet omnis variatio accidentis sit in subiecto, quia accidens non habet esse nisi in subiecto, tamen variatio eius secundum magis & minus attenditur secundum ipsammet essentiam formæ. Causa autem huiusmodi est varia habitudo agentis ad subiectum, nec separabilitas formæ, aut concernere diuersa subiecta est per se causa suscipiendi magis & minus, quia angulus rectus concernit diuersa subiecta & est accidens separabile, & tamen non recipit magis & minus, nec omnis variatio formæ est penes inhærere diuersis subiectis, nec penes posse inhærere vel non inhærere, sed penes hoc quod est posse inueniri in diuersis gradibus perfectionis.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum eadem forma numero possit esse intensa & remissa.

Thom. 1. 2. q. 52. art. 1. & 22. q. 24. art. 4. & 5.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et arguitur quòd eadem forma numero non posit esse intensa & remissa, quia sicut se habet vbi ad motum localem, sic se habet forma ad motum alterationis vel intensionis: Sed in toto motu locali non est idem vbi sed semper aliud & aliud: ergo in motu intensionis nõ est eadem forma, sed semper alia & alia.

2 Item in motu intensionis forma quæ prius erat remissa si maneret eadem in motu & in eius termino, aut maneret eadem in propria forma, aut non. Si maneret eadem in propria forma, ergo maneret remissa sicut erat prius quod est contra sensum, & etiam contra rationem, quia nulla facta esset intensio per motum intensionis, vel si facta esset intensio, tunc eadem forma maneret remissa & esset facta intensa quod est impossibile, quia tunc simul esset intensa & remissa. Relinquitur ergo quòd non manet in propria forma, sed forma quæ non est in propria forma non manet eadem forma, quia sua entitas & identitas est sua propria formalitas, ergo &c.

3 Item de his quæ pertinẽt per se ad transmutationem ex parte transmutati solum subiectum est illud quod manet idem in tota sua transmutatione, vt patet ex primo Physicorum, si ergo in motu intensionis & remissionis, manet eadem forma intensa & remissa, sequitur quòd ipsa sit subiectum talis motus & non terminus à quo vel ad quem, quod non est verum.

4 Item agens intendens formam, aut imprimit aliquid diuersum à præcedente aut non, Si non, ergo nulla variatio est in intensione quod est cõtra sensum. Si sic, ergo forma intensa quam imprimit est diuersa à præcedente remissa: ergo non est eadem intensa & remissa.

5 Item motus incompossibiles habent terminos incompossibiles: sed motus intensionis & remissionis sunt incompossibiles, ergo forma remissa & forma intensa quæ sunt termini prædictorum motuum sunt incompossibiles, & per consequens non possunt esse eadem forma.

6 IN CONTRARIVM arguitur, quia si intensum & remissum sunt formæ realiter differentes tot erunt formæ realiter differentes in alteratione quot erunt differentiæ ibi secundum magis & minus: sed illæ sunt infinitæ, ergo essent infinitæ formæ quod est impossibile. Maior patet, quia magis & minus se habent sicut intensum & remissum. Probatio minoris, quia tot sunt differentiæ secundum magis & minus quot nunc possunt accipi in toto tempore alterationis, quia non est dare duo nunc in quibus mobile sit intensum æquè, alioquin non moueretur, sed quiesceret cõsimiliter se habens nunc vt prius, sed tempore quolibet possunt accipi infinita nunc, ergo &c.

7 Item si per motum intensionis forma remissa abiicitur, aut ergo abiicitur in tempore aut in nunc: Si in tempore, ergo in tempore illo præcedens forma remansit cum eo quod acquisitum est per alterationem, & per consequens cedit in essentiam eandem, quia duæ formæ solo numero differentes non possunt simul esse in eodem subiecto. Si dicatur quòd in instanti, eadem ratione forma sequens erit acquisita in instanti, & sic nulla talis alteratio erit continua quod est inconueniens.

8 Item frigidum remittens calidum, aut nihil, aut aliquid imprimit. Si aliquid, aut calorem, aut frigus, non calorem, quia frigidi non est calefacere per se, nec immittit frigus, quia calor ibi remanet, sicut patet ad sensum: Calor autem & frigus cum sint contraria, non possunt simul esse: Relinquitur ergo quòd nihil immittat, & sic nihil est ibi de nouo, quod non esset prius, est ergo eadem forma penitus intensa prius, postea remissa.

9 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt tria. Primum est quod principaliter quæritur, videlicet vtrum forma intensa & remissa sit vna forma secundum numerum an plures. Secundum est si sit vna, vtrum sit vna vnitate indiuisibilitatis

litatis,an continuitatis. Tertium est si sit vna vnitate continuitatis & non indiuisibilitatis, (Cùm omne continuum habeat partes) vtrum illæ partes sint signabiles an non.

10 QVANTVM ad primum dicendum est quòd supponendo alterationem per quam forma intenditur esse verum motum cõtinuum necesse est formam intensam & remissam vnam esse numero,quod patet tripliciter. Primò sic vnius motus secundum numerum necesse est esse vnum terminum secundum numerum, sed alteratio continua per quam forma intenditur est vnus motus secundum numerum quia vera vnitas motus est eius continuitas,ergo forma quæ est terminus eius est vna secundum numerum,minor de se patet,sed maior probatur, primò per Aristotelem quinto physicorum qui hoc dicit expresse, Secundò quia vnius motus secundum numerum est solum vnum actu mutatum esse secundum numerum, sed secundum plures formas numero totaliter differentes non potest vnum esse numero mutatum esse in actu, sed sunt necessariò plura, ergo vnus motus secundum numerum non potest terminari ad plures formas secundum,numerum,sed solum ad vnam. Tunc sic terminus motus non acquiritur totus simul, & subito, sed successiuè. Alioquin motus qui nihil aliud est quàm termini acquisitio non esset continuus & successiuus quod,vt manifestum est,est impossibile, sed in illa successione est intensum & remissum secundum illam formam quæ acquiritur quæ est vna numero vt probatum est,ergo eadem forma secundum numerum est intensa & remissa, quòd autem in illa successione sit intensum & remissum patet:quia mobile quod se habet similiter nunc vt prius, non mouetur, sed potius quiescit, sed si in tota successione motus per quem forma intenditur forma nõ variatur secundum intensum & remissum,sed est in eodem gradu tunc subiectum talis formę sic se habet secundum illam similiter nunc vt prius, ergo nõ mouetur sed quiescit, & sic habens motum non mouetur quod est impossibile,quare &c.

11 Secundo sic, æquè necessariam habitudinem habet motus alterationis successiuæ ad formam fluentem sicut ad mobile & ad tempus, sed vnitas numeralis motus requirit necessariò vnitatem mobilis numeralis & vnitatem numeralem temporis,ergo & formæ fluentis,sed in forma fluente sunt necessariò gradus secundum intensum & remissum,ergo &c.

12 Tertiò sic, quia si latitudo intensi & remissi non est in aliqua forma secundum numerum cùm nulla latitudo sit in ea nisi fortè secundum extensionem de qua nihil ad propositum. Tunc quælibet alteratio esset acceptio vnius formæ indiuisibilis, sed talis acceptio est subita mutatio,& non motus successiuus, ergo supposito quòd alteratio sit motus continuus,necesse est quòd forma illa acquisita per motum illum, vna numero existens habeat latitudinem intensi, & remissi,quod est primum & principale propositum.

13 QVANTVM ad secundum dicendum est quòd talis forma non est vna indiuisibilitate, sed continuitate, quod patet primò quia terminus motus acquiritur successiuè vt probatum est. Sed indiuisibile non potest acquiri successiuè sed necessario acquiritur totum simul cùm non habeat partem & partem,ergo forma quæ est terminus modus est vna vnitate continuitatis & non indiuisibilitatis.

14 Secundò sic,motus ad formam est fluxus formæ, vel forma fluens: Et ideo idem iudicium videtur esse de vnitate motus, & de vnitate formæ,sed motus est vnus vnitate continuitatis suarum partium, & non vnitate indiuisibilitatis, ergo forma quæ acquiritur per motum non est vna vnitate indiuisibilitatis sed continuitatis.

15 Tertiò per idem per Aristotel.6.Physic. vbi dicit quòd in motu omnia sunt indiuisibilia, mobile, tempus, & terminus. qualiter autem qualitas quæ secundum se non est quanta, nec diuisibilis possit habere continuitatem & diuisibilitatem dicetur postea.

16 QVANTVM ad tertium videlicet vtrum partes secundum quas attenditur continuitas & diuisibilitas formæ sint signabiles vel non, procedetur sic. Primò ponetur opinio aliorum, & postea illud quod videtur verius de quæstione. Quantum ad primum dicunt quidam quòd forma intensa differt à remissa præcedente, sicut habens ipsum & plus, non secundum partes signabiles,ita quòd vna possit signanter distingui ab alia, sed sicut totum perfectionabile comprehendens aliqua non distincta in eo secũdum partes signabiles. Et de hoc ponuntur duo exempla.

17 Primum est de conuersione alimenti in nutritum, vbi materia adueniens non potest signanter distingui à præcedente. Et similiter quando pellis efficitur maior per extensionem, maioritas adueniens non potest distingui à præcedente,& idem si fiat per rarefactionem, quia corpus rarefactum fit maius & maioritas adueniens non potest distingui à quantitate præcedente. Simili modo dicunt quòd forma efficitur intensior per hoc quòd toto primo accepto remanẽte illo quod superuenit cedit in vnitatem cum eo, nec distinguitur aliquo modo sicut diuersæ partes signabiles.

18 Hæc est opinio cum tota sua declaratione. In hac autem opinione implicantur multa inconuenientia. Primum est, quia contradicit illi opinioni sancti Thomæ quam fingit se defendere. Hæc enim opinio dicit augmentum siue intensionem formæ fieri per additionem alicuius de nouo aduenientis, quemadmodum fit mutatio per additionem materiæ alimẽti ad materiam nutrimenti, vt clarè patet ex dictis eorum. Opinio autem doctoris quam tenentes prædictam opinionem dicunt se sequi est patenter contraria.

19 Secundum est,quia ille modus quem ponunt est secundum se falsus. Quod patet sic,quia realis additio est realiter diuersorum. Idem enim non additur sibi ipsi, nisi fortè secundum rationem, sed qualitati præexistenti non potest aduenire noua qualitas realiter diuersa à prima qualitate: ergo non potest esse additio qualitatis ad qualitatem. Probatio minoris. Si præcedenti qualitati posset aduenire noua qualitas realiter à præcedente diuersa, hanc diuersitatem haberet vel ante suam additionem, vel in sua additione, vel post suam additionem, non ante suam additionem, quia quod non est à nullo est diuersum, idem enim & diuersum sunt differentiæ entis,sed secunda qualitas ante suã additionem non est. Cùm enim qualitas non fit nisi in subiecto, nec transeat de subiecto in subiectum, impossibile est qualitatem præexistere suæ vnioni ad subiectum in quo habet aliquando esse, nec hanc diuersitatem potest habere in sua additione, vel post,quia tunc est in eodem subiecto cum qualitate diu præcedente,diuersa autem accidentia eiusdem speciei non possunt simul esse in eodem subiecto,vt patet ex 5.meta.ergo &c.

20 Secundò sic,quia si qualitas adderetur qualitati,aut hoc esset per modũ informationis ita quòd prima informaretur per aliam vel econuerso quod non est intelligibile,cùm vtraque sit forma vnius rationis cum alia. Et inter tales non habet locum informatio,aut per modum associationis,quod similiter esse nõ potest,quia tunc homo simul haberet plures qualitates,nec esset augmentum qualitatis,sed multiplicatio,aut per modum transitus quod non potest esse secundum naturam,quia nullus actus, nec in actu quantum ad actum suum transit naturaliter in alterum,nisi corruptione sui,verbi gratia. Dicimus quòd aër transit in ignem per generationem,& alimentum in nutritum per nutritionem: Et vtrobique corrumpitur quicquid actualitatis est in eo quod dicitur transire. Cùm ergo omnis forma sit aliqua actualitas,impossibile est quòd transeat in quodcunque nisi per sui corruptionem,& sic nõ remanebit eadem numero quæ prius erat. Et causa est,quia actus distinguit & separat. Et ideo impossibile est quòd actus adueniat actui si maneat quin sit res distincta & signabilis aliquo modo. Non sic autem est de pura potentia qualis est materia,quia pura potentia de se non distinguitur nisi à nihilo & ab actu,quia cùm sit ens qualecunque distinguitur à nihilo quod nullo modo est ens:& cùm sit pura potentia distinguitur ab actu,sed materia de se non distinguitur à materia,cùm vtraque sit pura potentia & neutrum sit actus nec nihil,imò cùm tota actualis entitas materiæ sit sua forma, tota actualis vnitas vel diuersitas materiæ cum materia est à forma, ab eodem enim est entitas,vnitas & diuersitas. In fundamento enim materiæ quod est materia nihil est distinctum quantum est de se secundum commentatorem,propter quod alimentum aduenien materiæ nutriti sub eadem forma penitus efficitur vnum cũ ea,quia nec de se prius distinguebatur,sed per formam vel formas quas prius habebãt,forma autem quælibet de se distinguitur ab alia.

21 Et ideo nullo modo potest cedere in vnum penitus cũ alioquin corrũpatur,vel si remaneat quin sit aliquo modo distincta & signabilis,propter quod nullum est simile quod isti adducunt de materia alimenti aduenientę materiæ nutriti & de forma.

22 Secundum etiam simile quod adducunt de extensione pellis nihil penitus valet,quia quãdo pellis extenditur quantitas quãtitati non additur,quia vel præexistens adderetur,vel alia quæ de nouo fieret,non præexistens, quia nulla apparet præexistere quæ ab extendente accipiatur & præexistenti addatur,nec aliqua de nouo fit, quia omnis actio ad quamcunque formã verã & naturalem,aut est alteratio vel habet alterationem præuiam. Hic autem non apparet aliqua talis alteratio præuia:ergo in extensione pellis maior quantitas apparet quàm prius,non propter aliquam quantitatem additam ad præexistentem remanentem,sed propter alteram vel vtramque duarum causarũ,vna est quòd pellis extenditur per talem modũ quo cera extenditur, quod fit quando aliquæ partes quæ prius sibi iungebatur secundum latũ per cõpressionem ceræ,iunguntur sibi secundũ longũ, & eodem modo partes pellis quæ ante extensionem iunguntur sibi

sibi aliqualiter secundum grossiciem per extensionem iunguntur sibi secundum longitudinem. Cuius signum est,quia pellis si extendatur, efficitur subtilior & minus spissa. Alia causa est, & potior quòd pellis est corpus porosum & molle, & per extensionem pori dilatantur secundum illam dimensionem secundum quam pellis trahitur,& secundum aliam stringuntur. Verbi gratia,si pellis traharur secundum longum,pori qui fortè prius erãt rotundi efficiuntur figuræ oblongæ, & partes pellis secundum latum iunguntur sibi propinquius quàm prius, & ob hoc pellis efficitur maior secundum longitudinem, & strictior secundum latitudinem, aliud autem exemplum de extensione per rarefactionem petit principium. Idem enim dubium est de identitate caloris intensi,& remissi, & de modo identitatis, sicut de identitate maioris & minoris quantitatis sequentis ad motum rarefactionis quæ est vera alteratio,vt habetur 4.Phy. Et ideo vtrumque est æquè dubium,nec est verum quod ab istis opponitur.

23 DICENDVM est ergo ad articulum istum quòd si partes signabiles vocentur solæ partes continui, quæ simul accipi possunt, sic forma intensa & remissa non sunt partes signabiles in aliqua vna forma, quia in eodem subiecto & secundum eandem partem non est possibile eandem formam secundum speciem simul esse intensam & remissam, sed hoc modo partes signabiles nimis strictè accipiuntur. Si verò partes signabiles vocentur omnes illæ partes quæ in suo toto habent realem differentiam, ratione cuius verè possit dici quòd vna non est altera, quamuis sint partes vnius numero, sic forma intensa, & remissa sunt partes signabiles vnius formæ quæ in toto motu est vna continuitate,& si non simultate alium partium.

24 Circa quod aduertendum quòd qualitas quæ secundum se non est quanta nec diuisibilis potest habere continuitatem & diuisibilitatem dupliciter. vno modo, quia extenditur quantitate & continuitate subiecti sui, sicut calor ignis extenditur secundum quantitatem ignis,& albedo niuis secundum quantitatem niuis,& quia quælibet pars ignis est calida, & quælibet pars niuis est alba,& in qualibet parte subiecti est alia,& alia pars qualitatis,puta caloris vel albedinis quæ constituunt vnum calorem & vnam albedinem vnitate cõtinuitatis,sicut partes subiecti cõstituunt vnum subiectum continuum. Et istud solum habet locũ in qualitatibus quæ habent corpus quantum pro subiecto.

25 Alio modo potest aliqua qualitas habere continuitatem & diuisibilitatem non à subiecto,nec secundum partes subiecti,sed secundum motum & partes motus, cuius est terminus, & per quem habet fieri in subiecto & acquiri,quia cùm quilibet motus habeat partes,quarum quælibet est motus,necesse est quòd sicut duorum motuum præcise diuersorũ sunt termini præcise & simpliciter diuersi, sic omnium partium motus quarũ quælibet est quidam motus distinctus partialiter ab alio, sicut diuersi termini partialiter distincti cõstituentes sua continuitate vnum totalem terminũ secundum quem sit motus,& hæc cõtinuitas differt à prima,quia partes primæ cõtinuitatis sunt simul permanentes sicut quantitas subiecti est permanens. Sed partes secundæ cõtinuitatis nõ sunt permanentes,nec sunt simul duratione,sicut nec partes motus,propter quod sicut vna parte motus superueniente alia desinit esse, sic est etiam in partibus formæ quæ intenditur quòd vna abiicit aliam ab eodem subiecto. Et quamuis rationes quæ adductæ sunt in arguendo ad quæstionem satis efficaciter hoc probent, tamen possunt aliæ adhuc adduci ad probandum idem.

26 Prima talis est, in omni motu terminus à quo abiicitur & terminus ad quem acquiritur,sed in motu intensionis terminus à quo est forma remissa, terminus verò ad quem est forma intensa,ergo in tali motu forma remissa abiicitur,& forma intensa acquiritur,& sic est alia & alia forma.

27 Ad hoc respondent quidam quòd in motu intensionis terminus à quo non est forma quantum ad id quod est,quia sic manet,sed quantum ad priuationem perfectionis quæ est in forma intensa,& sic non manet.

28 Sed istud non valet, quia sicut patet ex primo Physicorum ad transmutationem non pertinent per se & intrinsecè,nisi subiectum & terminus à quo & terminus ad quem, sed ad motum intensionis requiritur per se forma remissa quantum ad essentiam formæ, quia motus intensionis non potest esse in non habente formam,ergo cum ipsa non sit subiectum, nec terminus ad quem relinquitur quòd ipsa secundum id quod est essentialiter sit terminus à quo qui abiicitur.

29 Item priuatio quæ dicitur esse terminus à quo aut habet pro immediato subiecto formam remissam aut subiectum formæ. Non subiectum formæ, quia tunc subiectum formæ posset habere priuationem illàm sine forma, & per consequens posset siue ea moueri motu intẽsionis quod est falsum, si forma est eius subiectum, sequitur quòd ipsa sit subiectum perfectionis oppositæ, quia idem est subiectum priuationis & habitus, & sic illa perfectio nõ esset idem cum forma, quia idem nõ est subiectum sui ipsius quod est falsum & contra eos: ergo & idem, ex quo sequitur,videlicet quòd forma secundum id quod est nõ sit terminus à quo,sed priuatio perfectionis quæ est in forma intensa.

30 Item idem est terminus ad quem remissionis qui est termi nus à quo intensionis,quia isti motus se habent ex opposito, sed terminus ad quem remissionis non est sola priuatio, sed forma positiua. Minor probatur:quia actio illa est positiua,& ad positiuum terminũ,quæ est à principio positiuo agente ex necessitate naturæ,sed actio per quam frigus aquæ remittitur per calorem ignis est à principio positiuo,scilicet à calore agente ex necessitate naturæ: ergo est positiua, & ad terminum positiuum, quod de se natum est agere, nec potest actionem suspendere, eo quòd agit de necessitate naturæ si aliquid agit,agitur positiuum & nõ priuatiuum,nisi quatenus ad positiuum sequeretur aliquid priuatiuum:Semper enim principium actionis per se & eius terminus sibi inuicem correspõdent. Secus esset si in potestate sua esset subtrahere suam actionem. Si enim in potestate solis esset subtrahere suã influentiã, tunc huiusmodi nõ quidem actionis, sed subtractionis terminus esset priuatio (scilicet tenebra) sed nullius agentis ex necessitate naturæ potest esse terminus priuatiuus,nisi totaliter impediatur eius actio: Et tunc nec est ibi dare terminum nec actionem. in motu autem remissionis frigiditatis aquæ per calorem ignis non potest dici quòd actio caloris totaliter impediatur. Alioquin nõ esset remissio frigiditatis aquæ: quare,&c.

31 Secunda ratio est talis, agens intendens aut imprimit aliquid diuersum à præcedente,aut non: Si non,ergo nulla variatio est in intensione quod est cõtra sensum. si sic, ergo forma intensa quam imprimit est diuersa à præcedente remissa,& ex hoc vlterius,sequitur quòd illa remissa corumpatur, quia duræ formæ eiusdem speciei non sunt simul in eodem subiecto.

32 Ad hoc dicũt illi quòd imprimere aliquid diuersum à præcedente potest esse dupliciter,vno modo,quia facit formã omnino distinctam: Et hoc modo intendens non imprimit aliquid diuersum à præcedente. Alio modo,quia facit præcedens perfectius, & sic facit diuersum à præcedente modo quo idem magis perfectum differt à seipso minus perfecto. Si autem fiat vis in nomine impressionis posset dici quòd non imprimit de nouo, sed impressum perficit:& sic agit.

33 Ista responsio in multis deficit,primò quia discordat à positione istorum: ponunt enim quòd sicut materia alimenti aduenit materiæ nutriti,sic per actionem intẽdentis aduenit aliquid priori formæ, & constat quòd materia alimenti antequam aduenia nutrito, est totaliter alia à materia nutriti. Et similiter oportet in intensione formæ si fiat per illum modum quem isti ponunt, scilicet per additionem alicuius de nouo aduenientis, quia noua actio & totaliter alia habet nouum terminum totaliter alium,sed actio intẽdentis formam est noua & totaliter alia ab actione producentis formam,& quandoque cadit inter ipsas multum tempus medium:ergo forma quę est terminus intensionis est totaliter alia à forma priore,quæ fuit terminus prædictæ productionis. Si ergo intendens formam aliquid imprimit,illud est totaliter diuersum à præcedente. Vnde multò meliùs tenuissent positionem suam, si dixissent quòd illud impressum est totaliter diuersum, sed sui additione cedebat in idem cum priore, quamuis hoc dictum sit falsum, & impossibile secundum cursum naturæ, vt prius probatum fuit. quòd autem secundò dicitur quòd intendens formam nihil imprimit,sed impressum perficit & sic agit,expressius contradicit positioni eorum quàm primum,quia isti expressè dicunt quòd per intensionem aliquid superuenit priori formæ, & modo dicunt quòd nihil, aliquid autem & nihil expressè contradicunt.

34 Item si nihil imprimit sed perficit & sic agit, ergo perficit per nihil, & agit nihil agendo, quæ omnia sunt absurda & impossibilia.

35 Item perfectio formæ est aliquid positiuum, aut ergo est idem cum forma quantum ad essentiam formæ,aut aliud. Non aliud tam secũdum istos quàm secundum veritatem: ergo idem est: ergo quod causat nouam perfectionem causat nouam formam quantum ad essentiam formæ, primum fit per intensionem,ergo & secundum.

36 Tertia ratio talis est, essentia essentialiter variata non est eadem essentia,sed forma intensa & remissa dicunt essentiam formæ essentialiter variatam:ergo forma intensa & remissa nõ sunt eadem essentia. Maior patet,quia idem manens idem,vt sic non est variatum,propter quod essentia manens eadem essentia non variatur essentialiter: Et si variatur essentialiter,non manet eadem essentia. Minor similiter probatur, quia cùm perfectio formæ sit ipsamet essentia formæ variatio perfectionis formæ est variatio essentiæ formæ & essentialis:quare,&c.

37 Ad hoc respondent qui prius & vt prius quòd essentiam

formæ variari etiam essentialiter potest esse dupliciter. Vno modo sic quòd sint plures formæ totaliter diuersæ, & hoc non facit quælibet essentialis variatio potissimè illa quæ est secũdum intensionem & remissionem. Alio modo quòd sint sic diuersę quòd vna contineat aliquam perfectionẽ quam non cõtinebat alia remanente tamen vtrobique eadem essentia, & sic est in proposito.

38 Ista autem euasio & omnes consimiles friuolæ sunt: & stant in verbis sine re, quia quandocunque aliqua sunt idem realiter adæquatæ & conuertibiliter à quocunq; differt vnum & reliquũ, sed in forma intensa, essentia formæ, & eius perfectio sunt idem realiter adæquatæ & cõuertibiliter, quia non est aliud neque secundum totum neque secundum partem essentia formæ & eius perfectio, sed sunt penitus idẽ: ergo cùm forma intẽsa differat secundum istos à remissa ratione maioris perfectionis, siue quantũ ad perfectionem necesse est vt differat quantum ad essentiam.

39 TENENDVM est ergo quòd forma intensa & remissa acquisitæ per motum possunt esse partes vnius formæ numero, & quæ non est vna indiuisibilitate, sed continuitate suarum partium quæ non sunt simul, sed successiuè & vna superueniente alia desinit esse & hoc modo signari possunt.

40 De charitate autẽ de qua principaliter quæstio mota est dicendum est ꝙ si deus augmentet eam per verum motũ continuũ sicut etiam potest si vult, idem dicẽdum est quod de qualitatibus corporalibus dictum est. Si verò deus augmẽtet charitatẽ per subitam influentiã sicut probabilius est dicere, necesse est charitatẽ remissam & intẽsam esse omnino distinctas secundum numerũ, nec possunt esse numero quocunq; modo veræ vnitatis. Cuius ratio est quia sola continuitas motus est ratio vnitatis partium formæ acquisitæ per motũ. Cùm ergo tollitur motus tollitur ratio vnitatis, & continuitatis partiũ formæ quæ secundum se non habet quantitatem, nec partialitatem. Hoc autem est in charitate quando per subitam influentiã infunditur & augetur: quare &c.

41 Rationes principales quæ adductæ sunt ad probandũ quòd forma intensa & remissa nõ sunt eadẽ forma secundum numerum concedendæ sunt pro quanto probãt quòd forma intensa & remissa mutuo se expellunt tanquã partes vnius cõtinui successiui sicut in corpore quæstionis expositum est, sed nõ probãt quin tota forma cuius illæ sunt partes sit vna numero continuitate.

42 AD RATIONES in oppositũ respondendũ est ad primam cùm dicitur ꝙ si intensum & remissum essent diuersæ formæ sequeretur ꝙ in quolibet motu intẽsionis essent infinitæ formæ. Dicendum est ꝙ sicut in quolibet motu sunt infinitæ partes motus in potẽtia & vniuersaliter in quolibet continuo, sic in forma quæ per motũ successiuè & continuè acquiritur, sunt infinitæ formæ partiales quæ in sua cõtinuitate constituunt vnã totalem formam secundum quã tota successio motus acquiritur, tamen secundũ nullam earũ est actu mutatum esse, nisi secundum finalẽ gradum ad quem terminatur motus, & hoc nõ est inconueniens imò necessarium ꝙ infinitæ formæ in potentia per modum partium continui sint in qualibet forma quæ per motũ acquiritur.

43 Ad secundum dicendum est quòd forma remissa quæ ante motum erat in subiecto sub esse fixo abiicitur in instanti, sequẽs tamen forma non introducitur in instanti sed in tempore, sicut enim per motum localem cõtactus mobilis cum alio corpore secundum sui vltimum soluitur in instanti, quia erat secundum indiuisibile, processus verò mobilis ad quemcunque locũ est successiuus, quia omnis locus quantitatem habet, sic recessus subiecti à forma remissa quæ prius erat in subiecto sub esse fixo & indiuisibili in instanti, acquisitio verò formæ sequẽtis per motum cùm habeat latitudinem continuitatis, fit in tempore.

44 Ad tertium dicendum quòd frigidum remittens calidum aliquid imprimit non per se solum, sed cum calido coagente, vel conseruante calorẽ pristinũ, sicut enim calidum & frigidum de nouo appropinquata eidem passiuo causant tepidum nõ alterũ tantum, sed vtrumque, sic frigidum superueniens agenti & conseruanti calorem circa idem subiectum agit vna cum ipso remissiorem calorem, non quòd seorsum vnum causet calorem & aliud frigus, sed ambo tenentia locum vnius agentis agunt effectum vtrique proportionabilem secũdum modum suæ virtutis.

QVAESIO OCTAVA.

Vtrum charitas augeatur per quemlibet actum meritorium.

Thom. 1.2. q. 114. ar. 8. ad. 3. & 2.2. q. 24. ar. 6.

AD QVARTVM sic proceditur. Et arguitur ꝙ charitas augeatur per quemlibet actum, quia quod potest facere maius potest & minus, sed maius *est mereri vitam æternã* quàm augmentum charitatis. Cùm ergo per quemlibet actũ informatũ charitate homo mereatur vitã æternã, videtur ꝙ fortiori ratione mereat augmentũ charitatis.

2 Item aut primus actus aliquid operatur ad augmentum habitus aut non, si sic eadem ratione secundus & tertius, & quilibet alius, si non, eadem ratione nec secũdus nec tertius, nec quilibet. igitur aut habitus nunquam augebitur quod est manifestè falsum, aut augebitur per quemlibet actum.

3 IN CONTRARIVM est, quia habitus habet augmentari & generari ex eisdem, vt patet ex secundo Ethicorum, sed charitas non generatur in nobis ex actibus nostris, sed est à solo deo eam influente, ergo per nullum actum nostrum potest augeri.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria, primum est qualiter se habent differenter actus nostri ad habitus infusos, & ad acquisitos in generatione & augmento eorum. Secundum est quòd quilibet actus conformis habitui acquisito generat ipsum vel generatum prius augmentat. Tertium est quomodo se habeant actus nostri ad augmentum charitatis.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd habitus acquisiti causantur ex actibus nostris. Infusi autem non, sed tantum à deo, propter quod actus nostri se habẽt ad habitus acquisitos aliqualiter effectiuè, ad charitatem autem & ad habitus infusos non: sed tamen dispositiuè per modum meriti. Et hoc tam respectu infusionis, quàm respectu augmenti. tamen ex eisdem fit acquisitio & eius augmentum.

6 QVANTVM ad secundum sciendum quòd est alia difficultas de augmento habituum acquisitorum ex actibus quàm de augmento aliarum qualitatum recipiẽtium magis & minus. In omnibus enim ex vno actu non quocunque, sed habente effectum positiuum, generatur habitus vel qualitas ex quolibet simili augmentatur, quod patet sic. Omne enim passiuũ dum patitur ab agente recipit aliquam impressionem, quia non est intelligere passionem propriè dictam sine abiectione & receptione, nec impropriè dictam sine receptione, actus enim conformis habitui agit in potentiam quæ nata est perfici per habitum vel obiectum mediante actu, vel illud quod est causa actus, ergo aliquid imprimit in potentiam. Nunc est ita quòd quando impressio facta ab vno agente non absorbetur aut totaliter corrũpitur quousque appropinquat eidem passo consimile agens, illud secundum agens sua impresione augmentat prius impressum. Si verò impresio prioris agentis absorbeatur prius, tunc secundũ agens de nouo facit suam impressionem per modum suæ virtutis. Impresio ergo facta per primum actum aut manet vsque ad aduentum secundi, aut nõ. Si maneat illud augmentatur per secundum, si non maneat, quæram eodem modo de impresione facta per secundum & sic de aliis, & sequitur si non maneat quòd nunquam generabitur habitus. Si verò meneat iam generatus est habitus per talem actum & per quemlibet actum aliũ augmentatum. Cùm enim habitus & quæcũque qualitas sit forma simplex oportet quòd vnico actu acquiratur quantum ad id quod est per essentiam: quod dico pro tanto quia quantum ad completam rationem habitus non est sic, habitus enim & dispositio licet sint vna res per essentiam differunt tamen in hoc, quia illud idem quod dicit dispositio per modum imperfecti instabilis dicit habitus per modum stabilis & perfecti, quia ergo vnus solus actus non potest suam impresionem facere sub esse perfecto & stabili potissimè vbi præexistit cõtraria dispositio potentiæ ideo quod generatur ex vnico actu potius dicitur dispositio quàm habitus.

7 DE TERTIO sciendum quòd non omnis actus ex charitate procedens meretur augmentum charitatis, sed solum illi qui sunt secundum proportionem charitatis informantis voluntatem, vel excellentiores, puta ex toto conatu voluntatis. Cuius ratio est, quia ille solus dignus est accipiendis qui bene vtitur iam acceptis, sed habens habitum iam intensum & remisse operans non vtitur debito modo suo habitu, quia actus non proportionatur intensioni habitus, ergo per tales actus non meremur augmentum charitatis sed solũ per illos qui excellunt vel adæquant ipsum habitum.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd maius est mereri augmentum charitatis, quàm vitam æternam, quia per illum actum per quem meremur augmentum charitatis meremur vitam æternam, & aliquid aliud scilicet charitatis augmẽtum & econuerso. Non enim per omnem actum per quem meremur vitam æternam meremur augmentum charitatis.

9 Ad secundum dicendum quòd habitus acquisitus causatur ex vnico actu quantum ad essentiam habitus & per quemlibet actũ sequentem augetur. De habitu autem infuso vt est charitas ad quem se habent actus nostri solum meritoriè non est sic, quia per illos actus solum meremur augmentum habitus qui sunt proportionati *habitui vel excellentiores & causã dicta fuit.* Argumentum in oppositum solum probat quòd charitas non augetur ex actibus nostris effectiuè quod conceditur.

QVAESTIO NONA.

Vtrum charitas possit augeri in infinitum.

Thom. 22. q. 24. art. 7. de Aliaco. q. 1. 9. art. 3.

QVINTO quæritur, vtrum charitas possit augeri in infinitum. Et videtur quòd sic, quia bonus saltem in via semper potest proficere, vt dicit glosa. Philipp. 3. sed non est profectus sine augmento charitatis: ergo charitas saltem in via semper potest augeri.

2 Item si charitati repugnaret augeri etiam in infinitum, hoc esset ex parte agentis vel ex parte subiecti recipientis, vel ex limitatione ipsius charitatis, non ex parte agentis, quia deus qui charitatem infundit & auget est infinitæ virtutis, & potest semper plus & plus infundere, nec ex parte capacitatis subiecti, quia in volũtate est duplex capacitas respectu charitatis, scilicet proxima & remota. Proxima est ex actibus nostris, quibus reddimus nos dignos augmento charitatis. Remota verò est nuda potentia voluntatis, ex parte primæ capacitatis non est necessarium augmentum charitatis habere finem, quia quanto plus augetur charitas, tanto plus crescit talis capacitas. Actus enim qui sunt ex maiori charitate reddunt nos digniores augmento charitatis. Nec ex parte secundæ, quia potentiæ passiuæ finitæ non repugnat perfici in infinitum successiuè, sic quòd nunquam fit deuentum ad infinitum actum, neque respectu perfectionum diuersarum specierum, sicut quantitas est in potentia ad infinitas figuras successiuè, puta ad trigonum & tetragonum: & sic deinceps, neque respectu eiusdem formæ dummodo formæ non repugnet augeri in infinitum, quòd autem non repugnet charitati *talis infinitas patet, quia limitatio* secundum speciem non repugnat infinitati graduum in eadem specie, quia limitatio secundum speciem ponit rem in gradu, à quo non potest se extendere ad perfectionem alterius speciei, sed non impedit quin infra speciem possit semper plus & plus intendi non ponendo terminum in eadem specie: ergo ex nulla parte repugnat charitati augeri in infinitum.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic, charitas meretur augeri, vt aucta mereatur perfici: sicut dicit Augustinus ad Bonifacium, sed illud quod potest in infinitũ augeri non potest perfici, nisi fiat actu infinitũ quod reputatur impossibile potissimè in qualitatibus: ergo charitas non potest in infinitum augeri.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam est triplex modus dicẽdi. Primus est quòd charitas & vniuersaliter omnis forma suscipiens magis & minus potest augeri in infinitum, sic tamen quòd nunquam est deuenire ad infinitum actu.

5 Secundus modus est quòd charitas specialiter (sed nõ omnis forma generaliter) potest habere tale augmentum.

6 Tertius est quòd nec charitas, nec aliqua qualitas potest augeri in infinitum, sed est deuenire ad supremum gradum perfectionis vltra quem nec charitas, nec alia forma reperiri potest. Ratio primi modi est, secunda ratio prius posita in arguendo ad quæstionem. Illa enim æquè probat de omni forma suscipiente magis & minus quòd possit augeri in infinitũ, saltem virtute diuina sicut de charitate, vt patet consideranti virtutem rationis.

7 Ratio secundi modi est, quia magis & minus sunt per accessum maiorem & minorem ad terminum, vbi ergo terminus distat in infinitum ab accedente, accessus poterit esse infinitus, & ratio accedenti infinita, sed terminus rationalis creaturæ (scilicet deus) distat in infinitum à creatura: ergo accessus potest esse infinitus, & ratio accedendi infinita, charitas autem est ratio accedendi ad deum: quare &c. Confirmatur hæc ratio per exemplum. Si enim locus sursum distaret in infinitum quocunque motu dato posset dari maior. Similiter est in proposito vt videtur. Item in numeris est processus in infinitũ propter infinitum recessum ab vnitate, ergo in charitate est processus in infinitum propter accessum infinitum ad deum.

8 Ratio tertij modi est multiplex, vna est, quia omnis natura quæ est deducibilis de paruo ad magnum, si non habet terminum in maximo non habet terminum in minimo (vt patet in magnitudine molis, in qua sicut est possibile processus in infinitum augmentando quantum est ex parte quantitatis, nec est dare terminum in maximo, sic est possibilis processus in infinitum diminuendo, quantum est ex parte quantitatis, nec est dare terminum in minimo,) sed in omni forma recipiente magis & minus est dare terminum in minimo ex ipsa natura formæ, nec est ex illa parte possibilis processus in infinitum: ergo in omni tali forma est dare terminum in maximo, nec est possibilis processus in infinitum. Maior probata est, minor declaratur, quia si per motum diminutionis & remissionis non esset deuenire ad infinitum gradum, in quo forma posset saluari, sed semper esset inuenire imperfectiorem gradum, tunc actio calidi remittentis frigidum posset procedere in infinitum, hoc autem esset inconueniens, quia calidum *posset sic in infinitum agere*, & nunquam introduceret calorem semper remanente frigiditate in subiecto.

9 Secundò, quia 8. Phys. vult philosophus quòd nullus motus alterationis potest esse infinitus, sed motus intensionis & remissionis est motus alterationis: ergo nullus talis motus potest tendere in infinitum. Tertiò patet sic, idem inter terminos signatos & finitè distantes impossibile est motus procedere in infinitum, sed albedo & nigredo, vel calor & frigus accepta secundum aliquem gradum signatum sunt termini finitè distantes, ergo impossibile est quòd inter istos terminos *aliquis motus* possit procedere in infinitum. posset autem si forma posset remitti in infinitum, ergo illud est impossibile, quare & ipsum augeri *in infinitum* est impossibile.

10 Item natura generis magis requirit pluralitatem graduũ specificorum quàm natura formæ specificæ requirit pluralitatem graduum intensionis & remissionis. quod patet ex hoc, quia nulla natura generis est sine pluralitate specierum actu ente vel possibili: multæ autem formæ specificæ sunt, quæ non habent aliquam graduum latitudinem, nec habere possunt, vt declaratum fuit prius, sed intra naturam generis non potest procedi in infinitum in pluralitate graduum specificorum, sed est dare supremum & infimum, vt in genere animalis supremus gradus quo nec est, nec esse potest in genere *animalis altior* est natura humana: infimus verò in aliqua specie, licet sit nobis ignota & in genere coloris album & nigrum, & vniuersaliter in omni genere habente sub se veram contrarietatem extrema contrarietatis quæ maximè distãt, claudunt inter se tanquam supremum & infimum omnes gradus sub genere possibiles. Igitur vt videtur omnes gradus possibiles sub forma specifica clauduntur fortiori ratione inter supremum & infimum, propterquod non potest esse in eis processus in infinitum, & hoc non solum est verum in speciebus specialissimis quæ sunt in genere infimo, sed etiam in omnibus speciebus quæ sunt sub supremo genere substantiæ, vt infra patebit, quòd autem dictum est prius de qualitatibus in generali, scilicet quòd non possunt augeri in infinitum puto quòd verificetur de charitate: nec apparet quid obuiet præter ea quæ dicta sunt pro confirmatione secundæ opinionis quorum solutio postea apparebit. Pro hac opinione est dictum Augustini in Enchirid. vltimo capit. vbi dicit quòd charitas crescit donec perueniat ad eam magnitudinem qua maior esse non possit.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd bonus in via semper potest proficere secundum communem cursum qui inuenitur in bonis, quia secundum quosdem ex ordinatione diuina charitas nunquam habetur hic perfecta, sed est tanta charitas patriæ *in minimo* beato vt nulla charitas viatoris æquetur ei: & secundum hoc exponunt illud quod dominus dixit de Ioanne, Matthæi vndecimo, Qui minor est in regno cœlorum maior est illo: tamen considerando naturam charitatis secundum se, viator si diu procederet viuendo & semper proficeret in charitate tantum posset viuere & tantum proficere quòd charitas sua æquaretur charitate viatoris cuiuscunque; & etiam comprehensoris: vel potest dici quòd quilibet bonus in via semper potest proficere vel quo ad augmentum charitatis, vt imperfectè, vel quo ad numerum actuũ charitatis perfectè, sed illa multiplicatio actuum *non merebitur augmentum charitatis* iam existentis in suo termino.

12 Ad secundum patet solutio ex dictis in corpore quæstionis, scilicet quod omni qualitati suscipiẽti magis & minus repugnat infinitas gradus in eadem specie vt aliqualiter declaratum est.

13 Ad rationem quæ probat specialiter de charitate quòd possit in infinitũ augeri respondendum est. Cùm enim dicitur quòd vbi terminus distat in infinitum ab accidẽte potest accessus esse infinitus. Et ratio accedendi infinita. Dicendum quòd verum est in accessu successiuo & respectu termini sic distantis quòd non attingitur aliqua parte talis accessus, vt patet in exemplo adducto de motu sursum, si locus sursum distaret in infinitum: sed in proposito nostro accessus ad deum per charitatem non est illo modo successiuus, imò quolibet actu charitatis quantumcunque indiuisibili deus attingitur vt obiectum, quia aliter non est attingibilis terminus à nobis. Cùm ergo attingatur deus actu etiã indiuisibili non oportet propter accessum ad ipsum ponere infinitatem in accessu, & si esset successiuus accessus, & infinitus, tamen non sequeretur quòd charitas quæ est ratio accedendi posset esse infinita, sicut non oportet quòd grauitas esset infinita da to quòd locus deorsum distaret in infinitum & motus deorsum ad ipsum esset infinitus. Idem enim manens idem semper potest idem facere, & si maneret in infinitum posset facere idem in infinitũ, propter quod grauitas finita sicut & *charitas finita*, quan-

diu maneret posset causare accessum ad terminum quantumcunque distantem. *Si verò dicatur quòd distantia termini* scilicet, dei à creatura in infinitum est causa accessus possibilis ad ipsum in infinitum non sic quòd nunquam attingatur quantumcunque creatura accedat, sed quia quantumcunque attingatur tamen plus in infinitum est attingibilis: non enim potest deus tantum diligi à creatura quin dato quocunque termino adhuc sit plus diligibilis. Dicendum quòd licet deus sit diligibilis in infinitum tanquam bonum infinitum, tamen creatura non est dilectiua in infinitum cùm sit virtutis finitæ, deus tamen diligitur à seipso infinitè.

QVAESTIO DECIMA.

Vtrum charitas possit diminui.

Thom.22.q.24.ar.10.de Palude In.3.d.28.q.3.

POSTQVAM quæsitũ est de necessitate charitatis & de eius augmento, hîc quęritur de eius diminutione. Et arguitur quòd possit diminui quia formæ naturales quæ possunt intendi possunt remitti, ergo similiter est in habitibus infusis: sed charitas quæ est habitus infusus potest intendi, ergo potest remitti.

2 Item illa quæ sunt eiusdem rationis in essendo sunt eiusdem efficaciç in agendo licet proportionabiliter, ita quòd illud quòd natum est corrumpi à maiori saltem natum est diminui à minori, sed cupiditas maior & minor sunt eiusdem rationis cùm ex eodem procedant, cùm ergo maior cupiditas quæ in peccato mortali charitatem omnino corrumpat, videtur quòd minor cupiditas quæ est in veniali eam diminuat.

3 CONTRA. si charitas possit diminui hoc esset per peccatum mortale vel veniale. Non per mortale quia illud non diminuit charitatem, sed omnino corrumpit. Nec per veniale quia tunc tantum possent multiplicari venialia quòd totaliter tollerent quia omne finitum tandem consumitur ablato aliquotiens ab eo aliquo finito, hoc autem est impossibile quia tunc per sola venialia homo posset damnari, quare &c.

4 RESPONSIO. circa essentiam habituum supernaturalium quos infusos dicimus nihil omnino possunt actiones nostræ bonæ vel malæ nisi meritoriè quo ad generationem vel corruptionem, augmentum vel diminutionem, sed omnia sunt effectiuè à deo. Et ideo quòd actu diminuatur si contingat hoc erit ex actibus nostris meritoriè, & à deo effectiuè, quòd autem habitus talis sit diminuibilis oportet quòd sit ex natura habitus.

5 Quibus suppositis videnda sunt duo. Primum est an charitas possit diminui. Secundum est vtrum aliquando diminuatur secundum actum, quòd autem possit diminui quantum est de natura sua omnes concedunt, sicut quòd possit augeri & rationabiliter, quia omnis forma quæ non consistit in indiuisibili, sed habet latitudinem diuersorum graduum in quibus natura eius potest saluari talis forma sicut potest per agens deduci de imperfecto gradu ad perfectum sic quantum est de se potest reduci de perfecto ad imperfectionem, sed charitas est huiusmodi vt dictum est prius, ergo sicut charitas educitur de imperfecto gradu ad perfectiorem per augmentam sic potest reduci de perfecto ad imperfectiorem per diminutionem.

6 Vtrum autem quandoque diminuatur actu, duplex est opinio: vna quorundam dicentium quod sic. Quorum ratio est ista quia deus non est causa corruptionis charitatis, nisi per auersionem voluntatis à deo, quia sicut volũtas à deo omnino auertitur per peccatum mortale, sic aliqualiter per peccatum veniale & si non omnino, dicente Aug. lib. confessionum. O magne minus te amat, qui tecum aliquid amat, quod nõ propter te amat. In peccato autem veniali creatura amatur non propter deum, quia si propter deum nullum esset peccatum, ergo videtur quòd sicut propter totalem auersionẽ quæ à deo est in peccato mortali charitas corrumpitur, sic propter partialem quæ est in peccato veniali charitas diminuitur. Pro hac opinione videtur esse Aug. 83. quæst. dicens, quòd venenum charitatis est cupiditas. Vbi autem magna cupiditas parua charitas, & vbi nulla cupiditas perfecta charitas. Ex quo patet quòd secundum augmentum cupiditatis est diminutio charitatis. Constat autem quòd sæpe augmentatur cupiditas, ergo sæpe minuitur charitas.

7 Item illud quod facit quòd à principio minor charitas infundatur facit quòd charitas habita minoretur. Sed peccatum veniale vel multitudo eorum si esset in homine antequã charitas infunderetur faceret quòd minor charitas daretur, ergo habita charitate faciunt quòd minoretur.

8 Itẽ demus duos qui sint in æquali charitate, quorũ vnus peccet venialiter, alter nõ, nõ est probabile ꝙ vterq; eorũ sit æqualiter deo charus. Sed ille magis qui non peccat, & ille minus qui peccat. Sed minus est charus qui minus habet charitatẽ: ergo &c.

9 Ad rationem in oppositũ respondent isti quòd venialia diminuunt charitatem, nunquam tamen per sola venialia corrumpitur, sed venialia totiens iterari possunt quòd causabunt talem dispositionẽ quòd si homo procedat vltra secundum illam dispositionem non poterit exire in actum quin incidat in talem contemptum & libidinẽ sic improbam quòd erit peccatũ mortale, per quod charitas corrumpetur & nunquã per aliquod veniale.

10 Quicquid sit de conclusione illud tantum quod dictũ est in solutione argumenti non valet propter multa. Primò quia non oportet dare talem habitum vel dispositionem in nobis. Cuius ratio est, *quia omnis dispositio & habitus causatur ex actibus* qui sunt vnius rationis. Ex actibus enim diuersarum rationũ nullus habitus causatur. Si enim quis semel intemperatè concupiscat: deinde timeat vbi non est timendum, & postea iniustè agat. Ex huiusmodi actibus nunquam causabitur aliquis habitus, sed ex frequenter intemperatè concupiscere causatur habitus intemperantiæ, & consimiliter ex aliis actibus eiusdem rationis frequentatis causatur habitus correspondens. nunc est ita quòd peccata venialia, quibus homo potest peccare non sunt vnius rationis, sed diuersarum: nec oportet quòd peccans venialiter peccet iteratione similium actuum. Sed potest peccare modo secundum vnam speciem peccati venialis, modo secundum aliam: ergo nõ est necesse ex peccatis venialibus causari in nobis aliquam dispositionem vel habituum qualem isti ponunt.

11 Secundò, quia dato ꝙ causetur in nobis talis dispositio non esset necesse hominibus ab ea recedere, vel secundũ eam procedere, quod patet faciliter ex iam dictis, quia illa dispositio esset causata ex peccatis venialibus vnius speciei, sed secundum talem dispositionem non est necesse hominem procedere vt peccet, nec ab ea recedere, sed potest secundũ alias species venialiũ peccare, quod faciendo neque procedit secundũ dispositionẽ talem, nec ab ea recedit. Tertiò, quia dato quòd homo procederet secũdum talem vel talem dispositionem non esset necesse quòd peccaret mortaliter, *quia habitus & dispositio inclinant per se solũ* ad actus similes illis ex quibus generati sunt, sed talis dispositio generata est ex actibus peccatorum venialium vt tu dicis: ergo solum inclinat per se ad peccandũ venialiter & non mortaliter.

12 Item in actum deliberatum qui plenè est in potestate volũtatis, nec habet aliquã colligantiam ad aliquid præexistens non est necessarium voluntatem exire: sed actus peccati mortalis est actus deliberatus. Est etiam plenè in potestate volũtatis, nec habet necessariã colligantiam ad dispositionem tantam ex peccatis venialibus, vel da illam, quia de se nulla apparet: ergo non est necessarium voluntatem exire in talem actum quantumcunque à præcedente dispositione non recedat.

13 Quartò, quia concessis omnibus quæ isti ponunt, adhuc tamen in nullo soluta est ratio. Arguam enim faciendo talem consequentiã: peccata venialia diminuunt charitatem: ergo si semper multiplicarentur finaliter tollerent eam: consequens est falsum, scilicet charitatem posse tolli per venialia: cõsequentia autem de se patet, quia omne finitum per ablationem alicuius finiti tandem consumitur.

14 Sed adhuc posset dici aliter quàm prius, videlicet ꝙ si charitas posset in infinitũ augeri ipsa posset similiter in infinitũ minui sicut continuũ quod crescit in infinitũ per appositionẽ potest minui in infinitum per diminutionẽ, & tunc si peccatum veniale *minueret charitatem ipsa tamen nunquã tolleretur quantumcunque* venialia multiplicarentur in infinitũ, sed diminuere in infinitum, vnde cũ illi qui ponunt charitatẽ posse in infinitũ augeri debeant ponere charitatẽ in infinitum posse minui, nõ possunt dicere conuenienter quòd si charitas per peccatum veniale minuatur ꝙ ipsa tollatur propter multiplicationem venialium.

15 VERIVS ergo dicitur quòd charitas non potest in infinitum augeri nec minui. Dicendũ ergo aliter ꝙ charitas nunquã minuitur quantũ ad essentiam habitus, quamuis quãdoque minuatur quantũ ad feruorem actus: quod tripliciter patet. Primò quia ex actibus nostris charitas non potest diminui nisi meritoriè, nec deus effectiuè minuit eam nisi propter culpam nostrã, sed nulla culpa nostra meretur diminutionẽ charitatis: ergo charitas nunquã diminuitur secundũ actũ, probatio minoris. Culpa enim mortalis nõ meretur diminutionem eius, quia non stat cũ gratia. Sed magis meretur eius corruptionẽ. Similiter culpa venialis nõ meretur corruptionem cũ stet cum gratia, nec diminutionem, quia omne quod natũ est aliquid diminuere, ipsum vel perfectum in illa specie, vel aliquotiens multiplicatũ natum est corrumpere, sicut omne quod natum est aliquid augere illud idẽ vel perfectum in illa specie vel aliquotiens multiplicatum natum est simile generare, vt patet in omnibus formis naturalibus, In habitibus etiam acquisitis videmus idem, quia ex eisdem actibus generantur & augmentantur, & ex similibus corrumpuntur & minuuntur, vt patet secundo Ethicorum: & sicut est in

aug

augmentantibus & minuentibus effectiuè sic (vt videtur) debet esse in augmentantibus & minuentibus *meritoriè, sicut sunt* actus nostri respectu charitatis, sed nullũ veniale, nec omnia simul merentur corruptionem charitatis, ergo nec diminutionẽ.

16 Secunda ratio talis est, ponatur quòd aliquis creetur in minimo gradu charitatis, talis vt videtur potest peccare venialiter, ergo illud peccatum veniale aut minuet aliquid de charitate aut nihil. Si nihil pari ratione nec quodcunque aliud. Si aliquid corrumperet eam cum non sit dare minorem gradum, hoc autem est impossibile, ergo &c.

Tho.1.q.89. 17 Respõdetur ad hoc quòd si talis crearetur in statu innocentiæ non posset peccare venialiter primo peccato sicut nec Adam potuit. Si autẽ in statu originalis peccati, idem sequeretur: quia habẽs originale solum, veniens ad ætatem qua potest actualiter peccare nõ potest peccare primo peccato venialiter sed mortaliter. Istorum autem alterũ est absurdũ, scilicet quòd aliquis creetur in statu originalis peccati & in minimo gradu charitatis, quia charitas non potest stare cum originali, alterum verò, scilicet quòd crearetur in statu innocentiæ non est necessarium: sed posset creari in puris naturalibus sine iustitia originali tamen cũ minimo gradu charitatis. Quod autem talis non possit peccare venialiter primo peccato nulla ratio est. Adã enim hoc non potuit propter certitudinem quæ erat in eo ratione iustitiæ ori- 2.d.21.q.4. ginalis, vt patebit. Tertia ratio talis est, si peccatum veniale minueret charitatẽ, minueret etiam præmiũ essentiale quod respõdet charitati. Decedens, ergo in tali statu puniretur pœna æterna & perpetua diminutione præmij essentialis sibi prius debiti quod est inconueniens, quare &c. & sic patet primũ, scilicet quod charitas nunquam minuitur quantum ad essentiam habitus.

18 Secundum patet scilicet quòd minuatur quandoque quantum ad feruorem actus, quia actiones nostrę procedentes ex habitibus infusis, sua frequentia causant in nobis quasdam habilitates secundum quas promptè & faciliter inclinamur ad tales actus: vnde experimur quòd corrupta charitate in aliquo prius assueto operibus charitatis adhuc in ipso remanet promptitudo quædã ad opera similia. Et iste habitus nõ est infusus nec superinfusus, sed ex actibus acquisitus. Ex hoc arguitur quãdo aliqua duo concurrunt ad vnum effectum, impedimentum potest contingere in effectu ex parte vtriusque illorum, sed ad feruorem actus charitatis duo concurrunt, scilicet intensio habitus charitatis & intensio habitus acquisiti ex frequentia actuum nostrorum: ergo actus potest impediri à solito feruore ex impedimento alterius istorum. Venialia autem minuunt habilitatem causatam ex actibus nostris & eam totaliter possunt tollere, etiam *remanente charitate propter quod charitate nõ remissa* per venialia feruor actus remittitur ex diminutione prædictę habilitatis & tepescit cõtinuè intantũ, vt quãdoque videatur homo carere charitate ac per hoc fiat prõptus ad peccandũ mortaliter.

19 SED CONTRA hoc aliqui obiiciunt dupliciter. Primò, quia feruor vt dicũt, est in viribus sensitiuis ex redundantia charitatis quæ est in voluntate, ergo non potest feruor diminui, nisi causa feruoris diminuatur, scilicet charitas.

20 Secundò quia actus procedentes ex virtute morali moraliter acquisita non generant alium habitum, sed precedentem cõfirmant, ergo similiter actus procedentes à virtute infusa, scilicet charitate non generant in nobis alium habitum sicut præcedens ratio assumit. Sed tantum pręcedentem charitatem confirmant. Et dicendũ ad primum istorũ quòd feruor de quo loquimur est intentio actus voluntatis sed nõ actus virium sensitiuarum, vel dato quòd vtrumque sit nihilominus duplicem causam habet, scilicet charitatem & illum habitum acquisitum ex frequentia actuum quo solo feruor diminuitur ex diminutione suę causæ, sine diminutione charitatis.

21 Ad secundum dicendum quòd non est simile de actibus procedentibus à virtute morali acquisita, & de actibus procedentibus à virtute infusa cuiusmodi est charitas, quia actus procedens à potentia perfecta per charitatem & est moralis de se & nihilominus supernaturalis ratione charitatis. Supernaturale enim & meritorium non excludunt naturale, sed potius includunt. Ex actibus ergo talibus vt sunt meritorij vel supernaturales nullus alius habitus acquiritur, sed præcedens confirmatur sed ex eis quatenus sunt morales potest aliquis habitus inferior generari & generatur. Et quia actus procedentes à virtute morali acquisita non habent nisi alterum, scilicet quòd sint morales tantum, ideo nullum alium habitum generant, non moralem, quia generatus est sed solum confirmant, nec supernaturalem, quia illæ ad illum attingere non possunt, cùm sit altioris gradus.

22 AD RATIONES principales. Ad primam dicendum quòd non plus probat nisi quod charitas quantum est de natura sua potest diminui sicut augeri quod concessum est, sed non probat quòd aliquando secundum actum minuatur sicut secundum actum augetur.

23 Ad secundũ dicendum quòd minor est falsa, qua cupiditas quæ est in peccato mortali & veniali nõ est vnius rationis in genere moris, quia cupiditas quæ est in peccato mortali est contra præceptum & diuertit à fine propter quod tollit charitatem quæ est finis præcepti, sed cupiditas quæ est in veniali non est contra præceptum, nec diuertit à fine propter quod non est proportionabilis earum actio ita vt sicut mortalis tanquã cupiditas maior meretur corruptionem charitatis, ita venialis tanquã minor meretur diminutionem eius.

24 Ad rationes alterius opinionis dicendũ est. Ad primã quòd non est auersio eiusdem rationis in peccato mortali & veniali, cùm veniale non sit contra præceptũ nec diuertat à fine, sed potius sit quies & status in via circa finem eo ꝙ talis actus nõ refertur in finẽ, propter quod interrumpitur actualis motus in finẽ, sed nõ est conuersio aliquo modo oppositũ finis, quare nec auersio à fine, verumtamen ex consuetudine talis interruptionis & dissuetudine conuersionis ad deum minuitur habilitas quæ erat in nobis causata ex frequenti conuersione ad deũ, sed nõ habitus propter causam prædictã. In hoc sensu loquitur Augustinus qui dicit minus te amat qui tecum aliquid amat quod nõ propter te amat. In eodem sensu accipiendũ est quod ibidẽ dicit Aug. quòd *venenum charitatis est cupiditas.* Cõstat enim quòd nõ loquitur de mortali cupiditate, sed loquitur de veniali quę sicut est maior & minor, sic plus & minus minuit charitatem quo ad feruorem actus, sed non quo ad essentiam habitus, quamuis aliqui dicant quòd talis cupiditas contrariatur charitati, & eam minuit, quod satis est mirabile: quia contraria nunquam possunt simul stare. Isti autem ponunt talem cupiditatem manere cum charitate.

25 Ad aliud cũ dicitur quòd id quod à principio &c. dicendum est quòd veniale peccatum vnũ vel multa non facit quòd à principio minor charitas detur, nisi quia facit quòd conatus voluntatis sit *minus intensus, & secundum eius* proportionem datur charitas de congruo vt dictum fuit supra. Similiter cùm in peccatis venialibus nõ sit æquè intensus conatus, feruor & intensio actus charitatis minuitur per peccata venialia, sed nõ minuitur charitas, quia charitas nunquam minuitur nisi per demeritum nostrum de condigno, licet detur à principio propter solum meritum de congruo, quia congruum est quod conatu existente intensiore intensior charitas detur, ideo quia per peccatum veniale talis intensio remittitur, congruum est vt minor charitas detur, sed diminutio feruoris actus charitatis non meretur de condigno diminutionem eius, *alioquin per multa peccata venialia* mereremur de condigno eius corruptionem quod est impossibile, propter quod per talem diminutionem feruoris actus non minuitur charitas quo ad essentiam habitus.

26 Ad aliud dicendũ quòd aliquis potest dici charus deo tripliciter. Vno modo denominatione intrinseca ab habitu inhærente, & sic qui sunt in æquali charitate sunt æquè chari deo quantumcunque vnus peccet venialiter, & alter non. Alio modo dicitur aliquis charus deo denominatione extrinseca, scilicet à deo diligente, & sic omnes dilecti à deo sunt æquè ei chari, siue habitus charitatis sit *in eis æqualis* siue non, quia *dilectio* dei non recipit magis & minus. Tertiò modo dicitur aliquis charus deo denominatione extrinseca ab effectu propriato, deus enim dicitur illos diligere quibus aliquod donum propriat & illos odire quibus propriat pœnam, & sic duo existentes in ęquali charitate quorũ alter peccat venialiter alter non, sunt æqualiter à deo dilecti quantũ ad præmium essentiale quod respõdet charitati, sed inæqualiter quantũ ad præmiũ accidentale seu quantum ad dilationem præmij essentialis, quia decedens in charitate sine aliquo peccato veniali *statim* præmiabitur, sed discedens cũ veniali non *statim* præmiabitur, sed punietur pro illo veniali ratione cuius punitionis potest sibi aliquo modo dici deus iratus.

Distinctio XVIII.

Diuisio literæ magistri in generali & speciali.

PRAETEREA *diligenter considerandũ.* Superius magister determinauit de processione spiritus sancti, hîc verò inquirit nomẽ quod cõpetit ei secundũ modum suæ processionis, vnde specialiter in ista dist. tractatur quomodo nomẽ doni conueniat spiritui sancto. Et diuiditur in tres partes. Primò inquirit, vtrum spiritus sanctus eadem ratione dicatur donum & datum, & obiicit ad vtramque partem. Secundò soluit. Tertiò mouet quæstionem incidentem. Secunda ibi, ad quod dicimus. Tertia ibi, post hoc quæritur. Secunda istarum diuiditur in tres partes. Primò ostendit differentiam *inter*

donum

donum & datum ex parte proprietatis importatæ per nomen. Secundò ex parte originis. Tertiò ex parte dati. Secunda ibi, & notandum. Tertia ibi, & secundum hoc quòd sempiternè. Cuilibet istarum partium adiungit vnam quæstionem & soluit. Et in hoc terminatur sententia & diuisio magistri in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit: Et quærit primò, vtrum spiritus sanctus eadem ratione dicatur donum & datum. Et arguitur primò quòd sic per Augustinum, quia à datione dicitur donum & datum. Deinde opponit in contrarium, quia donum dicitur ab æterno: Datum verò ex tẽpore. Postea respondet magister assignans vtramque differentiam inter donum & datum: & dicit quòd spiritus sanctus alia ratione dicitur donum, & alia ratione datum: quia ex proprietate relationis quam habuit ab æterno dicitur donum, non autem datum: quia ab æterno fuit donabilis, & ab æterno per modum doni processit à patre & filio: Sic enim spiritus sanctus esse donum dei, est procedere à patre & filio sicut natum esse est filium esse à patre. Et hoc confirmat auctoritate Augustini, ab illa enim proprietate donum dicitur, à qua proprietatem sumitur nomen doni. Nomen autem dati sumitur ex actuali donatione: vnde ab æterno dicitur donum, quia donabilis, à tempore verò dicitur datum, quia datur. Erat autẽ donabilis ab æterno nobis, qui futuri eramus in tempore, & non quia donatus à patre & filio, vel econuerso. Quærit etiam cùm filius fuerit nobis donabilis ex tempore, quare non dicitur donum. Et responder, quòd licet donabilis fuerit, non tamen ex modo suæ processionis quæ est generatio, habuit istam donabilitatem. Postea assignat aliam differentiam inter donum & datum, quia spiritus sanctus à processione æterna habet quòd sit donum, non quòd sit datum: vnde spiritui sancto esse donum, est à patre & filio procedere: vnde dicit quòd sicut spiritus sanctus ex processione sua æterna accipit vt sit ita etiam vt donum sit, sed ex eo quod datur non habet vt sit, nec etiam vt donum sit, quia ab eodem habet esse & esse donum: & filius quomodo nascendo habet vt filius ita habet vt sit. Sed tunc quæstio est, quia, vt dicit Augustinus, pater non est ex eo deus quo pater: nec filius eo est filius quo deus. Et respondet quòd non eodem formaliter est filius & est, sed originaliter: & spiritus sanctus est eodem originaliter donum & deus: quia per suam processionẽ habet quicquid habet essentiam scilicet & relationem. Et concludit quòd nomen doni respondet æternæ processioni, nomen dati temporali. Postea quærit aliam differentiam inter donum & datum: huia spiritus sanctus secundum quòd donum refertur ad patrem & filium, à quibus procedit secundum quòd datur, refertur ad dantem & ad eos quibus datur. Postea ponit differentiam inter spiritum hominis & spiritum sanctum: dicens. *Spiritus enim hominis dicitur noster, quia per illum sumus, sed spiritus sanctus* dicitur noster, quia nobis datur. Subdit etiam quòd nomina quæ important respectum alia principaliter recipiunt additionem horum pronominum, meum, nostrum. Alia verò quæ imponuntur à proprietate æterna non recipiunt horum additionem vnde non dicitur filius noster, sed spiritus noster. Vltimò quærit cùm datum referatur ad danrem & spiritus sanctus detur à se, vtrum posit dici referri ad se: cuius quæstionis solutionem differt vsque ad tractatum in quo agitur de his quæ relatiuè deo conueniunt. Et in hoc habetur sententia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in diuinis donum sit aliquid essentiale, an notionale.

Thom. 1. q. 38. art. 1.

IRCA distinctionem istam quæruntur tria. Primum est, vtrum donum in diuinis sit aliquid essentiale, an notionale, videtur quòd sit essentiale: quia nullum notionale conuenit essentiæ sed esse donum conuenit essentiæ secundum Hilarium 7. de trinita. qui dicit quòd essentia est donum quòd datur filio à patre.

2 Item quicquid intelligitur in diuinis exclusa distinctione personarum est essentiale: sed donum intelligitur esse in diuinis exclusa distinctione personarum: quia si non esset nisi vna persona in diuinis adhuc illa posset dare seipsam, sicut prius dictum fuit de patre, ergo, &c.

3 Item omne nomen dicens respectum ad creaturam est commune tribus, & essentiale: sed donum dicit respectum ad creaturam cui datur, &c.

4 IN CONTRARIVM est quod dicit Augustinus 7. de trinit. quòd verbum non dicitur nisi filius: nec donum nisi *spiritus sanctus: sed illud quod competit vni personæ est notionale,* & non essentiale, ergo, &c.

5 RESPONSIO. ad sciendum veritatem omnium talium quæstionum quæ fiunt, notandum quòd significatum dictionis & ratio significandi non mutatur ad hoc quòd res significata per nomen inueniatur in alio & alio genere entium: siue enim illud quòd donatur sit bos vel asinus, sit naturale vel supernaturale, creatum vel increatum, nomen tamen doni idem significat, scilicet id quod per diffinitionem importatur. Diffinitio enim est ratio, quam significat nomen: vt habetur 4. metaphysicæ. Diffinitio autem doni est quòd doni est datio irredibilis. Quod autem illud sit absolutum vel relatum essentiale vel notionale totum accidit & est extra significatum & rationem significandi doni. Et *ideo quærenti* quid significet donum in diuinis vtrum significet essentiale an notionale, respõderi debet quòd nullũ eorum significat: licet de aliquo eorum dicatur sicut pretium non significat denarium, vel nummum, vel solidum, vel obolum, licet de quolibet eorum dicatur: sed eius significatum & ratio significandi abstrahit ab omnibus his. Si verò quæratur, sicut credo quòd communiter intendunt mouentes hanc quæstionem (licet verba quæstionis aliud prætendant) non de significato vel ratione significandi: sed de suppositis vel de his de quibus prædicatur vt sit sensus quid est illud in diuinis de quo donum prædicatur, si est essentiale, *an notionale, videndum est quid sit de ratione doni:* quo viso apparebit quod quæritur.

6 Videtur autem, quòd donum importat tria, scilicet respectum ad dantem, & ad illum cui datur & modum liberalitatis quo datur, donum enim est dantis, & sit accipiẽtis per liberalem communicationem. Hoc supposito dicenda sunt duo. Primum est, quòd in diuinis respectu diuinorum nihil est cui competit ratio doni neque notionale neque essentiale. Secundum est quòd ratio doni inuenitur in diuinis respectu creaturarum & competit æquè propriè essentialibus sicut personalibus vel essentiæ sicut personis licet appropriatè soli personæ spiritus sancti.

7 Primum patet sic: illud quòd non communicatur liberè alteri non habet rationem doni: sed in diuinis nihil est quod communicetur liberè: sed quicquid communicatur in diuinis communicatur ex necessitate naturæ & non liberè vt dictũ fuit cùm quæreretur dist. 6. vtrum pater genuit filium natura, ergo in diuinis respectu diuinorum nihil habet rationem doni.

8 Secundum patet: quia donum est aliquid alteri liberaliter communicatum seu exhibitum: sed istud æquè conuenit essentiæ vel essentialibus, sicut personæ vel personalibus respectu creaturarum: ergo, &c. maior patet ex ratione doni, minor probatur: quia nihil diuinum datur creaturę, vt habeatur ab ipsa subiectiuè, sed tantum obiectiuè vt cognitum & amatum sicut per modum *specialis rectoris & directoris: vt dictum fuit 8. distin. & 14.* cùm ageretur de processione temporali: & hoc modo æquè datur creaturæ essentia diuina sicut persona, scilicet sub ratione obiecti cogniti & amati, & per modum specialis rectoris & directoris tam in donis gratiæ quàm gloriæ, ergo &c. Nihilominus tamen per modum cuiusdam appropriationis esse donum maximè competit spiritui sancto: quia omnis specialis communicatio quæ ad donum exigitur, procedit ex radice amoris qui est actus voluntatis: Et ideo illi personæ conuenit appropriatè esse donum quæ procedit vt amor, vel per modum voluntatis: sed talis est sola persona spiritus sancti: ergo, &c.

9 AD ARGVMENTA patet solutio. Cùm enim primò arguitur de Hilario qui dicit quòd essentia est donum quòd à patre datur filio: & ita donum videtur esse in diuinis respectu diuinorum quòd est contra dicta: dicendum quòd donum ibi accipitur largè pro eo quod communicatur alteri etiam ex necessitate naturæ per quem modum dicitur quòd omne generans dat formam. Nos autem non loquimur nunc de dono ita largè, sed strictè, scilicet prout dicit aliquid alteri communicatum liberaliter quod non conuenit alicui in diuinis respectu diuinorum.

10 Secundum argumentum probat, quòd esse donum competit cuiliber personæ respectu creaturarum quod concessum est.

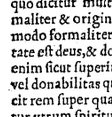
11 Idem probat tertium argumentũ quamuis defectuosè, quia non omne quod importat respectum ad creaturam est commune tribus personis: vt patet in hoc quòd est incarnatus, quod competit soli filio: & tamen dicit respectum ad creaturam vel creaturæ ad deum: quia ille respectus est in ratione termini qui potest conuenire vni personæ, & non alteri: sed respectus principij effectiui necessariò communis est omnibus personis: quia fundatur super potentiam quæ est omnibus communis.

12 Ad argumentum alterius partis dicendum quòd solus filius dicitur verbum: & solus spiritus sanctus donum, non per exclusionem aliorum, sed per appropriationem vt dictum fuit.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum spiritus sanctus eo sit donum quo deus.

SECVNDO



ECVNDO quæritur, vtrum spiritus sanctus eo sit donũ quo deus. Et videtur quòd non: quia reduplicatio dicit causam inhærentiæ prædicati ad subiectum: sed *spiritum sanctum esse deũ* non est causa quare sit donum: quia multa sunt dona quæ non sunt deus: ergo spiritus sanctus non est eo donum quo deus.

2 CONTRA. Sicut quicquid habet filius, habet sua generatione: sic quicquid spiritus sanctus habet, habet sua processione: sed spiritus sanctus habet q̃ sit donũ, & quòd sit deus sua processione, ergo vtrũque habet per idem, scilicet per suã processionẽ.

3 RESPONSIO. Dicendum quòd sicut hoc huius dicitur multipliciter secundum philosophũ 2. elenchorum, ita esse aliquo dicitur multipliciter: & ad præsens dupliciter, scilicet formaliter & originaliter, si quæratur vtrũ spiritus sanctus eodem modo formaliter sit donum & deus dicendum quòd nõ, sed deitate est deus, & donabilitate donum & hoc formaliter, differunt enim sicut superius & inferius, quia in plus donum quàm deus, vel donabilitas quàm deitas, vel sicut res & ratio, quia deitas dicit rem super quam donabilitas addit rationem. Si verò quæratur vtrum spiritus sanctus eodem modo originaliter sit donum & deus: dicendum quòd sic, quia quicquid habet spiritus sanctus, habet vnica origine, qua procedit à patre & filio, siue illud sit esse deum, siue esse donũ: & quodcunque aliud. Argumenta procedunt viis suis. Primum quòd non eodem formaliter spiritus sanctus est donum & deus. Secundum quòd eodem originaliter quod concessum est.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum conuenienter dicatur spiritus sanctus noster.

TERTIO quæritur, vtrum cõuenienter dicatur spiritus sanctus noster. Et videtur quòd nõ, quia noster, est pronomen possessiuum: sed spiritus sanctus non possidetur à nobis, sed econuerso: ergo non potest dici noster.

2 Item non bene dicitur filius noster: ergo à simili non bene dicitur spiritus sanctus noster.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur 4. Regum 2. quia dicit Heliseus Heliæ: Oro vt spiritus tuus duplex fiat in me, sed *sicut dicitur tuus:* ita potest dici noster: ergo &c.

4 RESPONSIO. Illud quod potest dici nostrũ habet aliquam habitudinem ad nos: nec semper requiritur habitudo possessionis, licet illa sit principalis. Aliæ enim sufficiunt sicut aliquis *dicitur pater noster*, vel rex noster. Nominum ergo diuinorum quæcunque non important aliquam habitudinem ad nos, illis non potest addi propriè nostrum, meum, vel tuum, sicut est potissimè de nominibus abstractis. Non enim bene dicitur deitas nostra, vel æternitas nostra: & sic de similibus, vt essentia, substantia, & huiusmodi: illis autem nominibus diuinis quę important aliquam habitudinem ad nos possunt prædicta pronomina addi. Et quia principalis habitudo dei ad nos est secundũ rationem principij actiui, ideo talibus nominibus propriè fit talis additio: vt cùm dicitur, deus est creator noster saluator noster, redemptor, & huiusmodi quæcunque effectiuè ad actionem nostram spectant.

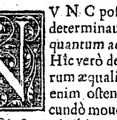
5 Deinde sit cõsimilis additio nominibus importantibus qualescũque habitudines ad nos siue per modum finis: sicut bene dicitur, deus est finis noster: siue per quemcunque alium modum. Nominibus autem quæ non important talem habitudinem nõ possunt prædicta pronomina addi, sicut sunt nomina personarũ, pater, & filius, & spiritus sanctus. Hæc enim important habitudinem inter se qua referuntur adinuicem: sed non ad nos: vnde sicut nõ bene dicitur filius noster: quia per hoc habitudinem habet ad patrem cuius est filius, & non ad nos: sic non bene dicitur pater noster sumendo patrem personaliter: sic enim est solũ pater filij per generationem diuinam. Sumendo autem patrem essentialiter, scilicet per creationem: sic conuenienter dicitur pater noster, propter habitudinẽ principij effectiui ad nos: eodem modo non bene dicitur spiritus sanctus noster, cùm non dicat habitudinem ad nos: nisi forte quis dicat quòd imò quatenus nobis inspiratur. Non enim solum spiratur à patre & filio, sed ab eisdem nobis inspiratur: & vtrumque habitudinem dicit nomen spiritus.

6 Sed hoc non credo verum esse, quia *spiritus de nomine suo,* vel sonat in subtilitatem naturæ, vt dictum fuit suprà, distin. 10. vel trahit hoc nomen à modo suæ originis: vt ibidem dictũ fuit. Ex neutro autem horum importat habitudinem, vt alteri inspiratur: quia spiratio à qua dicitur spiritus, & inspiratio per quam alij inspiratur, sunt alterius rationis: ergo non bene dicitur spiritus noster *accipiendo spiritum personaliter, nec etiam essentialiter.* Et idem dicendum est de nominibus importantibus alias personas.

7 De nominibus autem essentialibus concretis idem dicendũ est: quia prædicta nomina si sint absoluta nõ recipiunt additionẽ talium pronominum nisi expressa aliqua determinatione respectiua, vel saltem subintellecta, vt cùm dicitur deus noster, subintelligitur creator vel aliquid tale, quo etiam modo dicitur spiritus Heliæ, & dictum est ei ab Heliseo spiritus tuus &c. tuus inquam ductor vel doctor vel huiusmodi. Per hoc patet responsio ad argumenta vtriusque partis.

Distinctio XIX.

Sententia huius literæ in generali & speciali.



NVNC postquam æternitatem &c. Superius determinauit magister de personis diuinis quantum ad earũ distinctionem per relationẽ. Hic verò determinat de ipsis quantum ad earum æqualitatẽ. Ista diuiditur in duas. Primò enim ostendit æqualitatem personarum. Secundò mouet quandã questionem incidentem ex prædictis. Secunda ibi, in principio 22. dist. Hic oritur. Prima diuiditur in duas. Primò proponit intentum. Secũdò exequitur. Secunda ibi, Quod autem æternitatem. Et hæc secũda diuiditur in tres. Primò ex prædictis supponit æqualitatem personarum quantum ad æternitatem. Secundò probat earum æqualitatem quantum ad magnitudinem. Tertiò probat earum æqualitatem quantum ad propositum. Secunda ibi, nunc superest. Tertia ibi, in princ. 20. dist. ibi, nunc verò ostendere restat. Secunda istarum diuiditur in tres. Primò probat æqualitatẽ in magnitudine per naturæ vnitatem. Secundò excludendo omnem inæqualitatem. Tertiò per diuinam simplicitatem. Secũda ibi, sed iam nunc ad propositum. Tertia ibi, sciendum est ergo. Prima istarum solum est præsentis lectionis. Sunt ergo in lectione ista tres principales partes, in quarum prima proponit æqualitatem personarum. Secundò ostendit ex præcedentibus æqualitatem in æternitate. Tertiò probat *æqualitatẽ in magnitudine per naturæ vnionem.* Prima istarum diuiditur in duas partes. Primò proponit equalitatem quo ad tria quæ inueniuntur in personis. Secundò ostendit quomodo ista tria se habent ad diuinam naturam. Secunda ibi. Cùmque tria enumerantur. Tertia verò pars principalis in qua ostendit æqualitatem in magnitudine per naturæ vnitatem diuiditur in tres. Primò enim proponit intentum. Secundò manifestat propositum in generali. Tertiò ostendit æqualitatis signum. Secunda ibi, Sciendum est ergo. Tertia ibi, Et inde est quòd pater. Hæc est diuisio & sententia in generali.

2 IN SPECIALI verò sic *procedit. Et* primò proponit q̃ personæ diuinæ sunt coæternæ, & coæquales ita q̃ vna aliam nõ præcedit æternitate nec superat potestate, sed sunt coæternæ. Et hoc ostendit per hoc quòd generatio filij ac processio spirit. san. coæternæ sunt propter vnitatem naturæ quæ est in eis. Deinde ostendit quomodo ista tria secundum quæ attenditur æqualitas diuinarum personarũ se habeant ad diuinam essentiam. Et dicit quòd æternitas, magnitudo, & potentia idem sunt in diuinis, licet diuina essentia nominibus distinguatur. Postea probat æqualitatem in æternitate ex supradictis. Deinde proponit quòd diuinæ *personæ sunt æquales secundum magnitudinem,* quod probat per hoc quòd naturæ magnitudo siue perfectio est eadem in vna sicut in omnibus vel pluribus personis. Vltimò ponit æqualitatis signum quod est, quia vna dicitur esse in alia siue continetur, vnde pater est in filio & filius in patre &c. Et hoc est propter naturæ vnitatem. Et ostendit per diuersas auctoritates sanctorum quæ patent in litera.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum inter personas diuinas sit æqualitas.

Thom. 1. q. 42. ar. 1.

IRCA distinctionem istam queritur de tribus principaliter, scilicet de æqualitate diuinarum personarũ, & de earum æternitate, & de earum vnitate. Circa primum quæruntur duo. Primũ est, vtrum inter personas diuinas sit æqualitas. Secundum est de hoc quod magister dicit in litera quòd signum æqualitatis personarum est quòd vna persona est in alia. Ad primum sic proceditur, & arguitur quòd in diuinis non sit æqualitas, quia vbi est æqualitas ibi est duorum

commensuratio in quantitate:sed in diuinis non est commensuratio quantitatis:tum quia non est ibi quantitas (Est enim deus sine quantitate magnus secundũ Augustinum)tum quia si sit ibi quantitas tunc infinita est,& ei repugnat mensurari : quare, &c.

2 Item si in diuinis est æqualitas aut ipsa attenditur secundum essentiam vel secundum relationes,non secundum essentiam vel essentialia:tum quia substantia vel essentia magis est fundamẽtum identitatis,quàm æqualitatis, vt patet 5. metaphysicæ,tum quia vbi est æqualitas,ibi est distinctio:nulla autem est distinctio in diuinis quoad essentiam : ergo &c. Nec attenditur æqualitas secundum relatiua:vt dicit Augustinus in fine sequentis distinctionis:ergo in diuinis nullo modo est æqualitas.

3 IN CONTRARIVM est quòd dicit Athanasius in symbolo tres *personæ coæternæ sibi sunt,& coæquales.*

4 RESPONSIO. Dicenda sunt tria.Primum est quòd in diuinis est æqualitas. Secundum est quòd ibi est æqualitas conuersiua. Tertium est quòd ibi non est adæquatio conuersiua. Quantum ad primum præintelligẽdum est quòd cùm æqualitas sit relatio fundata super quantitatem (Dicuntur enim æqualia illa quæ participant eandem quantitatem non secundum magis & minus) idcirco opus est hic distinguere de quantitate. Vno enim modo accipitur pro quantitate molis corporalis quæ cùm sit distincta,facit vnum prædicamentum distinctum contra qualitatem & substantiam:& hoc modo non est quantitatis in diuinis,nec æqualitas super ipsam fundata.

5 Alio modo accipitur pro quantitate perfectionis : & sic inuenitur in diuinis & in omnibus in quibus vel inter quæ contingit inuenire diuersos gradus perfectionis. Et quia perfectionum quædam sunt substantiales , & quædam accidentales quæ pertinent ad genus quantitatis vel qualitatis , ideo quantitas sic accepta non distinguitur contra substantiam & qualitatem , sed est transcendens & communis ad ista,& per consequens æqualitas sumpta per eam fundata non distinguitur contra identitatem & similitudinem,nisi secundum rationem superioris & inferioris: Nam sicut in creaturis eadem res (puta humanitas) est substantia , & habet determinatum gradum perfectionis : Sic secundum eam vt est *substantia duo homines dicuntur idem in humanitate:illo* modo quo dicit Porphirius quòd participatione speciei plures homines sunt vnus homo. De hac enim identitate loquimur nunc : & non de illa qua vnum suppositum dicitur idem sibiipsi: vt autem humanitas habet eundem gradum perfectionis dicuntur æquales:similiter duo homines participantes albedinem secundum eam vt est quædam qualitas dicuntur similes : vt autem participant eam secundum eundem gradum vel diuersum dicuntur æqualiter vel inæqualiter albi.

6 De æqualitate ergo fundata super quãtitatem sic acceptam, quòd sit in diuinis probatur sic: vbicunque *sunt plura extrema* distincta realiter habentia eandem quantitatem,non secundum magis & minus ibi est æqualitas : sed in diuinis est sic: ergo est æqualitas,maior patet,quia in hoc differunt similitudo & æqualitas ab illa identitate qua vnum suppositum dicitur idem sibiipsi quòd extrema illius identitatis nõ sunt distincta realiter, sed solum secundum rationem:extrema verò similitudinis & æqualitatis oportet esse distincta realiter:nihil enim est sibiipsi simile vel æquale. Oportet etiam extrema ipsius æqualitatis habere eandem quantitatem non secundum magis & minus dicente philosopho 4. metaphysicæ : quòd æquale dicitur per *priuationem* maioris & minoris : ergo vbicunque sunt duo prædicta, ibi est æqualitas:& hæc fuit maior,minor similiter patet:In diuinis *enim sunt plures personæ realiter distinctæ* habentes eandem quantitatem non secundum magis & minus:quantitas enim perfectionis est in diuinis : nec est in eis secundum maius & minus, cum sit vna numero in omnibus & semper inuariabilis. Est autem hic aduertendum,quòd in creaturis similitudo & æqualitas non solum habent extrema realiter distincta , sed etiam fundamenta:quia quantitas secundum quam aliqua dicuntur æqualia non est vna numero in eis. Et idem est de qualitate secundum quam aliqua dicuntur similia : & in vtroque istorum differunt similitudo & æqualitas ab identitate qua aliquid vnum numero dicitur idem sibi.Et si *contingeret* vel per *naturam vt in mon*stris , vel per artem vt in picturis & sculpturis quòd aliqua duo conuenirent in aliquo vno secundum numerum sicut duæ imagines duorum animalium pinguntur in vno capite , vel duo monstra quæ sic nascuntur , talia non dicuntur propriè similia, nec dicuntur simpliciter idem,sed medio modo:quia quoad fundamentum conuenientiæ plus esset ibi quàm similitudo:scilicet vera identitas numeralis in capite quæ non dicitur propriè similitudo : quia est aliquid potius similitudine , sed quoad extrema esset minus quàm in identitate eiusdem suppositi ad seipsum, videlicet aliqua realis distinctio extremorum : & sic est in diuinis,quia enim personæ diuinæ realiter distinguũtur inter se , & nihilominus conueniunt in vna perfectione secundum numerum non habita secundum plus & minus:ideo propter primum, scilicet propter realem distinctionem non est omnimoda identitas , sed propter secundum , scilicet propter conuenientiam in vna perfectione secundum numerum est ibi plusquàm æqualitas vel similitudo quæ est in sua ratione saltem prout vtimur in creaturis includunt distinctionem fundamentorum : & sic patet primum.

7 QVANTVM ad secundum sciendum quòd licet æqualitas quæ attenditur secundum quantitatem molis non requirat similitudinem nec econuerso, possunt enim æquales quantitate esse dissimiles qualitate,& similes qualitate esse inæquales quantitate:tamen vbicunque æqualitas attenditur secundum quantitatem perfectionis vel virtutis ibi necessariò æqualitas supponit similitudinem & non econuerso , quæ sunt sicut æqualiter alba necessariò sunt alba,& non econuerso , propter quod in diuinis, vbi non est magnitudo molis,sed virtutis & perfectionis æqualitas supponit similitudinem : & addit super eam paritatem gradus: vel magis priuationem excessus & defectus : vnde ista se habent per ordinem,similitudo,æqualitas,& adæquatio. Aequalitas enim super similitudinem addit priuationem intensionis & remissionis,sicut æqualiter sunt alba quæ participãt albedinem non secundum magis & minus. Adæquatio autem addit super æqualitatem imitationem. Quod enim adæquatur alteri fit ad *eius imitationem.* Vnde Aug. *dicit quòd imago si perfectè im*pleret illud cuius est imago coæquatur ei:& non econuerso.

8 His visis patet faciliter secundum propositum sic: Omnis enim relatio æquiparentiæ est mutua & conuersiua : sed æqualitas est relatio æquiparentiæ:ergo vbicunque est ipsa est mutua & conuersiua.

9 TERTIVM patet sic ex eodem:omnis adæquatio est alicuius habentis se ad aliud per modum imaginis ad exemplar:sicut imago Herculis fit ad imitationem Herculis , & non econuerso.Cùm ergo nihil vnum & idem respectu eiusdem possit esse res & imago:patet quòd adæquatio nunquam recipit conuersionem:vnde in diuinis filius æquatur patri,& non pater filio:& spiritus sanctus vtrique:& non econuerso.

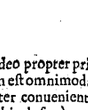
10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd de ratione æqualitatis non est commensuratio , sed priuatio maioris & minoris:vt patet ex 4.metaphysicæ:licet tamen talis priuatio nõ possit esse sine commensuratione in quantis finitis:in diuinis ergo est æqualitas non ponendo communem terminum,sed priuando excessum.

11 Ad secundum dicendum, quòd æqualitas attenditur secundum essentiam & essentialia:vt habẽt rationem quantitatis vel virtualis vel perfectionalis: nec oportet fundamentum esse distinctum nisi in æqualitate & similitudine propriè dicta , id est, quæ *nihil plus habet identitatis,quàm requirat propria æqualitas* vel similitudo,quod non est in diuinis.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum esse æternum conueniat deo.

Thom.1.q.10.art.2.4.& 5.



IRCA secundum principale , scilicet de trinitate quæritur , vtrum esse æternum conueniat deo. *Et videtur* quòd *non:quia æternitas est* nomen mensuræ , sed deo non competit habere mensuram vel esse mensuratum : ergo nec esse æternum.

2 Item nihil creatum competit deo , nisi secundum naturam assumptam:sed æternitas est aliquid creatum , dicente Augustino,libro 74. quæstionum quòd deus est causa æternitatis : ergo non potest euenire deo nisi secundum naturam assumptam : sed secundum illam non conuenit ei esse æternum , sed ex tempore: ergo nullo modo.

3 IN CONTRARIVM est quòd dicitur Esaiæ 57.Hæc dicit dominus excelsus & sublimis habitans æternitatem : & in psalmo, Tu autem inæternum permanes , &c. Et in symbolo, æternus pater,æternus filius,æternus spiritus sanctus.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt tria. Primum est quid sit æternitas. Secundum est quomodo differat ab aliis mensuris. Tertiò apparebit ex his propositum. Quantum ad primum sciendum est, quòd æternitas videtur importare durationem interminabilem , æternum enim dicitur quasi extra terminos ens vel existens.Istud autem potest esse tripliciter. Vno modo quòd sit interminabilitas secundum totum , licet non sit secundum partes. Et hoc modo posset interminabilitas conuenire tempori à parte post & à parte ante secundum illos qui ponunt quòd motus potuit esse ab æterno:tunc enim tempus secundum suitatem non haberet terminos:quælibet tamen pars temporis significata terminaretur.

Secundò

5 Secundò modo,quòd non sit terminatio quoad totum nec quoad partes : & hoc modo potest competere angelo : potuit enim creari ab æterno,& permanere in æternum. Et hæc permanentia æquè respicit totum esse angeli,& non aliter totum & aliter partem,quia non est ibi pars & pars. Tertio modo vt sit interminabilitas non solum possibilitas carendi terminis,sed impossibilitas habẽdi terminos quoquo modo,& hoc modo nec *mori* nec angelo potest conuenire *interminabilitas,nec alicui* creaturæ:quia omnis creatura potuit de nouo recipere esse,& de nouo desinere esse saltem per substractionem influentiæ diuinę, & *talis interminabilitas* quæ est impossibilitas habendi terminos durationis,& est de ratione æternitatis propriè dictæ,quam diffinit Boëtius dicens,quòd æternitas est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio,in qua excludit ab æternitate principium etiam durationis & finem quum dicit interminabilis vitæ,& omnem successionem in partibus quum dicit tota simul,& possibilitatem habendi terminum vel successionem quũ dicit perfecta possessio.Non enim perfectè possideretur,quod non possideretur totum simul,aut quod possessum amitti potest,hoc de primo.

6 SECVNDVM patet faciliter,scilicet qualiter æternitas differt ab aliis mensuris,scilicet æuo & tẽpore.Differt enim in hoc quòd tempus dicit mensuram rei semper difformiter se habentis in se per successionem partium secundum prius & posterius. Est enim mensura motus,per quam res semper se habet aliter & aliter.Aeuum verò est mensura rei se habentis vniformiter in se,quę tamen compatitur variabilitatem & transmutationem adiunctam,vel secundũ locum vt in corporibus cœlestibus,quorum esse,licet sit inuariabile in se,tamẽ habet variationem adiunctam secundum locum,vel secundum formam,vt in *luna quoad lumen,& in angelis* quoad electionem & cognitionem,vt quidam ponunt:talis etiam res variabilis est de esse ad non esse per subtractionem influentiæ superioris causæ. Aeternitas verò dicit mensuram vel potius durationem rei omnino inuariabilis in se in quo specialiter differt à tempore,nec compatitur secum aliquam variabilitatem,neque secundum aliquid adiunctum,neque de esse ad non esse,in quo differt ab æuo,& sic patet secundum. Th.ar.3.

7 EX HIS apparet propositum,scilicet quòd esse æternum propriè cõuenit deo & soli deo,quod patet sic:illud solũ propriè est æternum quod non potest deficere ab esse quoquo modo,nec secundum se,nec secundum aliquid sui est mutabile,nec compatitur secum aliquã mutabilitatem,sed solus deus est huiusmodi, nõ enim potest deficere ab esse aliquo modo,cùm sit necesse esse à nullo alio dependens,nec est mutabilis secundum se,nec secũdum aliquid sibi adiunctum,secundũ illud Malach.3.Ego deus, & non mutor:& Iac.1.apud quem non est transmutatio,omnia autem alia sunt defectibilia ad esse,cùm dependeant ab alio. Quædam etiam eorum in quadam variatione consistunt. Quædam verò variationem habent adiunctam,ergo solus deus est propriè æternus.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum,quòd æternitas non est nomen mensuræ,sed durationis diuinæ.Sicut enim primum in vnoquoque genere non mensuratur aliquo sui generis, sed est mensura aliorũ (sicut omnis motus mensuratur per primum motum,ipse autem nõ mensuratur per aliquem aliũ motum)sic primum simpliciter in tota vniuersalitate entium non habet omnino aliquam mensuram,sed est omnium mensura licet heterogenea:nec mensuratur seipso : quia omnis mensura realis differt realiter à mensurato:propter quod ęternitas nõ dicit mensurã esse diuini,sed eius durationẽ à nullo mensuratam.

9 Ad secundum dicendũ,quòd minor est falsa:æternitas enim propriè dicta non est aliquid creatum:Augustinus autem dicens quòd deus est causa æternitatis,nõ accipit propriè æternitatem, quę est duratio esse diuini,sed impropriè pro æuo quod est æternitas participata,cuius deus est causa de qua procedit obiectio.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum in diuinis sit circuminsessio.

Thom.1.q.42.ar.5.

EINDE quæritur,vtrũ in diuinis sit circuminsessio. Voco autem circuminsessionem quòd vna persona sit in alia. Et videtur quòd non, quia si pater esset in filio & filius in patre sequeretur quòd pater sit in seipso,cõsequens est falsum,ergo & antecedens,probatio cõsequentiæ, quia si sortes est similis platoni & plato est similis martino,sequitur quòd sortes est similis martino,& eodẽ modo est in proposito vt videtur,falsitas consequentiæ apparet:quia nihil potest esse in seipso vt habetur 4.physicorum.

2 Item *Arist.4.physicorum assignat modos essendi in,sed se*cundum nullum eorum vna persona potest esse in alia,vt patet discurrendo per singulos,ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est,quod dicitur Io.14.Ego in patre & pater in me est.

4 RESPONSIO. Dicendũ est quod in diuinis est circuminsessio,quia pater est in filio & filius in patre,& quælibet persona in alia: qualiter autem hoc sit,sciendum est quòd vna persona non potest esse in alia ratione totius constituti ex essentia & relatione ita quòd quælibet sit cõtinens & contenta ratione totius,potest tamen ratione alterius partis,nec fiat vis in nomine totius & partis,quia sic oportet loqui,licet in diuinis non sit propriè totum & pars.Primum patet sic,esse in alio & in quo aliud, opponuntur secundum proprias rationes,sicut esse ab alio & à quo aliud,sed nihil vnum & idem secundum idem & respectu eiusdem est ab alio,& à quo aliud,ergo nihil vnum & idem respectu eiusdem & secundũ idem est quod in alio & in quo aliud, sed id tud sequeretur si pater esset in filio & econuerso quilibet ratione totius constituti,quare &c.

5 Secundum patet scilicet quòd vna persona potest esse in alia ratione partis nisi quòd præintelligendum est quòd secundũ nostrum modum intelligendi diuina persona est constituta quasi ex duabus partibus,scilicet ex essentia & relatione,vna autem persona non propriè dicitur esse in alia ratione relationis,licet per eam sit de intellectu alterius,quia vt ad quẽ & vt in quo sunt diuersæ habitudines,sed habitudo personæ ad personam secundum relationes est habitudo vt ad quem tantum,ergo ratione relationis vna persona non est in alia.

6 Item illud per quod vna persona distinguitur ab alia non est ratio quare vna sit in alia,quia illud per quod vna est in alia est commune vtrique:& est in vtraque,alioquin nõ esset ratio quare vna persona esset in alia,sed relationes quibus personæ distinguũtur non sunt communes personis,ergo secundum eas vna nõ *dicitur esse in alia.*

7 Restat ergo quòd vna persona sit in alia ratione essentiæ quæ vna est numero in omnibus personis.Sed persona non est vt in qua est alia ratione solius essentiæ,quia tunc per idem conueniret personæ esse in alio & in quo aliud,quod reprobatum est,sed conuenit personæ vt in ipsa sit alia,ratione totius cõstituti,sicut filio conuenit ratione essentiæ quòd sit in patre,sed patri conuenit vt sit in quo est filius ratione totius constituti, & similiter in aliis. Et hoc videtur rationabile , illud enim in quo est aliud debet excedere vel esse in plus, quã illud quod est in ipso , sed pater ratione totius constituti *se* habet aliquo modo in plus, quàm filius ratione solius essentiæ, & similiter econuerso : quare &c.

8 AD PRIMVM argumentum cũ dicitur si pater est in filio & filius in patre &c.Dicendũ quòd consequentia non tenet quia inesse est proprietas distinctũ,eiusdem autem ad seipsum non est distinctio. Et ideo procedendo in rectum bene tenet consequentia nõ reflectendo sicut in exemple quod adducitur,si sortes est similis platoni,& plato martino,bene sequitur quòd sortes sit similis martino,reflectendo autem non tenet consequentia,quia reflexio tollit distinctionem,vnde non sequitur,sortes est similis platoni,& plato *similis sorti,ergo sortes est similis si*biipsi. Eodem modo sequitur in proposito,spiritus sanctus est in in filio & filius est in patre,ergo spiritus sanctus est in patre,non tamen sequitur reflectendo,pater est in filio & filius in patre:ergo pater est in seipso. Vel dicendũ quòd forte sequeretur si quælibet persona esset in alia ratione totius constituti & esset in qua alia ratione eiusdem,sed non est ita,vt visum est.

9 Ad secundum dicendum quòd non omnes modi essendi in aliquo continentur in illis quos ponit Aristoteles quarto physicorum nisi forte per quandam remotam reductionem,sicut esse in tempore reducitur ad illum modum quo aliquid in loco est. quia vtrque est sicut mensuratum in mensura,& eodem modo potest hic inueniri aliqua reductio,pater enim est in filio ratione essentiæ,essentia autem est in filio modo quo natura communis est in supposito,reducitur ad modum quo genus est in specie,vel species in indiuiduo,licet essentia non habeat propriè rationem generis vel speciei respectu personarum vt postea patebit.

Secunda pars distinctionis XIX.

Sententia huius literæ in generali & speciali: & in generali primò.

Sed

SED IAM nunc ad propositum, &c. Superius magister probauit æqualitatem in magnitudine per naturæ vnitatem. Hic probat eam remouendo, siue excludendo omnem inæqualitatem: & cũ hoc sequitur alia pars in qua probat æqualitatem in magnitudine per diuinam simplicitatem & vnitatem: & sic sunt duæ partes. Prima autem istarum diuiditur in tres. Primò ostendit intentum. Secundò opponit in contrarium. Tertiò soluit obiectionem. Secunda ibi, His autem videtur aduersarij. Tertia ibi, Hæc autem quæ hic dicuntur. Prima istarum diuiditur in quatuor partes secundum quatuor quæ persequitur ad ostendendum suum intentum. Primò enim probat quòd in diuinis non est conuenientia tanquam in toto integrali. Secundò non est conuenientia in diuinis tanquàm in toto vniuersali. Tertiò quòd non est conuenientia tanquam in materiali aliquo. Quartò quòd non est in proprietate formali aliqua. Secunda ibi, Hic autem adiiciendum est. Tertia ibi, Notandum etiam. Quarta ibi, His quoque adiiciendum est. Hæc diuisio & sententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit magister. Et ostendit primò quòd non est inæqualitas in diuinis per hoc quòd sit aliquod totum integrale in personis, quod ex hoc probat: vbi est summa naturę vnitas, ibi nõ potest esse totius integralis vel partium diuersitas: sed hæc est in diuinis personis: ergo &c. Quomodo autem pluralitas personarum non ponat compositionem in diuinis: ostendit per simile ex hoc quòd in vna & eadem persona pluralitas attributorum compositionem non ponit. Deinde ponit & probat quòd in diuinis non est natura totius vniuersalis: non enim dicimus essentiam totum vniuersale esse respectu personarum quod ostendit duabus rationibus. Prima dicit impossibile: & est talis: multiplicatis illis quorũ est genus, multiplicatur & ipsum genus: ergo si diuina essentia esset genus respectu personarum multiplicaretur diuina essentia multiplicatis diuinis personis: constat autem quòd diuina essentia non multiplicatur multiplicatis diuinis personis: ergo diuina essentia nõ est genus, nec personæ sunt species, nec indiuidua. Ratio autem ista est beati Augustini dicentis, quòd diuina essentia non est genus nec personæ species: nec essentia est species, nec personæ indiuidua ratione prædicta: quia iam multiplicaretur diuina essentia: ergo diuina essentia non est species nec genus: nec personæ sunt: vt indiuidua: manifestum ergo est quòd diuina essentia non est vniuersale ad personas. Alia ratio est ostensiua, & est talis: vna essentia inquantum vna non habet species, sed diuina essentia est simpliciter vna: ergo non habet species. Et quod non habet species non est genus: ergo diuina essentia non est genus. Item non est species: quia non multiplicatur ad multiplicationem personarũ: ergo nõ est ibi aliquod totũ vniuersale. Postea dicit q̃ tres personæ non conueniunt in essentia sicut in parte materiali, ita q̃ diuina essentia sit in materia personarum, sicut lutum vel æs multorum vasorum, quia sicut dicit in omnibus quæ cõstituuntur ex vna materia, plus est de materia in pluribus quàm in vna: sed nõ est plus de essentia diuina in pluribus personis quàm in vna: ergo essentia non se habet ad personas vt materia. Deinde ostendit quòd diuinæ personæ non conueniunt in essentia, sicut in proprietate formali: sicut conueniunt homines in vna complexione, qui etiam propter hoc dicuntur esse vnius naturæ, quod ex hoc ostenditur, quia in his majus aliquid sunt duo quàm vnus quod non est in diuinis personis. Postea obiicit per auctoritatem Damasceni, qui dicit quòd diuina essentia est cõmunis & vniuersalis: tres verò personæ sunt tria particularia. Deinde respondet ad hoc, & dicit quòd verba ista Damasceni non propriè, sed similitudinariè sunt accipienda: sunt ibi tamen aliqua quæ similitudinẽ tenent respectu communis, & aliqua respectu particularis. Differentia autem materialis dicitur in diuinis esse, non quòd aliquid sit in vna quod nullo modo sit in alia, sed quia propter distinctionem relationum possunt sibi inuicem cõnumerari. Vlrimò probat æqualitatem magnitudinis personarum ex ratione vnitatis: vel ex diuina simplicitate sic: vbicunque idem est vnitas & magnitudo non est maior magnitudo vbi non est maior vnitas, sed in deo est idem magnitudo & vnitas secundum rem: ideo si in deo non est maior vnitas, ibi non est maior magnitudo: sed non est maior vnitas in tribus personis quàm in vna: ergo non est maior magnitudo trium quàm vnius tantum: & ita sunt in magnitudine æquales. Concludit etiam ex dictis quòd quamuis deus dicatur trinus, non tamen est dicendus triplex: quia triplicitas inæqualitatem poneret. In illis enim rebus inuenitur triplicitas vbi tria excedunt vnum in magnitudine, quod tamen non est in diuinis personis: ergo non est ibi triplicitas, &c.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum in diuinis sit dare totum & partem.

QUIRCA lectionem istam quæritur de duobus. Primum est, vtrum in diuinis sit dare totum & partem. Secundum est de veritate, quod est tertium principale in tota ista distinctione. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd in diuinis non sit dare totum & partem: quia vbicunque est dare totum & partem, ibi est dare maius & minus, quia omne totum est maius sua parte: sed in diuinis non est dare maius & minus cùm ibi sit summa æqualitas: ergo &c.

2 Item omne quòd habet rationem partis, habet rationem imperfecti: sed in deo nihil potest esse imperfectum, ergo nec pars: quare nec totum, cùm totum & pars correlatiuè dicantur.

3 IN CONTRARIVM est, quia totum & perfectum sunt idem: vt dicitur tertio physicorum, sed in deo maximè reperitur ratio perfecti: ergo & ratio totius: & per consequens ratio partis, propter rationem prius tactam.

4 RESPONSIO. Videndum est primò de ratione totius in generali qualiter conueniat diuinis: & secundò videbitur de specialibus rationibus totius huius & illius, puta totius vniuersalis & totius integralis, an similiter cõpetant diuinis. Quãtum ad primum, sciẽdum quòd sicut dicitur primo cœli & mundi, omne totum, & perfectum non differunt secundum speciem, sed secundum materiam in qua reperiuntur. Cõpletio enim quæ importatur absolutè per nomen perfecti contrahitur per omne & cõtum: quia vtrumque importat complementum cõtentiuum plurium: de eo enim quod est vnum tantum actu & potentia, nec includit nisi vnum: non potest dici totum, neque omne perfectum totum potest dici: vt hæc natura huius angeli potest dici naturaliter perfecta, sed non potest dici propriè tota vel omnis.

5 Rursus omne in natura cui conuenit requirit quòd contineat plura de quibus nomen importans illam naturam dicatur. Et ideo solũ additur termino cõmuni quẽ distribuit pro illis solum de quibus dicitur: totum verò reperitur in illis quæ cõtinent plura, de quibus dici nõ possunt, sicut dicitur tota domus quæ habet omnes partes domus, de quibus tamen non prædicatur. Cùm ergo constet quòd esse perfectum potissimè conueniat diuinis: dubium est de toto & omni, quorum vtrũque importat perfectionẽ contentiuã plurium: tamen si hæc continentia sit plurium secundum rationẽ adhuc videtur quòd possit reperiri in diuinis. Constat enim quòd in diuinis sunt plura ratione differentia. Pelagus enim perfectionis diuinæ includit multas perfectiones attributales aliquomodo, sicut totum partes. Si verò talis cõtinentia sit plurium differẽtium secundum rem, tunc maius dubiũ est an sit in diuinis. De hoc tamen statim in secundo articulo apparebit.

6 QVANTVM ad secundum, sciendum est quòd totum includens realiter multa actu vel potentia videtur ad præsens esse in quadruplici differentia, scilicet essentiale, integrale, vniuersale, & numerale. Totum essentiale est quod continet plura realiter constituentia vnam essentiam per modum actus & potentiæ, sicut est compositum ex materia & forma. Totum verò integrale est quod continet plura realiter constituentia ipsum non per modum actus & potentiæ, sed per modum continuationis, vt in toto continuò, vel per modum colligationis, vt in domo, archa, vel lecto. Totum verò vniuersale continet actu vel aptitudine plura non constituentia aliquod vnum realiter, sed discreta inter se, de quorum quolibet prædicatur, in quo differt à toto essentiali & integrali, quorum neutrum prædicatur de suis partibus. Totum verò numerale non est aliud quàm numerus comprehendens pluralitatem aliquorum, sicut duodenarius numerus dicit numerum apostolorum. Et vt videtur mihi hæc non est ratio totius nisi nimis abusiuè, quia totum comprehendit plura vt aliquo modo sunt vnum vel saltem vnita: sed numerus dicit solum plura nõ vt vnum, sed verificatur numerus quicunque de illis quæ in nullo sunt vnum nec vnita, nec compositione, vt in toto essentiali, nec continuatione vel colligatione, vt in toto integrali, nec in conceptione intellectus, vt in toto vniuersali: quare non videtur quod sit totum nisi nimis impropriè, & ideo ad præsens dimittatur, quia inferius requiretur vtrum sit numerus in diuinis.

7 De toto ergo essentiali vtrum sit in diuinis, dicendum quòd non. Primò quia omne totum essentiale continet plures essentias imperfectas constituentes vnam essentiam perfectam, ex hoc enim dicitur totum essentiale, quia continet plures essentias reales, sed in diuinis nullo modo sunt plures essentiæ, ergo nec totum essentiale.

8 Secundo, quia in diuinis si esset totum essentiale, hoc esset persona respectu essentiæ & relationis ex quibus constituitur, nihil enim in diuinis est quod ex pluribus constituitur nisi persona, sed persona non potest esse totum essentiale: ergo &c. Probatio minoris, illa ex quibus constituitur totum essentiale reale sunt realiter vnum actus, & reliquum potentia, sed essentia & relatio, ex quibus persona constituitur non sunt actus & potent

& potentia, sed sunt actus absolutus & relatus: ergo essentia & relatio nõ constituunt aliquid quod sit essentiale totum, & nihil aliud est in diuinis quod possit habere rationem totius essentialis vt dictũ est: ergo in diuinis nullo modo est totum essentiale.

9 Item nec totum integrale, quia totum integrale cõstitit propriè in partibus quantis quantitate molis, quæ possunt cõstituere totum per modum continuationis vel contiguationis vel colligationis: sed in diuinis nihil est quantum quãtitate molis: ergo &c. Maior probatur, quia omne totum integrale habet partem extra partem quod competit solum quantis, minor de se patet. Item si esset aliquod totum integrale in diuinis, illud esset persona, quia sicut prius dictũ est, nihil est in diuinis ex pluribus cõstitutum, nisi persona, sed persona non est totum integrale: ergo &c. probatio minoris, totũ integrale est perfectius qualibet sua parte: sicut enim totũ habet rationem integri, sic quælibet pars habet rationem diminuti, sed persona non est aliquid perfectius quàm sola essentia. Tota enim perfectio in diuinis est ab essentia & nõ relatione, alioquin aliquid perfectionis esset in vna persona quod non esset in alia, sicut & aliquid relationis: ergo persona nõ est aliquid perfectius quàm sola essentia, nec per consequens est totum integrale ad ipsam & ad relationem.

10 De toto autem vniuersali dicendũ, quòd ea quæ sunt in diuinis possunt considerari secundũ esse quod habent secundum se in re extra, vel secundum esse quod habent in anima. Si primo modo, sic in diuinis nihil est vniuersale, quod patet. Primò quia eidem & secundum idem impossibile est quòd conueniat ratio vniuersalitatis & singularitatis, sed omni rei siue in creaturis siue in diuinis conuenit ratio singularitatis secundum esse quod habet in re extra. Sic enim verũ est verbum Boẽtij, quòd omne quod est, ideo est, quia numero est: ergo nulli rei neq; in diuinis, neque in creaturis conuenit ratio vniuersalitatis secundum esse quod habet in re extra. Secundò, quia si aliquid quod sit in diuinis haberet rationẽ vniuersalis, hoc esset potissimè essentia quæ reperitur in pluribus personis, & de pluribus prædicatur quæ videtur esse ratio, vniuersalis, sed essentia nõ habet rationem vniuersalitatis ad personas secundum esse quod habet in re extra: ergo &c. Minor probatur, tum quia vnitas vniuersalis in singularibus non est vnitas rei, sed tantũ rationis, sicut & entitas, vnitas autẽ essentiæ in personis est vnitas rei, nõ rationis, tum quia vniuersale dicitur in communi quicquid pertinet ad rationem suppositi, essentia autem non, quia non dicit relationem quæ est suppositi constitutiua: ergo essentia nõ habet rationem vniuersalis ad personas. Cùm enim ratio vniuersalis consistat in esse communicabili pluribus & in esse plurificabili eis propter quod vnitas est à solo intellectu, & nõ à natura rei. Et primum quidem pertinet ad perfectionem. Secundũ autem ad imperfectionem, natura diuina primum habet, secundũ non habet, propter quod deficit à ratione vniuersalis. Si verò ea quæ sunt in diuinis considerentur secundum esse quod habent in anima, sic in eis potest inueniri totum vniuersale: Sic enim persona in communi est aliquid vniuersale ad patrem & filium & spiritum sanctum, & relatio diuina in cõmuni est vniuersale ad paternitatem, filiationem, & spirationẽ tam actiuam quàm passiuam: quod patet per propriam rationem vniuersalis. Vniuersale enim est quod dicitur de multis & per se & realiter plurificatur in eis: dicitque in communi totam naturam singularium, sed hoc modo se habet persona in communi accepta ad patrem & filiũ & spiritum sanctum. Et relatio in communi accepta ad paternitatem, filiationem & spirationem ac processionem, vt de se patet: ergo &c. Nõ sic autem potest dici de essentia qualitercunque accepta, aut de relatione respectu personarum, quia nullum istorum dicit quidquid est de constitutione personæ.

Suprà d. 2. q. 1. nu. 10.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd vbicũque est dare totum & partem integralem, ibi est dare maius & minus quantitatiuè quod non ponitur in diuinis, vbi autem est dare totum & partem vniuersalem, ibi est dare maius & minus secundum ambitum continentiæ & prædicabilis, quia plura continet & de pluribus prædicatur totum vniuersale quàm pars eius subiectiua. Et illud maius & minus licet non sit in diuinis secundum realem actum essendi, est tamen in eis secundum rationem considerandi vt dictum est.

12 Ad secundũ per idem patet. Illud enim quod habet rationẽ partis essentialis vel integralis habet rationẽ imperfecti, & totũ rationem perfecti. In his enim pars est aliquid totius & non totũ secundum rem, sed illud quod habet rationem partis subiectiuæ respectu totius vniuersalis non oportet quòd habeat rationem imperfectiorem cũ recipiat essentialem prædicationem totius, & sic realiter ipsum totum nisi secundum modum intelligendi. Sic enim est aliqualiter minus perfectum quod nõ repugnat diuinis, quia secundum nostrum modum intelligendi est aliquid in diuinis quod est maioris ambitus in prædicando quàm aliud, & aliquid quod dicit minus perfectũ quàm aliud, sicut sapientia dicit minus perfectum secundum nostrum modum intelligendi quàm pelagus perfectionis diuinæ, vt supra dictum est.

13 Ad argumentum alterius partis dicendũ quòd totum & perfectum licet sint idem in formali significato, quia vtrunque importat complementum, differunt tamen in hoc quod perfectum est in plus, eo quòd omne & totum dicit complementum contentiuum plurium ratione, cuius perfectum dici potest de aliquo, de quo non dicitur, nec omne totum, vt deductum est.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum veritas sit ens reale an rationis.

Thom. 1. q. 19.

QUIRCA veritatem quæruntur duo. Primum est vtrum veritas sit ens reale an ens rationis solũ. Secundũ est in quo sit veritas, vtrum sit in rebus an in anima. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd veritas sit ens reale, quia bonum vniuscuiusque rei est ens reale, sed veritas est bonum intellectus, ergo veritas est aliquid reale.

2 Item illud quod non est aliquid reale est nihil simpliciter & absolutè, sed veritas nõ est nihil, alioquin laborantes ad secundũ veritatem laborarent ad sciendum nihil quod est inconueniens: ergo &c. Minor patet, probatio maioris, quia aliquid & res conuertuntur. Et ideo quod non est res non est aliquid & per consequens nihil, equipollent enim non aliquid & nihil.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia illud quod distinguitur contra ens, reale, generaliter dictum est ens rationis solum, sed ens verum distinguitur 6. metaphisicæ cõtra ens realiter dictum, ergo &c.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videndum est primò quod importatur per ens rationis, & secundò inquirendum de principali quæsito. Quantum ad primum sunt duę opiniones de ente rationis. Prima est quòd ens rationis vocatur illud quod est subiectiuè in anima siue in intellectu vel in ratione. Et motiuum huius opinionis forte est quia ens rationis consueuit appellari ens in anima. Sed vt videtur sic opinantibus nihil est in anima nisi sit in ea subiectiuè & non obiectiuè solum, vnde 3. de anima dicitur quòd lapis nõ est in anima sed species lapidis quia quamuis lapis se habeat ad animam obiectiuè, non tamen subiectiuè, sed solum eius species, ergo vt videtur ens rationis non dicitur in anima esse nisi quia est in ea subiectiuè.

Cap. 4. vel potius 1. de anima cap. 5.

5 Istud autem nõ potest esse verũ, quia quod est ens reale nõ est ens rationis, quia distinguuntur ex opposito, sed omne quod est subiectiuè in anima siue sit species actus siue habitus, est ens reale, ergo non est ens rationis, minor probatur, quia æquè vera res est quæ est in anima, & perfectior & nobilior quàm res corporea. Et ideo si illud quod est subiectiuè in re corporea, vt calor vel quantitas, est ens reale, fortiori ratione illud quod est subiectiuè in anima siue sit species siue actus, siue habitus est ens reale & non rationis.

6 Ad rationem illorum dicendũ est quòd essentia rationis dicuntur esse in anima nõ subiectiuè sed obiectiuè sicut postea declarabitur. Quod autem dicit philosophus 3. de anima quòd lapis non est in anima sed species lapidis non fuit intentio Aristotelis quòd lapis & omne cognitum non possit dici aliquo modo esse in cognoscente, sed voluit excludere illum modũ quem ponebat Empedocles, qui dicebat quòd oportebat animam esse compositam ex omnibus ad hoc vt omnia cognosceret. Dicebat enim quòd terra terram cognoscimus, & sic de aliis, contra quod dicit Aristoteles quòd lapis non est sic in anima quamuis sit in ea sicut cognitum in cognoscente.

7 Alia est opinio quam credo veriorem quòd ens rationis non est aliud quàm denominatio obiecti ab actu rationis, secundum ea quæ attribuuntur rei solũ vt cognita est, verbi gratia esse vniuersale, esse genus, vel speciem dicuntur esse entia rationis quia talia dicuntur de re tantum vt est obiectiuè cognita ita quòd ens rationis non est penitus nihil, nec dicitur ens rationis, quia sit in anima subiectiuè, sed quia est denominatio rei ab actu rationis secundum ea quæ conueniunt ei solum vt est cognita. Et quamuis idem res sit hominem intelligere lapidem in vniuersali, & per indifferentiam ad singulares lapides & lapidem sic intelligi. Non enim lapis est sic intellectus nisi quia homo intelligit eum sic, tamen intelligere in homine est vera res & denominatio qua homo esse dicitur intelligens est realis in homine, intelligi autẽ non est vera res in lapide, nec denominatio qua lapis dicitur sic intellectus est realis in lapide, sed dicitur ens rationis, quia nullo modo competit rei nisi per actum rationis tendentis vt in ipsum in obiectum, & sit patet primum.

8 QVANTVM ad secundum dicendum est quod sit veritas

tas, & ex hoc apparebit an sit ens rationis, an non. Quantum ad primum sciendum est quòd sicut communiter dicitur veritas est conformitas vel adæquatio intellectus ad rem. Qualiter autem hoc sit intelligendum aduertendum est, quòd non est intelligendum de adæquatione vel conformatione intellectus & rei secundum illud quod sunt essentialiter, quia intellectus secundũ illud quod est essentialiter non habet aliquam conformitatem, vel adæquationem cum re extra, imò magnam difformitatem, cum res extra sit quandoque corpus, intellectus autem non, sed spiritus, aut si aliqua sit conformitas non consistit in illa veritas, quia cùm illa attendatur secundum naturam rerum æqualiter potest esse inter intellectum & res quas nunquam intelliget vel intellexit, sicut inter intellectum & res quas intelligit, veritas autem non est sine cognitione, quare &c.

9 Restat ergo quòd talis conformitas attendatur secundũ aliquid quod est in intellectu subiectiuè vel obiectiuè. Et primum quidem dicunt aliqui, scilicet, quòd conformitas intellectus ad rem attẽditur secũdum id quod est subiectiuè in intellectu quod est species rei quæ est similitudo eius, vel secundum negãtes species ipse est actus intelligendi, qui est etiam similitudo rei.

10. Sed istud non videtur verum, quia talis conformitas vel esset in essendo vel in repræsentando, non in essendo, quia omne quod est subiectiuè in intellectu est accidens, res autem exterior est quandoque substantia materialis, vel si sit accidens est accidens corporeum. Inter hæc non potest esse similitudo vel conformitas in essendo cum sint diuersorum generum, quare &c.

11 Nec potest attendi conformitas in qua consistit veritas in repræsentando, quia repræsentatio rei per speciem apud intellectum præcedit saltem ordine naturæ actum intelligendi, prius enim est ordine naturæ obiectum præsens potentiæ per speciem si qua sit quàm sequatur cognitio: veritas autem aut simul est secundum naturam cum actu intelligendi aut posterior, ergo veritas non consistit in adæquatione vel conformitate quæ est inter speciem & rem secundum repræsentationem.

12 Item dato quòd res repræsentetur secundum actum intelligendi solum, & non per aliquid prius, & quòd repræsentatio sit ipsamet cognitio, adhuc conformitas in repræsentando vel in agnoscendo non attenditur secundum aliquid quod sit subiectiuè in intellectu, sed potius obiectiuè, quia conformitas in repræsentando vel cognoscendo præcisè consistit in hoc quòd repræsentans vel cognoscens repræsentat vel cognoscit rem sic esse sicut ipsa est, sed talis conformitas attenditur solum secundum id quod se habet obiectiuè ad intellectũ: ergo &c maior de se patet, probatio minoris, quia cùm dicitur quòd intellectus intelligit rem sic esse sicut ipsa est. Sic & sicut notæ sunt conformitatis prædictæ in qua formaliter consistit veritas, sed sic & sicut sunt ibi conditiones obiecti & non ipsius actus intelligendi, non enim est sensus quòd actus intelligẽdi sic se habeat ad intellectum in quo est subiectiuè sicut se habet res intellecta ad suũ esse reale, quia hoc esset falsum, sed est sensus, quòd res intelligitur sic esse sicut ipsa est ita quòd conformitas est inter esse appræhensum & esse in re, quia quale esse habet res tale appræhensum & non aliud. Et licet res non sit appræhensa nisi per actum qui est in intellectu subiectiuè, tamen esse appræhensum dicit conditionem denominantem obiectum & non intellectum, nec actum intelligendi, quia intellectus vt sic non est appræhensus, sed appræhendens, nec intelligere est appræhensum, sed appræhensio. Et ita conformitas in qua cõsistit veritas attenditur secundum id quod habet se ad intellectum obiectiuè & non subiectiuè.

13 EST ENIM veritas cõformitas ejusdem ad seipsum secundum aliud & aliud esse, scilicet, esse intellectum & esse reale, quòd etiã patet ex alio sic, illud est verum formaliter quod significatur per propositionẽ verã, sed obiectum intellectus enunciatiuè sumptum significatur per propositionẽ verã, ergo veritas est formaliter conditio obiecti intellectus, & non alicuius existentis subiectiuè in intellectu, maior patet, quia signum nõ dicitur tale, nisi quia significat illud quod est tale formaliter, sicut vrina nõ dicitur sana, nisi quia significat sanitatẽ animalis quę est formaliter sanitas. Et idem dicitur de propositione quę non dicitur vera, nisi quia significat illud quòd est formaliter verum, minor de se patet: quia propositio vera non significat nisi illud quod est enunciatiuè appræhẽsum per intellectum tãquam eius obiectũ, & sic patet quòd veritas est cõformitas intellectus ad rem intellectam, inquantum id quod de re enunciatiuè appræhenditur est conforme vel potius idem cum entitate rei, & sic est relatio eiusdem ad seipsum secundum esse intellectum & esse reale.

14 Iuxta quod est intelligendum quòd cùm veritas dicatur de re, sicut dicimus illud esse de veritate rei, quod est de eius entitate & quidditate) dicatur etiã de propositione & de intellectu (dicimus enim propositionem veram & intellectum verum) & vlterius dicatur de obiecto enunciatiuo tã affirmatiuo quàm negatiuo (dicimus enim hominem esse animal est verum, & hominẽ non esse asinum est verum) Veritas primo modo dicta nõ est veritas formaliter, sed quasi materialiter vel fundamẽraliter, quod patet, quia vox significans eam sicut sunt voces significantes simplicia non dicuntur significare verum nec falsum. Sed hoc esset si entitas rei esset formaliter veritas. Veritas autem propositionis non est nisi veritas signi. Veritas autem intellectus vel actus intelligendi, vt est quædam res in intellectu subiectiuè existens non est nisi sua entitas, qua veritate omnis actus intelligendi est verus. Sed in comparatione ad obiectum dicitur intellectus verus, quia appræhendit rem sic esse sicut ipsa est: ergo rem esse appræhensam sic esse sicut ipsa est, est verum, ad quod tam veritas rei quàm vocis & intellectus habent attributionem. Est ergo primum verum, & cui primò competit veritas, sed rem esse appræhensam, sic esse sicut ipsa est, est conditio obiecti conformiter se habentis secundum esse intellectum ad suum esse reale, ergo talis conformitas est veritas, hoc autem non est aliud quàm relatio eiusdem ad seipsum secundum esse appræhensum & secundum esse reale. Ex quo concluditur quòd veritas est ens rationis, quia illud quod attribuitur rei solum secundum esse intellectũ, est ens rationis, sed veritas est huiusmodi, ergo &c. vtraque præmissarum patet ex præcedentibus. Ad cuius maiorem euidentiam sciendum est, quòd sicut est duplex actus intelligendi simplex, scilicet, & componens, siue diuidens, sic sunt duo genera entium rationis, vnum quod sequitur actum intelligendi simplicem sicut vniuersale genus, species, & huiusmodi. Aliud quod sequitur actum intelligendi componentem vel diuidentem, & illud est verum vel falsum, vnde verum & falsum non sunt aliud quàm rem intelligi sicut est & sic est veritas, vel intelligi esse vel non esse aliter quàm sit, & tunc est falsitas.

15 AD PRIMVM argumentum in oppositum dicendum, quod verum dicitur esse perfectio intellectus, quia actus quo intellectus intelligit rem sic esse sicut est, est actus summè conueniens intellectui cuius natura est cognitiua rerum, sed ipsum verum formaliter acceptum non est perfectio intellectus, sed est denominatio obiecti conformiter se habentis secundum esse intellectum, & secundum esse reale.

16 Ad secundum dicendum quòd illud quod non est ens reale est nihil realiter, est tamen ens rationis. Nam ens diuiditur in ens rationis & ens reale. Quod autẽ vlterius dicitur, quòd homines nituntur ad sciendum veritatem cõtra arguẽtes, quia si veritas sit aliquid reale non est aliud quàm relatio cõformitatis intellectus ad rem intellectã. Constat autẽ quòd non omnes nituntur ad sciendum istam relationem, ergo nec ad sciẽdum veritatẽ sic accepram. Qualiter ergo intelligendum est quòd homines nituntur ad sciendum veritatem sic vtique non quòd veritas quantum ad id quod dicit formaliter sit obiectum & principaliter cognitum, sed quia homines nituntur scire naturas rerum, & habitudines earum quæ cùm cognoscuntur sic esse & sic se habere, prout est in naturis earum, tunc est veritas quæ est conformitas rerum, vt intellectæ sunt ad seipsas vt existunt.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum veritas sit in rebus an in intellectu.

Thom. vbi supra.

ECVNDO queritur in quo sit veritas, vtrum sit in rebus an in intellectu. Et arguitur quòd sit in intellectu, primò per dictum Aristotelis 6. metaphysicæ qui dicit quòd bonum & malum sunt in rebus, verum & falsum in anima.

2 Secundò per rationem, quia relatio est maximè in illo extremo quod depender, sed veritas est relatio conformitatis intellectus ad rem intellectam, intellectus autem est dependens ad rem intellectam & non econuerso, ergo veritas est in eo.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia omnis respectus est in suo fundamento, sed fundamentum veritatis est entitas rerum, ergo in entitate rerum est veritas.

4 RESPONSIO. illi qui dicunt veritatem esse respectum realem conformitatis intellectus ad rem intellectã, dicunt quòd veritas est in intellectu sicut in subiecto vel potius sicut realis respectus in suo fundamẽto. Et ad hoc adducunt duas rationes. Prima talis est, quãdocunque aliquid dicitur tale ex ordine ad aliud in quo sistitur & dicitur tale, primum dicitur tale causaliter, & secundum formaliter, sed res dicitur vera illo modo ex ordine ad intellectum, ergo &c. maior declaratur per exemplum, nam quia medicina dicitur sana ex ordine ad animal sanum in quo sistitur medicina dicitur sana causaliter & animal formaliter, minor probatur, quia vbi est processus à mouente ad motum sistitur in re mota, sed in processu à re ad intellectum est processus à mouente ad motum, ergo &c.

Secundo

5 Secundò sic, quia veritas est rectitudo passiua, scilicet rectitudo eius quod rectificatur, quia est imago & exemplatum, sed intellectus se habet ad rem intellectam sicut passum ad mouens, ergo adæquatio intellectus est veritas formaliter & in re est solum causaliter, & vt sic est causaliter vera.

6 Sed contra hoc arguitur primò, quia inter intellectum diuinum & suum principale obiectum, puta quum intelligit seipsum esse summè perfectum ex nulla parte est adæquatio passiua, & tamen est ibi veritas, ergo veritas non recipit adæquationem passiuam.

7 Secundò, quia contingit intelligere verè illud quod nullam entitatem realem habet, sicut quòd chimera est chimera, sed talia non entia nihil possunt adæquare sibi realiter, ergo &c.

8 Tertiò, quia intellectus potest moueri ad verè intelligẽdum ab alio quàm à re intellecta (sicut deus posset mouere intellectum meum ad intelligendum antichristum futurum) sed talis veritas non consisteret in habitudine intellectus ad deum mouentem, sed in habitudine intellectus ad rem intellectam à qua non esset motus, ergo veritas non requirit adæquationem passiuam ex parte intellectus, vel illius in quo est per easdem rationes, vel per aliquas earum, patet quòd veritas nõ est relatio actus intelligendi ad rem intellectam, tanquam mensurati ad mensuram, quia in cognitione dei respectu sui est veritas, sed ibi non est relatio mensurati ad mensuram, nisi fortè secundum rationem, ergo veritas non est relatio mensurati ad mensuram, vel est relatio solum secundum rationem, & non secundum rem, cuius oppositum alij dicunt.

9 DICENDVM est ergo aliter, quòd veritas formaliter dicta non est in rebus, sed in intellectu, non quidem subiectiuè, sed obiectiuè tantum. Quòd nõ sit in rebus patet, quia quicquid est in rebus est in eis circunscripto omni actu intelligẽdi, sed veritas formaliter sumpta non est sine actu intelligendi, ergo veritas formaliter sumpta non est in rebus. Dico autem formaliter, quia veritas sumpta materialiter vel fundamentaliter bene est in rebus, sicut dictum fuit in præcedente quæstione.

10 Per idem patet q̃ veritas non est in intellectu subiectiuè, quia quicquid est in intellectu subiectiuè est res vera, & nõ ratio tantum, veritas autem est ens rationis, vt probatum fuit in præcedente quæstione, ergo ipsa non est in intellectu subiectiuè.

11 Relinquitur ergo tertium, quòd veritas sit in intellectu obiectiuè, non quidem sicut obiectum cognitum principaliter, sed vt quidam modus cõueniens rei solum vt est cognita. Iuxta quod est intelligendum quòd sicut distinguimus triplicem actum intelligendi, videlicet simplicem componentem, & discursiuum, sic sunt entia rationis in triplici differentia, quia quædam conueniunt rei, prout est cognita per intellectum simplicem, sicut vniuersale genus & species. Quædam conueniunt rei, vt est intellecta per intellectum enunciatiuum componentem vel diuidentem, sicut affirmatio & negatio, & per consequens veritas & falsitas. Alia verò consequuntur res, prout sunt obiectiuè in intellectu discursiuo, sicut antecedens & consequens, syllogismus, enthimema & similia, de quibus omnibus tanquam de entibus rationis considerat logicus.

12 AD RATIONES in oppositum respondendum est primò ad dictum Aristotelis quòd verum & falsum sunt in anima, non quidem subiectiuè, sed obiectiuè.

13 Ad secundam dicendum, quòd relatio realis est potissimè in extremo quod dependet, sed relatio rationis non est in aliquo subiectiuè, sed solum in intellectu obiectiuè modo quo prius fuit expositum.

14 Per idem patet ad argumentum alterius partis, quia respectus realis est in fundamẽto, sed respectus rationis qualis est veritas quæ nõ est aliud quàm respectus cõformitatis rei, vt intellecta est ad seipsam, vt existit non est nisi in intellectu obiectiuè, tanquam quidam modus conueniens rei solum vt est cognita.

DISTINCTIO XX.

Sententia huius literæ in generali & speciali.

VNC ostendere restat. Superius probauit magister æqualitatem personarũ in magnitudine & æternitate. Hic probat æqualitatem earum in potestate earum. Et diuiditur in duas partes. Primò proponit intentum. Secundò probat intentum. Secunda ibi, Nihil inquit patre minus. Secunda diuiditur in duas. Primò probat intentum per auctoritatem. Secundò per rationes. Secunda ibi, Item alio modo. Prima istarum diuiditur in duas. Primò proponit probationem Augustini. Secundò excludit duas rationes erroneas. Secunda ibi, Sed inquit pater à nemine. Illa pars in qua probat intentum per rationes diuiditur in tres partes. Primò ponit rationem. Secũdò cõfirmat per simile. Tertiò excludit quandam hæreticã responsionem. Secunda ibi, Hæc autem per similitudinem. Tertia ibi, Sed fortè dices. Hæc est sententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit magister, & primò proponit personas esse æquales in potentia extensiuè, quia quæcunque potest vna persona possunt & aliæ, & à qua virtute potest vna persona possunt & aliæ, eadẽ virtute. Postea probat hoc per auctoritatẽ, & est probatio talis. Si filius habet in potestate minus quàm pater, filius nõ habet omnia quæ habet pater, sed quecunq; habet pater habet filius, ergo nõ habet minus in potestate quàm pater. Postea excludit vnam responsionẽ hæretici ad rationem inductã quæ talis est, verum est q̃ quicquid habet pater habet filius, sicut bonitatẽ & potentiam, sed non tantum habet ex vnoquoque quantũ habet pater. Hoc autem non videtur verum ex auctoritate inducta Ioan. 17. omnia quæ habet pater & filius. Hoc autem refellit Augustinus hoc modo. Omnia habet filius quæ habet pater, sed omnipotentiam habet pater, ergo tantundem de potestate habet filius, Postea excludit aliam responsionẽ quæ talis est, Et si filius omnia habet quæ pater habet: tamen pater est potentior filio, quia hoc ipse filio dedit, & ipse à nullo, sed à seipso habet: Sed hoc refellit Augustinus hoc modo, verũ est quòd pater dedit filio potentiam sibi æqualem vel non. Si æqualem, si pater est omnipotens, & filius est omnipotens. Si nõ æqualem, tunc non omnia quæ habet pater habet filius. Deinde probat, æqualitatem personarum in potestate per rationem quæ talis est, Si pater genuit filium minorem se in potestate, aut potuit gignere sibi æqualem & noluit, aut voluit & non potuit. Si noluit & potuit, inuidus fuit. Si voluit & nõ potuit, omnipotens nõ fuit. quorum vtrumque est falsum, ergo impossibile est filium nõ esse æqualem patri in potestate. Ibidem probat hoc idem per simile, quia in generatione humana pater quanto perfectiorem potest generare filium generat, ergo multò fortius in diuinis. Excludit vltimò responsionem hæretici, posset enim dicere ex hoc ipso quòd filius est à patre est inæqualis ipsi, quam refellit Augustinus sic, æqualitas & inæqualitas attenduntur secundum quantitatem & non secundum relationem, sed in hoc quod dicimus filium à patre esse nõ designamus nisi relationem originis, ergo in hoc non designatur inæqualitas patris ad filium. Recapitulat etiam ea quæ dicta sunt, & concludit intentum iam probatum. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum filius sit omnipotens sicut pater.

Thom. 1. q. 25. art. 3. & q. 42. art. 6.

IRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum filius sit omnipotens sicut pater. Et videtur quòd non, quia illud quod est omnipotens, potest in omnem actum, potentia enim dicitur respectu actus, sed filius non potest in omnem actum sicut pater, quia nõ potest generare, ergo non est omnipotens. Si dicatur quòd posse generare nõ est posse aliquid, sed ad aliquid. Et ita dato quòd filius nõ posit generare, potest tamen quicquid est possibile. Contra, qui omne dicit, nihil excipit, sed omnia includit. Et quæ dicunt quid & quæ dicunt ad aliquid, sed omnipotentia dicit potentiam ad omnia, ergo ad ea quæ dicunt quid vel ad aliquid.

2 Item secundum Augustinum libro contra Maximum, & habetur in litera, si pater non potuit generare filium sibi æqualem nõ fuit omnipotens, ergo secundum ipsum omnipotentia se extendit ad generationẽ filij, sed hanc nõ habet filius, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Athanasius in symbolo: Omnipotens pater, omnipotens filius, &c.

4 RESPONSIO. Cùm omnipotentia dicatur per comparationem ad actum, vt assumptum est in argumento, actuum autem diuinorum quidam sunt essentiales, & transeunt in creaturam vt creare. Quidam verò notionales, & non transeunt in creaturam, vt generare & spirare. De potentia quæ est respectu primorum actuum nulla est dubitatio, quin secundum illam æquè sit potens vna persona sicut alia, & ad hanc solam fortè respicientes sancti dixerunt quòd æquè omnipotens est filius sicut pater, & spiritus sanctus, sicut pater & filius.

5 De potentia verò quæ est respectu actuum notionalium est tota dubitatio, vtrum secundum eam filius possit dici omnipotens æquè sicut pater cùm non possit in actum in quem possit pater. Et sunt hic plures modi dicendi. Vnus est satis superficialis, scilicet quòd omnipotentia dicitur solum respectu possibilium, quæ autem implicant contradictionem omnino non sunt possibilia, propter quod si aliquis non potest ea quæ implicant

h contrad

contradictionem,non propter hoc sequitur quod nō sit omnipotens:filium autē generare implicat contradictionē, scilicet quia esset &non esset filius,quia cum in diuinis nō possunt esse plures patres nec plures filij,si filius generaret iam esset pater & non filius nisi ponerētur plures filij,scilicet ipse & alius qui esset ab eo genitus quod est impossibile,ergo esset filius per passiuam & nō esset filius sed pater propter actiuam generationē quod implicat contradictionem, sed patrem generare non implicat contradictionem.Et ideo si filius non generat non est dicendus minus potens,sed pater si non posset generare non esset omnipotens.

6 Istud autem friuolum est,quia licet non posse ea quæ simpliciter implicant contradictionē non deroget omnipotentiæ, quia talia nullo modo habent rationem possibilis, tamen non posse ea quæ non implicant contradictionem simpliciter, sed quo ad istum derogat omnipotentiæ,quia talia cadunt sub ratione possibilis simpliciter.Alioquin omne agens posset dici omnipotens, quia potest in omnia quæ non implicant contradictionem quo ad ipsum,quodlibet enim agens potest in omnia præterquàm in illa quorum non habet potētiam. Posse autem illa quorum quis non habet potentiam implicat contradictionem quo ad ipsum. Ex hoc enim dicitur aliquis posse aliquid,quia habet potētiam, & tu dicis quòd non habet potentiam, ergo habet potentiam & non habet potentiam quod est contradictio, ergo non posse illa quæ non implicant contradictionem simpliciter, sed quo ad istū derogat omnipotentiæ, generare autem filium in diuinis non implicat contradictionem simpliciter,alioquin esset impossibile patri,ergo qui non potest generare filium non est simpliciter omnipotens.

7 Alius modus dicendi est quòd filius habet omnipotentiam & omne posse, & est omnipotens dato quòd non possit generare. Dicunt enim isti quòd potentia generandi non est relatio nec relationem includit intrinsecè,licet coexigat eam, sed est essentia diuina quæ potest in omne illud quod habet rationem possibilis vel producibilis, & ideo cùm eadem essentia diuina sit in patre & filio & spiritu sancto, in eis est eadem omnipotentia, licet in eis non sit eadem relatio. Et propter hanc omnipotentiam quælibet persona dicitur omnipotens,licet non possit generare,quia ex hoc non dicitur aliquid omnipotens in diuinis,quia habet essentiam diuinam sub omni respectu nato fundari in ea quia pater non esset omnipotens cùm non habeat essentiam diuinam cum relatione filiationis,sed ex hoc solo dicitur aliquis omnipotens quia habet essentiam diuinam quæ sola est omnipotentia. Hanc autem habet quælibet persona diuina. Et ideo quælibet est simpliciter omnipotens, & tamen non quælibet potest generare sed solum pater, quia potentia generandi ad explendum actum generationis coexigit relationem paternitatis constituētem personam primam, licet eam intrinsecè non includat sicut declaratum fuit suprà dist.7. (quæst.2.) Hanc autem non habet nisi in supposito patris ideo solus pater potest generare & non aliæ personæ,licet habeant eandem potentiam quam & pater.

8 (Th.1.q. 41.ar.5.) Hic autem modus licet sit probabilis,habet tamen quædam dubia.Primum est,quia assumit quòd potentia generandi nihil dicit intrinsecè nisi essentiam diuinam quod non omnes concedunt,vt patuit suprà distinct.7.

9 Secundum est,quia videtur inconueniens quòd aliquis dicatur habere aliquod posse,alias si quod nullo modo potest in esse poni.Sed potentia & posse quam habet pater ad generare nullo modo potest poni in esse in filio, ergo nullo modo illa potentia & illud posse quod est in patre est in filio, non habet ergo omnipotentiam quam habet pater.

10 AD HOC dicunt aliqui quòd potentia generandi & posse possunt poni in esse in filio hoc modo, scilicet quòd filius generetur, vel sit generatus & non quòd generet, quia eadem potentia & idem posse est quo filius potest generari, & pater potest generare.

11 Sed contra,potentia pertinēs ad omnipotentiam est actiua, ergo debet poni in esse per modum potentiæ actiuæ,sed cùm potentia generandi ponitur sic in esse quod aliquid generetur, vel sit genitum,nō ponitur in esse per modum potentiæ actiuæ, sed potius per modum potentiæ passiuæ,ergo malè.

12 Tertiò,quia si idem lumen vel simile quod est in sole ad illuminandum & calefaciendum esset in alio ad illuminandum & non ad calefaciendum, vel econuerso illud nō diceretur æque potens sicut sol,ergo à simili licet in filio sit eadem essentia quæ sola est potentia sicut in patre,tamen quia in patre est ad plures actus quàm in filio,filius nō potest dici æque potens sicut pater.

13 Quartò,quia potentia nunquam dicit essentiam absolutè, sed vt est principium actus,ergo vbi eadem essentia est in pluribus sic quòd in vno eorum potest aliquem actum principiare, in alio autem non potest non propter aliquod impedimentum, sed quia talis est natura essentiæ, in illis potest dici eadem, sed non eadem potentia,quia potentia dicit principium actus. Dico autem quando non est ex impedimento, sed ex natura talis essentiæ,quia si non posset principiare actum propter aliquod impedimentum,nihilominus diceretur potentia quamuis impedita, sed quando est ex natura rei, quòd non possit talem actum principiare,tunc nullo modo habet rationem potentiæ: nunc est ita quòd essentia diuina in filio non potest in actum in quem potest in patre non propter aliquod impedimentum. (Absit enim aliquid tale æstimari in diuinis) sed hoc habet natura essentiæ diuinæ in filio ex hoc quòd nō est in eo, nisi expleta sua prima fœcunditate quæ est ad actum generandi,vt supra patuit,distinc.7. ergo licet in filio sit omnis essentia quæ est in patre, tamen in eo non est omnis potentia quæ est in patre, nec per consequens debet dici omnipotens sicut pater.

14 Tertius modus dicendi est,ꝙ potentia quæ est ad actus notionales,vt sunt generare & spirare nō cadit sub omnipotentia. Et ideo potentiam habere ad tales actus,vel carere ea non auget vel minuit omnipotentiā.Cuius ratio est duplex.Prima est,quia deus nō dicitur potens à potentia passiua,sed ab actiua,& omnipotens ab omnipotentia actiua. Potentia autem actiua non est actiua per comparationem ad esse eius,cuius est potētia actiua, quia ipsa est iam entis in actu,sed dicitur actiua, qa potest aliud agere,vt sic dicatur aliquid potens per potentiam actiuam, non quia potest esse,sed quia potest agere. Et omnipotens, non quia possit omnia esse,sed quia potest omnia agere,ergo si sit aliquod agere quod sit realiter ipsum esse agentis tale agere non respicitur à potentia verè actiua, nec cadit sub omnipotentia. Tale autem est generare in diuinis respectu patris,quia omnino idem est realiter generare & esse patrem. Et ideo sicut non posse esse patrem non arguit in filio impotentiam,sic non posse generare non arguit impotentiam,vel diminutionem potentiæ in eo.

15 Sed contra istam rationem obiicitur sic:Spirare non est aliquod agere quod sit realiter ipsum esse agētis.Per spirare enim nullum suppositum constituitur diuinum in esse suppositi,ergo ad posse spirare directè ordinatur potentia verè actiua cuius defectus arguit diminutionem omnipotentiæ:sed spiritus sanctus non potest spirare,ergo nō est omnipotens,quod est æquè inconueniens sicut de filio.

16 Et dicendum quòd spirare est aliquod agere quod est ipsum esse agentis.s.patris & filij,sicut enim dictum fuit suprà,dist,11. q.10 suppositū habens plures proprietates relatiuas,vt pater & filius 11. per vnam earum non distinguitur ab omnibus aliis,sed per omnes,nec per vnam tantum cōstituitur in esse suppositi incommunicabili & distincto,sed per omnes licet per vnam primò & illa dicitur personalis. Cæteræ tamen cōcurrunt quasi secundario ad perfectam constitutionem suppositi:& istud plenius fuit declaratū prius,vnde ratio falsum assumit quia per spirare constituuntur in esse suppositi tam pater quàm filius vt distinguuntur secundum suppositum à spiritu sancto,licet neuter eorū primò constituatur in esse suppositi per spirare.

17 Ratio secūda talis est,potentia quæ est verè & propriè actiua est transmutatiua vel productiua eius quod est verè & propriè aliud vel alterum.Hoc patet ex propria ratione potentiæ actiuæ quæ ponitur quinto metaphysicæ,sed potētia generandi vel spirandi nō est transmutatiua vel productiua alicuius,quod sit verè & propriè alterum seu aliud,ergo non est verè & propriè actiua, maior patet,minor probatur,quia sola relatio non facit aliud propriè,sed essentia vel substantia nec alterū,sed qualitas.Cùm ergo supposita diuina differant sola relatione,patet quòd inter ipsa non est propriè aliud nec alterum nisi secundū quid,& cum determinatione,scilicet aliud suppositum.Relatum ergo in vno nō est verè & propriè potentia actiua respectu alterius,& sic potentia generandi & spirandi nō continentur propriè sub potentia actiua,nec per consequens sub omnipotentia. Carere ergo tali potentia non derogat omnipotentiæ.

18 AD PRIMVM argumentum dicendum,quòd potentia actiua est propriè respectu actus per quem producitur id quod verè & propriè est alterū vel aliud,& nō est ipsum esse agētis,generare autem est idipsum quod patrē esse,nec est actus quo producatur id quod est verè & propriè aliud siue alterum,propter quod respectu talis actus non est propriè potentia actiua,vnde bene dicunt illi qui dicunt quòd posse generare non est posse quid,sed ad aliquid,quia obiectum talis potentiæ non cadit propriè sub obiecto potentiæ actiuæ.

19 Ad aliud quod contra hoc obiicitur. Qui omne dicit nihil excipit,verum est eorum quæ cōtinentur sub termino distributo,modo omnipotentia dicit potentiam ad omnia non simpliciter,sed quæ sunt alia vel altera,talia autem non sunt ea quæ differunt sola relatione,propter quod nō cadunt sub distributione.

20 Ad aliud quod dicit Aug.quòd pater non esset omnipotens nisi posset generare filiū sibi æqualem,dicendū ꝙ secundū veritatem Aug.dicit hoc non determinando,sed disputando contra Maximū hæreticum,vt apparet in litera. In disputando autem

frequen

frequenter assumit cōcessa ab aliis,vel ea quæ apparent in creaturis ad probandum quod intendit, quamuis omnino non sint secundum mentem suam quæ assumit,& sic fortè facit in auctoritate allegata, vel dicendum quòd beatus Augustinus non dicit ꝙ potentia generandi cadat sub omnipotētia,nec dicit quòd pater non sit omnipotens,si non posset filium generare, sed supposito quòd caderet,& pater filiū generaret,pater non esset omnipotens,nisi posset generare filium sibi æqualem,quia hæc videntur ex imperfectione potentiæ generatiuæ, quod concedendum est,quia non est contra propositum nostrum.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum in diuinis sit ordo naturæ.

Thom.1.q.42.art.3.

SECVNDO quæritur vtrū in diuinis sit ordo naturæ. Et videtur quòd non,quia ordo includit prius & posterius,sed in diuinis non est prius & posterius,ergo nullus ordo. Item cuiuscūque est ordo ipsum ordinatur, sed in diuinis natura nō ordinatur, ergo in diuinis non est ordo saltem naturæ.

2 IN CONTRARIVM est quod dicit Augustinus cōtra Maximum,quum dicitur filium esse à patre,non significatur inæqualitas substantiæ,sed ordo naturæ.

3 RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primum est, quòd in diuinis est ordo.Secundum est,quòd ibi est ordo naturæ. Primū patet sic,vbicunque est pluralitas sine ordine, ibi est confusio, sed in diuinis est pluralitas sine confusione, ergo illa pluralitas non est sine ordine.Iuxta quod intelligendum,quòd ordo vnum supponit,& in alio eius ratio formalis consistit, illud quod præsupponit ordo est distinctio ordinabilium,vbi enim est aliquid tantum vnum & indistinctum ibi impossibile est esse ordinem realem. Illud autem in quo formaliter ratio ordinis consistit est habitudo eorum inter se & ad aliquid primum. Quod autem hæc habitudo sit secundum prius & posterius duratione vt in tempore, siue secundum superius & inferius positione, vt in loco vel dignitate,siue secundum propinquius & remotius,mediatius & immediatius, vel aliter qualitercunque totum est extra rationem ordinis absolutè accepti. Ex quibus potest formari talis ratio, vbicunque sunt plura realiter distincta habentia certam & determinatam habitudinem ad se inuicem & ad aliquid primum, ibi est realis ordo, sed in diuinis sunt plura supposita distincta realiter habentia inter se determinatam habitudinem, & ad aliquid primum,ergo &c.

4 SECVNDVM patet, scilicet quòd in diuinis est ordo naturæ,nisi quòd distinguendum est de natura. Vno enim modo accipitur natura pro essentia rei completa, vel pro parte essentiæ. Alio modo pro generatione vel productione viuentium, quæ propriè dicuntur nasci, vt apparet ex quinto Metaphysicæ. Primo modo non est ordo naturæ in diuinis, sed secundo. Primum patet sic: realis ordo requirit distinctionem realem, sed in diuinis non est realis distinctio naturæ, accipiendo naturam pro essentia vel pro parte essentiæ, ergo &c. Secundum patet, & quia vbicunque in viuentibus inuenitur principium, ex quo aliud & quod est ex principio naturaliter, ibi est ordo naturæ, hoc est, naturalis originis, sed in diuinis est principium ex quo aliud est naturaliter, ex patre enim est filius naturaliter tanquam principiatum ex principio, & ab vtroque est spiritus sanctus eodem modo, ergo in diuinis est ordo naturæ,hoc est, naturalis originis.

5 AD PRIMVM argumentum patet solutio ex iam dictis. De ratione enim ordinis absolutè accepti non sunt prius & posterius,sed habitudo distinctorum ad se inuicem, & ad primū, & hoc bene est in diuinis. Est enim prima persona,secūda, & tertia,licet ibi non sit prior persona & posterior. Primum enim,secundum & tertium,dicunt solum ordinem,sed prius & posterius excessum & defectum qui non est in diuinis.

6 Ad secundum dicendum quòd ordo dicitur alicuius dupliciter, vel vt subiecti quod ordinatur, vel vt rationis secundum quam ordo attenditur, primo modo est in diuinis ordo personarum, tanquam eorum quæ ordinantur, sed secundo modo est ibi ordo naturæ accipiendo naturam non pro essentia, sed pro naturali origine.

DISTINCTIO XXI.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

HIC ORITVR quæstio. Superius ostendit magister æqualitatem diuinarū personarum. Et quia vsus fuit quibusdam locutionibus, in quibus dictiones exclusiuæ terminis personalibus adduntur, vt cùm arguitur solus pater habet tantum de potentia, quantum omnes tres personæ simul,& similia. Hic inquirit de veritate huius locutionis, qualiter,scilicet huiusmodi dictiones exclusiuæ nominibus diuinis possunt adiungi. Et diuiditur in tres partes, secundum tres quas mouet. Secunda ibi, Post hæc autem quæritur. Tertia ibi,sed iterum arguitur. Cuilibet quæstioni adiungit suam solutionem. Hæc est diuisio & sententia in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit.Et quærit primò cum fuerit dictum quòd tantum est solus pater vel filius solus,vel spiritus sanctus,quantum sunt illæ tres personæ,pater, filius, & spiritus sanctus, quomodo est intelligendum cùm dicitur solus pater & solus filius,cùm nunquam sit pater sine filio, nec filius sine patre,& respondet dicens quòd per hoc non excluditur vna persona ab alia,sed quia propriè relationes ita cōueniunt vni quòd non alteri: vnde sensus est,solus pater qui ita est pater quòd nullus alius est pater in diuinis.Similiter solus filius qui ita est filius quòd nulli alij conuenit filiatio diuina.Postea quærit vtrum ista sit vera solus pater vel solus filius est deus. Et dicit quòd nō sunt concedendæ propter hoc quòd aliæ personæ sunt exclusæ à diuinitate,nec ista est concedenda, pater & filius est solus deus, quia esse solum deum trinitati conuenit, & non vni tantum personæ. Postea quærit quomodo dicatur solus deus est trinitas ipsa cùm habeat consortia angelorum & sanctarum animarum. Et respondet quòd ideo potest dici solus deus, quòd nulli cōuenit alij esse deum: addit etiam quòd tanta est cohærentia diuinarum personarum,quòd vna sola nominata non excluduntur reliquæ. Hæc est sententia lectionis in speciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum dictio exclusiua addita vni correlatiuorum excludat reliquum.

Thom.1.q.31.art.3.

CIRCA distinctionem istam quæritur primò, vtrum dictio exclusiua addita vni correlatiuorum excludat reliquum. Et videtur quòd non, quia dictio exclusiua nō excludit illud quod est de intellectu rei cui additur,sicut addita toti nō excludit partem,vel addita homini non excludit animal:sed vnum correlatiuorum est de intellectu alterius, ergo dictio exclusiua addita vni non excludit reliquum.

2 IN CONTRARIVM est quod dicitur primò Physicorum,ꝙ dictio exclusiua addita principio excludit principiatum,sed principium & principiatum dicuntur relatiuè,ergo &c.

3 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est, quid significet dictio exclusiua, & quid significet circa terminū cui adiungitur.Secundum erit quid habet excludi per dictionem exclusiuam & quid non,& ex his apparebit quod quæritur.

4 QVANTVM ad primū sciendum,quòd secundum philosophum lib. Elenchorum solus idem est quod non cum alio. Aliud importat diuersitatem,cum simultate,vel associationem, non negationem,ergo solus importat negationem associationis cuiuslibet diuersi ab incluso,vel absolutè vel respectu tertij.Et si quidem significet priuationem associationis absolutè,sic importat solitudinem,nec recipitur in diuinis,quia nihil est ibi solitarium,& sic cōsueuit dici quòd est dictio cathegorematica. Si autē dicat priuationē associationis nō absolutè,sed respectu tertij sic accipitur syncathegorematicè, & tunc denotat excludi omne diuersum ab incluso respectu prædicati, propter quod in omni propositione in qua ponitur dictio exclusiua prædicatum diuersimodè cōparatur ad inclusum & exclusum, vnde omnis propositio talis habet duas alias exponentes, vnam affirmatiuam, & aliam negatiuam, vt solus sortes currit, habet istas duas sortes currit,& nullus alius à sorte currit. Et hæc tantum de primo.

5 Circa secundum notandum quòd cùm solus dicat negationem associationis cuiuslibet diuersi ab incluso, omne illud excluditur quod non est vnum cum incluso per essentiam, vel saltē subiecto. tale enim simpliciter est diuersum. Illud verò quod pertinet ad essentiam inclusi, vel econuerso, vel cùm quo inclusum est vnum subiecto, quum non sit simpliciter diuersum, non excluditur, hoc autem apparet ex inductione, includitur enim diffinitio in diffinito, & omnia superiora in inferioribus, tanquam pertinentia ad eorum essentiam. In toto etiam integrali pars includitur,tanquā aliquid de essentia totius. Et ideo dictio

 exclusi

exclusiua addita diffinito nõ excludit diffinitionem, nec addita inferiori excludit ſuperius,nec addita toti integrali excludit partem,imò potius hæc omnia includuntur & inferuntur, ſequitur enim ſolus homo currit, ergo animal currit ergo rationale currit. Et ſimiliter ſequitur ſola domus eſt, ergo paries eſt. Et ratio eſt, quia quum ſuperiora prædicentur eſſentialiter de inferioribus, quicquid realiter conuenit inferiori, conuenit etiam cuilibet eius ſuperiori: Similiter quum pars integralis ſit realiter de conſtitutione totius, ad eſſe totius requiritur eſſe partis. Et ideo reſpectu huius prædicari quòd eſſe totum ſumptum cum dictione exclusiua infert partem, non autem reſpectu alterius prædicati. Non enim ſequitur, ſola domus eſt alba, ergo paries eſt albus, quia tale prædicatum conuenire poteſt toti non per talem partem, nunquam tamen reſpectu cuiuſcunque prædicati dictio exclusiua addita inferiori excludit ſuperius,nec addita toti integrali excludit partem niſi prædicatum pertineret ad eorum differentiam. Tunc enim fieret excluſio, ſicut dicendo ſolus homo eſt ſpecialiſsima ſpecies,ſequitur non ergo animal aut ſubſtantia. Similiter ſola domus eſt totum conſtitutum ex pariete, tecto, & fundamento, ſequitur non ergo paries, quia reſpectu talium non ſunt idem, ſed diuerſa. Simili modo dictio exclusiua addita ſuperiori non excludit inferius niſi reſpectu prædicati quod pertinet ad eorum differentiam, non ſequitur enim,ſolus homo currit, ergo ſortes non currit, nec tamen infert ergo ſortes currit. Et ratio eſt, quia dictio excluſiua addita termino communi vel ſingulari non mutat eius naturam. Et ideo ſicut ſub termino communi indefinitè ſumpto non fit deſcenſus, ſed eſt fallacia conſequentis, ſic ſub ipſo ſumpto indefinitè cum dictione excluſiua, non licet deſcendere nec affirmatiuè nec negatiuè. Quæ autem faciunt vnum ſubiecto cum incluſo non excluduntur: ſicut patet in accidentibus concretis. Excluſio enim addita tali accidenti non excludit ſubiectum, nec econuerſo. Non enim ſequitur ſolus ædificator ædificat, ergo ſortes non ædificat, nec econuerſo, ſolus ſortes ædificat, ergo ædificator non ædificat, vel ergo albus non ædificat, vnde primo phyſicorum dicitur quòd ſi accipiantur ſola alba albo ſignificante vnum, multa ſunt, quia aderit albo eſſe & ſuſceptiuum. Dico autem hoc quando ſubiectum & accidens ſignificantur in concreto, quia ſic ſignificantur vt vnum in ſubiecto: ſecus eſt ſi vtrumque ſignificetur in abſtracto, tunc enim fit excluſio, vt ſi dicatur tantum albedo eſt, ſequitur ergo ſubſtantia non eſt. Et cauſa eſt, quia abſtracta ſignificant eſſentias rerum vt diſtinctas, & non vt aliquo modo ſunt vnum,vnde primo phyſicorum dicitur quòd ſi illud quod ponitur tantum vnum ſit accidens, ſequitur quòd accidens ſit ſeparabile à ſubiecto:ergo dictio excluſiua addita accidenti excludit ſubiectum, quod intelligitur de accidente in abſtracto. Ex his patet quòd dictio excluſiua addita vni correlatiuorum excludit aliud, quia illud quod non facit cum incluſo vnum per eſſentiam,vel per inhærentiam cadit ſub excluſione, ſed vnum correlatiuorum non facit cum alio vnum per eſſentiam, nec vnum per inhærentiam, ſed ſunt diſtincta ſuppoſita maximè in diuinis de quibus nunc agitur, ergo &c. Vtraque præmiſſarum patet ex præcedentibus. Hoc etiam patet ex primo phyſicorum, vbi dicit Ariſtoteles contra Permenidem & Meliſſum, quòd ſi ſit tantum vnum, & illud ſit principium, principiatum non erit, principium tamen & principiatum dicuntur relatiuè, verum quia relatiua ſunt ſimul natura ſi principiatum non eſt, principium non erit, exclusitur ergo relatiuum, quia aliud, & tamen ponitur,quia eſt de intellectu alterius, & ideo omnis talis propoſitio includit contradictoria tantum patet eſt & huiuſmodi, quia idem includitur & excluditur propter aliam & aliam rationem.

6 AD ARGVMENTVM dicendum quòd per dictionem excluſiuam excluditur illud quod eſt de intellectu rei, quãdo non facit cum re vnum per eſſentiam vel per inhærentiam, ſicut eſt in relatiuis. Hæc autem quæ dicta ſunt, vera ſunt de virtute ſermonis. In vſu tamen ſacræ ſcripturæ, & ſanctorum quandoque aliter inuenitur,& tunc tales auctoritates piè exponendæ ſunt in ſenſu in quo fiunt, & non in ſenſu quem de virtute ſermonis faciunt.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum dictio excluſiua poſit addi termino eſſentiali in ordine ad terminum perſonalem.

Thom. 1. q. 31. art. 3, & 4.

SECVNDO quæritur vtrum dictio excluſiua poſit verè addi termino eſſentiali reſpectu prædicati perſonalis, vt dicẽdo ſolus deus eſt pater. Et videtur quòd non,quia ſi iſta eſſet vera ſolus deus eſt pater,ergo à ſimplici conuerſa iſta eſſet vera ſolus pater eſt deus,conſequens eſt falſum, quia ſequeretur quòd filius non eſſet deus, eo quòd dictio excluſiua addita vni correlatiuorum excludit alterum, vt prius dictũ eſt. Probatio cõſequentię hæc ſolus deus eſt pater valet has duas, deus eſt pater & nullus alius à deo eſt pater, ſed vtraque habet conuerti ſimpliciter,ergo & prima.

2 Item quod reperitur in alio non poteſt ſoli deo conuenire, ſed eſſe patrem conuenit creaturis, ergo non conuenit ſoli deo, ergo hæc eſt falſa ſolus deus eſt pater.

3 IN CONTRARIVM arguitur,quia de quocunque ſumpto cum præciſione prædicatur cõmune de eodem prædicatur & proprii. Sequitur enim ſolum corpus eſt coloratum, ergo ſolum corpus eſt albũ,ſed in diuinis prædicata eſſentialia ſe habent ad perſonalia ſicut cõmunia ad propria,ergo cùm verificẽtur propoſiciones quibus additur dictio excluſiua termino eſſentiali reſpectu prædicati eſſentialis, vt dicẽdo ſolus deus eſt deus, neceſſe eſt & alias verificari in quibus excluſio additur ſubiecto reſpectu prædicati notionalis,vt dicendo ſolus deus eſt pater.

4 RESPONSIO. Conſueuit ſic dici quòd hęc dictio ſolus poteſt teneri cathegorematicè, & tunc importat ſolitudinem in illo cui additur,& ſic omnes propoſitiones vbi in diuinis ponitur ſolus ſunt falſæ,vel poteſt teneri ſyncathegorematicè,& tunc dicenda ſunt duo. Primum eſt de veritate propoſitionũ in quibus dictio excluſiua ponitur ex parte ſubiecti. Et ſecundò videbitur de veritate illarum in quibus ponitur ex parte prædicati.

5 Quantum ad primum ſciendum eſt quòd vel loquimur de veritate talium propoſitionũ quantum eſt ex virtute ſermonis, vel quantum eſt de benigna interpretatione dictorum ſcripturæ & ſanctorum. Si primo modo, ſic eſt regula generalis quòd cùm propoſitio in qua ponitur dictio excluſiua ex parte ſubiecti habeat duas exponentes ipſam, ſcilicet vnã affirmatiuam & aliam negatiuam vt prius dictum eſt, Si exponentes ſunt veræ & ipſa vera eſt. Si exponentes ſunt falſę, vel altera earum & ipſa eſt falſa, quod poteſt videri inducendo in omnibus, poteſt enim dictio excluſiua addi termino eſſentiali reſpectu prædicati eſſentialis vel perſonalis, vt dicendo ſolus deus eſt deus. Vel ſolus deus eſt pater. Et de qualibet earũ ſtatim patet an ſit vera per regulam ſupradictam. Prima enim habet duas exponentes, deus eſt deus, & nullus alius à deo eſt deus, quarum quælibet eſt vera, quare & illa ſolus deus eſt deus. Secũda verò habet duas exponentes has, deus eſt pater & nullus alius à deo eſt pater, quarum prima eſt vera & ſecunda ſimiliter dummodo pater ſtet pro perſona diuina, & ſic procedit argumentum pro parte iſta. Si autem ſtet pro forma paternitatis quæ cõmunicabilis eſt et iam creaturis. Tunc hæc eſt falſa, & ſic procedit ſecundum argumentum prius adductũ. Et ſimiliter patet idem quando dictio excluſiua additur termino perſonali reſpectu prædicati eſſentialis vel perſonalis, vt dicendo ſolus pater eſt deus, vel ſolus pater eſt pater. Prima enim habet duas exponentes, pater eſt deus & nullus alius à patre eſt deus, quarum ſecunda eſt falſa quia tunc filius qui eſt alius à patre non eſſet deus, ergo & ipſa eſſet falſa. Secunda verò habet duas exponentes pater eſt pater & nullus alius à patre eſt pater, quarum vtraque eſt vera, ergo & illa, & ſimili modo poteſt iudicari de omnibus conſimilibus propoſitionibus an ſint veræ vel falſæ de virtute ſermonis. Quantum autem eſt de benigna expoſitione dictorum ſcripturæ & ſanctorum aliud eſt dicendum, quia ad verificandum dicta ſcripturæ & ſanctorum oportet quòd excluſio quandoque non fiat reſpectu principalis prædicati, ſed reſpectu formæ ſubiecti ratione ſubintellectæ implicationis quod eſt, vel qui eſt, & ſic iſta poſſet verificari ſolus pater eſt deus, vel ſolus pater eſt tantus, quantæ ſunt tres perſonæ ſimul ſub hoc ſenſu ſolus pater ille, id eſt, qui pater, & præter quem nullus alius in diuinis eſt pater eſt deus vel tantus &c. Et ſic loquitur Auguſtinus in principio diſtinctionis, & per hunc modum dictio excluſiua non excludit correlatiuum à participatione principalis prædicati, ſed à participatione formæ ſubiecti ratione ſubintellectæ implicationis, & multa alia ſimilia occurrunt in dictis ſcripturæ & ſanctorum in quibus ſemper videtur eſſe aliqua improprietas: & ſic pater, quomodo verificentur propoſitiones quando dictio excluſiua ponitur ex parte ſubiecti.

6 Si autem ſumatur ex parte prædicati & ſumatur cathegorematicè ſic eſt falſa omnis propoſitio in diuinis, quia ſecundum Hilarium non eſt confitendum in diuinis aliquid eſſe ſolitarium. Si autem ſumatur ſyncathegorematicè, ſic poteſt addi termino ſubſtantiali vel perſonali in prædicato poſito dupliciter, ſcilicet per ſe vel cum alio termino numerali, vel partitiuo, vel

vel expreſsiuo, ſicut cum hoc termino vnus vel verus. Si addatur termino ſubſtantiali per ſe poſito in prædicato, vt dicendo pater vel trinitas eſt ſolus deus: ſic talis propoſitio eſt omnino impropria, & indiget expoſitione, imò frequenter magna extortione in qua varij varia dicunt: omnes tamen impropriè dicunt, ſicut apparet intuentibus dicta eorum. Et cauſa eſt, quia hæc dictio ſolus ſyncathegorematice accepta ſemper facit excluſionem aliorum ab eo cui additur reſpectu *alicuius tertij accepti* in ratione prædicati explicitè vel implicitè, vt prius dictum eſt.

præced. q. 1. n. 4. Quando autem ſolus ponitur à parte prædicati cum vnico termino, tunc non directè & explicitè facit excluſionem aliorum à ſubiecto reſpectu prædicati principalis, ſed additur prædicato, nec propriè poteſt ſubintelligi aliqua implicatio circa vnicum terminum in prædicato poſitum: propter quod omnis talis propoſitio impropria eſt. Quando verò additur termino ſubſtantiali poſito in prædicato cum termino numerali vel expreſsiuo dicẽdo trinitas eſt vnus ſolus verus deus, ſic adhuc eſt impropria, quia non fertur excluſio ad principalem compoſitionem prædicati cum ſubiecto, tamẽ minus quàm prius, quia implicatio cum minori extortione fit circa plures terminos, quàm circa vnicum ex quacunque parte fiat, ſiue à parte prædicati, ſiue à parte ſubiecti: & tunc in prædicta propoſitione trinitas eſt vnus ſolus verus deus, fit excluſio aliorum à deo ab vnitate & veritate diuinitatis ſub hoc ſenſu trinitas eſt deus, qui deus eſt vnus & verus, & nullus alius ab eo eſt verus & vnus deus, & hoc modo vtitur ea ſcriptura, & Auguſtinus cõtra Maximum: Sic enim habet veritatẽ, licet cum quadam improprietate, ſicut apparet conſideranti.

7 AD ARGVMENTA patet ſolutio ex iam dictis, præterquam ad primum, ad quod dicendum quòd hæc, ſolus pater eſt deus eſt falſa de virtute ſermonis, nec eſt conuerſa huius, ſolus deus eſt pater, *quia iſta ſolus deus eſt pater habet intellectũ* affirmatiuum, ſcilicet deus eſt pater: Et hæc conuertitur ſimpliciter, pater eſt deus: habet etiam intellectum negatiuum, ſcilicet quòd nullus alius à deo eſt pater: ſed hæc non cõuertitur in hanc ſimpliciter nullus alius à patre eſt deus, quia tunc bene infereretur ſolus pater eſt deus, ſed conuertitur in hanc nihil quod eſt pater eſt aliud à deo. Ex qua propoſitione cum prima quæ dicit pater eſt deus, nunquam inferretur iſta, ſolus pater eſt deus.

DISTINCTIO XXII.

Sententia literæ magiſtri in generali & ſpeciali.

POST prædicta differendum nobis videtur. Superius determinauit magiſter de his quę pertinent ad eſſentiæ vnitatem & trinitatem perſonarum. Hic autem determinat de nominibus quibus & eſſentiæ vnitas & perſonarum pluralitas deſignatur. Et diuiditur in duas partes. Primò determinat ſententum. Secundò inquirit quid nomina numeralia ponant in diuinis. Secunda incipit in principio 24. diſtinctionis ibi, Hæc diligenter inquiri oportet. Prima in duas, Primò ponit diuiſionem diuinorum nominum, & aſsignat quaſdam regulas circa ipſa. Secundò determinat de quadam in ſpeciali, ſcilicet de nomine perſonæ quod à prædictis relatiuis excipitur. Secunda in principio 23. diſtinctionis ibi, prædictis &c. Prima pars eſt præſentis lectionis, & diuiditur in duas, quia primò ponit quaſdam diuiſiones diuinorum nominum. Secundò ponit quaſdam regulas ex quibus apparet quòd ſecundum diuerſa nomina diuerſus modus in diuinis inuenitur. Secunda incipit ibi, Sciendum eſt ergo. Prima iſtarũ diuiditur in duas. Primò proponit principalem diuiſionem nominũ ſecundum Ambroſium & Auguſtinum. Secundò ſubiũgit quoſdam modos ibi, addendum his. Hæc eſt diuiſio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI verò ſic procedit: quia primò determinat de diuinis nominibus quæ deo conueniunt, quorum ponit ſex differentias: quia quædam diſtinctæ pertinent ad ſingulas perſonas, alia ſignant vnitatem eſſentiæ, alia dicuntur tranſlatiuè, vt ſplendor, character: alia ſunt quæ relatiuè dicuntur ad creaturas, vt creator, dominus & huiuſmodi. Quædam verò relatiuè non dicuntur vt incarnatus, humanatus. Eorum autẽ quæ ad creaturas relatiuè dicuntur, horum quædam omnibus perſonis conueniunt, vt hæc omnia creator & dominus: quædam verò non omnibus, vt hoc nomen donatus vel miſſus. Eſt & aliud quod non ſecundum ſubſtantiam dicitur & in diuinis, ſed pluralitatem perſonarum includit, vt hoc nomen trinitas, & tunc excludit differentiam diuinorum nominum. Poſtea ponit duas regulas. Quarum prima talis eſt, quòd nomina quæ propriè pertinent ad ſingulas perſonas relatiuè dicuntur. Et ponit exemplum, ſicut pater & filius, & vtriuſque donum ſpiritus ſanctus: nomina verò quæ ſignificant vnitatem eſſentiæ dicuntur ad ſe, id eſt, abſolutè, & ſignificant ſubſtantiam. Secunda regula talis eſt, quòd nomina quæ dicunt ad ſe dicuntur ſubſtantialiter & de omnibus perſonis, & de qualibet perſona diuiſim & ſigillatim in ſingulari numero: & non in plurali de omnibus in ſumma ſicut illa deus, potens, magnus. Non enim dicimus dij vel boni in plurali: perſona autem accipitur ſingulariter & pluraliter, illa verò quæ relatiuè dicuntur ad ſe inuicem ſubſtantialiter non dicuntur. Declarat autem quod dictum eſt, ſcilicet quòd magnitudo in diuinis dicatur ſubſtantialiter vel eſſentialiter per hoc quòd deus, ſi per participationem diceretur magnus, ſequeretur quòd maior eſſet illa magnitudo quàm deus, hoc autem eſt falſum: ergo &c. In fine autem recitat determinata. Hæc eſt ſententia in ſpeciali, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum aliquod nomen conueniat propriè deo.

Thom. 1. q. 13. art. 1. & 3.

CIRCA diſtinctionem iſtam quæritur primò, vtrum aliquod nomen *conueniat propriè deo.* Et videtur quòd non, quia ſecundum Dionyſium quæcunque dicuntur de deo, verius negantur, quàm affirmentur, ſed talia non dicuntur propriè, ſed potius vt videtur tranſlatiuè, ergo &c.

2 Item ſecundum eundem non eſt niſi duplex theologia, ſcilicet, myſtica & ſymbologica, ſed ſecũdum vtramque deus tranſlatiuè nominatur, quia ſecundum myſticam à nominibus creaturarum ſpiritualium, ſecundum verò ſymbologicam à nominibus creaturarum corporalium: ergo omnis dei nominatio eſt tranſlatiua.

3 IN CONTRARIVM eſt, quia quæ prius ſunt in aliquo transferuntur ab *illo in alia, & non econuerſo*, ſed ſapientia, bonitas, & huiuſmodi, per prius ſunt in deo quàm in creaturis, ergo hæc nomina trãſferuntur ab ipſo ad creaturas, & nõ econuerſo. quod etiã videtur dicere Apoſtolus Epheſ. 4. à quo omnis paternitas in cœlo & in terra nominatur.

4 RESPONSIO. Videnda ſunt duo. Primum eſt quòd deus poteſt ex creaturis multipliciter nominari: Secundum eſt quòd illorum nominum quædam conueniunt deo propriè. Primum patet ſic, nominamus vnumquodque ſicut intelligimus, intellectus enim eſt, qui imponit nomina rebus quas intelligit, & ſicut intelligit, ſed deum intelligimus ex creaturis multis modis, & quantum ad multas conditiones: ergo poſſumus ipſum nominare multis nominibus: minor patet, cognoſcimus enim deum ex creaturis tripliciter ſecundum Dionyſium, *ſuprà d. 3.* q. 1. ſcilicet per cauſalitatem, remotionem & eminentiam, & quolibet iſtorum modorum poteſt deus nominari pluribus nominibus. Si enim nominetur per cauſalitatem multa ſunt nomina, quia multi ſunt eius actus, & effectus ſcilicet creare, & gubernare, iuſtificare, glorificare, & ſic de aliis, ex quibus omnibus nominatur. Si verò nominetur per remotionem multa *ſunt nomina, quia multa remouentur à deo, omnes ſcilicet* imperfectiones, & ſecundum hoc ſic nominatur deus nominibus pluribus, vt increatus, infinitus, immenſus, incommutabilis, & ſic de cæteris. Si autem nominatur per eminentiam multa ſunt nomina, quia multæ ſunt perfectiones in creaturis, quæ eminentius ſunt in deo: ſicut ſunt illæ quas ſimpliciter melius eſt habere, quàm non habere, vt eſſe bonum, cognoſcentem, potentem, à quibus omnibus & conſimilibus nominatur, & ſic patet primum.

5 QVANTVM ad ſecundum ſciendum eſt quòd proprium diuiditur contra commune & contra metaphoricum, & tranſlatum, vt dictum fuit ſupra, diſtinctione octaua: nomen q. 1. autem non conuenit rei niſi ſicut ſignum ſignato. Et ideo nomen aliquod conuenire deo propriè poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, quia ſignificat diuinam eſſentiam, ſecundum propriam & perfectam eius naturam, quaſi diffinitiuè ſicut animal rationale ſignificat hominem, & ſic dicendum eſt quòd nullum nomen deo propriè conuenit: cuius ratio eſt, quia deum nominamus ſicut eum intelligimus, ſed pro ſtatu viæ non intelligimus deum ſecundum eius propriam (vt ita dicam) ſpecificam rationem: ergo nullum nomen deo à nobis impoſitum, ſignificat ipſam eius propriam & omnino determinatam rationem. ad hunc ſenſum loquitur beatus Dionyſius, capite primo, *de diuinis nominibus dicens ſic, omnibus autem incomprehenſibilis eſt*, & neque ſenſus vllus eius eſt, neque fantaſia, neque

opinio, neque nomen, neque sermo, neque tactus, neque scientia quo modo scribemus & de diuinis nominibus aggrediemur, & sexta propositione de causis dicitur quòd causa prima superior est omni narratione quia nullum nomen est quod perfectè diuinam naturam exprimat.

6 Alio modo potest dici nomen propriè deo conuenire quia nõ conuenit ei metaphoricè vel transsumptiuè & sic queritur nunc. Circa quòd notandum est quid est significare propriè, & quid significare metaphoricè, vel transsumptiuè. Et ex hoc apparebit illud quod principaliter quæritur. Sciendum est ergo quòd nomen propriè dicitur alicui conuenire quando in eo est res ad quã significandam nomen est propriè & directè impositum, sicut ridere est propriè & directè impositum ad significandum determinatum actum oris qui in solo homine inuenitur, nomen autem dicitur metaphoricè vel transsumptiuè alicui conuenire quando non est res in illo ad quam significandam est directè & primò impositum, sed solum aliqua similitudo eius vel proportio sicut in prato non est actus ad quem significandum est ridere primò & directè impositum sed est in eo tantum quædam similitudo vel proportio, quia floritio prati prætendit quasi quandam iocunditatem sicut risus in homne signum est iocunditatis. Ex quo patet quòd nomen non dicitur conuenire alicui rei metaphoricè vel transsumptiuè ex hoc quod res signata per nomen prius nota est nobis in alio quàm in isto, quia hoc non facit nisi ad ordinem cognitionis & impositionis nominis ad significandum, sed ex hoc quòd statim dictum est.

7 Ex hoc ad propositum sciendum quòd nomina possunt considerari quantum ad rem significatam, vel quantum ad modum significandi. Si quantum ad significatum, sic ad præsens sunt quatuor genera nominum. Primum est eorum quæ solam imperfectionem important in suo formali significato sicut esse creatum esse finitum, esse corruptibile, & similia & hæc nullo modo conueniunt deo, nec propriè, nec metaphoricè. Secundum genus nominum est, quia significant exclusionem imperfectionum creaturarum, sicut infinitus excludit limitationem potentiæ immutabilis dependentiam naturæ, vel quæ important perfectionem in tali gradu quæ nullo modo conuenit creaturæ sicut omnipotens & æternus & hæc soli deo conueniunt propriè, & non metaphoricè vel transsumptiuè, quod patet dupliciter, primò quia quòd conuenit alicui metaphoricè vel transsumptiuè conuenit alij propriè à quo transsumitur, sed nomina nulli alij nisi deo conueniunt, ergo non conueniunt deo metaphoricè vel transsumptiuè sed propriè.

8 Secundò quia illud nomen conuenit deo propriè quod est impositum ad significandum illud quod est in deo, sed talia nomina directè & primò sunt imposita ad significãdum illud quod est in deo siue sit remotio imperfectionis siue conseruatio perfectionis, ergo &c.

9 Tertium genus nominum est eorum quæ imponuntur ad significandum perfectionem absolutè & non secundum aliquem determinatum modum qui est in deo tantum, vel in creatura tantum sicut esse vel cognoscere & talia propriè deo conueniunt vt patet per rationem iam factam quia res significatæ per talia nomina inueniuntur in deo. Oportet enim ponere in deo omne illud quod dicit perfectionem absolutè quam melius est habebere quàm non habere, sed talia sunt huiusmodi nomina simpliciter enim melius est esse quàm non esse, & esse cognoscentem quàm non esse cognoscentem, quare talia nomina propriè deo conueniunt.

10 Est præterea quartum genus nominum eorum scilicet quæ important aliquam perfectionem tamen secundum modũ creaturis conuenientem, vt sentire, leo & agnus &c. talia non conueniunt deo propriè sed transsumptiuè, quia res propriè significatæ per alia nomina non sunt in deo, sed aliqua eorum similitudo, scilicet agnitio singularium, fortitudo, mansuetudo, propter quæ huiusmodi nomina transferuntur in deo à creaturis. Si verò nomina quæ conueniunt deo propriè quantum ad rem significatam considerentur quantum ad modum significandi nõ ita propriè attribuuntur deo, quia talia nomina sunt abstracta vel concreta. abstracta autem significant vt quo aliquid est vel simpliciter vel aliquid tale sicut humanitas, iustitia, bonitas, & non vt quod est. Concretum autem significat vt quod est habens sicut homo habens humanitatem, iustus habens iustitiam, & hæc semper differunt secundum modum intelligendi, quandoque autem secundum rem. In deo autem non differunt quod habet, & quod habetur realiter, ideo talia nomina quo ad modum significandi non ita propriè deo conueniunt, improprietas tamen non falsificat propositionem, quia veritas non consistit in hoc quòd res sit conformis ipsi modo significandi sed ei quòd de ipsa dicitur vel significatur.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum cõ nomina dicta de deo verius negantur quàm affirmantur, si consideretur modus significandi, quia quàm plurima significãtur per modum accidentis abstracti, vel alteri inhærentis quæ non cõpetunt deo, res tamen significatæ propriè inueniuntur in deo.

12 Ad secundum dicendum, quòd mystica theologia, quamuis nominet deum per creaturas spirituales, tamen hoc non facit solum propter rerum similitudinem, sicut fit in metaphoricis locutionibus, sed quia ex creaturis spiritualibus deuenit in cognitionem eorum quæ deo propriè conueniunt, quibus etiam nomen imponit quod propriè deo conuenit, sicut res per nomen significata.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum nomina de deo dicta dicantur de eo secundum substantiam.

Thom. 1. q. 13. art. 2.

SECVNDO quæritur, Vtrum nomina de deo dicta dicantur de eo secundum substantiam. Videtur quòd non. Dicit enim Damas. oportet singulum eorũ quæ de deo dicuntur, nõ quid est secundum substantiam significare, sed quid non est ostendere, aut habitudinem quãdam, aut aliquid eorum quæ assequuntur naturam vel operationem.

2 Item Augustinus dicit quinto de trinitate quòd quæ dicuntur ad aliquid non dicuntur substantialiter de deo, sed secundum relationem, sed multa sunt talia in diuinis, vt nomina personarum & proprietatum: ergo non omnia dicuntur de deo secundum substantiam.

3 IN CONTRARIVM est, quòd nomina dicta de deo, aut sunt absolutа, aut relatiua, sed tam absoluta quàm relatiua dicuntur de deo secundum substantiam, ergo omnia. Probatio minoris. Primò, quantum ad nomina absoluta. Dicit enim Augustinus quinto de trinitate: illud præcipuè teneamus quicquid ad se dicitur præstantissima illa & diuina substãtialitas substantialiter dicitur. De relatiuis etiam patet idem sic: quicquid cõuenienter respondetur ad quæstionem factam per quid, dicitur secundum substantiam, sed nomina talia cõuenienter respondentur ad interrogationem factã per quid. Dicit enim Augustinus de doctrina Christi, Si quæratur quid est deus, conuenienter respondetur, pater & filius & spiritus sanctus: quare &c.

4 RESPONSIO. Nominum quædam dicuntur de deo purè negatiuè, vt increatus, immutabilis & huiusmodi. Quædã verò positiuè. De purè negatiuis clarum est quòd nõ dicuntur de deo secundum substantiam, sed important remotionem alicuius imperfectionis ab ipso. Quod enim secundum substantiam dicitur, positiuè dicitur. Eorum autem quæ positiuè dicuntur quædam conueniunt deo solum in habitudine ad creaturas, vt dominus, creator, quædam verò absque habitudine ad creaturas. Nomina dicta de deo in habitudine ad creaturas non dicunt substantiam, sed solum habitudinẽ rationis. Quod patet, quia semper importatur idem per abstractum & cõcretum, licet sub alio modo significandi, sed abstracta talium nominum & negatiuorum, de quibus statim dictũ est, important solam habitudinem relatiuam, vel solam negationem, quare & concreta. In.

5 Illorum autem quæ dicuntur de deo absque habitudine ad 34q.
creaturas, quædam dicuntur ad se & absolutè, vt bonus, sapiens. Quædam verò ad aliud & relatiuè. De absolutis dicunt quidam quòd licet affirmatiuè dicantur de deo quantum ad vocem, magis tamen inuenta sunt ad remouendum aliquid à deo, quàm ad ponendum. Vnde dicunt quòd quum dicimus deum esse viuentem, significamus quòd deus non hoc modo est sicut res inanimata, & hoc modo in aliis. Hoc autem non est verum, primò, quia omnis propositio negatiua vera, habet aliquam affirmatiuam priorem se: Et ideo non potest negatiua probari nisi assumpta aliqua affirmatiua. Ex puris enim negatiuis nihil sequitur, ergo si verificatur de deo aliquid negatiuè & propriè, necesse est quòd verificetur aliquid de eo affirmatiuè & propriè. Secundò, quia si affirmatiua prædicata dicuntur de deo solum per negationem oppositorum, quum omnis res includat in se oppositionem ad aliquid quod deo non conuenit, puta lapis includit non hominem, & leo non asinum, quæ verè negantur de deo, sequitur quòd verè poterimus dicere de deo quòd sit lapis vel leo, sicut dicimus eum esse sapientem vel bonum, quod est absurdum.

6 Alij dixerunt quòd huiusmodi nomina inuenta sunt ad denotandum habitudinem dei ad creaturas, vt deus dicatur bonus vel sapiens, quia est causa bonitatis vel sapientiæ in creaturis. Quod non potest esse verum, primò quia hoc modo possemus dicere deum esse corpus, quia est causa corporum, & deum esse quodlib

quodlibet ens, quia est cuiuslibet entis. Secundo quia iste sensus est contra intentionem communiter loquentium. Aliud enim intendunt quum dicunt deum esse viuentem, quàm quòd sit causa vitæ nostræ, & similiter de aliis.

7 PROPTER quod aliter dicendum quòd quæstio potest intelligi dupliciter. Vno modo vtrũ talia nomina dicta de deo prædicent eius substantiam, & dicendum quòd sic, omnes enim perfectiones quæ sunt in creaturis sunt etiã in deo, sed eminentius, quia quæ sunt in creaturis diuisim & particulariter, & per modum cõpositionis accidentis cum subiecto sunt in deo summatim, & vniuersaliter, & per modũ summæ vnitatis, ita quòd non est res alia deus & diuina perfectio, sed sunt vna substantia, propter quod talia nomina, licet in creaturis dicãt aliquid additum essentiæ, tamen in diuinis dicunt ipsam essentiam vel substantiam. Alio modo potest intelligi quòd dato quòd talia nomina dicant diuinam essentiam vel substantiam, vtrum dicant eam substantialiter, vt sit quæstio nõ de re, sed de modo. Et hic dicendum quòd quædam sic, quædam non: quia licet in diuinis omnia prædicata essentialia sint vnum & idem realiter, differunt tamen ratione.

8 Et hæc ratio variatur secundum omnia genera prædicamentorum: nam quædam significant & prædicant per modum substantiæ, vt deus, quædam per modum quãtitatis vt magnus, quædam verò per modum qualitatis, vt bonus. & hoc est quia illa summa & simplicissima essentia comprehendit in se perfectiones omnium generum: quodlibet ergo talium nominum significat diuinam substantiam, sed non quodlibet significat eam per modum substantiæ.

9 Eorum verò quæ dicuntur de deo relatiuè absque habitudine ad creaturas quædam dicũt solam relationem vt paternitas, & quælibet alia relatio: quædã verò cum relatione dicunt essentiam, vt patet quod est nomen personæ, quæ in sua ratione includit substantiam cum relatione, licet enim de vi vocis idem importetur per nomen patris & paternitatis, cum se habeant sicut concretum & abstractum, tamen vt nomen patris accõmodatur diuinis plus importat pater, quàm paternitas, scilicet essentiam cum relatione. Illa ergo quæ dicunt solam relationẽ non prædicant substantiã, nec per modum substantiæ, relatio enim in diuinis non transit in substantiã sicut prædicamenta cætera, quãuis enim deus sit sine quantitate magnus, & sine qualitate bonus:
d.33.q.1. non tamẽ est sine relatione pater. Relatio autem licet nõ faciat cõpositionem cum essentia, differt tamen aliquo modo realiter ab ea vel ex natura rei, vt infra patebit. Illa verò quæ includunt substantiam cum relatione, vt pater & filius prædicant vtrũque, sed per modũ relationis quæ est formalis in significato talium.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd nomina negatiua non dicunt quid est deus: sed quid nõ est, relatiua verò dicunt eius habitudinem ad creaturas, absoluta verò dicuntur non significare quid est, quia nullum eorum exprimit totam perfectionem diuinam.

11 AD SECVNDVM patet solutio ex iam dictis.

12 ARGVMENTVM in oppositũ concedatur pro quanto dicit, quòd nomina absoluta in diuinis dicunt diuinam substantiam, licet non omnia dicant eam per modum substantiæ. Quod autem subditur de relatiuis quòd conuenienter respondentur ad interrogationem factam per quid, potest dici quòd verum est de illis quæ non solum includunt relationẽ, sed etiam essentiam, vt sunt nomina personarũ, licet sit ibi quædam improprietas quæ non significat substantiam solam, nec per modum substantiæ. De aliis autem non est verum.

DISTINCTIO XXIII.

Sententia literæ magistri in generali & speciali.

PRAEDICTIS adiiciendum, &c. Superius posuit magister diuisionem diuinorũ nominum, & assignauit quasdam regulas circa ipsa: In ista parte determinat de quodam speciali, scilicet de nomine personæ quod à prædictis regulis excipitur, & diuiditur in tres. Primo enim excipit hoc nomen persona ab aliis nominibus quæ substantiam dicunt: Et quia nihil potest excipi ab aliquibus, nisi in illis contineatur: Ideo secundo ostendit hoc nomen persona substantiam significare. Tertio inquirit huius exceptionis rationem. Secunda ibi, quòd autem persona. Tertia ibi. Ideo oritur quæstio. Et hæc vltima diuiditur in tres. Primo enim causam exceptionis dubitando inquirit. Secundo dubitationem soluit siue rationem reddit, tam secundum Latinam quàm secundum Græcam locutionem. Tertio mouet alias quæstiones incidentes. Secunda ibi: quia nolumus. Tertia ibi: sed quæritur. Hæc vltima diuiditur in duas, secundum duas dubitationes, quas mouet & soluit. Secunda ibi: verum est hoc, &c. Et hæc in duas. Primo mouet quæstionem. Secundo declarat quoddam quod in ratione posuerat, scilicet quòd in deo non sit diuersitas, propter quod essentia pluraliter non prædicatur. Secunda ibi: Nam sufficienter vt puto. *Hæc est sententia lectionis in generali.*

2 In speciali verò sic procedit & proponit primo, cum alia nomina substantialia in singulari prædicentur de pluribus personis, hoc tamen nomen quod est persona à prædicta regula nominum quæ secundum substantiam dicuntur de deo excipiendum est, quia secundum substantiam dicitur, & tamen non in singulari, sed in plurali de pluribus personis prædicatur. Deinde ostendit per Augustinum quòd persona substantialiter dicatur, qui dicit quòd persona in diuinis dicit substantiam, & absolutè dicitur, & non est aliud deum esse quàm personam. Postea inquirit causam quare persona quæ substantialiter dicitur in plurali prædicatur, Deinde respondet dicens quòd hoc fecit penuria vocabulorũ, res enim sunt tres in diuinis, & quando quæritur quid est, non possumus respondere per nomina essentialia in quibus non est distinctio, nec per relatiuã, quia non conueniunt pluribus: Et ideo ex necessitate dicti tantum dicimus quòd sola relatio in diuinis habet personas distinguere.

Vnde dicit quòd verborum penuria apparet tam in Græco sermone, quàm in Latino. tamen Græci tres substantias in diuinis dicunt, nos autem vnam, quia substantia apud nos idem significat quod essentia. Deinde quærit, si propter communitatem nominis personæ dicimus tres personas, quare non dicimus tres deos, quum nomen diuinitatis sit commune? Et respondet quòd hoc ideo est, quia scriptura contradicit, sed non contradicit trinitati personarum. Postea quærit, quare non dicimus tres essentias cum scriptura non contrarium dicat: Et dicit quòd hoc ideo est, ne intelligatur diuersitas in diuinis. Concludit etiam quòd sola penuria vocabulorum facit distinctionem in tribus personis, vnde etiam subdit quòd loco huius nominis persona Græci vtuntur hoc nomine substantia licet possint dicere tres hypostases, sicut nos dicimus tres personas. Vltimò declarat quòd in diuinis nulla est diuersitas, & nulla multiplicitas, propter essentiæ vnitatem: Et ideo licet dicatur deus trinus, non tamen est multiplex, & nulla est ibi simplicitas siue solitudo propter personarum pluralitatem. Et in hoc terminatur sententia lectionis in speciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum persona significet substantiam an relationem.

Tho. 1. q. 29. art. 4.

CIRCA DISTINCTIONEM istam duo quæruntur. Primum est de hoc nomine persona, scilicet vtrum significet substantiam an relationem. Secundum erit de comparatione ad alia nomina. Ad primum arguitur sic, & videtur quòd significet relationem: Primo per Boetium libro de trinitate, qui dicit quòd omne nomẽ pertinens ad personas significat relationem, sed nullum nomen magis pertinet ad personas, quàm hoc nomen persona, quare &c.

2 Præterea quicquid plurificatur in diuinis pertinet ad relationes, quia secundum Boetium essentia continet vnitatem relatio verò multiplicat trinitatem, sed persona plurificatur in diuinis, dicimus enim tres esse personas, ergo &c.

3 SED CONTRA August. septimo de trinitate, quum dicimus persona patris, non aliud dicimus quàm substantiam patris, ad se quippe dicitur persona non ad filium siue spiritum sanctũ sicut ad se dicitur deus, igitur persona significat essentiã.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est, an persona sit nomen rei, an intentionis. Secundum est, quid significet in diuinis, substãtiam, an relationem. Quantum ad primum est duplex modus dicendi. Primus est, quòd nomen personæ significat intentionem, quod probatur dupliciter. Primo sic, Illud quod dicit indiuiduum in omni genere, & suppositum in genere substantiæ dicit personam in genere intellectualis naturæ: sed indiuiduum & suppositum sunt nomina intentionum, & non rerum, ergo & persona.

5 Secundo sic, Omnia nomina significantia res aliquas, sunt in prædicamento sub aliqua intentione, sicut substantia sub intentione generis, homo sub intentione speciei, sortes sub intentione indiuidui, vel suppositi, sed persona non est res sub intentione

tione generis, vel specici, quia de ratione rei cui conuenit esse genus, vel species, est quòd sic pluribus communicabilis, vt patet in diffinitionibus generis & speciei, quæ sunt esse prædicabile de pluribus differentibus specie & numero, sed de ratione personæ est quòd sit incommunicabilis, vt patet in diffinitione eius quam ponit Boëtius, ergo persona non est nomen rei cui conueniat esse genus, vel speciem, nec dicit rem sub intentione suppositi, quia illa vni soli conuenit vt sortes, persona autem pluribus, quare persona non est nomen rei sub aliqua intentione, sed est nomen intentionis eius cuius est suppositum, non tamen in omni natura, sed in intellectuali tantum: Est enim persona rationalis naturæ indiuidua substantia secundum Boetium. Accipitur autem hîc intentio non pro ratione quam format intellectus circa rem, vt sunt genus, species, & huiusmodi, quia indiuiduatio vel singularitas non fiunt in rebus per intellectum, sed ex natura rei, sed vocantur hîc intentiones largè conditiones rei ex opposito correspondentes intentionibus vniuersalibus propriè dictis vt singularitas, indiuiduatio, suppositatio, personalitas, quæ contrahunt speciem sicut species ipsum genus.

Tho.1.q.6 30.ar.4. Alius modus dicendi est, quòd persona significat non intentionem, sed rem subiectam intentioni dicunt enim isti, quòd sicut homo significat nõ intentionem speciei, sed rem subiectam intentioni, & aliquis homo significat rem subiectam intentioni, quę est indiuiduum vagum in natura humana specialiter, ita persona significat naturam subiectam intentioni quæ est indiuiduum vagum in natura intellectuali generaliter, & non ipsam intentionem. Quod probatur dupliciter.

7 Primo sic, hoc nomen persona impositum est ad significandum suppositum naturæ intellectualis secundum quod quãdam importat dignitatem, intentiones autem non important aliquam dignitatem, sed res subiectæ intentionibus, vniuersalitas enim non importat maiorem dignitatem in homine quàm in equo, ergo, &c.

8 Secundo, nomen personæ impositum est ad significandum aliquid dignum laude vel vituperio, intentiones autem non dicunt aliquid dignum laude vel vituperio, hoc enim cõuenit soli rei habenti dominium sui actus, ergo &c. Et respondent ad rationem alterius positionis, dicentes quòd persona non dicit rem sub intentione generis, vel speciei, vel indiuidui signati, sed dicit rem sub intentione indiuidui vagi, nec significat idem quod suppositum in genere substantiæ, sed potius rem sub intentione indiuidui vagi in natura intellectuali generaliter, sicut aliquis homo dicit suppositum vagum in natura humana, quemadmodum dictum fuit prius.

9 Quicquid sit de principali conclusione, ista tamen non valent, quia nõ est probabile quòd persona dicat solum rem subiectam intentioni, quæ est indiuiduum vagum. Cuius ratio est, quia res subiecta intentioni quæ est indiuiduum vagum importatur per terminum significantem naturam generis vel speciei addito signo particulari, vt aliquod animal, vel aliquis homo. Res ergo subiecta intentioni indiuidui vagi in natura intellectuali bene potest designari per hæc nomina quæ sunt, scilicet, quædam natura intellectualis, quidam angelus, quidam homo. Quid autem significetur per hoc nomen persona, valde extraneum est.

10 Item de ratione rei subiectæ intentioni indiuidui vagi non potest esse quòd sit incommunicabilis, sed de ratione personæ est quòd sit incommunicabilis, vt pater per eius diffinitionem siue descripcionem quæ est secundum Boëtium & Richardum, quòd persona est rationalis naturæ indiuidua siue incommunicabilis substantia, ergo persona non dicit rem subiectam intentioni indiuidui vagi, minor iam patet, sed maior probatur, quia res subiecta intentioni indiuidui vagi semper est communicabilis pluribus, & tot sicut natura subiecta intentioni speciei. De tot enim prædicatur aliquis homo sicut homo. Et ideo de ratione talis rei non potest esse incommunicabilitas cum repugnet naturæ rei. Ex hoc enim dicitur vagum, quia potest pluribus conuenire, & non vni tantum.

11 Et ideo si hoc nomen persona, diceret rem subiectam intentioni indiuidui vagi, impossibile esset quòd de ratione eius esset incõmunicabilitas. Si autem nomen personæ designet non rem, sed rationem suppositi in natura intellectuali, nihil prohibet quòd nomen personæ pluribus conueniat, & tamen res cui conuenit ratio personæ non conueniat pluribus, quia quamuis res aliqua sit incommunicabilis pluribus, vt sortes, tamen ratio incõmunicabilitatis, vt esse indiuiduũ signatum, vel esse suppositũ, vel personam potest cõuenire pluribus: quamuis enim solus sortes sit sortes, quia sortes est nomẽ rei subiectæ rationi indiuidui signati, suppositi, vel personæ, tamen non solus sortes est indiuiduum signatũ suppositũ vel persona, imò Plato & cæteri homines quia ista dicunt rationẽ quæ potest pluribus conuenire, res tamen cui talis ratio conuenit non potest pluribus conuenire.

12 Quòd autem isti arguunt pro se facile est soluere. Dicendo ad primum quòd nomen personæ impositum est ad signandum intentionẽ suppositi non absolutè, sed tantum in natura intellectuali quæ super alias dignitatẽ importat, & ob hoc solũ nomen est ad dignitatem pertinens non ratione formalis significati sed ratione naturæ subiectæ, ex qua sortitur speciale nomẽ, sicut & nomen suppositi importat quandã dignitatẽ supra indiuiduum non ratione formalis significati quæ vtrobiq; est vna, scilicet intẽtio singularitatis, sed ratione naturæ subiectę. Suppositũ enim dicit indiuiduum non quodcunque sed subsistens & cõpletum.

13 Per idem patet ad secũdum quod tamen includit quoddam friuolum satis scilicet, quod persona importat aliquid dignum laude. Constat enim quòd laude nullus est dignus nisi virtuosus. Si ergo persona signat aliquid laude dignum, sequitur quòd nõ omne suppositũ intellectualis naturę dicetur persona, sed solum virtuosus quod est absurdum dicere. Licet enim origo nominis personæ fuerit à reputatione laudum cum fictione cuiusdam laruæ, tractum est tamen ad significandum suppositum intellectualis naturæ puto ergo quòd nomẽ personæ prout Boetius & Richardus eo vtuntur & describunt ipsum & prout sumitur in diuinis significat ratione suppositi, & nõ rem subiectam rationi licet de ea prædicetur, vulgus tamen aliter vtitur nomine personæ, scilicet pro re subiecta intentioni indiuidui vagi, vt cum dicimus q̃ iste vel ille est bona persona, id est, bonus homo, sic de ratione personæ non est esse incõmunicabile, & sic patet primũ.

14 QVANTVM ad secũdũ sciendum est quòd si prima opinio de significato personæ vera est, scilicet quòd persona non significat rem sed intẽtionem, tunc patet quod persona nec in diuinis, nec in creaturis significat substantiã, nec relationem. Si verò significet rem intentioni subiectam, vt dicit secunda opinio, adhuc posset videri alicui quòd nomen personæ non significat substantiam, nec relationem sed abstrahit ab vtroque.

15 Quod patet sic, quid vnumquodque nomen significet accipere oportet ex eius diffinitione. Idem enim significant diffinitio & diffinitum, & diffinitio est ratio quam significat nomẽ vt habetur 4.metaph. Ex hoc sic arguitur, à quocunque intellectus abstrahit significatum diffinitionis ab eodem abstrahit intellectus & significatũ diffiniti. Sed formalis intellectus & significatio diffinitionis personæ abstrahit ab essentia & relatione, licet materialiter & in obliquo includat essentiam vel substantiam, ergo &c. minor patet per diffinitionem personæ quam ponit Boëtius, scilicet quòd persona est rationalis naturæ, indiuidua substãtia, quod idem est ac si diceretur, persona est suppositum, ibi enim ponitur substantia indiuidua pro supposito, vel hypostasi, vel est cãquam suppositum naturæ intellectualis, extra autem significatum & intellectum huius diffinitionis est essentia & relatio vt de se patet. Si enim in diuinis non esset nisi vnum suppositum essentiale & absolutum vt gentiles imaginantur, illi naturæ, verè competeret ratio personæ. Et si in creaturis constitueretur suppositum per relationem sicut nunc in diuinis illud verè rationem personæ haberet quod non haberet si in formali significato rationis personæ includeretur essentia vel relatio, vel vtrunque. Sunt ergo extra formale significatum personæ & suæ diffinitionis, materialiter tamen & in obliquo includitur essentia, quia persona dicit suppositum in tali natura solum scilicet, intellectiua. sed quòd illud sit absolutum vel relatum totum est extra significatum personæ.

16 Istud autem non potest esse verum, quia sicut infra patebit dist.26. nullus conceptus vnus realis & essentialis potest abstrahere à substantia & relatione. Nomẽ enim impositum secũdum illum conceptum esset vniuocum substantiæ & relationi quod non est possibile, propter quod si persona significet rem subiectam intentioni cum illa dicatur essentialiter de persona absoluta in creaturis & de relata in diuinis, impossibile est quòd hoc sit secundum vnum conceptum abstrahentem ab vtroque, quia sic esset aliquid vniuocum ad vtrunque.

17 Ad rationem illorum dicendum quòd diffinitio personę prout dictum est, non abstrahit à substantia imò expresè includit cum dicitur quòd persona est rationalis naturæ indiuidua substantia & si substantia non accipitur ibi pro essentia, seu pro supposito tunc diffinitur persona prout dicit intẽtionem & non rem intentioni subiectam. Si autem quæratur non de significato sed de eo de quo nomẽ personæ dicitur. Nomen enim de multis dicitur quæ tamen per nomen non significantur, sicut homo prædicatur de sorte & de Platone & tamẽ neutrum significat, vt sit sensus quæstionis quid est illud in diuinis de quo persona prædicatur, sic dicendum est quòd illud non est relatio tantum, nec essentia tantum, sed constitutum ex essentia & relatione. Quod probatur sic. Illud de cuius ratione est quòd sit subsistens, distinctum, & incommutabile, includit in se illud per quod subsistit & illud per quod est distinctum, & incommunicabile, sed persona

persona est huiusmodi, quare &c. sed in diuinis quicquid subsistit, subsistit per essentiam vel subsistit per essentiam vel substãtiam: quicquid distinguitur & est incommunicabile hoc habet per proprietatem relatiuã, ergo de quo persona dicitur in diuinis includit essentiam & proprietatem relatiuam, vt pater & filius & huiusmodi, quæ & si imponantur ad significandum à sola relatione tamen vt accomodantur diuinis important totũ constitutum ex relatione & essentia.

18 AD PRIMVM argumentum dicendũ quòd omne nomen pertinens ad personas importat relationem vel tanquam id quod formaliter significatur vt pater vel filius, vel tanquam illud de quo dicitur & sic nomen personæ importat relationem quia de relatiuo prædicatur, sed relationem non signat.

19 Ad secundum per idem quia illud quod plurificatur in diuinis pertinet ad relationes quantum ad ea in quæ plurificatur & de quibus dicitur, sed non oportet quòd hoc sit quantum ad formalem rationem significandi, quia sicut dictum est significatum communis nominis non includit in se rationem illorum de quibus dicitur.

20 Ad aliud in oppositum dicendũ quòd Augustinus accipit ibi substantiã pro hypostasi vel supposito, & nõ pro essentia solũ, & bene concessum est quòd nomen personæ suppositum significat: vel hoc dicitur pro tanto quia illud de quo dicitur persona non solum includit relationem sed etiam cum relatione essentiam.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum hæc nomina substantia, subsistentia, essentia, & persona sint in diuinis.

Thom.1.q.29.ar.2.

SECVNDO quæritur vtrũ hæc nomina substantia, substantia, essentia, persona sint idẽ an differant. Et videtur quòd idem significent, quia illa quæ vni simplicissimo conueniunt penitus idẽ significant. Sed hęc omnia nomina vni & eidẽ simplicissimo cõueniũt, scilicet deo, ergo &c.

2 CONTRA. Illa quæ sic se habent quòd vno plurificato aliud non plurificatur nõ signant penitus idem, sed persona plurificatur in diuinis. Similiter subsistentia, nõ autem substantia, vel essentia, ergo non signant penitus idem.

3 RESPONSIO. Hîc sunt tria videnda. Primum est quid hæc nomina significent, & à quo imponantur. Secundum erit de conuenientia eorum ad inuicem, & de eorum differentia. Tertium erit quo modo conueniunt diuinis. Quantum ad primum sciendum quòd hæc nomina essentia, substantia, & subsistentia imponuntur ab his actibus quæ sunt esse, substare, & subsistere, esse autem est quoddam commune & non determinat sibi aliquem modum essendi. Subsistere autẽ dicit determinatum modum essendi prout, scilicet aliquid est ens per se & non in alio. Substare autem idẽ est quod sub alio stare, & inde est quòd esse dicit illud quod est cõmune omnibus generibus. Subsistere autem & substare dicunt id quod est proprium primo prædicamẽto secundum duo quæ sibi conueniunt, scilicet quòd sit ens in se completum & per hoc cõuenit ei subsistere, & quod subsistet aliis, scilicet accidentibus quæ in substantia habent esse, & per hoc conuenit ei substare. Essentia ergo signat id cuius actus est esse. Subsistentia id cuius actus est subsistere. Et substantia id cuius actus est substare, vnde Boëtius in lib. de duabus acturis & vna persona Christi dicit sic, dicimus hominis essentiã quia est, subsistentiam quia nullo indiget, substantiam quia substat, & hæc de primo.

4 QVANTVM ad secundum. Sciendum est quòd ad hos actus qui sunt substare, & subsistere comparatur aliquid dupliciter vel sicut subiectum, vel sicut principium. Et propter hoc aliqua horum nominum inueniuntur diuersimode accepta à Boëtio. Aliquando enim substantiam nominat illud quod est principium substandi, & hęc est materia quæ est primum subiectum. Et ideo in commento super librum prædicamentorũ dicit quòd hypostasis quæ valet in græco quantum substantia in latino dicitur materia. Quia etiam principale principium subsistendi in se & nõ per aliud videtur esse forma, vnde inueniuntur quædam formæ per se subsistentes vt anima, & intelligentiæ largo modo accipiendo formam, nunquam autem materia ideo secundum Boëtium ibidem vsiosis, id est, subsistentia est forma accipiendo ibi subsistentiam pro eo quo aliquid subsistit.

6 Quandoque autem accipitur substantia pro eo quod substat & subsistentia pro eo quod subsistit & hoc est solum suppositum in genere substantiæ, genera enim & species nec in se subsistunt, nec substant accidentibus nisi ratione indiuiduorũ, de essentia autem nõ sic est, quia semper nomine essentiæ importatur tota rei natura vel quidditas, vnde Boëtius semper sumit vsiam, id est essentiam pro tota rei quidditate & non pro parte, vnde dicit super prædicamenta, quòd vsia in compositis dicit aggregatam ex materia & forma. Si ergo vnumquodque horũ nominum accipiatur vt quo, sic essentia significat totam quidditatem rei, subsistentia formã partis, substantia materiam. Et tunc hæc differunt realiter ab inuicem sicut totum differt realiter à suis partibus & sicut vna pars differt ab alia, & hoc in compositis, quia in simplicibus non habet hoc locum. Si autem hæc tria sumantur pro eo cui prædicti actus conueniunt, vt subiecto, sic vnũ & idem secundum rem dicitur essentia inquantum habet esse, subsistentia inquantum habet esse tale (scilicet aliud non requirens) substantia inquantum substat accidentibus, & sic solum differunt ratione in eodem. Nomen autem personæ dicit suppositum intellectualis naturæ cui omnia prædicta conueniunt, scilicet esse essentiam, substantiam, & subsistentiam, ratione rei subiectæ intentioni suppositi, & sic apparet quo modo hæc nomina inter se conueniunt aut differunt, quod fuit secundum.

7 DE TERTIO sciendum est, quòd inter hæc nomina, nomen essentiæ propriissimè deo conuenit quantum ad id quod signat, & quantum ad id à quo ad significandum impositum est, quantum ad id quod significat, quia illud de se non contrahitur ad certum genus, sed omne genus excedit, sicut ens. Et ideo propriè deo cõuenit qui ad nullum genus limitatur. Item quantum ad id à quo imponitur. Imponitur enim ab esse quod propriissimè deo conuenit, vt ostensum fuit prius 8.dist. ideo dicit Boëtius quæst.2. libro de duabus naturis, quòd deus maximè est essentia. Et Aug. 7.de trinitate dicit quòd deus verè ac propriè dicitur essentia, ita vt fortè oporteat solum deum esse essentiam. Nomen etiam subsistentiæ propriè soli deo conuenit. Subsistit enim aliquid quod vt possit esse alio nõ indiget. Istud etiam maximè deo conuenit. Et ideo deus proprie est subsistẽtia. Substantia autem quãtum ad id à quo imponitur deo nõ conuenit, quia deus nulli accidenti subiectiuè substat, licet omnibus subiectis præbeat effectiuè quòd substent accidentibus suis: Sed quia id ad quod significandum imponitur est natura per se stans, ideo nomen substantiæ in diuinis sumitur pro eo quod signat, & nõ pro eo à quo imponitur ad significandum: nomen autẽ personæ quantum ad id quod significat reperitur in diuinis. Significat enim suppositum naturæ intellectualis, hoc autem est in diuinis, quare &c.

8 Ad primum argumentum patet responsio, hæc enim omnia nomina, licet differant in compositis secundũ vnam eorum acceptionem, tamen in deo & substantiis simplicibus sola ratione differunt. In compositis autem nõ differunt nisi ratione tantum secundum quòd sumuntur pro eo quod est substat, & subsistit.

9 Ad argumentum quod est in oppositum dicendum quòd cõcludit verum in hoc quòd persona quæ multiplicatur in diuinis includit in eo de quo dicitur aliquid quod non est omnino idem secundum rem vel ex natura rei cum essentia, vel substantia, scilicet relationem ratione cuius plurificatur persona in diuinis, & nõ essentia vt infrà apparebit, sicut pluries dictum fuit suprà. Et quantum ad hoc nomen personæ in diuinis differt à nomine essentiæ & substantiæ.

DISTINCTIO XXII.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

HIC DILIGENTER inquiri oporter. Superius determinauit magister de diuisione & multiplicitate diuinorum nominum. Hîc verò intendit quærere de nominibus significantibus vnitatem, & pluralitatem in deo qualiter accipiantur. Et diuiditur in duas. Primò determinat de istis nominibus secundum se. Secundò determinat de his in comparatione ad hoc nomen persona. Secunda incipit ibi in princ. 25. dist. præterea cõsiderandum est. Prima pars est præsentis lectionis. Et diuiditur in tres. Primò mouet suam dubitationem. Secundò soluit & solutionem suã declarat in omnibus huiusmodi nominibus. Tertiò excludit quandã obiectionem circa determinata. Secunda ibi, hîc diligenter. Tertia ibi, sed non est prætermittendum. Hæc est sententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit magister & quærit primò cũ in diuinis nulla sit diuersitas vel multiplicitas, vel singularitas quid nomina importantia multitudinẽ & pluralitatẽ, vel distinctionẽ in diuinis significent. Si enim verè de deo dicuntur, videtur sua significata in diuinis ponere. Postea respõdet & dicit quòd significata istorũ nominum in diuinis nõ sunt ad ponendũ aliquid. Sed potius ad remouendum aliquid sunt introducta, & hoc declarat. Cùm enim dicitur vnus deus, vel vnus pater, nulla

nulla quantitas vel numerus in deo ponitur, sed pluralitas, vel multitudo excluditur. Similiter cùm dicitur pluralitas personarum non multitudo ponitur, sed singularitas & solitudo tollitur. Item cùm dicimus tres personas negamus vnã solam vel duas ibi simpliciter in nomine trinitatis & distinctionis nõ diuersitatem in deo ponimus, sed commixtio & confusio remouetur. Vltimò opponit per Isid. quòd trinitas potest dici multipliciter. Et soluit dicens quòd Isidorus nomine multiplicitatis non diuersitatem, sed numerum personarum vult intelligi. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum termini numerales ponant aliquid in diuinis.

Thom. 1. q. 30. art. 3.

CIRCA distinctionem istam quæritur vtrum numerales termini ponant aliquid in diuinis, & videtur quòd non, quia si ponerent aliquid non ponerent nisi rem sui generis, sed istam nõ ponunt cùm quantitas non sit in diuinis secundum suum genus, ergo &c. Ad idem est quod dicunt Hilarius & magister in litera.

2 SED CONTRA. si termini numerales nihil ponant in diuinis, sed solum inducantur ad remouendum, vt per vnitatem remoueatur pluralitas, & per pluralitatem vnitas, tunc est remotio remotionis & quædam circulatio quod est inconueniens, quare &c.

3 RESPONSIO. hic videnda sunt tria. Primum est, vtrũ tales termini ponant aliquid in diuinis. Secũdum est, dato quòd sic modo quo exponetur vtrum substantiam dicant an relationem. Tertium est, quæ & qualia dictorum nominum debeant recipi in diuinis.

4 QVANTVM ad primum sciendum est quòd nõ est intensionis quærere vtrum tales termini ponant aliquid in diuinis quod sit realiter diuersum ab essentia diuina, quia certũ est quòd non aliàs in diuinis esset compositio, maximè si illud additum esset absolutum: nec est sensus quæstionis quærere vtrum tales termini includant aliquid positiuum, quia certum est quòd sic, saltem denominatiuè, includunt enim denominatiuè entitates rerum super quas fundantur. vnum enim dicit ens indiuisum, multa verò entia diuisa, vel distincta. Sed quæstio est vtrum formalis ratio illorum nominum sit positiua, an priuatiua. Et quãtum ad hoc aliquid est dicendum de vno, & aliquid de multo.

Tho. 1. q. 11. art. 1. 5 De vno enim, prout recipitur in diuinis dicẽdum est q̃ ratio eius est priuatiua. Non enim recipitur in diuinis vnum quod est principium numeri in quantitate, quia sicut in deo non est quantitas, prout dicit speciale prædicamentũ, sic nec vnum in quantitate quod est principiũ numeri, sed est ibi tantũ vnum quod conuerti potest cum ente, cuius ratio est priuatiua, quia consistit in indiuisione, vt patet 10. metaphy. vbi dicitur q̃ vnum quod conuertitur cum ente & multitudo ei correspondens opponuntur priuatiuè sicut indiuisibile diuisibili, vel indiuisum diuiso.

6 Ad cuius declarationem sciendum est quòd vnum quod conuertitur cum ente nullam naturam potest addere super ens, quæ sit alia realiter ab ente, quia ens omnia includit. Et ideo quicquid est præter ens est non ens, vel nihil. Item nec potest dicere aliquam specialem naturam sub ente, quia vel esset substantia, vel quantitas, vel qualitas, & sic de aliis prædicamentis. Hoc autem non est verum, quia vnitas conuenit omnibus his & non per aliquid eis additum quod non esset si diceret alterũ solum, quare &c. Nec potest dicere solum idipsum quod ens & sub eadem ratione, quia esset negatio dicendo ens vnum quod non est verũ. Necesse est ergo, quòd dicat aliquam rationem circa ens. Et illa est ratio indiuisionis quę est ratio priuatiua, vnde vnum idem est quod indiuisum. Quod autem dicitur quòd vnum non addit super ens nisi rationẽ, hoc non est intelligendum de ratione quam format intellectus solus, vt sunt secundæ intentiones. Sed de ratione quæ est conditio per se concomitans quamlibet naturam entis, vel rei. Talis enim ratio est indiuisio importata per vnũ, quia ab eodem res habet esse & esse vnũ siue indiuisum. Et hoc modo vnum propriè competit deo, quia sicut dictum est sicut vnumquodque se habet ad esse ita ad esse vnum. Sed deo maximè esse competit, ergo & esse vnum.

7 De multo autem & aliis nominibus, sicut sunt tres, quatuor, & huiusmodi, Est notãdum quòd sicut est duplex vnitas, vna quæ est principiũ numeri, quæ non reperitur in diuinis, alia quæ cõsequitur ens quã in diuinis reperimus, sic etiam est duplex multitudo. vna materialis quæ fit secundum diuisionem continui, & hæc est numerus qui est de genere quantitatis, sicut & vnũ quod est principium eius, nec reperitur in diuinis propter duo. Primò est, quia omnis talis multitudo maior est qualibet sua parte etiã in perfectionibus essentialibus sicut & continuum ex cuius diuisione causatur. Secundò, quia vnitates talis multitudinis differunt essentialiter sicut partes continui.

8 Alia est multitudo quæ est de transeuntibus, & reperitur in diuinis sicut & esse vnum quòd conuertitur cum ente, & de hac dicunt quidam quod eius formalis ratio est priuatiua. Dicunt enim quòd sicut formalis ratio vnius completur per indiuisionem circa rem quæ dicitur vna ita ratio multitudinis completur per rationem indiuisionis circa vnamquanque naturam rerum quę dicũtur multæ, & per rationẽ negationis per quam vna dicitur non esse altera, ita quòd ratio indiuisionis circa vnamquanque partem multitudinis, & ratio negationis (vt vna non sit alia) compleant rationem multitudinis.

9 Istud autem non videtur bene dictum propter duo. Primum est, quia quæcũque opponuntur adinuicem oppositione priuatiua necesse est rationem vnius esse positiuam, & alterius priuatiuam, sed vnum quod conuertitur cum ente, & multitudo ei correspondens opponuntur priuatiuè, vt patet ex 4. metaphy. ergo & ratio vnius sit priuatiua oportet quòd ratio multitudinis sit positiua. Alioquin non opponerentur, sicut habitus & priuatio. *Alia.*

10 Secundo, quia non est verum quod assumitur, scilicet quòd ratio multitudinis consistat in ratione indiuisionis circa ea quæ dicuntur multa, imò consistit in ratione diuisionis vel distinctionis eorum quæ dicuntur multa. Oppositorum enim oppositæ sunt rationes. Si ergo ratio vnius est ratio indiuisibilis & indistincti oportet quòd ratio multi sibi oppositi sit ratio diuisibilis vel distincti, vnde nõ per hoc sunt aliqua multa formaliter quòd quodlibet eorum est vnum vel indiuisum, sed per hoc quòd habent distinctionem adinuicem ad quod sequitur quædam negatio, scilicet quòd vnum non est aliud, quæ non est formaliter ratio multitudinis. sed quoddam cõcomitans, & sic patet primũ.

11 QVANTVM ad secundum sciendum est quòd vel quæritur de significato, vel de his quibus significatum cõuenit & de quibus dicitur. si de significato, sic patet quòd nomina hęc non significant, nec significare videntur, essentiam nec relationes, sed solùm importãt distinctionem, vel indistinctionem, circa totam naturam entis, substantiæ, & accidentis vt statim dictum est. Si verò quæratur de his de quibus nomina prædicantur, dicendum sic, quòd in diuinis vnum prædicatur tam de substantia quàm de relationibus, multum autem, & omne nomen ad multitudinem pertinens non dicitur realiter nisi de relationibus & de iis quæ relationem includunt.

12 De vno patet sic, quia cuicunque cõuenit esse indiuisum eidem conuenit esse vnum, sed tam essentiæ quàm relationi conuenit esse indiuisum. Sicut enim essentia diuina est indiuisa in se, ita paternitas, ergo tã essentiæ quàm relationibus conuenit esse vnam. De multo autem & de aliis nominibus ad multitudinem pertinentibus, sicut tres, quatuor, & huiusmodi quòd solum dicantur de relationibus & relationẽ importantibus, similiter patet, quia omnia talia distinctionem important. Sed in diuinis nõ est distinctio quo ad essentiam, sed solum quo ad relationes vel ea quæ relationem important, quare &c. & sic patet secundum.

13 QVANTVM ad tertium sciendum quòd cum in diuinis sit vnitas essentiæ & pluralitas personarum, ideo illa nomina caueuda sunt in diuinis quæ distinguũt essentiam, vel confundunt personarum distinctionem, illa autẽ nomina quæ important diuersitatem, vel pluralitatem cõsequuntur ens, ens autem dicitur de omnibus entibus per attributionem ad primum ens quod est substantia. Et ideo vel de virtute vocabuli vt quidam dicunt, vel saltẽ ex accommodatione vsus (vt verius credo) ens per se sumptũ dicitur de substantia solum. De aliis autem dicitur cum determinatione ad hoc pertinente. Eodem modo dicendum est de illis quæ consequuntur ens sicut multum, & nomina ad multitudinem pertinentia, siue in speciali, vt tres, quatuor, siue in generali vt diuisum & distinctum, & similia. Hæc enim per se sumpta dicunt ex accommodatione vsus multitudinem in substãtia sub tamen determinatione dicunt multitudinem pertinẽtem ad illud genus ad quod determinatio erit, propter quod hæc nomina per se sumpta non debent recipi in diuinis cùm dicant multitudinem in substantia, cum determinatione autem possunt recipi vt dicendo multa supposita, vel tres personæ, aliud suppositum, vel alia persona, & sic de aliis.

14 AD PRIMVM argumentum dicẽdum est quòd termini numerales pertinentes ad genus quantitatis non recipiuntur in diuinis, quia nulla res est ibi de genere quãtitatis, sed termini importantes multitudinem quæ est de transcendentibus quæ nõ addit aliquam rem super ens bene recipiuntur in diuinis, nec ponunt aliquid super diuinam essentiam, & diuinas personas & relationes nisi rationem distinctionis talis, vel talis quæ est ratio positiua, licet non sit alia res. Per idem patet ad auctoritatem Hilarij & magistri in litera, propter hoc enim dicũtur negatiuè, quia

quia nõ ponunt rem aliquam super id de quo dicuntur ratio tamen significandi ipsorum est posita.

15 Ad argumentum in oppositũ bene concludit quia secundũ philosophũ quarto metaphysicæ, vnũ & multa priuatiuè opponũtur. Et ideo si quodlibet diceretur priuatiuè quodlibet priuaret suũ oppositum, & per consequens seipsum & esset circulatio.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum vnum de genere quantitatis addat aliquid vltra vnum quod conuertitur cum ente, & quid sit illud.

Thom. 1. q. 11. ar. 1. ad. 1.

SECVNDO quæritur de vno quod est principiũ numeri quod est de genere quantitatis vtrũ ad aliquid super ens, & vnum quod conuertitur cum ente. Et quid sit illud. Et videtur quòd illud sit ratio mensuræ. Primò per Aristo. 4. metaphi. qui dicit quòd vnũ quod est principiũ numeri, & numerus opponuntur, sicut mensura & mensuratum, ergo in ratione vnius quod est principiũ numeri includitur ratio mensurę.

2 Item sicut se habet numerus qui est de genere quantitatis ad multitudinem quæ est de transcendentibus, ita se habet vnũ in quantitate ad vnum quod conuertitur cum ente. Sed numerus qui est de genere quantitatis addit suprà multitudinem quæ est de transcendentibus rationem mensurati. Est enim numerus multitudo mensurata per vnũ vt patet ex quarto metaphysicæ, ergo vnum quod est principium numeri addit supra vnum quod conuertitur cum ente rationem mensuræ.

3 CONTRA. Mensura est in genere relationis. Sed vnum quod est principiũ numeri nõ est in genere relationis sed quantitatis, ergo vnum quod est principium numeri non addit super vnum quod conuertitur cum ente rationem mensuræ. Consequentia probatur quia vnum quod est principium numeri non addit per se super vnum quod conuertitur, cum ente nisi rem sui generis.

4 RESPONSIO. Primò dandus est hic intellectus quæstionis, & postea procedetur ad eius discũssionem. Quantum ad primum sciendum quòd intellectus quæstionis non potest esse ille quem verba quæstionis prætẽdunt scilicet quid ad vnũ quod est principium numeri supra ens & vnum quod conuertitur cum ente, quia nec tale vnum, nec quodcunque aliud poteſt aliquam rem addere super ens vt dictum fuit in præcedente quæstione. Sed iste est intellectus, scilicet quid dicat vnum quod est principium numeri sub ente. Et istud quandoque vocatur additio sicut dicimus quòd homo addit rationale super animal. *unme. 6.*

5 Hoc supposito est multiplex modus dicendi circa quæstionẽ propositam vnus quidem est quòd vnũ quod est principium numeri non contrahit directè vnum quod cõuertitur cum ente, sed contrahit ipsum ens, sicut album, vel homo, vnum enim quod est principium numeri non dicitur priuatiuè, sicut vnum quod conuertitur cum ente propter quod non directè cõtrahit ipsum. Sed dicitur positiuè. Est enim speciale quoddam ens sub ente cõmuni. Et hoc est ipsum quantum. Dicunt enim isti quòd quantitas dupliciter perficit suum subiectum etiam positiuè vno modo secundum se & absolutè, & sic quãtitas dicitur vnitas, & quantum vnũ. Alio modo perficit ipsum per comparationem ad partem. Et sic dicitur continuum ita quòd ratio vnius quod est principiũ numeri non consistit in indiuisione sed in esse tale, scilicet in esse quantum absolutè propter quod est ratio positiua sub ente, quia ratio quanti directè contrahit ens commune, & non vnum quod cum ente conuertitur nisi per accidens & indirectè.

6 Sed hæc positio deficit, primò quia absque vlla probatione assumit quòd vnum quod est principium numeri ſit ipsum quãtum secundũ absolutã rationẽ ipsius quãti & ecõuerso, hoc enim non videtur, tum quia esset nugatio dicendo vnũ quantum quia essent nomina penitus synonyma significantia penitus idem ratione & re quod non est verum, tum quia quantitas non dat esse multa nisi quia diuersa, ergo nõ dat esse vnũ nisi inquantum indiuisa, ergo quantum secundum se & absolutè non habet rationem vnius, sed quia indiuisum. Secundò deficit in hoc quòd dicit quòd quantum potest perficere suũ subiectum secundum se & absolutè vel in ordine ad partes. Impossibile est enim quòd quantum sic perficiat suum subiectum absolutè quòd hoc sit absque ordine ad partes quod probatur sic, Illud quod nõ potest intelligi absque ordine ad partes nõ potest aliud perficere circunscripto hoc ordine, sed quantum non potest intelligi sine ordine ad partes cùm hoc sit de sua formali & diffinitiua ratione, dicẽte philosopho quinto metaphysicæ, quod quantum est quod est diuisibile in ea quæ in sunt, & hæc eius sunt partes sine quibus impossibile est quantum intelligi, quare &c. Vnde probabilius diceretur quòd quantum secundũ quòd cõtinuum est vnũ quàm quòd sit vnum secundum quòd quantum absolutè, quia quæcunque sunt sibi inuicem continua sunt vnũ, non autem quæcunque sunt quanta, quia possunt esse inter se diuisa & sic plura & non vnum. Veruntamen nec illud esset simpliciter bene dictum quia licet omne continuum sit vnum & econuerso, prout nunc loquimur de vno, tamen ex alio formaliter dicitur continuum, scilicet quia partes eius copulantur ad vnũ terminum & hæc est ratio positiua, & ex alio dicitur vnum ex hoc scilicet quòd partes eius non sunt diuisæ vel sunt indiuisæ quæ est ratio priuatiua.

7 Alius modus dicendi est quod vnum quod est principium numeri addit super vnum quod conuertitur cum ente aliquid realiter diuersum, quod declaratur sic, quia vt isti dicunt in rebus materialibus est duplex terminatio scilicet essentialis, quæ est per formam substantialem secundum quam res sic est hæc, puta homo vel asinus quòd nõ fit alia & accidentalis quæ est per quãtitatem secundum quam determinationem res ostenditur tanta quòd nec maior, nec minor secundum primam terminationem attenditur vnitas quæ cõuertitur cum ente, sed secundum aliam attenditur vnitas quæ est principium numeri. Ex quo arguitur sic. Sicut se habet terminus essentialis ad terminum accidentalem, ita se habet vnum quod conuertitur cum ente ad vnũ quod est principium numeri, sed terminus essentialis & accidentalis differunt realiter, puta substantia & quantitas, ergo vnum quod conuertitur cum ente & vnum quod est principium numeri differunt realiter propter quantitatem quia addit vnum quod est principium numeri super substantia.

8 Sed nec istud est bene dictũ, quia impossibile est vt dictũ fuit in principio quæstionis, quòd aliquid addat super ens, & vnum quod cõuertitur cum ente, quia aliquid addat naturam realiter ab ente & vno diuersam, quod patet sic, quia quandocunque aliqua se habent sicut superius & inferius per se & essentialiter ordinata quicquid importatur per inferius totũ clauditur in ambitu superioris. Sed omne quod est in aliqua natura siue accidẽs siue substantia, se habet ad ens, & ad vnum quod conuertitur cum eo, sicut inferius ordinatum per se & essentialiter ad suum superius, ergo quicquid importatur per quamliber naturã substantiæ vel accidentis totum per se clauditur in ambitu vnius & entis. Et ita non addit naturam nouam, sed communem determinat.

9 Nec valet ratio quam adducunt, fundatur enim super falsum, scilicet quòd vnitas quę conuertitur cum ente solum attendatur secundum determinationem & indiuisionem quæ est secundum formam substantialem. Hoc enim non est verum, quia sicut ens non dicitur solum de substantia, sed etiam de accidentibus, sic indiuisio in natura entis importata per vnum se extendit ad terminationem & indiuisionẽ in quacunque natura substantiæ & accidentis. Quòd ergo dicitur quòd sicut se habet terminus essentialis ad accidentalem, ita se habet vnum &c. Dicendũ quòd si accipiatur essentiale pro essentia substantiæ, vel formæ substantialis falsum est, quia non sic se habet vnum in quantitate quod est principium numeri ad vnum quod conuertitur cum ente sicut se habet accidens ad substantiã quod se habet vt quoddam ens ab ea essentialiter distinctum, sed sicut se habet accidẽs ad ens communiter sumptum. In illo tamen sensu procedit ratio vt apparet ex suppositione minoris propositionis propter quod non valet. Si autem sumatur essentiale pro essentia communiter dicta tunc maior est vera sed minor falsa, quia terminus accidentalis non differt ab essentiali communiter sumpto, sed includitur in ipso sicut superius in inferiori.

10 Alius modus dicendi quòd vnum quod est principium numeri nõ addit super ens, & vnum quod conuertitur cũ ente rem aliquam sed rationem duplicem priuatiuam scilicet & positiũ, priuatiuam quia sicut vnum communiter dictum dicit priuationem diuisionis generaliter in quacunque natura, sic vnum quod est principium numeri dicit indiuisionem in quantitate cõtinua & vlterius addit rationem positiuam ratione fundamenti huius priuationis scilicet ratione quãtitatis. Et illa ratio est ratio mensuræ. Quod probatur primò per Aristotelem 4. metaphysi. qui dicit quòd numerus & vnum quod est principium numeri opponuntur sicut mensura & mensuratũ. Secundò quia quando quæritur quot sunt homines & respondetur quòd est vnus nõ est sensus tantum quòd homo qui est ibi sit indiuisus, imò ly vnus dicit discretam mensuram secundum quam aliqua mensurantur, vt sunt tot sicut quæritur per quot. Vnum ergo quod est principiũ numeri addit rationem mensuræ discretæ.

11 Hæc autem opinio duo dicit. Vnum autem est satis clarum multum dubium. Clarum est quòd vnum quod est principium numeri qui est de genere quantitatis dicit indiuisionem in quãtitate specialiter sicut vnum quod conuertitur cum ente dicit indiuisionẽ in natura entis vniuersaliter, quod patet, quia ratio superio

ſuperioris ſaluatur in quolibet inferiori licet contracta, ſed vnum quod cõuertitur cum ente eſt ſuperius ad vnum quod eſt ſolum in quantitate (ſicut ens eſt ſuperius ad quantitatem) vt enim tale ens, ſcilicet quãtitas ſe habet ad ens commune, ſic vnũ in quantitate ad vnum in ente, ergo ratio vnius in ente ſaluatur in ratione vnius in quantitate, ſed contracta. Eadem ergo indiuiſio quæ ſumpta vniuerſaliter eſt formalis ratio vnius quod cõuertitur cum ente ipſa ſumpta ſpecialiter in tali natura (ſcilicet in quantitate) eſt ratio vnius quod eſt principium numeri.

12 Sed tunc eſt dubitatio, quare indiuiſio in quantitate facit ſpeciale vnum ſub ente & ſecundum ſpeciale nomen quod dicitur vnum quod eſt principium numeri: in aliis autem generibus puta in ſubſtantia, vel qualitate, indiuiſio non facit ſpeciale vnũ & ſecundum ſpeciale nomen. Et dicendum eſt quod indiuiſio in quolibet genere facit ſpeciale vnum ſub vno quòd conuertitur cum ente, ſed non fortitur ſpeciale nomẽ ſecundum communem vſum loquendi, ſed ſolum vnum in quantitate. Cuius ratio eſt, quia omnis vnitas opponitur multitudini, propter quod in illo genere in quo inuenitur vltra alia genera ſpecialis ratio multitudinis, rationabile eſt quod inueniatur ſpecialis ratio vnitatis, ſed in genere quãtitatis inuenitur ſpecialis ratio multitudinis vltra alia genera, ergo &c. Maior patet, ſed minor probatur, quia in aliis generibus à quãtitate (excluſa quãtitate) nõ eſſet multitudo differentiũ, niſi ſecundum ſpecies quę eſt multitudo formalis, ſaltem in his quę ſunt per cauſas naturales, quicquid ſit de his quæ immediatè poſſunt fieri à deo ſolo vt angeli: de quibus quæretur in 2. lib. diſt. 3. In quãtitate autẽ & in materialibus ratione quantitatis inuenitur noua multitudo ſub eadem ſpecie eorum quæ ſolo numero differunt, propter quod vnum in quãtitate fortitur ſpeciale nomen dicituṙq; vnum quod eſt principiũ numeri.

13 Secundum autẽ quòd ponitur in hac opinione, ſcilicet quòd vnum quod eſt principiũ numeri addit ſuper vnum quòd conuertitur cum ente rationẽ menſuræ, poteſt intelligi dupliciter, vno modo quòd ratio menſuræ eſſentialiter & intrinſecè pertineat ad rationẽ vnius quod eſt principium numeri. Alio modo quòd ſit proprietas vel habitudo conſequens tale vnũ, fundata in ipſo. Si primo modo ſicut iſti videntur intelligere, ſic non poteſt eſſe verum, quod probatur ſic, illud quod eſt relatiuum ſecundum eſſe, & non ſolum ſecundũ dici, non poteſt eſſe conſtitutiuum alicuius abſoluti, ſed menſura vel ratio menſuræ eſt relatiuum ſecundum eſſe & non ſolum ſecundum dici, ergo non poteſt eſſe conſtitutiua vnius quod eſt principium numeri, quod eſt quoddam realiter abſolutum in genere quantitatis, maior patet, quia relatiuum ſecundum eſſe eſt ipſemet reſpectus vel ratio quæ pertinet ad genus relationis, & ideo non poteſt intrinſecè & eſſentialiter pertinere ad rem alterius prædicamenti, ſed relatiuũ ſecundum dici non eſt ipſe reſpectus, ſed eſt fundamentũ eius, & ideo poteſt pertinere ad aliud genus, vt patet de ſcientia quæ refertur ad ſcibile, & tamen eſt in genere qualitatis. Minor ſimiliter patet, ſcilicet quòd menſura dicit relatiuum ſecundum eſſe & non ſecundum dici, quia illa nomina ad quæ vltimò ſit status & reſolutio in inquirendo de relationibus ſunt nomina relationum vel relatiuorũ ſecundum eſſe & nõ ſecundũ dici, verbi gratia ſi quæratur quo modo refertur album ad albedinẽ reſpõdebitur quòd ſicut ſimile ſimili. Sed ſi quæratur vlterius quo modo refertur ſimile ſimili, reſpondebitur quia eſt ſimile & ratione ſimilitudinis, & hic eſt ſtatus, quia ſimilitudo eſt eſſentialiter relatio & ſimile relatiuum ſecundum eſſe. Si enim nomina eſſent relatiuorum ſecundũ dici adhuc vlterius poſſet quæri de rationibus referendi, ſed ad menſuram & menſurabile fit reſolutio & ſtatus inquirendo de relationibus. Si enim quæratur quare ſciẽtia refertur ad ſcibile, reſpondebitur quòd pro eo quòd ſciẽtia menſuratur ſcibili & ſcibile eſt mẽſura ſciẽtiæ. Si quæratur vlterius quare menſura & menſurabile adinuicẽ referantur, nulla alia ratio eſt qua formaliter referãtur niſi illa quę per nomina importatur & in ipſa eſt ſtatus. Similiter in propoſito, ſi quæratur quare vnũ quod eſt principium numeri referatur ad multa, reſpondebitur quoniã vnum eſt menſura & reliquũ menſurabile. Sed ſi vlterius quæratur quare menſura & menſurabile referuntur non eſt dare aliam formalem rationẽ niſi illam quæ importatur per nomina quæ eſt eſſentialiter quædam habitudo vel relatio, quare &c.

14 Si autem intelligatur ſecundo modo quòd eſſe menſurã eſt quædam habitudo vel proprietas conſequens vnũ & fundata in ipſo, ſic habet veritatẽ, quia multitudo quãtitatis diſcretæ habet menſurari per vnum inquantum vnum aliquotiens ſumptũ reddit multitudinem totam, & hæc eſt proprietas conſequens vnum non conſtituens ipſum, & ad hunc ſenſum loquitur philoſophus 4. metaph. quòd vnum & multa in genere quantitatis opponuntur ſicut menſura & menſurabile, & non quod eſſe menſuram & menſurabile ſint de ratione intrinſeca vnius & multitudinis.

15 Et per hoc patet ſolutio ad illud per quod iſti primo probãt ſuum propoſitum, Ad aliud quod dicunt ſecundo, ſcilicet quando quæritur quot homines ſunt in domo, & reſpondetur quòd vnus non eſt ſenſus tantum quòd homo qui eſt ibi indiuiſus ſit, imò ly vnus dicit diſcretam menſuram ſecundum quam aliqua menſurantur vt ſunt tot. Dicendum quòd ly vnus de principali ſignificato non dicit menſuram, ſed ſolum connotat tanquam rationẽ concomitãtem, quod patet, quia ſi reſpondeatur quòd ſint tres, ly tres dicit aliquid cui competit eſſe menſuratum vel eſſe menſurabile. Sed tamen neutrum horum includitur in ſignificato huius quod eſt tres: ſolum enim ſignificatur quot ſunt, quorũ enim per ſe & eſſentialiter ineſt numero qui eſt quantitas diſcreta, ſicut quantum, continuò quod eſt quantitas prima, tamen ex conſequenti datur intelligi quòd ſunt menſurabiles vel menſurati non enim ſunt idem quorum & menſurabile niſi ſicut fundamẽtum & relatio conſequens. Et eodem modo ly vnus cùm reſpondetur ad quæſtionem factam de numero importat quòd ſit aliquid multitudinis, & in hoc dicit aliquid poſitiuum cui competit ratio menſuræ reſpectu multitudinis, ſed tamen non eſt de ſignificato eius, non enim ſunt idem eſſe aliquid numeri & eſſe menſuram eius niſi ſicut fundamentum & relatio ſequens.

16 PATET ergo quid dicit vnum quod eſt principium numeri, ſub vno quod cõuertitur cum ente, quia dicit ſpecialem indiuiſionem in natura quantitatis, & vltra hoc dicit aliquid numeri & in hoc dicit aliquid poſitiuum, quod competit ei ratione fundamenti ſui, rationẽ autem menſuræ non importat niſi extrinſecè.

17 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd licet vnum quod eſt principium numeri ſit menſura, tamen in hoc non conſiſtit ratio vnius, ſed eſt proprietas conſequens ipſam vt dictum eſt.

18 Ad ſecundum dicendum quòd eſſe menſuratum non dicit differentiam eſſentialem numeri, ſed eam circunloquitur cùm ſit quædam proprietas conſequens, &c.

DISTINCTIO XXV.

Sententia huius diſtinctionis primò in generali.

PRAETEREA conſiderandum eſt, &c. Superius magiſter determinauit de terminis numeralibus ſecundum ſe. In parte iſta determinat de eiſdem vt additur in diuiniis huic nomini quod eſt perſona. Et diuiditur in tres partes. Primò enim mouet quæſtionem. Secundò obiicit ad alteram partem. Tertiò ſoluit. Secunda ibi, perſona enim. Tertia ibi, Quibuſdam videtur. Et vltima diuiditur in duas. Primò ponit quorundam ſolutionẽ & eam improbat. Secundò ponit ſuã ſolutionem. Secunda ibi, Sciendum eſt ergo. Et hæc vltima diuiditur in quatuor. Primò enim ſoluit quæſtionem de terminis numeralibus. Secundò reſpondet ad obiectionem in contrarium factam. Tertiò ſoluit quæſtionẽ in terminis particularibus. Quartò ex dictis concludit quandam ſolutionem. Secunda ibi, & hic ſenſus adiuuatur. Tertia ibi, nunc inſpiciamus. Quarta ibi, ex prædictis colligitur, hæc eſt diuiſio in generali.

2 IN SPECIALI verò ſic procedit magiſter & quærit primò cùm dicitur pluraliter pater & filius & ſpiritus ſan. qui ſunt tres perſonæ vel cùm dicitur alia eſt perſona patris, alia filij, alia ſpiritus ſancti, quid ſignificet ibi nomẽ perſonæ. Si enim ſignificet eſſentiã, ergo in eſſentia eſt aliqua diuerſitas vel pluralitas. Si verò non ſignificet eſſentiã, ergo variatur ſignificatio perſonę in ſingulari & in plurali. Deinde obiicit ad aliã partẽ, ſcilicet q̃ tam in ſingulari quàm in plurali eſſentiã ſignificet, q̃ enim ſignificet eſſentiam in ſingulari probat ex his quæ iam dixerat, quòd autẽ in plurali ſignificet eſſentiã probat duabus rationibus, & eſt prima Aug. quæ talis eſt. Cùm dicimus tres perſonas ſignificamus illud quod eſt commune patri, filio & ſpiritui ſanc. ſed nihil eſt cõmune eis niſi eſſentia, ergo nomine perſonæ pluraliter ſumptæ ſignificatur eſſentia. Secunda ratio talis eſt, quid de eſſentia interrogat, ſed nomen perſonæ reſpondetur interrogationibus factis per quid eſt, quærentibus enim quid tres reſpondemus quòd tres perſonæ, ergo nomen perſonæ in plurali ſignificat eſſentiã. Poſtea ſoluit ſecundum aliorum opinionem. Solutio autem iſtorum erat quòd hoc nomen perſona in plurali ſignificat eſſentiã propter multas auctoritates Aug. quæ dicunt q̃ perſona ſignificat eſſentiam non tamen ſequitur quòd tres ſint eſſentiæ, ſed q̃ pater & filius & ſpiritus ſanctus ſint tres habentes illud commune quod eſt eſſentia. Et ſimiliter cùm dicitur alia eſt perſona filij &c. id eſt alius eſt pater à filio quorum vterque eſt perſona. Sed magiſter hoc improbat inducendo alium modum loquendi quẽ non poſſunt ſic exponere. Dicit enim Aug. quòd pater eſt alius à filio in perſona vel perſonaliter. Deinde ſoluit ſecundum opinionem propriam dicens quòd hoc nomen perſona deſignat eſſentiam, tamen transfertur aliquando propter penuriam vocabulorum ad ſignandum ſuppoſitum, vel hypoſtaſim, vnde ſenſus eſt pater,

patre, & filius, & ſpiritus ſanctus ſunt tres perſonæ, id eſt, tres hypoſtaſes, vel tres ſubſiſtentes in natura diuina. Ad illud quod opponebatur quòd eſſentia reſpõdetur ad quæſtionem factam per quid reſpondetur q̃ per quid inquiritur de eſſentia, non tamen eſſentia ſola, ſed ſuppoſitum in eſſentia ſubſiſtens, & dicit quòd tres perſonæ in diuinis poſſunt dici tres res, & poſſunt dici vna res. Deinde exponit ſignificationem perſonæ quãdo additur termino particulari, vt eſt alius. Hoc autem oſtẽdit ſic, quia vel iſta diſtinctio importatur circa perſonas, vt cùm dicitur alia eſt perſona patris, &c. Et tunc dicit quòd hypoſtaſim ſignificat. Vel dicit quòd perſona deſignat rationem diſtinctionis, vt cùm dicitur pater eſt alius in perſona vel perſonaliter, & tunc dicit quòd deſignat proprietatem, quãuis in vtroque vtrumque poſſit ſignificari. Vltimò concludit quòd perſona aliquando ſignificat eſſentiam, aliquando ſuppoſitũ, aliquando proprietatem: & quòd hoc ſit verum confirmat per auctoritates quæ patent in litera.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum perſona dicatur vniuocè de deo & creatura.

Thom. 1. q. 29. ar. 3.

CIRCA diſtinctionem iſtam quæritur primò, vtrum nomen perſonæ dicatur vniuocè de deo & de creatura, & videtur quòd ſic, quia ſi nõ diceretur vniuocè, aut diceretur æquiuocè, aut analogicè, non æquiuocè, quia nec definitio, nec partes diſtinitionis perſonæ videntur æquiuocè dici de deo & creaturis ſiue ſint res, ſiue intentiones, nec analogicè, quia vbi eſt analogia inter deum & creaturam nomẽ illud per prius cõuenit deo quàm creaturis, vt pater, de ſubſtãtia, ente, & huiuſmodi. Sed nomen perſonæ per prius conuenit creaturis quã deo, quia creaturis primò fuit impoſitũ & tranſlatũ à creaturis in deum: ergo &c. Relinquitur ergo quòd dicatur vniuocè.

2 IN CONTRARIVM eſt, quia quæ non conueniunt in vno genere generaliſsimo nõ habent aliquid commune vniuocum (quia ſuprema vniuocatio eſt in genere generaliſsimo, quia nihil eſt communius, niſi ens quod non eſt vniuocum) ſed deus & creatura non conueniunt in genere generaliſsimo eo quòd deus extra omne genus eſt, ergo &c.

3 RESPONSIO. Quidam dicunt quòd nomen perſonæ cõuenit vniuocè deo & creaturis ratione negationis & priuationis, quæ importatur per nomen perſonę: ratio enim perſonæ cõſiſtit in incõmunicabilitate, negatio autem dicitur vniuocè de omnibus in quibus reperitur, vt homo & aſinus dicuntur vniuocè non lapis, ergo nomen perſonæ dicitur vniuocè de omnibus in quibus reperitur.

4 Sed iſtud non valet propter duo. Primum eſt, quia negatio nõ includitur in formali ſignificato perſonæ, licet enim rationem perſonæ circumloquamur per eſſe indiuiduũ vel incommunicabile, tamen neutrum ſignificat, ſed formaliter ſignificat, hoc aliquid ſubſiſtens in intellectuali natura, ad quod bene ſequitur quòd ſit indiuiduum & incommunicabile, quia vniuerſalia quæ ſunt communicabilia ſecundũ ſe non ſubſiſtunt. De nomine autem videndum eſt ſecundum illud quod per nomen formaliter importatur, & non ſecundum illud quod ſequitur ad ſignificatũ.

5 Secundò, quia non verum eſt quòd negatio dicatur vniuocè de omnibus, de quibus dicitur, niſi illud quod negatur vniuocè diceretur, quia ratio negationis ſumitur ex affirmatione, ſicut ratio priuationis, ab habitu. Et ideo ſi prædicata poſitiua & prædicata affirmatiua non dicantur vniuocè de omnibus de quibus dicuntur, ſequitur quòd nec priuatiua, nec negatiua. Si enim vnũ oppoſitorum dicatur multipliciter & reliquum, vt eſſe non canem dicitur æquiuocè ſicut eſſe canem. Et philoſophus quinto metaphyſicę diſtinguit multa nomina priuatiua tanquam multiplicia & non vniuocè dicta.

6 Ideo dicendũ eſt aliter quòd nomen perſonæ vel eſt nomen rei, vel intentionis. Si ſit nomẽ rei, ſic dicendum eſt quòd nomen perſonæ non dicitur de deo & de creaturis vniuocè, quod patet ſic, abſoluto & reſpectiuo nihil poteſt eſſe commune vniuocum dictũ de eis eſſentialiter, ſed ſi perſona eſt nomen rei ipſa conuenit eſſentialiter abſoluto, & reſpectui, in creaturis, & in diuinis, ergo hoc non poteſt eſſe vniuocè. Minor patet, quia in creaturis id quod eſt perſona eſt abſolutum, in diuinis verò eſt formaliter reſpectus, & ſi perſona dicit rem, dicit eam ſicut indiuiduũ vagũ quod prædicatur eſſentialiter de indiuiduis ſignatis, vt aliquis homo de ſorte & platone, & ſic erit de perſona tam in diuinis quã in creaturis quod prædicabitur per ſe & eſſentialiter de abſoluto & reſpectu, & ſic patet minor. Maior probatur, quia ei quod eſt ſecundum ſe formaliter & eſſentialiter res, & ei quod non eſt res niſi eſt quia rei, nullum reale poteſt conuenire vniuocè quia eſſe & hoc eſſe huius, non eſt vnus conceptus, ſed abſolutum eſt ſecundum ſe & formaliter res aliqua, & talis eſt conceptus cuiuſlibet abſoluti. Reſpectus autem nõ eſt res niſi quia eſt rei, & hoc eſt conceptus eius, ergo nullum nomen reale poteſt vtrique conuenire vniuocè. Adhuc minor huius rationis probatur, quòd enim conceptus abſoluti ſit eſſe hoc formaliter de ſe clarũ eſt. Sed quòd reſpectus non dicatur res vel hoc, niſi quia eſt huius, vel rei, probatur ſic. Illud cuius tota entitas & quidditas eſt formaliter eſſe ad aliud, non eſt res niſi quia rei, quia purum eſſe ad aliud, non eſt niſi modus eſſendi vnius ad alterum, & in tantum deficit ab entitate quòd quidam ponunt quòd eſſe ad aliud non differt realiter à ſuo fundamento, niſi quia connotat extremum. Sed tota entitas & quidditas reſpectus, eſt eſſe ad aliud formaliter: ergo reſpectus nõ eſt res, niſi quia rei, & ſic patet minor, & amplius patebit inferius. ſequitur ergo concluſio quòd nullum nomen reale dicitur vniuocè de abſoluto & reſpectu, nec per conſequens nomen perſonæ ſi ſit nomen rei.

7 Si autem nomen perſonæ ſit nomen intentionis, ſic videtur quòd nomen perſonæ dicatur vniuocè in deo & in creaturis. Ad cuius intellectum ſciendũ eſt quòd intentio fundatur ſuper rem iuxta proprietatem in ea repertam, ſicut ſupra hominem fundatur intentio ſpeciei ſecundum quòd cõſideramus quòd homo poteſt prædicari de pluribus numero differentibus, & intentionem ſuppoſiti vel perſonæ fundamus ſuper fortẽ vel Platonem, quia eſt hoc aliquid ſubſiſtens in genere intellectualis naturæ, neceſſe eſt ergo intentionem diuerſificari ſecundum formalem diuerſitatem rationis vel proprietatis iuxta quam in re fundatur: ſicut ſi dicamus deum eſſe ſpeciem quia natura diuina nata eſt conuenire pluribus ſuppoſitis ſcilicet patri & filio & ſpiritui ſancto: & hominem eſſe ſpeciem quia natura humana nata eſt conuenire pluribus ſuppoſitis ſcilicet ſorti, platoni &c. non eſt hoc vniuocè, quia alia eſt vnitas naturæ diuinæ in pluribus ſuppoſitis de quibus dicitur, & alia eſt vnitas naturę humanę in ſuis ſuppoſitis. Prima enim vnitas eſt vnitas ſecundum rem. Sed ſecunda eſt vnitas ſolum ſecundum rationem. propter quod vnitas ſpeciei in deo reſpectu diuinarum perſonarum, & in homine reſpectu ſuppoſitorum nõ eſt vnius rationis, nec per conſequens ratio ſpeciei, cùm ſpecies ſit vnũ in multis & de multis dictum. Sed cũ dicimus quòd homo eſt ſpecies & albedo eſt ſpecies, nomen ſpeciei videtur vtrobique acceptum vniuocè, quia eſſe vnũ in multis & de multis æqualiter vtrique conuenit. Proprietas autem ſuper quam fundatur intentio perſonæ eſt eſſe hoc aliquid ſubſiſtens in intellectuali natura. Hæc autem proprietas 3. d. 1. q. 2.
vt eſt fundamentum intentionis perſonæ videtur conſimiliter competere creaturis & diuinis ſuppoſitis, quia extra formalem rationem huius proprietatis vt eſt fundamentum intentionis eſt quòd talis ſubſiſtentia ſic creata, vel increata, abſoluta vel relatiua, propter quod variatio ſecundum iſta non variat illam proprietatem ſecundum id quod dicit formaliter, nec per conſequens vt videtur variat intentionem fundatam ſuper talem proprietatem quin reperiatur vniuocè hic & ibi. Vnde quamuis pater & filius & ſpiritus ſanctus non habeant vniuocè rationem ſuppoſiti reſpectu huius termini qui eſt deus cum ſuppoſitis humanis reſpectu huius termini homo, quia alia communitas hic & ibi, vt ſuprà dictum fuit, tamen reſpectu huius termini quæ eſt res diuina relata ſubſiſtens idem eſt iudicium hinc & inde.

8 AD ARGVMENTVM in oppoſitum dicendũ quod nomen perſonæ ſi ſit nomen rei dicitur analogicè in deo & in creaturis. Et conuenit deo per prius quàm creaturis quantum ad rem ſignificatam, licet quantum ad impoſitionem factam à nobis prius ſit nomen perſonæ impoſitum creaturis quàm deo, & ſic eſt in omnibus quæ conueniunt propriè deo & creaturis, quia quo ad illud quod ſignificant prius deo cõueniunt, ſed impoſitio facta eſt primò ex his quæ videmus in creaturis. Si autem nomẽ perſonæ ſit nomen intentionis dicitur vniuocè, cùm dicitur ſortes eſt perſona vel ſuppoſitum vt ſtatim dictum eſt.

9 ARGVMENTVM alterius partis poſſet concedi ratione concluſionis quantum ad hoc quòd nomen perſonæ prout dicit rem non eſſe vniuocum in diuinis & in creaturis, aſſumit tamen quod nihil eſt commune vniuocum in his quæ differunt, ſecundũ genus generaliſsimum quod eſt verum de rebus, ſed nõ de intentionibus, quia inter illa quæ ſunt in vno prædicamento inuenitur ſimilis habitudo ad fundandum ſecũdas intentiones, ſicut inter illa quæ ſunt in alio prædicamento vt dictũ fuit de albedine reſpectu huius & illius albedinis, & de homine reſpectu huius & illius hominis, propter quod talibus conueniunt intentiones vnius rationis, ſcilicet eſſe ſpeciem, & idem eſt de aliis intentionibus. Quælibet etiam res dicitur vniuocè intellecta, quia eſſe intellectum non dicit circa obiectum rem, ſed intentionem.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum persona sit aliquid commune in diuinis.

Thom.1.q.30.ar.4.

SECVNDO quæritur, vtrum persona sit aliquid commune in diuinis. Et videtur quòd nõ, quia illud quod de ratione sua est incommunicabile non potest esse commune, sed de ratione personæ est esse incommunicabile, vt pater ex eius diffinitione, ergo &c.

2 IN CONTRARIVM est quod dicit beatus Augustinus, & habetur in litera.

3 RESPONSIO. Aliquid dicitur cõmune dupliciter, vno modo secundum rem, quando eadem res secundum esse reale est in pluribus, & hoc modo sola essentia diuina est in diuinis communis tribus personis, & spiratio actiua est communis patri & filio. Et hoc modo persona non est aliquid commune, aut quia nõ dicit rem sed intensionem, vt quidam ponunt, aut quia si dicat rem, non dicit tamen vnã rem secundum numerum tantum, sed sicut indiuiduum vagum vt alij dicũt. Alio modo dicitur aliquid commune secundum rationem eo modo quo vniuersale est commune ad singularia sub ipso contenta, & hoc modo persona est aliquid commune in diuinis, & non solum persona, sed relatio, vtrumque enim dicitur de pluribus non secundum aliquid vnũ numero repertũ in ipsis, sed sicut vniuersale de sub ipso cõtentis.

4 AD ARGVMENTVM dicendum quòd res incommunicabilis non potest esse communis, sed intentio incommunicabilitatis bene potest esse communis, sicut dato quòd sortes non sit communicabilis, tamen intentio indiuidui vel suppositi est pluribus communis, persona autem non significat rem incommunicabilem, sed intentionem incommunicabilitatis, Et ideo pluribus potest esse communis.

5 VTRVM autem tres personæ possint dici tres res. Notandum quòd ens & res idem penitus important & de quibuscunque vnum prædicatur & alterum, conuertuntur enim in suppositis. & ideo quot modis dicitur vnum & alterum. Ens autem dicitur de substantia & reliquis prædicamentis, per attributionẽ tamen ad substantiam quæ est primum & per se ens. Et eodem modo dicitur res. Ens etiam per se sumptũ sine determinatione (quantum est de communi vsu loquentium) sumitur tantum pro ente per se, id est pro substantia, licet fortè de virtute sermonis esset semper distinguendum. Pro aliis autem stat secundum conditionem determinationis adiunctæ. Et idem est de nomine rei. Cùm igitur quæritur, vtrum tres personæ possint dici tres res, dicendum quòd secundum communem modum loquendi non deber dici quòd sunt tres res, ne intelligantur esse tres substantiæ. De virtute autem sermonis esset distinguenda propositio, quia si accipiatur res pro substantia, falsa esset. Si pro relatione vel habente relationem, vera. Cum additione tamen semper concedendum tres personas esse tres res relatiuas.

DISTINCTIO XXVI.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

NVNC de proprietatibus personarum. Superius determinauit magister de essentia & personis. Hic determinat de proprietatibus personarum quibus adinuicem personæ distinguũtur. Et diuiditur in duas. Primò determinat de proprietatibus quæ sunt propriè personarum. Secundò determinat de his quæ appropriãtur personis. Secunda pars incipit in principio 31. dist. Ibi, præterea considerari oportet. Prima diuiditur in duas. Primò determinat de proprietatibus personalibus. Secundò de proprietatibus quæ non sunt personales dist. 28. ibi, Præterea cõsiderari oportet. Prima in duas. Primò determinat de proprietatibus personalibus secundum se. Secundò in comparatione ad personas. Secunda in principio 27. dist. ibi, Hic quæri potest. Prima est presentis lectionis. Et diuiditur in duas. Primò determinat de hypostasi quæ proprietatibus subsistit sicut distinctum distinguenti. Secũdò determinat de ipsis proprietãtibus quibus hypostases distinguũtur. Secunda ibi, Iam de proprietatibus. Hæc secũda diuiditur in tres, primò enim proprietates enumerat. Secundò ostendit modũ prædicandi earum. Tertiò remouet quandam dubitationem. Secunda ibi quocirca sciendum. Tertia ibi, hic quæritur. Et hęc vltima diuiditur in quatuor. Primò mouet dubitationẽ circa proprietatem filij. Secundò circa proprietatem spi. sanc. pro significato nominis doni. Tertiò pro significato nominis spiritus sancti, Quarto excludit errorẽ. Secunda ibi, Et dicitur spiritus sanctus. Tertia ibi, Hic quæri potest. Quarta ibi, quidã tamẽ putauerũt, Hæc est diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit, & præmittit primò q̃ nomine hypostasis si pro supposito subsistente accipiatur cõmuniter in diuinis vtimur. Sed quia hæretici accipiebãt hypostasim pro essentia, catholici non libenter vtebantur hoc vocabulo in primitiua ecclesia. Postea enumerat proprietates personales quæ sunt gignere, gigni, & procedere. Et ab istis accipiuntur nomina personarum, vbi etiam dicit quòd proprietas patris non est quòd non sit natus, id est, innascibilitas, sed generare, proprietas etiam filij non est quòd ipse non gignit, sed quòd à patre generatur, & proprietas spiritus sancti non est q̃ non sit natus nec genuit, sed à patre & filio procedere, quibus proprietatibus personæ adinuicem referuntur, quæ aliis nominibus dicuntur paternitas, filiatio, & processio. Deinde ostendit modum prædicandi ipsarũ proprietatum, & hoc quantum ad tria. Primò quia non prædicantur substantialiter sed relatiuè. Secundò quia non prædicantur accidentaliter. Tertiò quia non prædicantur rẽporaliter sed ab æterno, quòd probat sic, Quod accidit & ex tempore inest, amitti potest, & mutari, in deo autẽ nihil amissibile vel mutabile esse potest. Postea obiicit quòd homines dicuntur esse filij dei, ergo esse filium vel natum non est proprium filio dei. Et respondet quòd ipse nunquam fuit non filius, sicut homines quandoque non fuerunt filij dei sed filij iræ. Nec quicquam est in eo nisũ filius quod non cõuenit hominibus. Item ipse est filius naturali generatione non adoptione vt creaturæ, veritate non imitatione. Natiuitate non creatione, quæ omnia nobis non conueniunt, vbi etiam subdit q̃ homo est, filius trinitatis causa creationis. Deinde subdit de proprietate spiritus sancti quæ est donũ quod relatiuè dicitur. Spiritus enim sanctus donum dicitur ex naturali proprietate, & ex modo suæ processionis non sicut aliqua dona creata. Postea dicit quòd nomen spiritus sancti relatiuè dicitur, sed non propriè conuenit aliis personis de quibus dicitur disiunctim. Secundum est q̃ cùm dicitur de omnibus personis nõ dicitur relatiuè, sed secundum substantiam. Deinde excludit quandam obiectionem dicens quòd non obstat quòd spiritus sanctus nõ habet correlatiua correspondentia, quia multotiens nõ habẽtur nomina determinata vtrique relatiuorũ. Hæc est sententia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum omnes personæ diuinæ distinguantur per relationes.

Thom.1.p.q.40.ar.2.

CIRCA distinctionẽ istam primò queritur, vtrũ omnes personæ diuinæ distinguantur per relationes. Et videtur quòd non, quia nulla forma distinguit nisi secundum suum genus, sed persona, vel hypostasis importat indiuiduum in genere substantiæ ergo quoad esse personale vel hypostaticum non fit distinctio per relationes.

2 Item prima distinctio debet fieri per prima entia, sed distinctio personarum diuinarum est prima distinctio, absoluta verò sunt prima entia, ergo distinctio personarum debet fieri per absoluta & non per relationes quæ sunt posteriores absolutis.

3 IN CONTRARIVM est, quia illud quod est causa multiplicationis est causa distinctionis, sed relatio est causa multiplicationis personarum dicente Boëtio lib. de trini. quòd relatio multiplicat trinitatem, ergo est causa distinctionis.

4 RESPONSIO. Sciendum est quòd non omnes personæ distingui per relationes contingere posset dupliciter, vno modo si non omnes personæ essent relatiuæ, sed præter personas relatiuas quas ponit fides esset in diuinis aliqua persona siue suppositum absolutum. Alio modo, si tantum essent tres personæ relatiuæ, & nõ constituerentur per relationes sed per aliquid absolutum, quia per illud distinguerentur & de vtroque est opinio. Si tamen dici debeat opinio & non error.

5 QVANTVM ad primum dicunt aliqui quòd in diuinis præter personas relatiuas quas ponit fides, est suppositum absolutum aliquod, nec istud est contra determinationẽ ecclesiæ. Primum probãt sic, bene sequitur deus creat, ergo persona creat. Et est locus ab inferiori ad superius affirmando quod patet mutando prædicatum. Sequitur enim deus est, ergo persona est. Sed non ecõuerso, persona est, ergo deus est, nisi gratia materiæ. Hoc autem nõ esset nisi persona esset in plus. Tunc arguitur vlterius ab inferiori ad superius tenet consequentia cum exclusione. Sequitur enim vnus solus homo currit, ergo vnũ solum animal currit. Similiter sequitur vt videtur vnus solus deus creat, ergo vna sola persona creat. Antecedens est verum, ergo & consequens. Sed cõsequens non potest esse verũ pro aliqua persona relata, quia non solus pater creat, nec solus filius, nec solus spiritus sanctus, ergo verificatur pro persona absoluta. Quòd autem non sit cõtra determinationem ecclesiæ declarant, quia istud suppositũ absolutum

tum non ponit in numerum cũ tribus, sed est commune tribus. Sicut & essentia ab aliis ponitur communis & nõ ponens in numerum cum eis, sed decretalis tantummodo negat quaternitatẽ siue quartam rem ponentem in numerum cum tribus personis, quod patet manifestè per textum, nam respondendo ad rationẽ Ioachim qui voluit concludere contra magistrum ex dicto proprio quod dicit quòd essentia nec generat, nec generatur, nec procedit, ergo non est pater, nec filius, nec spiritus sanctus, sed quarta res. Respondet papa quòd nõ sequitur, quia ista res summa & si non generat vt pater, nec generatur, vt filius, nec spiratur vt spiri. sanc. Est tamẽ pater & filius, & spi. san. & eodem modo potest dici de supposito absoluto.

6 Istud autem deficit in vtroque, quia non est suppositum absolutũ ponere, & si poneretur poneret cũ aliis innumerum. Primũ patet, quia suppositũ propriè dictũ est quid subsistens, completũ cõpletione vltima in natura illa, & est incommunicabile, sed in diuinis nullũ absolutũ potest esse tale, ergo nullũ potest esse suppositum absolutũ. ma. patet, per hoc enim suppositũ differt à singulari & ab indiuiduo, quia suppositũ est illud quod subsistit per se (vnde natura humana in Christo non est suppositum, quia non per se subsistit.) Singulare autem & indiuiduũ dicuntur tam de per se subsistẽtibus quàm de aliis. Item suppositum est completũ vltima cõpletione potentiali in illa natura. Importat enim quid completissimũ propter quod significat vt habens nõ vt res habita est. Est etiã incommunicabile, quia suppositum est sic sub alio positum quòd sub ipso non est aliud positum, omne autem quod est cõmunicabile pluribus habet aliquid positum sub se, & ideo nõ est propriè & simpliciter suppositum, & sic patet, quòd suppositum includit illa tria, minor declaratur, quia licet de essentia diuina possit dici aliquo modo quòd sit subsistẽs, tamen ipsa absolutè sumpta non habet complementum vltimũ possibile cùm illud sit per relationem, vel relatio, nec fiat vis de nomine complementi, sed vocetur complementum vltimũ formale, & hæc in diuinis est relatio & est incommunicabilis pluribus, quare &c.

7 Secundũ patet, scilicet quòd si esse tale suppositum poneret cũ aliis innumerum, quia quando de aliquibus verum est dicere de quolibet quòd est suppositum, & vnũ alio formaliter est suppositum, & alio aliud, verum est dicere quòd ibi sunt plura supposita quorum vnũ non est aliud, sed de patre & de deo verum est secũdum ipsos dicere de quolibet, quod est suppositũ. & alio est pater suppositum, alio autem deus. Dicit enim Augu. quòd pater non est eo pater, quo deus, ergo verum est dicere quòd deus & pater sunt plura supposita, quorum vnum non est aliud suppositum, & sic suppositum absolutum ponit innumerum cum relatiuis.

8 Ad rationem eorum dicendũ quòd ab inferiori ad superius licet in creaturis teneat argumentum cũ exclusione, etiam cum termino numerali (vt vnus solus homo currit, ergo vnum solum animal currit.) tamen non tenet in diuinis. Et causa diuersitatis est, quia in creaturis nunquam aliquid vnũ numero est in distinctis suppositis. Et ideo plurificatis suppositis plurificãtur ea quæ sunt in eis, propter quod quicquid excluditvnum suppositum excludit quicquid est in supposito cùm sit aliud natura & supposito, sed in diuinis inuenitur aliquid vnum & idem numero puta essentia diuina cõmunis pluribus suppositis. Et illi potest imponi nomen quod importat indiuiduum vagum, quod sub se continet plura supposita sicut est hoc nomen deus, propter quod potest aliquid dici de eo cum additione termini partitiui vt est vnũ & exclusiui vt est solus dicendo vnus solus deus creat, quod non potest dici de contentis sub ipso cum simili additione dicendo vna sola persona creat, ergo non est aliquod suppositum absolutum in diuinis ratione cuius oporteat ponere quòd non omnes personæ diuinæ constituantur relationibus.

9 Alia causa propter quam posset poni quòd personæ diuinæ nõ distinguerẽtur relationibus posse esse si personæ diuinæ quãtumcunque relatæ cõstituerentur per modos absolutos qui præsupponerentur relationibus vt quidam dicunt, nec probant directè conclusionem istam, sed solum indirectè dicentes quòd eadem inconuenientia quæ sequuntur ad positionem istã sequuntur ad illam quæ ponit personas distingui per relationes & consimiliter euadũtur. Nos enim ponimus personas diuinas distingui relationibus ad euadendum compositionem in diuinis quæ esset absoluti cũ absoluto & ad euadendum distinctionem essentiæ diuinæ propter hoc quòd oppositæ relationes possunt esse in diuina essentia tanquam in fundamento propter eius infinitam fœcunditatem. Omnino autem simile potest dici de modis absolutis quiã cùm sint modi rerum, & non quidditates nõ faciunt compositionem cùm essentia. Rursus plures tales modi possunt fundari in essentia vna sicut plures relationes, quare per tales modos personæ diuinæ, possunt distingui & constitui.

10 Istud autem esset expresse contra intentionem sanctorũ & contra determinationem ecclesiæ. Cõtra intentionem sanctorũ, quia dicit Augu. 5. de trinit. quòd illa quæ sunt propria personis dicũtur relatiuè. Sed nihil est propriũ personis magis quàm illa per quæ cõstituuntur & per quæ distinguũtur, distinguentia igitur illa sunt relatiua nõ modi absoluti. Itẽ Aug. ibidẽ dicit quicquid est ad se secundum substantiam dicitur & de omnibus personis prædicatur singulariter & non pluraliter, sed modus absolutus ad se dicitur ex quo absolutus est ergo si quis talis est in diuinis dicitur secundum substantiam. & prædicatur de omnibus personis simul sumptis singulariter, & non pluraliter, per nihil autem tale possunt distingui personæ, quare &c. Item dicit Damas. lib. 1. ca. 11. quòd in diuinis omnia sunt vnũ præter ingenerationem, generationem, & processionem, ergo per modos absolutos nõ est distinctio, determinatio etiã ecclesiæ idem habet quæ dicit expresè personas distingui solum relationibus. Item hæc positio est contra rationem, primò, quia isti qui ponunt per tales modos personas distingui deberent istos modos in speciali nominare vt sciremus qui sunt, qualiter vocantur, sicut nos qui ponimus eas distingui per relationes expresè dicimus personas diuinas distingui per paternitatem & filiationem & per processionem quod tamen non faciunt, vnde videtur esse pũrũ figmentum ponere tales modos. Item si per tales modos absolutos personæ cõstituerentur, aut isti modi differrent secundum speciem, aut secundum numerum solum, non secundum speciem quia omnis talis differentia si sic incompossibilis in eodem supposito *includit oppositionem. nulla autem oppositio potest esse in diuinis* nisi oppositio relationis. ergo si isti modi differrent specificè necesse est quod differrent solum respectiuè & non absolutè.

11 Quòd autem nulla oppositio possit esse in diuinis præter relatiuam patet, quia in omni alia oppositione vnũ extremum est imperfectius altero vt in contradictione negatio est imperfectior affirmatione & priuatio imperfectior habitu, & in contrarietate vnum contrariorũ est imperfectius altero. In sola autem relatiua oppositione extrema possunt esse æqualiter perfecta. Cùm ergo in diuinis non sit dare aliquid imperfectius alio, *sequitur quòd in eis non potest esse oppositio nisi relatiua*, ergo si illi modi differunt secundum speciem, necesse est quòd differant solum relatiuè. Si autem dicatur quòd differunt secundum numerum. Contra illud quod de se est plurificatum, non est vnum secundum speciem. In hoc enim differt species à genere, quia licet forma specifica possit per aliud plurificari, tamen in ipsa de se non est plurificata, forma autem generis de se est plures nec tota potest in vno inueniri, sicut forma speciei, quicquid autem est plurificatum in diuinis de se est plurificatum & nõ per aliud, & maximè prima distinguentia vt sunt illa quæ cõstituunt *personas & distinguunt, ergo tales modi si sint cùm sint plures, non* sunt vnius speciei differentes solum secũdum numerum. Nullo ergo modo possunt personæ diuinæ distingui vel constitui per modos absolutos, quod concedendum est, quia secundum Augu. & omnes sanctos qui vsque nunc fuerunt in diuinis non sunt nisi duo, scilicet essentia & relatio. Sed distinctio personarũ non potest esse per essentiam quæ est vna numero in omnibus suppositis, ergo necesse est quòd stat per relationes.

12 Sed vlterius cũ relatio possit dupliciter nominari, vno modo per modum proprietatis vt paternitas & filiatio. Alio modo per modum actionis vt generare & generari, spirare & spirari, ideo videndum est sub qua ratione distinguant, vtrum sub ratione originis, an sub ratione proprietatis. Et quicquid horum detur non est differentia in re cũ sint omnino idem realiter paternitas & generare, filiatio & generari. Sed in proprietate locutionis differentia.

13 Quantum autem ad hoc est duplex modus dicendi. Quidam dicunt quòd distinctio personarum est per *origines* non per relationes sub relatione relationis. Quorum ratio talis est, relationes secundum modum intelligendi sequuntur suum fundamentum, sed *paternitas & filiatio fundantur super origines*, ex eo enim aliquid est pater quia genuit & filius quia generatus est ergo distinctio relationum sequetur distinctionem originũ. Per prius ergo intelligũtur personæ distinctæ per origines quàm per relationes vel proprietates. Huic sententiæ videtur concordare August. de fide ad Petrum circa principium, vbi dicit, quòd quia aliud est genuisse quàm natum esse, & aliud est natũ esse quàm processisse, manifestum est quoniam alius est pater, alius filius, & alius spiritus sanctus. Et Damas. lib. 1. ca. 2. dicit quòd in diuinis omnia sunt communia præter ingenerationem, generationem & processionem.

14 Alij dicunt quòd magis propriè debet dici q̃ personæ diuinæ distinguũtur & constituuntur per proprietates & relationes quàm per origines. Et hoc *dicitur* probabilius. Cuius ratio est quia constitutio rei in se, & eius distinctio ab alia re debet fieri per id quod rei intrinsecũ (sicut in creaturis fit per formam) sed origines nõ significantur, vt formæ intrinsecæ personis, sed potius vt actus progrediens à persona in personã, quasi via media, sicut generatio significatur vt via, vel actus procedens à generante

rante in genitum, ergo per origines non debent dici personæ constitui vel distingui, sed per illa quæ sunt in personis tanquam formæ intrinsecæ & immanentes. Et hæ sunt relationes vel proprietates quæ se habent ad personas aliquo modo sicut formæ ad totum constitutum, quare &c. Aug. autem & Damas. in præallegatis auctoritatibus dicunt personas distingui per origines attendentes ad rem & non ad proprietatem locutionis.

15 Sed adhuc restat dubium cùm paternitas vel filiatio possit considerari vt proprietas, vel vt relatio, sub qua ratione habent cõstituere & distinguere, verum sub ratione relationis, an sub ratione proprietatis. Et videtur quibusdam quòd sub ratione proprietatis. Et nullo modo sub ratione relationis: Tum quia relatio vt relatio supponit fundamentum vt prius arguebatur. Et sic
Sup. d. 9. q. 2. relationes diuinæ supponunt origines & per consequens personas distinctas. Tum quia relatio vt relatio non habet nisi referri ad illud cuius est relatio & non constituere. Sed hoc sit inquantum est proprietas & sic præintelligitur emanationibus.

16 Sed istud non videtur bene dictum, quia ratio relationis, & ratio proprietatis vel distinguntur ex supposito, vel se habẽt sicut superius & inferius. Si distinguntur ex supposito, tunc est falsum dicere quòd persona diuina constituatur per aliquid sub ratione proprietatis, quia si ratio proprietatis opponitur rationi relationis ratio proprietatis est ratio absoluta, sed impossibile est intelligere verè q̃ suppositũ diuinũ sit constitutũ per aliquid sub ratione absoluta, ergo &c. Si verò se habent sicut superius & inferius, ita scilicet quòd proprietas dicat aliquid commune ad formam absolutam & relatam, sic iterum falsum est dicere quòd ratio proprietatis sit ratio constitutiua & nõ ratio relationis, quia superius licet non includat actu suum inferius, tamen nõ excludit ipsum nisi ponendo oppositum. Sicut esse animal licet nõ includat rationale, tamen non excludit nisi ponendo irrationale. Si ergo ratio proprietatis sit aliquid commune ad rationem relationis & formæ absolutæ, ponẽdo quòd ratio proprietatis sit ratio cõstitutiua non excluditur per hoc q̃ ratio relationis non sit cõstitutiua, nisi ponendo q̃ aliquid sub ratione absoluta sit cõstitutiuum quod nõ potest esse verũ in diuinis. Excluditur autẽ per hoc quòd dicitur q̃ relatio sub ratione proprietatis est cõstitutiua personæ & nõ sub ratione relationis, ergo malè, Irẽ in creaturis nõ fit hæc distinctio q̃ rationale vel quæcunq; forma absoluta sit cõstitutiua alicuius rei vt proprietas, & nõ vt forma absoluta, & si fieret falsa esset: ergo in diuinis nõ debet dici de paternitate vel quacunq; relatione q̃ sit constitutiua personæ inquantũ proprietas & non inquantũ relatio: Et si fiat falsa est, probatur cõ*sequentia, quia proprietas est aliquid cõmune ad relationẽ, & ad* form absolutam, propter quod æquè dicitur fieri descensus sub ipsa ad vtrumque siue affirmãdo, siue negando. Item secundum philosophum secundo physicorũ, sicut effectus communis requirit causam communem sic effectus particularis causam particularem. Et hoc secundum omne genus causæ. In diuinis autem cùm non sit propriè causa & effectus, Est tamen ibi principium, & quod est ex principio constituens formale & constitutum.

17 Igitur sicut se habet proprietas in communi in constituendo suppositum in communi, sic talis proprietas ad constituendum suppositum. Si ergo ratio proprietatis est ratio constitutiua suppositi, oportet quòd ratio propriecatis absolutæ vt absoluta est sit constitutiua suppositi absoluti, & quòd ratio proprietatis relatiuæ, vt relatiua est sit constitutiua suppositi relati. Et ita relatio sub ratione relationis habet aliquod suppositum constituere & per consequens distinguere ab alio supposito.

18 Ad rationes alterius opinionis quæ ponit quòd ratio relationis non potest esse constitutiua, respondendum est. Cùm enim primò dicitur quòd relatio supponit suum fundamentum conceditur, & cùm dicitur quòd origines sunt fundamentum relationum diuinarum: dicendum quòd falsum est, & qui intelligit sic, falsum intelligit. Origines enim non sunt nisi ipsæmet relationes, à quo aliud & quod ab alio & non fundamentum earum. Illud enim est essentia secũda: vnde qui præintelligit personas originibus aut origines relationibus malè intelligit. Sed simul intelligenda est persona constituta cum sua relatione & origine.

19 Ad aliud cùm dicitur quòd relatio inquantum relatio nihil habet nisi referre, concedi tur. Et cùm dicitur ergo non habet constituere in esse, verum est nisi illud esse sit referri, sed si tale esse sit referri, qua ratione habet referre, eadem ratione habet dare tale esse, scilicet relatum, esse autem personale in diuinis est relatum. Et ideo relatio sub ratione relationis potest constituere personam diuinam in esse personali.

20 AD PRINCIPALES rationes respondendũ est: ad primam cùm dicitur q̃ nulla forma distinguit nisi secundũ suũ genus, dicendum q̃ res vnius generis bene potest esse distinctiua rei alterius generis, vnde quantitas & qualitas distinguunt substantiam, sed nunquam distinguunt nisi secundũ suũ genus, quantitas quidẽ quantitatiue, qualitas verò qualitatiue: & eodẽ modo relatio distinguit supposita substãtiæ, sed non distinguit ea substantialiter sed tantũ relatiuè. Ad secundum dicendũ q̃ prima distinctio fit per prima entia, sed in diuinis absoluta nõ sunt secundũ rem priora relationibus, nec econuerso vt probatũ fuit prius. Et ideo distinctio personarũ fit per prima entia dato q̃ fiat per relationes. Vbi aduertendum est quòd cùm omnis pluralitas reducatur ad vnitatẽ prima pluralitas debet esse minima, quia minus distat ab vnitate. Et ideo distinctio personarum quæ est prima, fit per relationes compositibiles in eadem essentia. Et ob hoc q̃ est minor quacunque distinctione quæ fit per absoluta.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum relationes constituentes personas sint reales.

Thom. 1. q. 28. ar. 1.

DEINDE quæritur, de relationibus constituentibus personas, vtrũ sint reales. Et videtur quòd non, quia sicut deus pater est pater filij per generationem, ita est pater noster per creationem, Deuter. 32. nunquid non ipse est pater tuus &c. Sed paternitas in deo respectu nostri non ponitur esse relatio realis, ergo nec paternitas in deo respectu filij geniti erit relatio realis.

2 Item relationes quæ sequũtur operationẽ animæ sunt tantũ relationes rationis, sed omnes relationes diuinæ sequũtur operationẽ animæ, intellectus & volũtatis, quia omnes processiones diuinæ sunt per modũ intellectus vel per modũ volũtatis, ergo, &c.

3 Item Boẽtius dicit in libro suo de trin. quòd relatio patris ad filium & vtriusque ad spiritum sanctum est sicut relatio eiusdem ad seipsum, sed hæc est relatio relationis tantum, ergo & illa.

4 IN CONTRARIVM est, quia distinctio in diuinis non est nisi per relationes. Si ergo in diuinis non essent relationes reales sequeretur quòd non esset ibi realis distinctio, quod est hæresis sabelliana.

5 RESPONSIO. videnda sunt duo. Primum est de realitate relationũ diuinarũ. Secundũ est de numero, & sufficientia notionũ, relationũ, proprietatũ personæ, & proprietatũ personaliũ.

6 QVANTVM ad primum patet quòd relationes diuinæ sunt reales, & hoc sic, vbicunque ex natura fundamẽti est mutua & necessaria habitudo coexigentiæ inter extrema relata, ibi est relatio realis ex vtraque parte (hoc supponatur nunc, quia probatur infra dist. 30). sed in diuinis ex natura fundamenti, scilicet essentiæ diuinæ secundæ est mutua & necessario habitudo coexigentiæ inter extrema relata, & hanc tenemus fide: ergo in diuinis sunt relationes reales ex vtraque parte. Sed de hoc nunc satis, quia infra plenè declarabitur vnde habet relatio quòd sit realis, & tunc plenius patebit quod nunc dicitur.

7 QVANTVM ad secundũ sciẽdum q̃ idem secundũ rem, vt paternitas, potest dici notio, relatio, proprietas personę, & personalis proprietas diuersis tamẽ rationibus. Dicitur enim notio inquantũ est principiũ deueniendi in notitiã patris. Relatio autẽ dicitur inquantũ per eã pater dicitur respectiuè ad filiũ, proprietas verò personæ inquantũ vni personę tantũ cõuenit, proprietas autẽ personalis dicitur inquantũ est constitutiua personæ patris.

8 His suppositis sciendũ q̃ quinque sunt notiones & quatuor relationes, quatuor proprietates personæ, & tres proprietates personales. Notiones sunt hæ ingenitũ vel innascibilitas, paternitas, filiatio, cõmunis spiratio, & processio. Quarũ sufficientia potest haberi hoc modo. Ad hoc enim quòd aliquid sit notio tria requiruntur, vnũ est q̃ dicat aliquid speciale tantũ vni personæ cõueniens, vel duabus, ita q̃ nõ tribus, quia per ea quæ omnibus personis cõueniunt nulla persona potest quantũ ad personalia sufficiẽter notificari. Secundũ est q̃ pertineat ad originẽ, quia personæ distinguntur relationibus originis. Tertium est quòd pertineat ad dignitatem, quia persona est hypostasis, distincta proprietate ad dignitatem pertinẽte. Notio ergo cùm pertineat ad originem potest significari affirmatiuè vel negatiuè. Si affirmatiuè vel dicitur secundum rationem principij vt à quo aliud, vel secundum rationem eius quod est à principio vt quod ab alio, & vtrumque horũ dicitur secundum quòd sunt duæ origines in diuinis scilicet per modum naturæ & per modũ voluntatis. Notio ergo quæ dicitur secundũ rationẽ principij in origine per modũ naturæ est paternitas, quæ autẽ dicitur secundum rationẽ eius q̃ est à principio est filiatio. Similiter in origine quæ est per modũ voluntatis notio quæ dicitur secundũ rationẽ principij vocatur communis spiratio, quæ dicitur autẽ secundũ rationẽ eius, quòd est à principio vocatur processio. Si autem significetur negatiuè, vel negatur ratio principij vel ratio eius quod est à principio. Si negatur ratio principij nõ pertinet ad dignitatẽ. Nõ enim est alicuius dignitatis nõ esse principiũ alterius. Et ideo nõ potest esse notio, propter q̃ spiri. sanc. nõ habet aliquã notionẽ qua dicatur non

nõ esse principiũ alterius psonæ. Si autẽ negatur ratio eiꝰ quod est à principio sic est notio patris quã dicimus ingenitũ vel innascibilitatẽ, & sic habemꝰ quinq; notiones prius enumeratas.

9 Addunt autẽ quidam sextã notionẽ, scilicet inspiratũ quod est notio filij. Quod probãt sic, Dignitatis est in omni persona nõ produci illa productione per quã aliã producit, sed filius per spirationẽ ꝓducit spiritũ sanctũ, ergo esse inspiratũ in filio pertinet ad dignitatẽ, & sic est eius notio. minor patet. sed maior probatur, quia ingenitũ ideo est dignitatis in patre & eius notio, quia negat eum produci quacunq; productione, eo q̃ pater producit omni productione. Ingenitũ enim prout est notio patris, est idẽ quod nõ esse ab alio, vt patet per Aug. 15. de tri. Et ad
Vide Tho. 1. q. 33. ar. 4. ad pri. Oros. cap. 2. Et habetur di. 13. cap. 5. Nec est incõueniens, vt dicũt addere sextã notionẽ, qa ab initio nõ assignabãtur quinq; Ingenitũ eũ nõ fuit inuẽtũ tẽpore Ambr. vt patet. d. 28. ca. 4. Nec spiratio cõmunis tẽpore magistri sentẽtia. vt patet di. 29. ca. vlt. Et pari ratione posset nũc sexta addi propter causam quę dicta est.

10 Sed istud nõ videtur verũ, quia cũ nihil producat seipsum, vt habetur 1. de trin. in hoc quod est producere vel esse producẽtem includitur nõ esse productũ illa productione, nec est alteri dignitatis nõ esse productũ tali vel tali productiõe, q̃ esse producentẽ secundũ illã vbi hæc cõcurrit. Et ideo nõ est alia notio. Et quod dicitur de ingenito quod est notio patris, verũ est: sed ingenitũ nõ dicit patrẽ nõ esse productũ illis productionibus, quibus producit, quia tũc ingenitũ idẽ esset, quod nõ esse à seipso. Sed dicit patrem nõ esse productum ab aliqua priore persona & priori productione, & sic dicitur pater ingenitus quia non est ab alio.

11 Quod etiã patet ex alio, quia de ratiõe primi sunt duo, scilicet post quod alia, & ante quod nihil. Patet ergo secundũ q̃ est prima persona potest notificari his duobus modis (scilicet) positiue, quia ab ipso sunt alia & sic quasi post ipsum, quia in diuinis nõ est prius & posterius ꝓprie, & sic notificatur per paternitatẽ & spirationẽ actiuã. Alio modo negatiue, quia nõ est ab alia per sona, & sic notificatur per ingenitũ quasi per hoc q̃ nihil est ante ipsum, ergo nulla notio est psonæ producẽtis q̃ nõ sit ꝓducta illa productiõe qua producit. Quod etiã ꝓbatur aliter, quia per idẽ est aliquid quod est, & nõ est liuũ oppositũ, (sicut per idem est aliquid albũ, & nõ est nigrũ) sed ꝓducẽs & productũ secũdũ vnã & eandẽ productionẽ opponũtur relatiuè, ergo per idẽ notificatur, vt producẽs & vt nõ productũ & nõ ꝓaliud vel alia notione.

12 Quod autẽ dicitur q̃ ingenitũ nõ fuit notio patris tempore Ambrosij, dicendũ q̃ falsum est, sed Amb. noluit vti propter calumniã hæreticorũ. Vel dato q̃ nõ esset inuentũ, res tamẽ nominis erat sufficiẽs ratio distinctæ notionis, nõ sic autẽ est de inspirato. Per idẽ autẽ respondendũ est ad id de cõmuni spiratione, quia res nominis erat sufficiẽs ratio notionis quã etiã magister circũloquitur. Per hoc q̃ dicit patrẽ & filiũ esse vnũ principium spiritus sancti. Sunt ergo quinq; notiones solũ. Harũ ergo quatuor sunt relationes, s. paternitas, filiatio, cõmunis spiratio, & processio. Innascibilitas enim non est relatio nisi per reductionẽ & modo quo negatio ad affirmationẽ reducitur. Sufficientia autẽ istarũ relationũ iam patet ex dictis, quia cũ nõ sint in diuinis nisi duæ origines, & secundũ quãlibet sunt tantũ duæ relationes, s. principij & eius quod est à principio: cõsequẽs est q̃ nõ sint nisi quatuor relationes, s. illæ quæ dictæ sunt & quatuor ꝓprietates personarũ, s. innascibilitas, paternitas, filiatio, & ꝓcessio. Cõmunis enim spiratio nõ dicitur proprietas psonæ, quia cõuenit pluribus personis, s. patri & filio. sed proprietates psonales sunt tãtum tres. s. paternitas, filiatio & processio. Innascibilitas enim, vt infrà patebit, licet cõueniat soli personæ patris, tamen nõ est eius cõstitutiua, propter quod nõ dicitur proprietas personalis.

d. 28. q. 2. 13 AD PRIMVM arg. dicendũ q̃ nõ est simile de paternitate per creationẽ & de paternitate per generationẽ, quia essentia diuina est fundamentũ paternitatis per creationẽ, vel aliud quodcũq; sit illud nõ ponit in deo necessariã habitudinẽ coexigendi creaturã. Et ideo nõ est realis relatio ex parte dei, sed essentia diuina ex natura suæ fœcũditatis ponit in patre naturalẽ & necessariã habitudinẽ coexigẽdi filiũ, propter quod est realis relatio paternitatis respectu filij & non respectu creaturarum.

14 Ad secundũ dicendũ q̃ argumentũ procedit ex falsa imaginatione, s. q̃ filius procedat per actũ intellectus & spiritus sanctus p actũ volũtatis quod nõ est verũ, vt ꝓbatũ fuit supra di. 6. Sed esto q̃ sic esset, adhuc nõ valet argumẽtũ, quia licet relationes quæ sequuntur operationẽ animæ circa res intellectas aut volitas sint relationes rationis, tamẽ quia ea ratio adinuenit, tamẽ relationes quæ sequuntur operationẽ animæ, nõ inter res intellectas & volitas, sed inter res in intellectũ & volũtate existẽtes, sicut inter verbũ & illud à quo procedit & inter amorẽ & id à quo ꝓcedit æquè reales sunt sicut quæcũq; aliæ quæ fundãtur in natura ꝓducẽtis & ꝓducti & tales essent relationes diuinę.

15 Ad tertiũ dicendũ q̃ dictũ Boẽtij quantũ ad hoc veritatem habet q̃ sicut in relatiõe eiusdẽ ad seipsum nõ pluificatur fundamentũ, sic nec in relationibus diuinis quantũcunq; oppositis vel disparatis. Sed dissimilitudo est, quia extrema relationũ diuinarũ sunt diuersa realiter & necessariã habitudinẽ coexigẽtię habent inter se propter quod sunt reales, in relatione autẽ eiusdem ad seipsum non est primum, nec per cõsequens secundum, quia idem non coexigit propriè seipsum.

DISTINCTIO XXVII.

Sententia huius distinctionis primò in generali.

HIC POTEST queri &c. Superius determinauit magister de proprietatibus psonalibus secũdũ se. hic determinat de eis in cõparatione ad personas. Et diuiditur in tres. Primò enim ostendit quid nomina personalia prædicta designãt. Secũdo ostẽdit q̃ inueniũtur alia nomina prędictas ꝓprietates designãtia. Tertiò subiũgit regulã generalẽ ad cognoscendũ nomina psonalia. Secũda ibi, hic enim prętermittendũ, Tertia ibi, Et hic est aduertendum. Prima diuiditur in tres. Primò mouet dubitationẽ suã circa principale intentũ. Secũdo opponit ad alterã partẽ. Tertio soluit. Secũda ibi, videtur q̃ nõ sint eædẽ. Tertia ibi, Ad quod sine piudicio. Tertia verò pars principa. in qua ponit regulã diuiditur in tres. Primò ꝓponit regulã quã intẽdit. Secũdò circa illã mouet dubitationẽ suã & soluit. Tertiò ex solutiõe dubitationis elicit quandã aliã cõclusionẽ. Secũda ibi, hic quæritur cũ dicitur. Tertia ibi, Et sciendũ est q̃ hæc est diuisio cõmunis in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit magister. Et primò quærit vtrũ eadẽ sit proprietas quæ importatur nomine filij & filiationis & generationis quod ipse ꝓponit sub his verbis vtrũ idem sit patrẽ esse & genuisse filiũ, & vtrũ sit idem filium esse & natũ esse à patre. Postea opponit q̃ non: quia essentia diuina est pater & tũ nõ genuit filiũ: ergo nõ idẽ est esse patrẽ & genuisse filiũ. Deinde respõdet & dicit q̃ eadẽ proprietas omnibus nominibus designatur sub diuersis tamẽ rationibus, nominibus verò proprietatũ designãtur vel ipsæ proprietates secundũ se, vt nomine paternitatis & filiationis, vel actus ipsarũ proprietatũ, vt nomine generationis, ꝓpter quã diuersitatẽ nominis potest pater de essentia diuina prædicari, nõ tamen generare. Subdit etiã q̃ proprietates singulis personis cõueniunt, & per easdẽ personę determinãtur & diffiniũtur manẽte tamen omnino vnitate naturæ sine cõfusione personarũ, quia proprietates modũ quendã essentiæ dicũt. Postea dicit q̃ quædã sunt alia nomina à prædictis quæ ad proprietates pertinẽt personarũ, vt genitor genitus verbũ & filius quæ omnia relatiuè dicuntur. Et postea ponit regulã dicẽs q̃ nomina quæ ad subsũtiã pertinẽt in diuinis nõ cõueniunt vni soli. Deinde ex hoc mouet quandã dubitationẽ dicẽs. Cũ enim nomen deitatis ad substantiã pertineat, quare esse deũ de deo nõ prædicatur de omnibus personis. Et respondet q̃ locutio est falsa, quia ibi nomẽ substantiã significãs stat pro relatiuo, s. persona filij. Vltimò dicit q̃ licet nomẽ substãtiale stet pro persona, tamẽ talis modus prędicãdi nõ recipitur nisi in nominibus ab substantiã pertinẽtibus, vnde nõ dicitur verbum de verbo, sed deus de deo. Et in hoc terminatur sentẽtia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum actus notionales sint priores relationibus.

Thom. 1. q. 40. art. 4.

CIRCA distinctionẽ istam quæruntur duo. Primũ est de cõparatione proprietatũ relatiuarum ad actus notionales quid eorũ sit prius secũdum rationem intelligẽdi. Et videtur q̃ actus notionales, quia via præintelligitur termino, sed generatio est via ad genitũ, ergo præcedit ipsum quare & proprietatem relatiuam constituentem genitum.

2 Item magister dicit in litera & accipit ab Augustino quòd pater est pater quia genuit, quod non esset, nisi genuisse secundum rationem præcederet paternitatem, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia suppositũ preintelligitur actui ab ipso procedẽti, sed generare est actus ꝓcedẽs à supposito patris, ergo suppositũ patris præintelligitur constitutum antequã generet, cõstituitur autẽ per paternitatem, ergo &c.

4 RESPONSIO. Primò ponendæ sunt quædam distinctiones necessariæ ad propositum, & deinde secundum illas procedetur ad solutionem quæstionis.

5 QVANTVM ad primũ sciendum q̃ aliquid potest præintelligi alteri dupliciter. Vno modo, quia potest intelligi altero nõ intellecto, sed nõ ecõuerso sicut animal potest intelligi nõ intellecto homine. Sed homo non potest intelligi nõ intellecto animali. Et hoc modo quãdo aliquid preintelligitur alteri actus

intelligendi cadit solum super vnum quod tamen dicitur præintelligi secundum illum modum quo dicitur quòd illud est prius à quo non conuertitur consequentia. Alio modo dicitur aliquid præintelligi alteri quando actu intellectus cadit super vtrunque, & dicit vnum esse prius altero vel secundum rationē vel secundum rem, sicut intelligimus substantiam esse priorem natura suo accidente vel iuuēutem esse priorem senectute, secundum rationem verò sicut dicimus intellectum diuinum præcedere voluntatem. Et hæc sit prima distinctio.

6 Secundū est ꝙ proprietas relatiua potest considerari vt constitutiua, vel vt relatiua. Tertiū est ꝙ illud potest esse in generali vel in speciali. In generali sicut intelligimus diuinū suppositū constitutū per aliquā proprietatē constituentē ipsum, vel in speciali sicut intelligendo patrem esse constitutum per paternitatem quę est eius proprietas cōstitutiua & nihilominus relatiua.

7 HIS SVPPOSITIS dico ad quæstionē cum quæritur, vtrū actus notionales præintelligantur proprietatibus relatiuis vel econuerso, aut quæritur de prioritate primo modo, scilicet vtrū aliquid ita possit intelligi altero nō intellecto & nō econuerso. Et tunc dico ꝙ proprietas considerata vt constitutiua in generali prior est secūdum intellectum actibus notionalibus & se ipsa vt est relatio. Cuius ratio est quia vt dictū fuit prius illud quod est cōmune & in plus potest intelligi sine eo quod est speciale & in minus. Sed esse constitutū in esse personali est cōmunius & in plus quàm esse constitutū per relationē & quàm esse producēs vel constitutū producti, ergo aliquid in diuinis potest intelligi vt constitutum in esse suppositū absque hoc quod intelligatur producens vel productum vel relatū, hoc autem est præintelligi secundum primū modū, ergo proprietates vt constitutiuæ præcedunt secundū intellectū actus notionales & seipsas vt relatæ sunt. Si autem proprietas accipiatur in speciali vt paternitas sic dicēdū est ꝙ paternitas vt relatio, præcedit seipsam vt cōstitutiua, sed actum notionalē non præcedit. Primū patet, quia paternitas nō potest intelligi absq; relationis ratione, potest autē intelligi absq; ratione proprietatis cōstituentis ipsam, ergo paternitas vt relatio præcedit seipsam vt constitutiua, cōsequentia patet, quia hoc vocatur prius à quo nō cōuertitur cōsequentia, probatio minoris, quia nihil potest intelligi sine eo quod est de ratione sua indicante quid est, & quod cōuenit ei in primo modo dicēdi per se, talia enim sunt de intellectu rei, sicut animal de intellectu hominis. Sed de ratione paternitatis est relatio, & conuenit ei in primo modo dicendi per se. Esse autem constitutiuum suppositi nō est de ratione paternitatis, nec conuenit ei per se, quia non conuenit omni, ergo impossibile est intelligere paternitatē in aliquo nisi intelligendo rationem relationis. Sed bene cōuenit intelligere paternitatē in aliquo nō intelligendo quòd cōstituat suppositū, quare &c. Nihilominus tamē paternitas nec præcedit secundū intellectū generationē nec econuerso, quia vnū non potest præintelligi alio non intellecto.

Sup. d. 9. q. 2.

8 Si autē quæratur de prioritate secundo modo, scilicet vtrum intellectus possit verò intelligere ꝙ relationes præcedant secundum rationē, actus notionales vel econuerso, sic est duplex modus dicendi. Primus est ꝙ actus notionalis potest cōparari ad id à quo egreditur, vel ad id ad quod terminatur sicut generare & generari possunt comparari ad patrē & ad filium. Si comparetur ad terminū sic præintelligitur ipsi vniuersaliter & eius proprietati constitutiuæ, quia terminus secundum modum intelligendi sequitur illud cuius est terminus. Et ideo generatio quocunque modo accepta præsupponitur secundum intellectū filio & filiationi. Si autē operatio personalis cōpararetur ad personā à qua est quasi actiuè, sic aliquo modo præcēdit & aliquo modo sequitur, Sequitur enim inquantū relatio, præcedit autē tanquā propriētas constitutiua, quòd sequatur vt relatio, patet quia relatiua sunt simul secundū modum intelligendi, sed filiatio sicut statim dictum est, sequitur secundum modum intelligendi generationem quocūque modo acceptam, ergo & paternitas quæ ei correlatiuè correspondet secundum modum intelligendi generationē, sequitur quocunque modo acceptā saltem inquantū est relatio. Quod autem paternitas præcedat ipsum generare inquantum est proprietas cōstitutiua patet, quia vt arguebatur, operatio præsupponit suppositū à quo procedit, & per eandem rationem præsupponit proprietatem constitutiuam illius suppositi vt sic, hoc autem in patre est paternitas, quare &c.

9 Alius modus dicendi est ꝙ persona nullo modo potest vero intellectu intelligi prius cōstituta quàm producens & quàm relata, ita ꝙ actus intelligendi cadat super vtrunque, dicēdo vnū esse prius secūdum rationē & reliquū posterius, quia intellectus apprehendens personā prius esse constitutā quàm producentē, vel relatā apprehēdit eam cōstitutam per rationē absolutā, sed hæc apprehensio est falsa, ergo &c. probatio maioris, quia intellectus apprehendens rem prius esse cōstitutam quàm relatū excludit à cōstitutione personæ rationē relatā, quia dicit eam esse posteriorē ratione cōstituente & rationē cōstituentē esse priorē. Ratio autē prioris excludit formaliter rationē posterioris & nō ecōuerso, sed qui excludit rationē relatā ponit rationē absolutā, ergo per exclusionē rationis relatæ ponitur formaliter intellectus rationis absolutæ. Quod autē excludens rationē relatā ponat intellectū rationis absolutę patet, quia sicut dictū fuit supra di. 9. licet aliquid possit intelligi sub ratione cōmuni nō intellecta ratione particulari sub ipso cōtenta: sicut aliquid potest intelligi esse animal nō intelligēdo ꝙ sit rationale vel irrationale, tamē ex quo sub cōmuni vnū diuidentiū excluditur formaliter & expresse, aliud includitur formaliter & expresse, qui eiū intelligit aliquid esse animal & nō irrationale formaliter intelligit illud esse animal rationale. Cum igitur ratio proprietatis cōstituentis sit in plus q̄ ratio absoluta vel relata, ac per hoc vt quibusdā videtur possit aliquid intelligi constitutū nō intellecto ꝙ sit absolutū vel relatū, tamē ex quo intelligitur constitutū & nō per relationē, ita ꝙ actus intelligēdi cadat sup relationē excludēdo eā à cōstitutiōe suppositi necessario intelligitur suppositū cōstitutū per rationē absolutā. Patet ergo cōsequētia, s. ꝙ qui intelligit personā diuinā prius cōstituta q̄ relatā, intelligit eā esse cōstitutā per ,pprietatē absolutā qui intellectus est fallus, ,pter quod dicūt isti ꝙ nullo modo, vero intellectu possunt præintelligi personæ cōstitutæ, deinde relatæ, actu intelligendi cadente super vtrūque & dicēte vnū esse prius secundū rationē q̄ alterū.

10 Ex quo patet ꝙ nunquā possunt ,pintelligi relationes emanationibus, patet quia neq; vt relationes, vt de se patet, neq; vt cōstitutiuæ personarū, quia vt iā ,pbatū est persona nō potest intelligi prius cōstituta q̄ relata, ergo si relatio vt relatio nō præcedit emanationes, cōsequens est quòd ipsa nō præcedat vt constituens, ergo relationes nullo modo præcedunt emanationes.

11 Itē nec emanationes possunt ,preintelligi relationibus, & hoc clarū est cōparando emanationē ad personā à qua est, vt generare est à patre, quia generare nō potest ,præintelligi cōstitutioni personæ generantis, quia generare non potest esse nisi entis in actu ergo generare nō potest ,preintelligi proprietati cōstituti, sed proprietas cōstituēs nō potest ,preintelligi relationi vt relatio sicut fuit probatū, ergo generare nō præcedit proprietatē patris neq; vt est cōstituens neq; vt est relatio. Si autē cōparetur emanatio ad personā ad quā terminatur, vt generari ad filiū sic patet idē, quia generari nō potest ,præintelligi ei quod est generare, sed simul sunt secūdū intellectū, generare autē simul est cū paternitate vt ,pbatū est, paternitas autē simul est cū filiatione cū sint relationes oppositæ, ergo à primo ad vltimū generari simul est cū filiatione vt relatio est, nec potest ei ,preintelligi vt relatio, & à fortiori nō potest ei ,præintelligi vt est ,pprietas cōstitutiua, quia persona nō potest prius intelligi relata quā cōstituta. Et ideo quod nō ,præintelligitur relationi nō ,præintelligitur cōstitutioni: igitur secūdū istos nec emanationes possunt ,preintelligi relationib⁹, nec relationes emanationib⁹. Nec potest ,pson̄a verò intellectu intelligi pri⁹ cōstituta q̄ ,pducēs & relata, sed simul intelligēda est ,pson̄a cōstituta cū sua origine & relatione.

12 AD PRIMVM argumentū dicendum, quòd in diuinis generare & generari cū non sint per motum mediū nō debent intelligi vt via quædā inter generantem & genitū, sed vt relationes habentiū eandē naturā quæ sunt à quo aliud & quod ab alio, & hæc non possunt ,præintelligi personis habentibus eas.

13 Ad aliud dicendū ꝙ nō fuit intentio Aug. quòd genuisse sit prior ratione quàm esse patrem. Sed potius voluit identitatem ostendere inter ista, quia consimili modo dicit quòd filius ideo est filius, quia genitus, sicut pater est pater quia genuit, dicendo autem quòd filius, quia genitus: nō intendit dare causalitatem, sed conuertibilitatem eo quòd econuerso dicit quòd filius vtique genitus, ergo eodem modo inter esse patrē & genuisse non intendit dare causalitatem vel originem, sed cōuertibilitatem.

14 AD ALIVD quod erat in oppositum cum dicitur quòd suppositum ,præintelligitur actu ab ipso procedenti, dicendum quòd verum est de supposito absoluto non autem de supposito quod constituitur relatione originis, vt est suppositum diuinū, tale enim debet simul intelligi constitutum & originans vel originatum vel relatum, & non vnum prius quàm alterum.

QVAESTIO SECVNDA.

Quid est verbum in nobis.

Thom. 1. q. 38.

POSTEA quæritur de verbo. Et primo de verbo mentis nostræ. Et secundo de verbo in diuinis. Quantum ad primū quæritur quid sit verbū in nobis, vtrū sit ipsemet actus intelligendi, an sit aliqua forma producta in qua quasi in quodam speculo cognoscatur veritas de rebus exterioribus. Et arguitur quòd sit ipsemet actus intelligendi.

Primo

Primò per Aug. qui dicit 9. de trinit. cap. 10. quòd verbū est cum amore notitia, sed notitia dicit actū intelligendi, ergo & verbū.

2 Item verbo intellectus correspōdet amor voluntatis, vt patet ex præcedente auctoritate, sed amor dicit actum amandi, ergo verbum dicit actum intelligendi.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia sicut est in sensu ita suo modo est in intellectu, sed in sensu est dare formā in qua res cognoscitur nec est notitia rei, ergo similiter est in intellectu. Illa autē forma dicitur esse verbum, ergo &c. probatio minoris, quia secundum Philosophum in lib. de memoria & reminiscentia quandoque homo vtitur imagine existente in sensu, siue tali idolo vt medio ducēte in cognitionem alterius, quandoque vt re cognita, sicut quando in somnis apprehendunt homines ipsas imagines, vt quasdam res. Hoc autem non esset nisi in sensu esset dare aliquod idolum quod non est notitia rei, sed est imago in qua res cognoscitur, ergo &c.

4 Itē respectu cōplexorū omnis actus intelligēdi videtur esse vel dubitare vel assentire vel dissentire, sed cōceptus mētis accipiendo cōceptū mētis pro verbo nullū est istorū, ergo &c. maior videtur esse probabilis. ,pbatio minoris, quia illud quod stat cū quolibet istorū nō est aliquod istorū, quia vnū istorū non stat cū alio, quia purè dubitās nō assentit nec dissentit, nec assentiēs dissentit vel ecōuerso, sed similis cōceptus mētis stat cum quolibet istorū, nam in formādo conceptū quē ista propositio significat, scilicet quòd stellæ sint pares, vel ꝙ stellæ sint impares conuenit dubitare: quandoque assentire, quandoque dissentire, ergo &c.

5 Item circa idem cōplexum similem cōceptū format ille qui dissentiēdo errat, & ille qui assentiēdo scit, verbi gratia, ille qui credit primā causam nō esse errando, & ille qui scit primam esse veritatē attingēdo formāt similem conceptū de cōplexo cui assentitur vel dissentitur, scilicet de natura primæ causæ. Sed opinio erronea & sciētifica notitia nō sunt similes actⁿ intelligēdi, ergo cōceptⁿ nō est actus intelligēdi qui habetur de re cōcepta.

6 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum quot modis dicitur verbum. Secundum quid sit verbum in nobis.

7 QVANTVM ad primū sciendum est quòd verbum dicitur quadrupliciter. Vno modo illud quod est exterius prolatū quod est significatiuum eius quod ab intellectu concipitur secundum ꝙ homo dicitur loqui alteri. Alio modo dicitur verbū conceptus intellectus secundum quem conceptū dicimus hominem cogitantem sibiipsi loqui. Et istud dicitur verbū mentis, sicut primū dicitur verbū vocis. Sed quia volens verbum formare exterius præconcipit illud per imaginationē. Ideo dicitur tertio modo verbum actus imaginationis quo concipimus vocem exteriorem sic vel sic formari antequā formemus. Inter hæc autē verbum mentis dicitur propriissimè verbū, vox enim exterior nō dicitur verbū, nisi quia significat cōceptū intellectus, vel rem per intellectum conceptam, vnde & vocē non significatiuā non dicimus verbum, verbū etiā imaginationis dicitur verbum per habitudinē ad verbum exterius prolatū. Et ideo à primo ad vltimum verbum imaginationis habet attributionē ad verbum mētis. Quarto autē modo dicitur verbū figuratiuè, scilicet illud quod per verbū significatur, vt in psalmo. Ignis grando &c. quæ faciunt verbum eius. In diuinis autē nō est verbū vocis nec verbum imaginationis, sed verbū quod est conceptus mentis. vnde Aug. 15. de trinit. dicit sic. Quisquis potest intelligere verbū non solum antequam sonet verum etiam antequam sonorū imagines cogitatione inuoluātur, iam potest videre aliquā illius verbi similitudinē, de quo dictū est. In principio erat verbū. Sed notandum ꝙ cōceptus mentis nō habet rationem verbi nisi prout induit rationē manifestatiui: Verbū enim est quo quis loquitur sibi vel alteri ad manifestandum aliquid, & sic patet primum.

8 QVANTVM ad secūdum scilicet quid sit verbū in nobis aduertendū est ꝙ de ratione verbi nostri mentalis, vt per ipsum manuducimur in cognitionē verbi diuini, prima facie videtur esse ꝙ sit aliquid existens subiectiuè in intellectu nostro. Ex hoc enim arguimus filiū dei, qui dicitur verbū patris esse eundem cū patre essentialiter, quia scilicet verbū est in intellectu. Quicquid autē est in deo est deus. Ex hoc patet ꝙ illi insufficiēter dicunt qui dicūt ꝙ verbū est ipsamet quidditas rei intellecta modo diffinitiuo, quæ se solum habet ad intellectū obiectiuè, nec est in intellectu subiectiuè, ita scilicet ꝙ sicut est esse vniuersale cōpetit rei per hoc ꝙ intelligitur absque conditionibus indiuidūatibus & nō per aliquid quod sit in ipsa re subiectiue, ita esse verbū cōuenit rei per hoc quod intelligitur modo expresso vel diffinitiuo. Istud enim nō videtur cōueniēs, tum quia manifestè est cōtra dictū Aug. 15. de trin. qui dicit ꝙ verbū est formata cogitatio. Formata autē cogitatio nō est res extra obiectiuè intellecta, sed est aliquid existens subiectiuè in intellectu, tum quia verbū est in dicente vel à dicente, sed res exterior nō est à dicēte nec in dicente, ergo ipsa nō est verbū. Tenendum est ergo quòd verbū pertinet ad intellectū nō obiectiue tantum, sed sicut illud cuius entitas tota est in intellectu subiectiue. Et si qua auctoritas Aug. inueniatur hoc sonare sicut est illa ꝙ verbū exterius significat verbū interius, cōstat autē ꝙ illud quod significatur per verbū exterius est res obiectiue intellecta, & ita videtur ꝙ ipsa sit verbū, exponenda est, quia sicut dicit Aristoteles primo perihermenias ꝙ voces sunt signa passionū quę sunt in anima. Et tamen voces significant, res nō passiones. Sed hoc pro tanto dicitur, quia res nō significatur per vocem, nisi prout apprehēditur ab anima: sic Aug. dicit quòd verbum exterius significat verbū interius, quia res exterior nō significatur per verbum exterius, nisi prout declaratur apud intellectum per verbum interius.

9 Patet ergo ꝙ verbū pertinet ad intellectum subiectiuè vel quasi subiectiuè. Cum ergo in intellectu sint secundum omnes, habitus & actus & præter hoc sit ibi secundū quosdam duplex forma, vna quæ imprimitur in intellectu, scilicet species intelligibilis quæ præcedit omnē actū intelligēdi. Alia quā intellectus iam factus in actu format de re intellecta, sicut formādo conceptum diffinitiuū siue enunciatiuū, inquirēdum est quid eorū sit verbū, & patet statim ꝙ verbū nō est habitus aut species intelligibilis impressa, quia tam habitus quàm species intelligibilis secundū ponentes ipsas manēt apud intellectū dum actu nō cōsiderat verbū, aut nō nisi in intellectu actu cōsideratę, ergo verbum non est habitus nec species intelligibilis impressa. Restat ergo ꝙ sit actus intelligēdi, vel forma quam intellectus in actu format de re intellecta quæ deinceps vocetur forma expressa.

10 Et secundum hoc sunt duę opiniones, vna quæ ponit quòd verbū est forma expressa. Ad cuius opinionis intelligentiā sciēdum est, ꝙ secundū istos duo sunt de ratione verbi. Vnum est ꝙ sit repræsentatiuū rei principaliter intellectæ. Aliud est quòd sit per actum dicendi productū. dicere autē est actus intelligentis secundum ꝙ intelligens propter quod verbū est aliquid productum per actum intelligentis quod est repræsentatiuū rei principaliter intellectæ. Ex hoc sic arguitur. verbū est aliquid pactū intelligentis productū, quod est rei principaliter intellectæ repræsentatiuū. Hoc autē nō potest esse aliquis actus intelligendi vt probāt, ergo est aliqua forma per actū intelligētis producta. Quod autē nō possit esse aliquis actus intelligēdi probatur sic, illud quod est obiectū intellectus secundum rectā cognitionē & nō reflexam nō potest esse actus intellectus, sicut ipsum intelligere & hoc modo statim patet, quia intellectⁿ nō intelligit actū suū primò & directè, sed solum actu reflexo, sed verbū est obiectum intellectus secundū rectā cognitionē & non reflexam, igitur &c. minor declaratur, quia illud quod est ratio cognoscēdi alterū, sicut imago vel forma specularis se habet ad intellectū sicut obiectū, licet nō principale, vt in quo sistat intellectus, sed sicut aliquid cognitū ducēs vlterius in cognitionē alterius principaliter intellecti, sed verbū est huiusmodi, propter hoc enim formatur in nobis verbū, vt in ipso tanquam in forma speculari vel imagine expresse rem representante intellectus intueatur rem cuius est verbū, ergo verbū est obiectum intellectus in actu recto, nō est ergo actus intelligēdi, sed forma per actū intelligētis producta in qua res principaliter intellecta expresè repræsentatur & per quā cognoscitur. Necessitas autē ponēdi talem formā quę dicitur verbū secūdū istos est, vt res intelligatur perfectè & expresè modo diffinitiuo vel enūciatiuo. propter intelligere enim cōfusum & simplex antequā formetur de re diffinitio vel enūciatio non oportet ponere verbū, quia ad hoc sufficit repræsentatio per speciē intelligibilē vel in fantasmate cū actiōe intellectus agētis. Sed ,pter intelligere & expressum & pfectū requiritur verbū, quia ad causandum tale intelligere intellectus agens cū specie nō sufficit sine cooperatione verbi, ita ꝙ verbū nō solū est obiecti principalis repræsentatiuum, sed est causa vel cōcausa intellectionis expressæ, sicut species intelligibilis, ponitur à quibusdā causa vel cōcausa intellectionis primæ confusæ.

Henricus quod. 6. q. 1. Vide Caiet. 1. q. 27. art. 1.

11 Hæc est opinio quæ in summa ponit tria. Primū est ꝙ verbū est quædā forma quæ nō est aliquis actus intelligēdi, sed est ,pducta per actū intelligētis qui est dicere. Secundū est ꝙ verbū est obiectū intellectus, licet nō principale, sed sicut forma specularis vel imago principalis obiecti repræsentatiua. Tertium est quòd verbū est finaliter propter cognitionē perfectā & expressam habendā, cuius tamen verbū est causa vel cōcausa effectiuè. Et hæc bene se cōpatiuntur, quia causæ sunt sibiinuicem causæ finis efficientis & econuerso, vt patet ex secundo Physicorum.

12 Primū istorū nō puto esse verū, scilicet ꝙ per quemcunque actū intelligētis siue ille actus sit intellegere siue dicere siue aliter qualitercunq; nominetur producatur aliqua forma in intellectu quæ nō sit actus intelligendi, quod patet primò ex natura operationis manētis intra sic, per operationē intramanentē nihil constituitur vel producitur, sed intelligere vel dicere intelligibile sunt operationes intramanentes, ergo per eas nihil constituitur vel producitur. Maior patet, ex 9. met. vbi Philo. ponit hanc differentiam inter operationes intramanētes, & illas quæ

trans

transeunt extra: quia per trãseuntes extra semper aliquid cõstituitur sed per intramanẽtes nihil, minor de se patet: quare &c.

13 Ad hoc quidã dicunt ad maiorẽ ꝙ aliquid produci per alterum dupliciter potest intelligi. Vno modo sicut per actionẽ quę est productio ipsius sicut per calefactionẽ producitur calidũ vel calor in calefacto. Et isto modo nõ producitur aliquid per operationẽ manentẽ, quia operatio manens nõ est in producere, nã omne producere est operatio trãsiens. Alio modo potest dici aliqd produci per alterũ sicut per hoc quod habet principiũ actiuũ quo producẽs producit, sicut calidũ calefacit ꝑ hoc quod habet caliditatẽ vel calorẽ vel per calere ita ꝙ calidũ & ꝑ calefactionẽ & per calere calefacit, per calefactionẽ sicut per illud quod dicit formaliter ipsam productionẽ eius, sed per calere: sicut per illud quòd importat agens habere calorẽ qui est principiũ per quod agit. Et illo modo omne quod fit, fit per operationẽ manẽtem, quia omne agẽs agit per aliquod principium formale per quòd agens habet esse tale formaliter quod pertinet ad operationem manentẽ pertinentẽ ad principiũ formale. Et vlterius per idem principiũ habet producere aliud qd̃ pertinet ad operationẽ trãseuntẽ. Ad probationẽ quãdo dicitur ꝙ sicut operatio trãsiens se habet ad producere &c. Dicendũ ꝙ verũ est accipiendo hoc verbum formaliter, vt sit sensus ꝙ sicut omnis operatio trãsiens est formaliter producere, ita nulla operatio manẽs, dicit ipsum producere formaliter, licet dicat habere principiũ per quod producens producit, sic etiã dicũt in proposito, ꝙ licet intelligere non dicat formaliter dicere vel producere verbũ, tamẽ dicit habere actũ per quẽ mẽs mouet se ad verbũ producendũ, siue verbũ sit actus intelligẽdi siue aliquid aliud, quod quidẽ producere est dicere. Quòd autẽ per intelligere cõueniat alicui agere, & similiter per velle sicut per illud per quod agens agit, siue sicut per illud quod importat habere principium per quod agens agit, faciliter patet. Nã dicimus aliquas causas agere per intellectũ & voluntatẽ. Tũc ergo quæro aut intellectus accipitur pro potẽtia vel pro habitu, vel pro actu. Si accipiatur pro potẽtia vel pro habitu. Cõtra, quia tũc nõ intelligẽs ageret ita per intellẽctũ & voluntatẽ sicut intelligẽs & volẽs, quia in nõ intelligẽte potest esse potẽtia & habitus. Et similiter posset agere per intellectũ & voluntatẽ dormiẽs sicut & vigilãs quod est manifestẽ falsum. Relinquitur ergo ꝙ per actũ intelligẽdi & volẽdi, agẽs per intellectũ & voluntatẽ agat, & sic per operationẽ manentẽ cõpetit alicui agere nõ sicut per illud quod dicat formaliter ipsam actionẽ sed sicut per principiũ actũ siue per habere principium agẽdi.

14 Hæc autẽ respõsio non videtur valere propter multa. Primũ est, quia expresse cõtradicit Arist. 9. meth. vbi dicit sic, vltimũ visus est visio, & præter hanc nullum sit alterũ à visu opus, in quo assignat differentiã inter potentiam visuã & ædificationẽ cuius opus est ædificatio & præter ædificationẽ domus. Et concludit ꝙ quorũ nõ est aliquid opus præter actionem in ipsis existit actio vt visio in videntẽ & speculatio in speculante, ecce quàm expresse dicit ꝙ à speculatione & à visione nihil alterũ fit quocunque modo, quia negat fieri in visu vel intellectu quodcunq; aliud opus præter speculationẽ & visionem quas ibi vocat actiones quamuis impropriè. Secundò deficit ista respõsio in hoc ꝙ dicit quòd per operationem intramanẽtẽ nihil producitur tanquam per actionem quæ sit productio, tamẽ quicquid producitur, producitur per operationẽ intramanentẽ tanquã per principiũ quo producẽs producit, quia omne agens agit per formã quæ dat ei tale esse formaliter qd̃ pertinet ad operationẽ intramanentẽ, quia omne esse qd̃ dat formã subiecto potest dici operatio immanẽs, vt calere & albere. Istud eũ nõ videtur bene dictũ, quia quãuis omne quod producitur producatur per aliquã formã agẽtis, tamẽ vocare omnẽ formã agentis, vel tale esse dat quod suo forma subiecto operationẽ immanentẽ nõ est cõgruũ nec rationi consonũ, nec secundũ mentẽ philosophi, nec cõmuniter loquentiũ. Non enim cõsueuerunt vocari operationes immanẽtes nisi actus animæ qui secundum rationẽ tendunt in sua obiecta sicut operationes transeuntes tendunt secũdum rem in sua passa causando in eis realem effectum. Quod autẽ à talibus operationibus animæ quæ solæ consueuerunt dici operationes immanẽtes producatur quicquid producitur est manifestẽ falsum. Quod etiã aliquid per eas producatur, tanquã per principia quibus agẽcia agunt est assumere quod quæritur, & illud cuius oppositũ manifestẽ dicit philos. in auctoritate prius allegata.

15 Ratio autẽ per quã probant ꝙ per intelligere aut velle aliquid ꝓducatur in nullo tãgit propositũ propter tria. Primũ est, quia nos quærimus vtrũ ꝑ intelligere & velle fiat aliqua forma in intellectu & voluntate. Illa autẽ ratio nõ probat ꝙ aliqua talis fiat, sed solũ ꝙ intelligere & velle sunt principia aliquorũ actuũ exteriorũ qui subiacent imperio intellectus & voluntatis. Secũdum est ꝙ respectu actuũ exteriorũ intelligere & velle nõ habẽt rationẽ principij dantis formã, sed solũ per modũ applicãtis actũ passiuis, vnde opera artis quæ dicuntur fieri per intellectũ & voluntatẽ nõ fiunt nisi mediantibus organis corporis quæ obediunt intellectui & voluntati ad nutum, sed intelligere & velle nullam aliam formã imprimunt. Nos autẽ quærimus vtrum intellectio sit principium productiuũ alicuius formæ. Tertiũ est, quia actio intellectus & volũtatis prout distinguit̃ cõtra actionem naturæ est actio libera circa obiectũ præcognitũ & nolitũ. Sed productio verbi, si verbũ sit forma exẽplaris obiecti non est libera nec circa obiectũ præcognitũ & volitũ, ergo nõ est actio intellectus eo modo quo isti dicunt. maior patet, minor probatur, quia si verbum esset præcognitum ab intellectu priusquam productũ. Cum in verbo cognito cognoscatur res clare, sequeretur quòd ante formationẽ verbi cognosceretur res cuius est verbũ clarè & manifestè, & sic postea frustra formaretur verbũ, nõ est ergo verum ꝙ verbum sit præcognitũ ante suã formationem, & per consequens formatio eius nõ esset libera, quia nihil formatur liberè nisi præcognitum, patet ergo quòd ratio illa in nullo tangit propositum nostrum, nec ratio aliquid valet.

16 Secundò principaliter arguitur cõtra illam opinionem sic, quia istius cõceptus expresi quẽ tu ponis aut sola species intelligibilis est causa, aut species cum actu cõfuso, nõ sola species intelligibilis, quia tũc effectus esset nobilior sua causa, nec species simul cũ actu cõfuso, quia tũc essent simul duo actus intelligẽdi, quia simul esset actus intelligẽdi cõfusus cũ specie tali expressa, qa simul est causa cũ effectu. sed cũ tali specie expressa est actus intelligẽdi expressus: ergo à primo ad vltimũ cũ actu intelligẽdi expresso erit actus intelligẽdi cõfusus, & sic erũt duo actus intelligẽdi simul & oppositi secundum rationẽ confusi & expresi.

17 Ad hoc respondetur instando ꝙ ista difficultas æqualiter currit cõtra ponentes verbũ esse actum intelligendi expressum, sicut cõtra ponentes verbũ esse formam productã per actum intelligendi confusum, quia omnes concedunt quòd ad actum intelligendi expressum attingitur mediãte actu intelligẽdi cõfuso: & per consequens actus intelligendi confusus est causa eius qualitercunque. Ex quo sequitur hic sicut ibi, quòd simul erunt sicut causa & effectus: dicunt ergo soluendo ad hanc difficultatẽ quòd intelligere confusum dicitur causare vel verbũ vel intellectionẽ expressam inquantum obiectũ mediante tali actu causat amorem talis intellectionis expressæ. Et amor talis est causa motionis fantasmatis, qua quidẽ motione facta quæ non fit in instanti mouetur vlterius intellectus ad verbum vel expressam notitiã, quãdo ergo dicitur ꝙ intelligere cõfusum stat cũ verbo, siue cũ notitia expressa cũ sit causa eius. Dicendũ quod nõ oportet de eo quod est causa alterius mediante aliquo alio moto. Nunc autem ita est ꝙ notitia confusa est causa verbi siue notitiæ expressæ mediante motione succesiuè facta in fantasmate.

18 Instantia autem illa non valet, quia non semper peruenitur ad cognitionem expressam mediante confusa, quia habens habitum scientiæ proposita conclusione cuius habitum habet statim intelligit eam expressam & clarè nullo actu confuso præcedente, dato etiam ꝙ actus confusus semper præcederet, nõ propter hoc sequitur ꝙ sit causa eius efficiens, quia multæ sunt dispositiones subiecti quarũ vna necessario supponit aliã, & tamẽ prima nõ est causa effectiua secundæ, sicut in generatione animalis semen est primo molle, postea durum, vt dicitur secundo physicorũ, & tamen mollicies nõ est causa effectiua duriciei & eodem modo est de actu intelligendi confuso & expresso in acquirendo scientiã, & in omni eo quod procedit de imperfecto ad perfectũ, quia dispositiones imperfectiores præcedunt perfectiores quas nõ efficiunt. Per idem patet quòd respõsio per quã credunt se tollere difficultatem nõ valet, quia causa per se mediata vel immediata nõ potest habere incompossibilitatẽ cum effectu, sed actus intelligẽdi cõfusus habet incõpossibilitatẽ cũ verbo & cum actu intelligendi expresso, ergo impossibile est quòd sit causa per se verbi vel actus intelligendi expresi quãuis possit esse dispositio præuia ad aliquod illorum, sed nõ manens cum eo sicut dictum est de molli & duro in semine.

19 Tertia ratio principalis talis est, sicut se habet intellectus ad intelligere, ita sensus ad sentire, sed per sentire nulla forma cõstituitur in sensu tanquã per productionẽ, nec tanquã per principium productionis, ergo nec per intelligere in intellectu. Et cõfirmatur, quia vtraque est operatio immanens, quãuis vna sit perfectior altera, sed magis & minus perfectum nõ facit quod vna sit productiua & nõ alia, imò si vna esset aliã, quãuis productũ esset per vnã productiuã & perfectius quã ꝓductũ per aliã.

18 Quartò patet idẽ sic, verbum secundum omnes nõ est sine actuali cognitione expressa. Ex hoc sic arguitur. Omnis intellectus indigẽs noua forma ad hoc vt exeat in actũ intelligẽdi est in potentia essentiali ad intelligere, sed si verbũ est forma producta differens ab actu intelligendi & necessaria ad actũ intelligendi expressum vt isti dicunt, tũc omnis intellectus dũ nõ intelligit in actu quãtumcũq; sit perfectus habitibus sciẽtiarũ, indigebit noua forma ad hoc vt actu intelligat illa quorũ habet habit

habitum, quia indigebit nouo verbo: ergo omnis intellectus quantumcunque perfectus habitibus scientiarum dum non intelligit actu est in potentia non solum in accidentali, sed essentiali ad intelligere, quod est manifeste falsum & contra philosophum in pluribus locis: ergo impossibile est quòd verbum sit aliqua forma differens realiter ab actu intelligendi.

19 Secundũ quod ponit hæc opinio est ꝙ verbũ est obiect̃ũ intellectus nõ quidẽ principale: sed sicut forma specularis vel imago repræsentatiua principalis obiecti. Et istud nõ videtur verũ. Primò, quia obiectũ quod est cognitũ & ratio cognoscẽdi alterum nõ potest latere cognoscentẽ quin possit certitudinaliter discernere se cognoscere duo, quorũ *vnum est ratio cognoscẽdi* alterũ: sed nullus cognoscens aliquã rẽ expressa cognitione diffinitiua vel enũciatiua potest certitudinaliter discernere se cognoscere talia duo quorũ vnum sit forma exẽplaris siue imago repræsentatiua alterius (vt isti dicũt de verbo) ergo verbũ nõ est talis forma obiectiuè cognita. maior de se patet: quia quilibet cognoscẽs plura & vt plura, sicut fit quãdo vnũ accipitur vt imago vel forma exẽplaris alteri⁹, potest discernere inter ea. minor patet ꝑ id qd̃ quilibet experit̃ à se ipso. Qui enẽ cognoscit diffinitiuè hominẽ, vel demõstratiuè ipsum esse corruptibilẽ nõ discernit se cognoscere hęc in aliqua imagine siue forma speculari, quãuis in cognitiõe demõstratiua ꝑcipiat homo se cognoscere cõclusionẽ ꝑ principia q̃ nõ sunt talis formæ specularis qualis ponit̃ esse verbũ, & dicere ꝙ imò ꝑcipim⁹ talẽ formã repsentãtẽ principale obiectũ est fingere illud qd̃ nullus experit̃: quare &c.

20 Secũdò sic: est ad idẽ. illud quod cognoscitur intuitiuè clarius cognoscitur q̃ illud qd̃ cognoscitur abstractiuè: quia sicut patuit in principio huj⁹ libri cognitio intuitiua est clarior & manifestior q̃ abstractiua: sed verbũ si sit talis forma quia ab istis ponitur cognoscitur intuitiuè, res autẽ cuius est verbũ, cognoscitur solũ abstractiuè: ergo verbum clarius cognoscitur quàm res cuius est verbũ. quod est manifeste falsum. maior iam patet: sed minor probatur, quia verbũ si sit forma intellectu producta & obiectiuè cognita (vt ab istis ponitur) obiicit̃ immediatè intellectui secũdũ suã præsentiã actualẽ, & sic in eã ferẽ intellectus, & in hoc cõsistit ratio cognitiõis intuitiuè, vt pri⁹ patuit: quare &c.

21 Tertiò sic: intellectus nec se, nec habitus suos, nec actus intelligit actu recto: sed verbum est aliquis actus intellectus, ergo nõ est verũ ꝙ sit primũ cognitũ obiectiuè & actu recto. Et cõfirmatur: quia qui intuitiuè videt picturã tabulæ, videt & tabulã. Sed si verum sit talis forma in intellectu qualis ab istis ponitur. Tũc verbũ se habet ad intellectũ, sicut quædã pictura vel imago ad tabulã: ergo si intellectus videret intuitiuè verbũ suum (sicut necesse est) & si sit primò obiectiuè cognitũ, necesse est vel saltẽ possibile ꝙ eodem actu videat seipsum, & sic intellectus poterit se ipsum cognoscere actu recto, quod est falsum.

22 Quartò: quia in voluntate nõ est aliqua forma quæ sit primo obiectiuè dilecta & ratio diligendi alterũ: ergo in intellectu nõ est aliqua forma quę sit primò obiectiuè cognita, & ratio cognoscendi alterũ. Ad hoc dantur aliquæ respõsiones quas omitto, quia friuolæ sunt, & de se nullæ apparent cuilibet intelligẽti.

23 Tertiũ quod hęc opinio ponit: est ꝙ verbũ est finaliter propter habendã perfectã & expressam cognitionẽ de re, quia propter cõfusam nõ oportet ponere verbũ, vt dicunt. Et illud nõ videtur verũ. Primò: quia verbũ vocis supponit verbũ mẽtis, vt dictum fuit ab initio: sed rei quantũcunq; cõfusẽ intellectę cõpetit verbũ vocis ipsam exterius manifestãtis: ergo eidẽ cõpetit verbũ mentis quo manifestatur interius: sed illud nõ est cognitio expressa, nec aliquid quod necessario coëxigat cognitionẽ expressam, vt probatur. Nõ ergo propter solam cognitionẽ expressam oportet ponere verbũ. probatio assumptæ: quia nos imponimus nomina rebus secundũ ꝙ eas intelligimus: ergo intellectus cõfusus rei sufficit ad imponendũ nomẽ qd̃ cõfusẽ repręsentat res: vnde dicere ꝙ ad imponendũ rei quodcũq; nomẽ ipsam significans, oportet de re habere expressum conceptũ est clarè falsum.

24 Item cognitio enunciatiua expressa propter quã habendã dicitur formari verbũ, aut est omnis cognitio clarè vera, aut illa solũ quã præcedit cognitio cõfusa. primũ nõ potest dici: quia aliquæ enunciationes statim apparẽt claræ verè cognitis terminis, vt de quolibet esse vel nõ esse. Et omne totũ est maius sua parte. Et idẽ est de istis calor calefacit, & albũ disgregat: apud illos qui hoc experti sunt, nec oportet ad clarã cognitionẽ talium habere aliud repręsentatiuũ quàm cognitionẽ terminorũ: & ꝑ cõsequẽs non oportet propter eas formari tale verbũ quale illi ponunt.

25 Si verò dicatur ꝙ verbũ requiritur solũ propter claram cognitionẽ quã præcedit cõfusa cognitio. Cõtra, quia secundũ istos ad cognitionẽ expressam nõ peruenimus ex cõfusa nisi quia obiectũ mediãte cognitione cõfusa causat amorẽ cognitionis expressę qui amor mouet fantasiã, qua motione facta sequitur cognitio expressa. Et hoc sic arguitur: ex noua motiõe fantasię nõ sequitur cognitio expressa, nisi quia de nouo apparet aliquod fantasma repræsentãs aliquid intellectui, per quod apparet euidens & expressa veritas enũciationis quæ nõ apparebat prius: & sicut hæc necessario requiritur, ita & sufficit sine quocunq; alio; sed illud repręsentatiuũ ꝑ fantasma est causa vel effectus, simile vel oppositũ. antecedẽs vel cõsequens. Ex omnibus enim his apparet euidẽs & expressa veritas quæ prius nõ apparebat, aut cõfusẽ apparebat: ergo propter hoc nõ oportet fingere quandam formã productã vel intellectã, sicut isti dicunt de verbo, & mirũ est de hac fictione, quia cùm hæc materia sit merè physica, nullus physicorũ vnquã posuit in intellectu nostro aliquã talẽ formã ad habendã quãcunq; cognitionẽ quantũcunq; expressam.

26 PROPTẼR hoc dicendũ est aliter ꝙ verbũ in nobis est ipsemet actus intelligẽdi, quod potest cõcludi ex prædictis sic. Verbũ est aliquid ad intellectum pertinens & in intellectu existens: sed nõ est species nec habitus nec forma per actum intellectus producta vt probatũ est. Relinquitur ergo per locũ à sufficienti diuisione ꝙ sit actus intelligẽdi, & hoc videtur rationabile. Cùm enim nihil habeat rationẽ verbi, nisi prout induit rationẽ manifestatiui, nec sit processus in infinitũ: oportet ꝙ primum verbũ nõ sit manifestatiuũ, vt signũ sicut verbũ vocis: nec vt species vel imago vt alij ponunt, sed per essentiã, ita scilicet ꝙ *ipsa manifestatio rei apud intellectũ est verbũ: manifestatio autem* rei est eius cognitio, neque enim est manifesta nisi quia cognita, ideo &c. Ad illud sunt plures auctoritates Aug. qui dicit 9. de trin. cap. 7. conceptã verã rerum notitiã tanquã verbũ apud nos habemus. Itẽ 10. cap. dicit sic: Rectè quæritur vtrũ omnis notitia verbũ sit, an tantũ amata notitia. Et circa mediũ illius capituli subiungit. Veruntamen illa quæ odimus rectè displicent rectéque improbãtur. Et cõprobatur eorũ improbatio, & placet & verbũ est. Itẽ in eodẽ lib. 2. cap. dicit verbum est: ergo quod nunc discernere & insinuare volumus est cum amore notitia. Itẽ 11. cap. dicit sic notitia placita dignéq; amata verbum est. Et postea in eodem cap. dicit cùm se mens ipsa nouit atque approbat si est: est eadem notitia verbum eius. Et in fine 22. cap. dicit sic: est *quædam imago trinitatis ipsa mens & notitia eius quod est* proles eius ac de se ipsa verbum eius & amor tertius.

27 Et cõfirmatur: quia omne quod dicitur tale denominatione extrinseca vt signũ, vel causa reducitur ad aliquid qd̃ est tale per essentiã: sicut sanum dictũ de vrina, vt signũ, & de medicina, vt de causa, reducitur ad sanũ dictũ de animali, quod sanum est per essentiã, ita ꝙ sanitas animalis est sanitas per essentiã & nõ signũ vel causa sanitatis. Similiter in proposito manifestatiuum dictũ de verbo vocis, vt signo. & de specie vel imagine, vt causa vel qualitercunq; aliter reducitur ad manifestatiuũ per essentiã quod est *ipsa cognitio rei: quæ ob hoc haber rationẽ primi verbi*. Est tamẽ hic notandũ ꝙ licet omnis actus intelligẽdi tam cõfusus quàm expressus, tã directus quàm reflexus possit dici verbum, tamẽ expressus magis q̃ cõfusus, quia magis est rei manifestatiuus: vnde Aug. 15. de trin. dicit ꝙ formata cognitio est verbum, vocãs formatã cognitionẽ nõ formã aliquã per actũ intelligendi vel cogitãdi productã, sicut quidã extortè exponunt, sed ipsum actũ cognoscẽdi expressum. Et rursus actus reflexus dicitur magis verbũ quàm rectus, quia intellectus per actũ reflexũ magis loquitur sibiipsi de re q̃ per rectũ actum. Per actũ enim rectũ solum intelligit rem (quod est quoddã loqui mẽtale.) Sed ꝑ actũ reflexũ loquẽs manifestius sibiipsi dicit se intelligere &c. Sic ergo patet quid sit verbũ in nobis, quia ipsemet actus intelligẽdi cõfusus vel expressus rectus vel reflexus, quãuis secũdum magis & minus: quia vt prius dictũ fuit actus intelligẽdi nõ habet rationẽ verbi, nisi ꝓut induit rationẽ manifestatiui. Et quia hæc ratio magis & perfecti⁹ cõuenit vni actui intelligẽdi quàm alteri, ideo & ratio verbi, propter quod quãuis vnus actus intelligẽdi nõ sit magis intelligere quàm alius, quia genus vel species nõ prędicãtur secundũ magis & minus de suis inferioribus, tamẽ est magis verbũ: quia magis manifestat rem, sicut vna albedo quãuis nõ sit magis albedo q̃ alia, tamẽ magis disgregat.

28 Ad rationẽ aliorũ respõdendum est. Cùm enim accipiunt ꝙ duo sunt de ratione verbi mentalis, videlicet ꝙ sit repræsentatiuum rei principaliter intellectæ, & quòd sit per actum dicẽdi productum: dicẽdum est de prima cõditione quòd cùm verbũ sit id quod loquimur de ratione verbi non est repręsentare rem nisi per modum cõpetentem locutioni. Et quia loquimur alteri verbo vocis inquantũ vox significat rem aliquam quam alteri manifestare volumus: ido repræsentare rem per modum signi cõpetit verbo vocis, loquimur autem nobis verbo mentis, quod nihil aliud est quàm cogitare vel cognoscere rem aliquã: quia sic est nobis manifestata: ideo verbo mentis competit repręsentare rem eodem modo quo cognitio est repræsentatiua rei cognitæ: repręsentare autẽ per modum imaginis, vel per modum formæ exemplaris obiectiuè se habẽtis nõ cõuenit verbo vocis nec verbo mentis, quãuis cogitatio vocetur quãdoq; imago rei cogitatæ: sed nõ habet se obiectiuè ad intellectum actu recto.

Vide Caie. 1. q. 34. art. 1.

29 Quantum ad ſecundam conditionem quam ponunt,ſcilicet quòd verbum eſt productum per actum dicēdi qui eſt actus intelligentis ſecundum quòd intelligens:dicendum quòd verbū vocis eſt productum per actum vocalem dicentis,& dicere vocale eſt producere vel formare verbum vocis.Sed verbum mentis non eſt productū per actū dicendi,nec dicere eſt producere verbum mentale,imò dicere eſt habere verbum,quia cum verbum mentale nō ſit aliud quàm notitia rei apud intellectum per quē homo cogitans ſibiipſi loquitur, dicere vel loqui non eſt aliud quàm habere in ſe notitiam rei quæ eſt verbum eius propter quod illæ duæ cōditiones verbi quas alij aſſumunt,& ex quibus volunt probare ſuum intentum nō ſunt veræ de verbo mentali.

30 AD RATIONES principales reſpondēdum eſt ad primam per interemptionem minoris,quia neque in ſenſu exteriore neque in potentia ſenſitiua interiori eſt aliqua forma quæ ſit primò obiectiuè cognita,& in qua vel per quam res alia cognoſcatur, quia vel nulla potentia ſenſitiua eſt reflexiua ſuper actū ſuum vel ſuper ſe vel ſuper aliquid quod ſit in ipſa, vel ſi eſt reflexiua tamen actu recto nulla potentia ſenſitiua,imò nec intellectiua poteſt tendere in talia,vt prius probatum fuit. Et quod dicitur in libro de memoria & reminiſcentia non eſt cōtra hoc, quia impreſsiones ſenſibilium quæ manent in nobis abeuntibus ſenſibilibus & nobis ſentientibus nō manēt in organis ſenſuum,quia ſemper ſentirētur vel nunquam,ſed manent in ſpiritibus aliarū partiū, & quando mouentur quaque ex cauſa hoc fiat & obiiciūtur organo fantaſiæ ſiue in ſomno ſiue in vigilia, fiunt illæ apparitiones de quibus philoſophus loquitur ibi,& in libro de ſomno & vigilia:vbi expreſsè ponit hoc ꝙ dictū eſt:vnde tales imagines nō ſunt in ſenſu ſubiectiuè ſicut iſti aſſumūt.

31 Ad ſecundū dicēdum quòd illud de quo principaliter dubitatur quandoque,& cui quādoque aſſentitur & quandoq; diſſentitur nō eſt aliud quàm cōuenientia vel diſcōuenientia rerū importatarū per ſubiectū & prædicatum de quibus dubitatur vtrū inſint ſibi an nō inſint, ſicut cùm dubitatur an ſtellæ ſint pares an impares,dubitatur ſolū an paritas cōueniat ſtellis vt paſsio vel qualiſcunq; proprietas ſuo ſubiecto. Secundario autē poteſt dubitari de veritate intellectus qui huic aſſentiret,& de veritate propoſitionis quæ hoc ſignificaret. Fingere autē ꝙ in nobis ſit quædā forma de qua dubitamus eſt irrationabilis fictio.verum eſt ꝙ intellectus ſiue dubitās,ſiue aſſentiens ſiue diſſentiens habet notitiam quid ſignificetur per terminos, vt quid ſit ſtella & quid ſit paritas,ſed hæc notitia in dubitante nō eſt actus diſtinctus ab actu dubitandi,nec in aſſentiente ab actu aſſentiēdi,nec in diſſentiēte ab actu diſſentiēdi,& ita nō ſunt duo actus intelligēdi ſimul:ſed in quolibet iſtorum actuū manet notitia terminorum indiſtincta,quia impoſsibile eſt compoſitionē vel diuiſionē intelligere ſine terminis cōpoſitionis & diuiſionis, nec de ea dubitare,nec obſtat quòd actus cōponens diſtinctus eſt à diuidente,& vterq; ab actu dubitandi, & ſunt diſsimiles & incōpoſſibiles, quia notitia terminorū in quolibet iſtorū incluſa nō eſt vna numero,nec ſimiles formaliter,quia quāuis ſit de eiſdē obiectis materialiter,tamen formaliter eſt de diuerſis & incōpoſſibilibus,ſcilicet de cōpoſitione quantum ad aſſentientē,& de diuiſione quantū ad diſſentientem, & de vtroque ſimul quantum ab dubitātem qui neutri parti aſſentit vel diſſentit, ſed de vtraque dubitat.Itē cōceptus de quo cōtingit dubitare non ſtat cum certa & expreſſa notitia,ſed verbū ſecundū iſtos ſemper eſt cum expreſſa & certa notitia : ergo talis conceptus non eſt verbum.

32 Per idem patet ad tertiū,quia ſciēs ꝙ cauſa prima eſt,& errans & credens non eſſe cauſam primā,quāuis de eiſdem rebus formet cōceptus ſuos,ſcilicet de cauſa prima & eius entitate,tamen cōceptus non ſunt ſimiles,ſed valde diſsimiles & oppoſiti, quia vnus eſt actus intelligēdi cōponens, & alius diuidens, nec per eos eſt ibi alius conceptus exiſtens in anima ſubiunctiuè.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum verbum in diuinis dicatur eſſentialiter an perſonaliter.

Thom. 1. q. 34. art. 1.

SECVNDO quæritur vtrū verbū in diuinis dicatur eſſentialiter an perſonaliter.Et arguitur ꝙ perſonaliter,quia relatiua in diuinis dicūtur pſonaliter,ſed nomen verbi eſt relatiuū, ergo dicitur perſonaliter.maior patet,quia relatiuū diſtinguitur à correlatiuo. Omnis autē diſtinctio in diuinis pertinet ad pſonalia; quia eſſentia & eſſentialia nō diſtinguūtur.minor ꝓbatur per Aug.5.de tri.ca.13.vbi dicit relatiuè dicitur filius, & relatiuè dicitur verbū & imago.

2 Item lib.6.cap.5.dicit ſic:verbum ſolus filius accipitur, non ſimul pater & filius.Et in fine eiuſdem cap.dicit ſic, quòd verbū de verbo dici non poteſt,quia non ſimul ambo verbum, ſed ſolus filius.Sed illud quod cōuenit vni ſoli perſonæ & non omnibus eſt perſonale & non eſſentiale,ergo &c.

3 Ad idē eſt qđ dicit 3.de tri.cap.1.vbi loquēs de patre dicit ſic. Nō enim eſt ipſe verbū ſicut nec filius nec imago,& cap.2. dicit ꝙ ſicut filius ad patrem refertur & nō ad ſeipſum, ita verbū ad eū,cuius eſt verbū refertur,verbū eo quippe filius quo verbū, & eo verbū quo filius,& multa cōſimilia inueniūtur dicta ab Aug. ex quib⁹ videtur ꝙ verbū dicatur pſonaliter & nō eſſentialiter.

2 IN CONTRARIVM arguitur,quia ſicut in diuinis eſt verbum ſic & amor & ſibiinuicem correſpondent, ſed amor dicitur eſſentialiter & non perſonaliter,ergo & verbum.

3 RESPONSIO. Circa quæſtionē iſtā videnda ſunt duo. Primū eſt quid ſit verbū in diuinis,& ex hoc apparebit ſecundū quod principaliter quæritur,videlicet vtrū dicatur perſonaliter an eſſentialiter. Quantū ad primū ſciendū quod in diuinis verbū eſt ipſemet actus intelligēdi quo deo manifeſta ſunt omnia, quod patet primò auctoritate Anſel.in monolog.vbi dicit ꝙ dicere ſummo ſpiritui nihil aliud eſt quàm cogitando intueri, intueri autē in deo dicit ſuū actū intelligēdi.Iſtud autē neceſſariū eſt dicere quantū ad illos qui ponunt verbū in nobis eſſe actum intelligēdi,quia illa quæ reperiūtur in deo,& in creaturis ſe habent proportionabiliter hinc & inde excluſis imperfectionibus à deo.ſed verbū mētale reperitur cōmuniter in deo & creaturis, ergo cùm in creaturis ſit ipſemet actus intelligēdi, relinquitur ꝙ idem ſit in deo,præcipuè quia actus intelligendi dicit ſummā & vltimā perfectionē in omni natura intellectuali. Item verbū eſt aliquid pertinēs ad intellectū,vt intelligens eſt intellectione quacūq;,vel ſaltē intellectiōe expreſſa & perfecta, ſed in diuinis nō eſt intellectio niſi expreſſa & perfecta,cuius ſufficientiſsima ratio eſt eſſentia diuina ita quòd in cognitione diuina nō ſunt niſi hæc tria quæ ſunt vnū re,licet differāt ratione,ſcilicet intellectus diuinus:& eſſentia eius quæ eſt primū obiectū eius ſufficiētiſsimè repræſentatiuū ſui & omniū aliorū,& ipſum intelligere perfectiſsimū. Quicquid aūt aliud ponitur nō pertinet ad intellectū vt eſt intelligēs,quia dato quod nulla emanatio eſſet in diuinis adhuc deus ita perfectè intelligeret ſe tūc ſicut nunc, propter quod oportet quòd verbū ſit alterū tertiū prædictorū. Cōſtat autē quod nō eſt intellectus nec obiectū vt ſub hac ratione,ergo eſt ipſe actus intelligendi &c.Quod etiā poteſt haberi ex dictis aliorū,dicūt enim quòd emanatio verbi (quod ponūt quiddā productū) nō eſt propter aliquā neceſsitatē intelligēdi, ſed ſolum propter naturalē quandam conſequentiam, ex quo poſſumus arguere contra ea dupliciter.

4 Primò ſic,hæc naturalis cōſequētia verbi producti, aut eſt in omni intellectione perfecta & expreſſa,aut ſolum in diuina. Nō in omni intellectione perfecta & expreſſa,quia ſi prima cognitio quā habet intellectus noſter de re ſibi repręſentata per ſpeciem vel in fantaſmate eſſet adeo perfecta quòd nec pfectiorē nec aliū habere poſſet proculdubio in noſtro intellectu nihil vltra ꝓduceretur,& ſi fieret,fruſtra fieret:propter hoc enim attribuitur intellectui formare verbū ſecūdū iſtos vt habeat aliquā cognitionē vel cōſiderationē quā à principio non habuit. Si verò hæc naturalis cōſequētia ſit ſolū in cognitiōe diuina quę à principio fuit perfectiſsima nec aliā habere pōt,mirū eſt vnde hoc habetur cū in nobis videamus oppoſitū vt dictū eſt. Cōcluditur enim hic idē ex oppoſitis et oppoſita ex eodē,idē ex oppoſitis,quia cōcluditur formatio verbi in nobis ex imperfectione noſtræ primę cognitionis,& idem concluditur in deo ex perfectione cognitionis.Similiter concluduntur oppoſita ex eodem quia ſi nō poſſumus habere aliquā cognitionē de re niſi illā quā habemus à principio nō formaremus verbū.Deus autem qui talem habet format verbū , ergo oppoſitum cōcluduntur ex eodem,ſcilicet formare verbum & nō formare verbum.Tales autem concluſiones ſunt manifeſtè inconuenientes, ergo &c.

5 Secūdo quia ſi verbū eſt in diuinis ꝓpter naturalē cōſequētiā emanationis & nō ꝓpter aliquā neceſsitatē intelligēdi,quia ſine eo eſſet īperfecta intellectio & nūc etiā perintelligitur emanationi verbi,ſequitur ꝙ tale emanās nō dicitur verbū,quia illud quo excluſo,deus ęque perfectè diceret ſe & alia nō eſſet verbū,quia dicere nō eſt ſine verbo ſed excluſo omni emanāte realiter adhuc diceret ſe & alia ęque pfectè,ergo nihil emanās realiter eſt verbū.minor patet ex dicto aliorū,quia ꝙ ęque perfectè intelligit ſe & alia æque perfectè dicit ſe & alia, ſed deus æque perfectè intelligeret ſe & alia ſi nihil eſſet realiter productum in diuinis ſicut nunc intelligit & nunc etiam non perfectius intelligit pater,quia producit aliud ex ſe etiā ſecundū iſtos,quia illud productū nō eſt,vt dicunt,propter aliquā neceſsitatem intelligendi,quaſi pater ſine illo producto nō intelligeret,aut nō ita perfectè,ſed tantū propter naturalem conſequentiam,vnde & perfecta cognitio preintelligitur huic emanationi,quare &c. Patet ergo primū principale,ſcilicet,quid ſit verbum mentale tam in nobis quàm in deo,quia eſt ipſemet actus intelligendi.

6 EX HOC autē iam patet ſecundū,ſcilicet vtrū verbū dicatur

catur

catur perſonaliter an eſſentialiter in diuinis. Dico enī ꝙ verbū de vi nominis & ꝓpriè dicit aliquid eſſentiale & nō perſonale. Ex appropriatione tamē trahitur ad perſonale ſicut ſapientia. Primū patet,quia illud quod non importat aliquā realem emanationē,nec actiue nec paſsiue,ſed tantū ſecundū rationē nō eſt aliquid perſonale,ſed verbū in diuinis eſt huiuſmodi, ergo &c. maior patet,quia perſona & omnia alia perſonalia pertinēt ad emanationes.minor ſimiliter patet,qa verbū vt viſum eſt prius eſt actus intelligēdi:emanatio autē actus intelligēdi ab intelligente,& verbi à dicēte quod idem eſt nō eſt realis emanatio in diuinis,ſed tantū ſecundū rationē. Intelligere enim nō eſt producere intellectionē tanquā rem diſtinctā, ſed eſt habere intellectionē,& dicere non eſt producere verbū realiter diſtinctū,ſed eſt habere in ſe verbum,& hæc in deo nullam realem diſtinctionem habent,quare patet ꝙ verbū de vi vocis & propriè non dicit aliquid perſonale,ſed potius eſſentiale ſicut & amor.

7 Itē dicere nō eſt actus perſonalis : ergo verbū nō eſt aliquid perſonale:cōſequentia patet,quia verbū & dicere correſpōdent ſibi vel tanquā idē,vel ſicut actio & productū per actionē. probatio antecedentis, quia nullus actus perſonalis cōuenit tribus perſonis,aut cadit ſuper creaturā vel reflectitur ſuper perſonā à qua eſt vel cuius eſt vt agētis,ſed dicere cōuenit omnibus perſonis,cadit etiā ſuper creaturā,ſicut ſuper perſonā diuinā,reflectitur etiā ſuper perſonā dicentē. Quælibet enim perſona dicit ſe & aliā creaturā:ergo &c.maior patet,quia omnis actus perſonalis eſt actus quo producitur perſona & nō creatura.Et quia nulla perſona à ſeipſa producitur:ideo actus perſonalis non poteſt cōuenire pſonæ quæ nihil ꝓducit,nec poteſt cadere ſuper creaturam quæ per eam nō producitur, nec ſuper perſonā à qua eſt, quia illa ſeipſam nō producit.minor ſimiliter patet, quia cuilibet pſonæ cōpetit dicere mentale reſpectu ſui & creaturæ.Quęlibet eñ dicit ſe & creaturā , vt dictū eſt,ſequitur ergo cōcluſio.

8 Sed adhuc dicūt quidā ꝙ dicere dupliciter ſumitur.Vno modo prout dicere eſt idē quod verbū producere,& ſic eſt actus notionalis,nec cōpetit cuilibet perſonæ,ſed tantū patri, nec illi cōpetit ſic dicere reſpectu ſui vel creaturæ,ſed ſolum reſpectu filij qui eſt verbū.Hoc enim modo pater dicit verbū,id eſt,producit filiū,nō autē dicit ſe vel creaturā:& huic dicere reſpondet verbū tanquā terminus ꝓductus & vterq; dicitur pſonaliter.Alio modo dicere ſumitur pro eo quod eſt manifeſtare per verbū vel in verbo,& ſic dicere eſt actus eſſentialis & cōuenit cuilibet pſonæ reſpectu ſui & aliorum:quælibet perſona enim manifeſtat ſe & alia in verbo: & huic dicere non reſpondet verbum tanquam idem vel tanquam terminus per ipſum productus, ſed eſt forma (vt ſic loquar) per primum dicere producta in qua relucent & manifeſtantur omnia:ideo non valet argumentum.

9 Sed iſtud nō videt̃ bene dictū. Primò:quia ſicut nullus dicit vocaliter accipiēdo dicere ꝓ manifeſtare niſi ꝑ verbū ſuū vocale & nō per verbū vocale ab alio ꝓlatū : ita videtur ꝙ nullus dicat mētaliter niſi per verbū ſuū mētale à ſe mētaliter ꝓlatū & nō ꝑ verbū mētale ab alio ꝓlatū.Si ergo verbū in diuinis ſit tātū perſonale,puta filius,ſequitur ꝙ in tali verbo vel ꝑ tale verbū nō dicet vel nō manifeſtabit ſe niſi pater.Cōſtat autē ꝙ quęlibet perſona dicit ſe & alia ꝓpriè accipiēdo dicere ꝓ manifeſtare: ergo dicūt ſe & alia alio verbo ꝙ̃ ſit verbū à ſolo patre productū.Illud autē nō poteſt eſſe niſi verbū eſſentialiter ſumptū qđ eſt propriè act⁹ intelligēdi qui eſt verbū à qualibet pſona dicēte ꝓlatū quæ ꝓlatio eſt nō ſecūdū rē ſed ſecūdū rationē.Secūdò quia in verbo ſumpto ꝓ filio nihil manifeſtat̃ niſi ratiōe eſſentiæ & nō ratiōe ꝓprietatis perſonalis:ſed nihil habet rationē verbi ꝓpriè niſi vt habet rationē manifeſtatiui:ergo filius nō habet rationē verbi niſi ratiōe eſſentię vel alicui⁹ eſſentialis & nō ſecūdū aliqd pſonale:patet ergo ꝙ verbū de vi vocis & ꝓpriè eſt aliqd eſſentiale.

10 Secundū patet:ſcilicet ꝙ appropriatione trahitur ad perſonale ſicut ſapiētia,nos enim deuenimus in cognitionē diuinorū ex creaturis.Et ideo ſicut videmus in trinitate creata,quæ attēditur ſecundū memoriā,intelligētiā,& voluntatē,ꝙ primū procēdens eſt actualis notitia quæ eſt verbū vltimū procedēs eſt amor,ſic primæ perſonæ,procedēti in diuinis appropriamus nomen verbi,perſonæ autē vltimo procedenti appropriamus nomen amoris,licet tam verbū ꝙ̃ amor eſſentialiter dicātur. Nullus ergo debet imaginari ꝙ filius procedat à patre per actū dicēdi mētalis,& ideo fiat verbū ꝓpriè, & ſpiritus ſanctus à patre & filio per actū voluntatis,& ideo fiat amor propriè,quia circūſcriptis omnibus actibus intellectus & volūtatis adhuc eſſent in diuinis generatio filij & ꝓceſsio ſpiritus ſancti per actus cōpetētes naturæ propter ſuā fœcunditatē,vt dictū fuit ſupra diſt.6. q.2. Sed talia nomina eis aptātur ꝓpter illa quæ vidētur in trinitate creata.Secūdū hunc ſenſum accipiendū eſt quod dicit Aug.ꝙ in trinitate nō dicitur verbū niſi filius,nec donū niſi ſpiritus ſanct. Et tñ cōſtat ꝙ donum poteſt competere alteri ꝙ̃ ſpiritui ſancto, puta filio,quia filius datus eſt nobis, nihil autē datur qđ non ſit donū.Cōpetit etiā patri:Cū de ipſo ſcriptū ſit Luc.1.Iuſiurandū quod iurauit ad Abrahā patrem noſtrū &c.Sed propter cauſam prius dictā appropriatur ſoli ſpiritui ſancto,& verbū ſoli filio.

Solutio argumentorum ante oppoſitorum.

11 QVAE appropriatio in tātum per cōſuetudinē inoleuit, vt hæc quæ in principio argumenti ſunt adducta ad quæſtionē inueniantur ab Auguſtino & quædā ſimilia ab aliis doctoribus, quāuis de vi vocis verbum mētale tam in nobis quàm in deo ſit ipſemet actus intelligendi,qui eſt aliquid eſſentiale. Nec mirū, quia apud homines omnes ſola tertia perſona in diuinis vocatur ſpiritus ſanctus,& hoc eſt ex cōſuetudine loquēdi,quia de vi vocis pater eſt ſpiritus,& filius eſt ſpiritus, & vterq; eſt ſanctus: vnde vbicūque inuenitur ꝙ eſſe verbū eſt proprium filij, & eſſe donum eſt propriū ſpritus ſancti, & tertiæ perſonæ eſt propriū eſſe ſpiritus ſancti,exponendū eſt propriū,id eſt appropriatū ex vniuerſali cōſuetudine loquentiū & ſcribentiū,quam expoſitionem innuit Aug.vbi dicit ꝙ pater eſt charitas,& filius charitas, & tamen ſpiritus ſanctus ipſe charitas nuncupatur, quod nō eſt intelligendū ꝙ ſic propriè cōpetat ſpiritui ſancto ꝙ nō cōpetat aliis,quia eſſet cōtradictio in dictis eius. Sed propriè competit, quia appropriatè.Per hoc patet reſponſio ad obiecta.

DISTINCTIO XXVIII.

Sententia huius diſtinctionis, & primo in generali.

PRAETEREA conſiderari oportet. Superius magiſter determinauit de proprietatibus perſonalibus.Hīc verò determinat de proprietatibus vel notionibus perſonarū quæ nō ſunt perſonales.Et diuiditur in duas.Nam primò determinat de ꝓprietatibus quę importātur per hoc nomen ingenitus, ſcilicet de innaſcibilitate quæ eſt proprietas perſonæ,quāuis nō ſit perſonalis.Secūdò de cōmuni ſpiratione quæ nō eſt ꝓprietas perſonæ nec perſonalis. Secūda incipit ibi: In principio 29.diſt.Præterea aliud nomen.Prima eſt principalis lectionis.Et diuiditur in tres. Primò oſtēdit qualiter dicatur pater ingenitus.Secūdò quomodo conuenit genitū filio.Tertiò ſubiungit quoddā incidēs.Secūda ibi:Sciendū eſt igitur. Tertia ibi:Illud etiā ſciri.Prima diuiditur in tres partes.Primò oſtēdit ꝙ ſancti vtebātur hoc vocabulo,ſiue nomine ingenitus.Secūdò quomodo hoc nomen aliquādo ab eis tacebatur. Tertiò mouet dubitationē manifeſtā.Secunda ibi: Illud autē tacere nō oportet.Tertia ibi:Præterea quæri ſolet.Prima iſtarū diuidit̃ in tres. Primò oſtendit quomodo ingenitus in diuinis accipiat̃. Secūdò mouet incidentē dubitationē. Tertiò oſtēdit quæ ꝓprietas per hoc nomen ingenitus importatur.Secūda ibi:Solet quæri.Tertia ibi:Si autē vis ſcire.Hæc eſt diuiſio & ſententia in generali.

2 IN SPECIALI verò ſic procedit magiſter,& proponit primò ꝙ hoc nomē ingenitus aliā dicit proprietatē quàm hoc nomē pater,poteſt enim aliquis eſſe pater,& tamen nō ex eo eſt ingenitus,quia multi geniti genuerunt,& poteſt eſſe ingenitus nō tamē pater,proponit etiā ꝙ ingenitus relatiuè dicitur in diuinis.Ingenitus idem eſt ꝙ nō genitus,nō genitus autē pertinet ad relationē ſicut & genitus, quia negatio prædicamentum nō mutat.Et dicitur ingenitus relatiuè ad nō generantē ſicut genitus ad generātē.Poſtea quærit, vtrū ſpiritus ſanctus poſsit dici ingenitus,ſed quibuſdā videtur ꝙ ſic,quia ſignificatio eſt eadē vtrobique.Aliis videtur ꝙ nō,quia ingenitus priuat omne principiū.Nō autē ſic priuat hoc quod eſt nō genitū.Aug.autē videtur pro eodē accepiſſe,nō quia omnino ſint idē, ſed quia vnū eſt quaſi interpretatio alterius.Deinde quæritur quę ꝓprietas importetur nomine ingeniti,& dicit ꝙ nomine ingeniti innaſcibilitas importatur.Poſtea dicit ꝙ hoc nomē ingenitus aliquādo à ſanctis tacetur, quia enim Arriani ex diuerſitate quæ eſt inter genitū & nō genitū cōcludunt diuerſitatē naturæ, Ideo Ambr. nō voluit vti hoc nomine ingenitus. Multa enī oportet aliquādo ſubticeri propter calumniā.Poſtea quærit vtrū diuerſum ſit eſſe genitū,& nō genitū.Et dicit ꝙ ſi diuerſitas refertur ad actū eſſentialē nō ſunt diuerſa. Si verò ad proprietatē perſonalē diuerſa ſunt.Deinde dicit ꝙ cùm dicitur filius nata ſapiētia,relatio importatur,licet videatur ad eſſentiā ꝑtinere. Et tamē ſanè eſt intelligendū ꝙ cùm dicitur nata ſapiētia, ſapientia nō dicit eſſentiā paternā,ſed hypoſtaſim habentem eſſentiā. Vltimò dicit ꝙ licet dictū ſit quòd ſapientia nata & natura imaginis relatiuè dicitur,tamen eſſentialiter accipitur,vt quando accipitur pro ipſo exemplari naturæ diuinæ,ad cuius imitationē & ſimilitudinem factus eſt homo.Hæc eſt ſententia in ſpeciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum ingenitus vel innaſcibile ſit notio patris.

Thom. 1. q.33. art. 4.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur de proprietate ingeniti & innascibilitatis. Secundò de imagine. Circa primum quæruntur duo. Primum est vtrum ingenitum vel innascibile sit notio patris. Secundum est vtrum innascibilitas sit proprietas constitutiua personæ patris. Ad primum sic proceditur. Et videtur quòd ingenitum vel innascibile non sit notio patris, quia sicut pater est principium personæ genitæ, ita est principium personæ procedentis, ergo si propter oppositionem quam habet pater ad personam genitam, notio patris dicitur esse ingenitum, eodem modo propter oppositionem quam habet ad personam procedentem proprietas eius deberet esse quòd diceretur improcessibilis, sed hoc non ponitur: ergo nec alia debet poni.

2 Item notio patris non debet alij conuenire, sed ingenitum vel innascibile conuenit alij quàm patri (scilicet essentiæ & spiritui sancto.) ergo non est notio patris.

3 SED IN contrarium est quod dicit Hilarius 4. de trini. quòd est vnus ab vno, scilicet ab ingenito genitus proprietate, videlicet in vnoquoque innascibilitatis & originis.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est quid importatur per innascibile vel ingenitum. Secundum est suppositio quòd illud sit priuatio super quid fundatur. Tertium erit id quod quæritur, scilicet vtrum ingenitum vel innascibile sit notio patris.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd innascibile seu ingenitum non important formaliter aliquid positiuum quod patet, quia illud esset absolutum vel relatum non absolutum, quia absoluta conueniunt omnibus personis, ingenitum autem non conuenit filio, ergo non dicit aliquid positiuum absolutum. Item nec relatiuum, quia omnis relatio diuina realis est relatio principij vel principiati: sed ingenitum non est relatio principij, tum quia secundum vnam acceptionem conuenit spirit. sanc. qui non est alicuius personæ principium, tum quia si non esset nec esse posset nisi vnum tantum suppositum absolutum illud esset ingenitum & non esset principium, nec est relatio principiati, quia conuenit patri cui non conuenit esse principiatum, ergo ingenitum non dicit formaliter aliquid positiuum absolutum vel relatiuum. Item nec dicit puram negationem, quia pura negatio potest competere enti & non enti (sicut non lapis vel non homo potest dici de asino & chimera.) Sed esse ingenitum non potest competere nisi enti, ergo non dicit puram negationem. Relinquitur ergo quòd formaliter importat solam priuationem eius quòd formaliter importatur per genitum, sicut incorruptibile importat formaliter solam priuationem eius quòd formaliter importatur per corruptibile. Dico autem formaliter, quia ratione denominationis importat quasi materialiter subiectum vel suppositum cui conuenit talis priuatio. Qualiter autem nomen priuatiuum possit esse in diuinis, dictum est supra dist. 13. & sic patet primum.

6 DE SECVNDO scilicet super quid fundatur talis priuatio. Sciendum quòd non quæritur de subiecto vel supposito cui conuenit talis priuatio, hoc enim est suppositum patris secundum omne illud quod est positiuum in ipso vt postea dicetur. Omne enim quod est in patre vt in patre est, ingenitum est. Sed quæritur de ratione vel proprietate per quam conuenit patri & his quæ in patre sunt esse ingenitum. Et hanc oportet dare in omni priuatione vt videtur, quia omnis negatio reducitur ad affirmationem, & omnis priuatio ad habitum.

7 Et de hoc dicunt quidam quòd ingenitum fundatur super essentiam vt non ab alio, vnde dato quòd in diuinis non esset distinctio personarum, sed tantum vnum suppositum illud esset ingenitum, quia haberet essentiam non ab alio. Sed istud improbatur ab aliis & rationabiliter, quia idem non est fundamentum suiipsius. Nunc autem ingenitum (vt nunc de ipso loquimur) nihil aliud est formaliter quàm esse non ab alio, ergo esse non ab alio non est fundamentum vel ratio quare ali quid dicatur ingenitum.

8 Propter quod dicendum est aliter quòd ratio per quam aliqua priuatio conuenit alicui est illa per quam repugnat ei oppositus habitus. vnde ratio per quam ingenitum conuenit cuiuis est illa per quam repugnat ei esse genitum. Ratio autem per quam repugnat alicui esse genitum siue esse ab alio (sic enim nunc accepimus genitum) fortè non potest dari communis & vniuoce pro absolutis & relatiuis, quia esse ab alio sicut à causa prout competit absolutis & esse ab alio sicut à principio quòd non est à causa prout est in diuinis sola relatione distinctis non dicitur vniuocè, proportionabiliter tamen potest reddi ratio hinc & inde. In absolutis enim ratio quare competit alicui esse ingenitum vel innascibile est esse omnimode perfectum. Per hoc enim repugnat cuilibet absoluto esse ab alio. Cuius ratio est, quia in absolutis distinctis per essentiã quicquid est vel esse potest ab alio habet essentiam dependentem ab alio in fieri vel in esse vel in vtroque simul quòd est imperfectionis, & per oppositum quod est omniquaque perfectũ non est ab alio dependens, nec in fieri nec in esse, propter quod non est ab alio tãquam absolutum ab absoluto. Proportionabiliter autem potest dici in relatiuis sola relatione originis distinctis vt sunt personæ diuinæ, quia in aliis relatiuis quæstio hæc non habet locum pro eo quòd in creaturis relatiuum non est à relatiuo, nisi quia absolutum est ab absoluto, supposita enim creata quorum est generare & generari sunt distincta per naturas absolutas. Et dictum est qualiter talibus potest competere ingenitum, & propter quam rationem.

9 Sed in diuinis habet specialem difficultatem, videtur tamẽ quòd ratio per quam conuenit personæ diuinæ quòd sit ingenita vel innascibilis est auctoritas vniuersalis principij vel primi principij, nec ideo idem est fundamentum suiipsius, quia non esse ab alio non est de intrinseca ratione primi, vt posteà patebit. Per hoc enim repugnat tali personæ esse ab alio, quia si esset ab alio, non esset principium illius sed econuerso, nec à se esse potest, quia nulla natura rei hoc patitur vt aliquid seipsum producat, ergo per hoc quòd inter personas diuinas aliqua habet auctoritatem primi principij conuenit ei quòd non ab alio sit. Et ita conuenit ei quòd sit ingenita & innascibilis, & hęc auctoritas videtur importare quasi omnimodam perfectionem, licet secundùm veritatem auctoritas originis nõ importet maioritatem perfectionis, vt dictum est distin. 16. quæst. 4.

10 Contra hoc tamen videtur esse dictum Augustini in sexto de trinitate qui dicit quòd si pater filium non genuisset nihil prohiberet eum qui dicit quòd si pater filium non genuisset nõ habuisset auctoritatem vniuersalis principij, ergo talis auctoritas non est ratio qualiter pater dicatur ingenitus.

11 Et dicendum ad hoc quòd intentio Aug. solum est ibi quòd paternitas & ingenitum nõ sunt vna notio formaliter, nec esse patrem est formaliter, esse ingenitum, quod verũ est, licet paternitas si nominet vniuersale principiũ, sit ratio quare patri cõueniat esse ingenitũ. Sed quia quicquid ipse intendat ex dictis suis potest concludi contrariũ, vt argutum est, ideo dicendũ est quòd paternitas vel auctoritas principij non est in omnibus, est quòd aliquid sit ingenitum, quia non est ratio in absolutis, illis enim aliquid potest dici ingenitum, etiam si nullus sit principium, sicut si poneretur vnum suppositum diuinum tantum absolutũ & nullo modo aliud esset aut posset esse præter illud, certe illud esset ingenitum, & tamen nullius esset principium, & sic procedit dictum Augustini, scilicet quòd si pater non genuisset filium vel non produxisset spiritum sanctum nihilominus esset ingenitum, sed certè tunc non esset pater, quia nõ genuisset nec esset persona distincta relatione originis ab alia, sed tãtum esset vnũ suppositum absolutum quod esset ingenitum ex eo quòd haberet omnimodam perfectionem quæ esset possibilis stante hypothesi. Sed supposito quod sint plures personæ diuinæ distinctæ relatione originis ita quòd necesse est quòd quælibet earũ sit producens vel producta vel vtrunque simul, ratio quare vni earum cõueniat esse ingenitam respectu aliarum est ratio vniuersalis principij, nec hac ratione exclusa pater esset ingenitus, quia omnino non esset pater, cùm constituatur in esse per relationem principij primi, sic ergo patet secundum.

12 DE TERTIO sciendum quòd sicut dictum fuit suprà distin. 13. Ingenitum potest aliquid dici dupliciter. Vno modo quia est ab alio, sed non per generationem & sic ingenitum nõ potest esse notio patris, nec ei cõuenit quia à nullo est, sed cõuenit spiritui sancto, licet nõ sit proprie eius notio, quia talis negatio nõ importat dignitatem. Alio modo dicitur aliquid ingenitum quia omnino non est ab alio, & sic est notio patris, quia inter omnes personas diuinas, soli patri conuenit nõ esse ab alio: Et ita secundum doctores sunt duæ proprię notiones patris qui est principiũ non ex principio, vna qua dicitur principiũ & hæc est paternitas. Alia secundum quòd non est ab alio principio, & hoc est ingenitum vel innascibilitas. Et cõfirmatur tali persuasione, illud non propriè potest dici ingenitum quod per generationem procedit, aut generationẽ sipponit, vel quod per generationem cõmunicatur, filius autem per generationem procedit, processio autem spiritus sancti generationem supponit, essentia verò per generationem cõmunicatur filio. Et ideo nihil horum propriè potest dici ingenitum, pater autem non gignitur vt filius, nec generatiouem supponit vt spiritus sanctus, nec per generationem communicatur vt essentia in filio, propter quod pater propriè potest dici ingenitus.

13 AD PRIMVM quod potest dici quod ingenitũ prout conuenit patri tanquam notio includit in se improcessibile, dicitur enim ingenitus quia est non ab alio per quemcunque modum, scilicet nec genitus, nec procedens, propter quod in ingenito includitur improcessibile.

AD

14 AD SECVNDVM dicendum quod nec essentiæ, nec spiritui sancto cõuenit esse ingenitum vt ponitur notio patris. Spiritus enim sanctus est ab alio. Essentia autẽ diuina licet absolutè non est ab alio, tamẽ vt in filio est, est in ipso per generationem, non quidem producta sed communicata &c.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum ingenitum sit proprietas patris constitutiua.

Thom. 1. q. 33. ar. 4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et videtur quòd ingenitum, seu innascibilitas sit proprietas cõstitutiua patris, quia prima persona constituitur per primã in proprietatem, sed pater est prima persona, Innascibilitas verò est prima proprietas, ergo &c. Maior patet. Sed minor probatur quantum ad hanc partem quòd innascibilitas sit prima proprietas. Alia enim pars plana est, scilicet quòd pater sit prima persona. Quod autẽ innascibilitas sit prima proprietas probatur multipliciter. Primò sic, illud quod est vltimum in resolutione est primum in compositione, sed innascibilitas est vltimum in resolutione, quia illud est vltimum in resolutione in quo statur nec contingit vlterius quærere, sed perueniendo ad innascibilitatem statur. Innascibile enim est quod nõ est ab alio priore, perueniendo autẽ ad paternitatem non statur, quia dato, quòd pater esset ab alio non propter hoc desineret esse pater, ergo innascibilitas est vltimũ in resolutione, quare oportet quòd sit primum in compositione. Secundò sic, si innascibilitas esset posterior paternitate, esset posterior etiam filiatione, quia paternitas & filiatio tanquam correlatiua sunt simul natura & intellectu, hoc autem nõ potest esse, quia omne quod est posterius filiatione communicatur filio, innascibilitas autem nõ potest communicari filio, ergo nõ est posterior filiatione & paternitate, ergo est prior, & sic idem quod prius. Item si innascibilitas esset posterior filiatione depẽderet ab ea, sed hoc est falsum, ergo &c. Tertiò sic, si innascibilitas esset posterior paternitate & filiatione, aut esset mediũ inter filiationem & communem spirationem, aut in eodem gradu cũ spiratione actiua, aut posterior. Non potest dici quòd sit medium, quia tunc communis spiratio conueniret filio per innascibilitatem, quod falsum est, nec sunt in eodem gradu cùm vnum sit affirmatiuum reliquũ priuatiuum quæ non possent esse eiusdem gradus, nec est posterior spiratione actiua, quia esset posterior spiratione passiua cũ dicantur relatiuè, & sint simul. Hoc autem est absurdum, scilicet quòd innascibilitas quæ est proprietas solius patris sit posterior proprietate spiritus sancti, ergo innascibilitas nullo modo sequitur filiationem aut paternitatem: præcedit ergo, & sic prima proprietas &c. Quartò, quia illud est prius quod plus habet de ratione primi, sed innascibilitas plus habet de ratione primi quàm paternitas, ergo &c. Minor probatur quia plus est de ratione primi quòd nõ sit ab alio quã quòd ab ipso sit aliud, quia Christus dicitur primogenitus matris. Matt. primo & Luc. 2. ex eo quòd ante eum nõ fuit alius, & nõ quia post ipsum fuit alius ergo &c. Sic ergo probata est, minor sequitur ergo conclusio.

2 IN CONTRARIVM arguitur, quia personæ diuinæ constituuntur per se relationibus, sed paternitas est relatio per se, innascibilitas verò non est relatio nisi per reductionem, sicut reducitur negatio ad affirmatiuam vel priuatio ad habitum, ergo pater prius & magis per se constituitur per paternitatem quàm per innascibilitatem.

3 RESPONSIO. Quidam dicunt quòd pater per prius cõstituitur in esse personali per innascibilitatem quàm per paternitatem. Quorum vna ratio est illa quæ posita est in arguendo. Sunt etiam aliæ plures additæ ad idem. Quarum prima talis est. Sicut se habet habere esse ad cõmunicare, ita modus habendi ad modum cõmunicandi, sed habere esse prius est quàm communicare esse, ergo modus habendi est prior quàm modus communicandi, sed innascibilitas dicit modum quo pater habet esse, scilicet non ab alio, paternitas verò dicit modum communicandi esse scilicet per generationem, ergo prius est innascibilitas quàm paternitas, sed per primam proprietatem constituitur prima persona, ergo &c. Secunda talis est. Illud quod est alteri ratio essendi est prius illo, sed innascibilitas est patri ratio generandi, & per cõsequens ratio paternitatis, ergo innascibilitas est prior paternitate, & sic idem quod est prius, minor probatur dupliciter. Primò quia sicut se habet genitus ad non generare ita ingenitus ad generare, sed filius, quia genitus non generat, ergo pater, quia ingenitus generat. Secundò, quia sicut se habet non spiratus ad spirare, ita ingenitus ad generare, sed filius, quia non spiratus spirat, ergo pater, quia ingenitus generat, & hæc fuit minor. Tertia talis est, illa quæ sunt in deo perfectiora minus possunt communicari creaturis, sed paternitas cõmunicatur creaturis, non autem innascibilitas, ergo innascibilitas est perfectior quàm paternitas, sed per proprietatem perfectiorem prima constituitur persona, ergo &c.

4 Alij dicunt, quòd innascibilitas non primò constituit personam patris, imò omnino nõ constituit. Et hoc mihi videtur verius. Cuius ratio est, quia illud quod de se nihil ponit, sed supponit, non potest constituere primam personam in diuinis, sed innascibilitas nihil ponit, sed supponit, ergo &c. Maior patet, quia positiuũ oportet constitui à positiuo aliquo, & primum à primo, quod autem nihil ponit non est positiuũ, quod verò supponit aliud, non est primum, ergo quod nihil ponit, sed supponit, non potest constituere primã personam in diuinis, tum quia positiua est, tum quia prima. Minor similiter clara est ex ratione terminorũ, innascibilitas enim vel est negatio vel priuatio. Neutro autem modo ponit aliquid, sed supponit subiectum, vel aliquam proprietatem per quã conuenit substantiæ, quare &c. Et videtur hęc ratio sufficienter concludere quòd innascibilitas non solum non constituit primò personam patris, quia non est proprietas prima, imò nihil facit ad eius constitutionem, quia nõ est positiua proprietas, ad constitutionem enim positiui nihil facit nisi quod est positiuum, vnde sicut ad constitutionem spiritus sancti nihil facit quod ab ipso non est aliius: ita ad constitutionem patris nihil facit quod ipse non est ab alio quod est esse innascibilem vel ingenitum. Item illa proprietas per quam vna persona non coëxigit aliam non est constitutiua personæ, sed innascibilitas est huiusmodi, ergo &c. Maior patet, quia cũ persona diuina sit relatiua necessario coëxigit aliã, quod oportet esse ratione proprietatis constituentis ipsam, minor etiam manifesta est, quia pater ratione innascibilitatis solum negat personam à qua fit, & non ponit aliquam.

5 AD PRIMVM argumentum principale est dicendũ per interemptionem minoris, scilicet quia innascibilitas nõ est prima proprietas. Et cùm probatur, quia illud quod est vltimũ in resolutione est primum in compositione. Concedatur tunc ad minorem per interemptionem, innascibilitas non est vltimum in resolutione, imò nec est aliquid eorum quę sunt in resolutione, quia nec est aliquid eorum quæ sunt in compositione, negatio enim & priuatio licet possint consequi ad ea quæ intrant compositionem, nunquam tamen sunt de compositione rei, nec per consequens fit in ea resolutio per se. Et quod probatur vlterius, quia illud est vltimum in resolutione in quo statur, nec cõtingit vlterius quærere. Dicendũ quòd ista resolutio aut intelligitur de resolutione primę personæ in ea quę ipsam cõstituunt, aut de resolutione diuinarum personarum in primam, quæ resolutio fit secundum rationem producentis & producti. In qua resolutione fit status in primo producẽte, si intelligatur de prima resolutione quæ est personæ primæ in constitutencia ipsam, sic nullo modo fit resolutio in innascibilitatem, nec in ipsa statur, quia nõ cadit in constitutionem vt prius dictum est, sed fit resolutio in paternitatem, & in ipsa statur, quia licet paternitas secundũ communem rationem nominis dicat tantum relationem fundatam super potentiam vel actum generandi, tamẽ vt in diuinis accipitur dicit plus, scilicet relationem fundatam super vniuersalitatem principij, vel super primitatem principij omnium originum diuinarũ, in primo autem & vniuersali principio semper est status. Non enim esset principium omnium, si in eo non staretur, sed esset ab alio, propter quod in paternitate sic accepta statur sicut in prima proprietate constituente personam patris, non autem in innascibilitate. Si verò fiat reductio vel resolutio personarum diuinarum in primam, sic statur in patre. Sed de hoc nihil ad propositum, nisi diceretur quòd in patre est status quatenus est innascibilis, & nõ quatenus pater. Sed hoc exclusum est per hoc quod dictum est quòd paternitas dicit proprietatem fundatam super vniuersalitatem principij in qua ratione statur, nec est vlterius quærere in diuinis, sed licet in innascibili sit status, non tamen ratione innascibilitatis, quia potest vlterius quæri quare sit innascibilis, quia omnis priuatio habet causam, causa enim vel ratio innascibilitatis est vniuersalitas principij & non econuerso, quia negatio vel priuatio nullius positiui est per se ratio vel causa, sed econuerso.

6 Ad secundam probationem eiusdem minoris, quum dicitur si innascibilitas esset posterior paternitate, &c. Dicendũ quòd in diuinis nõ est prius & posterius secundum rem, licet sit ibi ordo originis quo vnũ est ab alio. Et tamen in diuinis dare prius & posterius secundũ modum intelligendi, & hic ordo est inter illa quorũ intellectus vnius supponit intellectum alterius. Hæc est enim ratio eorũ quæ se habent secundũ prius & posterius, quòd posterius supponit suum prius. Dicendũ ergo quòd paternitas

& inna

& innaſcibilitas generaliter ſumpta non habent inter ſe ordinem,ita vt vnum ſit prius altero, quia quodlibet poteſt inueniri ſine altero. Aliquis enim eſt pater,qui non eſt innaſcibilis, vt eſt in hominibus.Et innaſcibile poſſet alicui conuenire ſine paternitate, ſicut ſi eſſet in diuinis vnum ſuppoſitum abſolutum, vnde intellectus vnius non ſupponit intellectum alterius, propter quòd non habent inter ſe aliquem ordinem prioris & poſterioris,tamen iſta vt conueniunt diuinis inter ſe habent ordinem prioris & poſterioris. Paternitas enim hoc modo prior eſt innaſcibilitate, quia paternitas dicit primam relationem fundatam ſuper auctoritatem principij vniuerſalis. Innaſcibilitas verò dicit priuationem eſſendi ab alio,per prius enim & eſſentialius conuenit vniuerſali principio eſſe principium primi producti,quàm non eſſe ab alio. Et ideo paternitas eſt prior innaſcibilitate,& cùm dicis,ergo filiatio ſimiliter eſſet prior, concedatur.Et cùm ſubditur: Omne quod eſt poſterius filiatione eſt communicabile filio,verum eſt in poſitiuis,non autem in negatiuis vel priuatiuis, quia negatio & priuatio non poſſunt communicari, niſi ratio per quam ineſt ſubiecto ſit cõmunicabilis: Et quia auctoritas principij vniuerſalis ſuper quã fundatur innaſcibilitas non eſt cõmunicabilis filio,ideo nec innaſcibilitas.

7 Quod dicitur tertiò ſi innaſcibilitas eſſet poſterior paternitate & filiatione,&c.Dicendum quòd innaſcibilitas nec eſt media inter filiationem & ſpirationem,nec eſt ſimul cum ſpiratione, nec poſterior eſt, quia etſi ipſa poſsit habere aliquem ordinem ad filiationem ratione paternitatis cum qua filiatio eſt ſimul, tamen nullum omnino ordinem habet ad ſpirationem actiuam vel paſsiuam.

8 Et ad illud quod quartò dicitur quòd innaſcibilitas habet plus de ratione primi quàm paternitas.Dicendum quòd eſt falſum,quia ratio primi non conſiſtit in nõ eſſe ab alio. Tum quia ratio poſitiui totaliter cõſiſtit in eo quod poſitiuum eſt. Primũ autem dicit quid poſitiuum:Et ideo nõ eſſe ab alio nullo modo eſt intrinſecè de ratione primi.Tum quia ſi eſſet vnum tantum, illud eſſet innaſcibile vel non ab alio,non tamen primũ.In quo ergo conſiſtit ratio primi:dicendum quòd cùm primum ſit nomen ordinis,Primum eſt ex quo,vel poſt quod omnia alia ſunt. Et verũ eſt quod ad hoc ſequitur quòd à nullo ſit, ſed nõ eſt hoc intrinſecè de ratione primi,ſed eſt proprietas cõcomitans.Conſtat autẽ quòd paternitas quæ eſt proprietas originis reſpectu alterius magis participat rationẽ primi iam dictam quàm innaſcibilitas.Et quod dicitur vlterius,quòd Chriſtus dicitur primogenitus, &c. Dicendum quòd ſcriptura non ſemper ſeruat proprium modum loquendi.Et iterum licet non fuerit poſt ipſum Chriſtum alius à matre genitus, potuit tamen eſſe quantũ fuit ex curſu naturæ. Et hoc minuit improprietatem modi loquẽdi.

9 AD RATIONES contrariæ opinionis.Ad primam concedo totum vſq; ibi,innaſcibilitas dicit modum habendi eſſe,paternitas verò modum cõmunicandi.Et iſtud eſt negandum. Innaſcibilitas enim non dicit formaliter modum habẽdi eſſe, ſed modum non habendi, paternitas verò modum communicandi non dicit,ſed proprietatem perſonæ cõmunicantis. Sed vniuerſalitas principij dicit modũ habendi eſſe, ſcilicet vt in fonte. Et ideo hęc ſecundum modũ intelligendi præcedit vtrunq;,ſcilicet paternitatem & innaſcibilitatem tanquam fundamentũ vtriuſque.Poſſet etiam dici quòd in abſolutis prius eſt habere eſſe & modum habendi, quàm communicare eſſe & modum cõmunicandi. Sed in his quæ cõſtituuntur in eſſe per communicare eſſe ſicut ſunt perſonæ diuinæ,quæ conſtituuntur in eſſe perſonali per dare eſſe & accipere eſſe non eſt verum, ſed ſunt ſimul ſecundum intellectum verum habere eſſe & communicare eſſe modus habendi,& modus communicandi, vnde præter falſitatem minoris maior etiam non eſt vniuerſaliter vera.

10 *Ad ſecundum dicendum per interemptionem minoris*, quia innaſcibilitas non eſt paternitati ratio eſſendi. Ad probationem cùm dicitur ſicut ſe habet genitus ad non generare, ita genitus ad generare.Dicendum quòd falſum eſt, quia affirmatio poteſt eſſe cauſa negationis & non econuerſo, vnde eſſe genitum poteſt eſſe ratio non generandi. Ex eo enim quod eſt aliquid genitum habet quòd non ſit vniuerſale principium, & per conſequens quòd non ſit pater, prout paternitas ſumitur in diuinis modo ſuperius dicto, ſed ingenitum inquantum huiuſmodi nullius affirmatiui eſt cauſa ſeu ratio, ſed ſolũ negat eſſe ab alio. Et quòd dicitur poſtea filius, quia non ſpiratus ſpirat, ergo pater,quia non genitus generat. Dicendum quòd antecedens eſt falſum, filius enim ſpirat,quia habet virtutem ſpirandi,& non quia *non eſt ſpiratus*, oportet enim *poſitiui eſſe* cauſam poſitiuam & non negatiuam tantum.

11 Ad tertium dicendum quòd ſola poſitiua directè & formaliter important perfectionẽ. Et ideo inter poſitiua quæ deo conueniunt illa ſunt perfectiora quæ minus poſſunt communicari creaturis, ſicut omnipotentia perfectior eſt quàm ſapientia. Si autem alterum ſit poſitiuum & non cõmunicabile. Alterum verò priuatiuum & incommunicabile,non propter hoc illud negatiuum,quantum ad hoc quòd dicit formaliter,erit perfectius poſitiuo,quia negatio nullam perfectionem ponit, licet fortè aliquid ſupponat perfectius illo poſitiuo.Et hoc modo ingenitum vel innaſcibilitas ſupponit vniuerſalitatem principij quæ eſt incommunicabilis & aliquid perfectius vel quaſi perfectius ſecundum modum intelligendi quàm paternitas abſolutè dicta. Ipſa tamen innaſcibilitas quantum ad illud quòd dicit formaliter non eſt perfectior paternitate, ſed econuerſo. Item cùm dicitur in minori, quòd paternitas eſt communicabilis: verum eſt ſecundum generalem rationem nominis, ſed prout eſt proprietas fundata ſuper auctoritatem primi principij vniuerſalis non poteſt communicari ſicut nec innaſcibilitas.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum imago dicatur in diuinis eſſentialiter an perſonaliter.

Thom.1.q.35.art.1.

POSTEA quæritur de imagine,vtrum dicatur in diuinis eſſentialiter an perſonaliter.Et videtur quòd eſſentialiter,quia illud quod conuenit *tribus perſonis eſt eſſentiale,ſed eſſe imaginem* conuenit tribus perſonis, ergo &c. minor probatur per illud quod dicitur Gene. 1. Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram. Et Auguſtinus dicit de fide ad Petrum,quòd vna eſt ſanctæ trinitatis diuinitas & imago ad quam factus eſt homo,quare &c.

2 IN CONTRARIVM eſt quod dicit Auguſtinus,quid eſt abſurdius quàm imaginem ad ſe dici? ergo dicitur relatiuè, ſed relatiua in diuinis ſunt perſonalia,ergo &c.

3 RESPONSIO. Videnda ſunt tria. Primum eſt quid ſit de ratione imaginis.Secundum vtrum conueniat diuinis. Tertium an ſit proprium filij.

4 DE PRIMO dictum fuit ſuprà diſt.3.ſcilicet quòd de ratione imaginis ſunt duo. Vnum eſt, ꝙ illud quod dicitur imago,ſit ſimile illi cuius eſt imago.Aliud eſt,quòd ab eo ſit productum effectiuè vel exẽplariter,vt plenius deductum fuit prius. queſt.

5 QVANTVM ad ſecundum videtur eſſe dicendum,quòd imago non conueniat propriè diuinis, prout tamen conuenit dicitur perſonaliter & non eſſentialiter. Primum patet, quia ſi eſſe imaginem conueniret diuinis propriè, aut conueniret deo, reſpectu creaturæ,aut vni perſonæ diuinæ reſpectu alterius, nõ primo modo,quia imago eſt aliquid productum ad imitationẽ alterius cuius eſt imago, ſed nihil diuinum eſt productum ad imitationem creaturæ,ſed potius econuerſo creatura producta eſt ad imitationem diuinæ naturæ, ergo deus non eſt imago creaturæ, ſed potius creatura dei eſt imago: veruntamen ſicut exemplar vocamus quandoque nomine exempli (quamuis impropriè) ſic illud cuius eſt imago vocamus quandoque nomine imaginis,& hoc modo ſumitur imago Gen.1.Et ab Auguſtino,libro de fide ad Petrum in auctoritate prius allegata.

6 Itẽ nec vna perſona poteſt propriè eſſe imago alterius perſonæ diuinæ,quia imago importat ſimilitudinem ad illud cuius eſt imago,vbi ergo nõ eſt propria ſimilitudo, ibi nõ eſt propriè imago,ſed in vna perſona reſpectu alterius non eſt propria ſimilitudo,ergo &c.probatio minoris, quia propria ſimilitudo nõ eſt inter perſonas diuinas quo ad relationes originis,quia ſecundum Auguſtinũ quis de quo ſit nõ eſt æqualitatis aut ſimilitudinis.Sed oportet quòd attẽdatur ſecundum eſſentiam acceptam ſub ratione quantitatis vel virtualis vel perfectionalis, vt d.19.q. *dictum fuit prius*, vbi etiã dictum fuit quòd ſimilitudo propriè numer. dicta differt ab identitate qua vnum numero dicitur idem ſibiipſi quantum ad duo,ſcilicet quãtum ad diſtinctionẽ extremorum,& quantum ad fundamentorum diſtinctionem,quia in ſimilitudine propriè dicta prout reperitur in creaturis quæ ſunt nobis notiores,& quibus nomina imponimus primò eſt diſtinctio fundamẽtorum & extremorum. In identitate autem nihil horum diſtinguitur ſecundum rem,propter quod vbi inuenitur vnum numero fundamẽtum cum diſtinctione extremorum ſicut in diuinis, ibi non eſt totalis identitas propter diſtinctionẽ extremorum,nec propriè ſimilitudo propter identitatem fundamenti,ſed eſt media conuenientia inter identitatem & ſimilitudinem minor totali identitate, & maior ſimilitudine, patet ergo quòd *vna perſona non eſt alij ſimilis propriè,ſed eſt pluſquã ſimilis*,quia verè perſona vna eſt eadem cum alia in eſſentia, & per cõſequens vna non eſt propriè imago alterius, quia vna nõ imitatur aliam in eſſentia cùm nunquam ſit propriè imitatio ſecundum vnum & idem numero, accipiendo tamen imaginẽ & ſimilitudinẽ pro ſumma conuenientia in vna forma & natura, inuenitur

inuenitur in diuinis imago & ſimilitudo,quæ tamẽ eſt aliquid potius imagine vel ſimilitudine,& imago ſic accepta dicitur in diuinis ſolum perſonaliter. Quod ſic patet,quia imago eſt aliquid productum ad alterius imitationem,ſed eſſe productum nõ conuenit niſi perſonæ,ergo &c.& ſic patet ſecundum.

7 CIRCA tertium notandum quòd eſſe imaginem conuenit tam filio quàm ſpiritui ſancto,filio tamen magis competit per appropriationem.Primum patet,omne productũ in ſimili- *Th.art.2.* tudine & æqualitate ad alterũ eſt eius imago.In hoc enim conſiſtit ratio imaginis,ſed ſpiritus ſanctus producitur in ſimilitudine & æqualitate ad patrem ſicut filius,ergo quilibet poteſt dici imago patris vnus ſicut alius.Et hoc ſic expreſſe dicit Damaſcenus & doctores Græci.Secundũ patet,ſcilicet quòd ſolus filius per appropriationẽ dicitur imago,quia etſi ſpiritus ſanctus eſt ſimilis patri vt filius,tamen filius ex ipſa ratione nominis habet quòd ſit ſimilis patri.& quòd producatur in ſimilitudinem patris,dicitur enim filius,quia ſit vt ille.Spiritus autem ſanctus nõ hoc ex ratione ſui nominis habet,& de ſe patet,nec ex modo proceſsionis ſuæ quum nõ procedat ex modo naturæ, qui eſt modus aſsimilationis in generatione profectorum,ſed per modum voluntatis.Per voluntatem autem producitur non quale eſt producens,ſed quale vult producere.Et ideo ſolus filius per quandam appropriationem dicitur imago,non autem ſpiritus ſanctus.Et ſic loquitur ſcriptura de filio Coloſſ.1.quæ eſt imago inuiſibilis dei.Et beatus Auguſt.de trinit.6.qui dicit quòd ſolus filius eſt imago patris.

8 AD ARGVMENTA patet ſolutio ex iam dictis.

DISTINCTIO XXIX.

Sententia huius diſtinctionis in generali & ſpeciali.

EST PRAETEREA aliud nomen &c..Superius magiſter determinauit de innaſcibilitate quæ eſt proprietas perſonæ non perſonalis. Hîc verò determinat de alia proprietate,ſcilicet de notione quæ non eſt proprietas perſonæ quia vni tantum perſonæ nõ conuenit nec proprietas perſonalis,quia nullam perſonam conſtituit,ſcilicet de communi ſpiratione quæ deſignatur cùm dicitur pater & filius ſunt vnum principium ſpiritus ſancti.*Et diuiditur iſta pars* in duas.Primò enim oſtendit quomodo nomen principij de deo dicatur.Et quia deus dicitur principium quãdoque ex tempore quandoque ab æterno.Ideo ſecundò oſtendit qualiter aliquid de deo dici poteſt ex tempore.Secunda incipit,In princ.30.diſt. ibi dicunt quædam.Prima eſt præſentis lectionis. Et diuiditur in duas, primò inquirit quot modis dicatur deus eſſe principiũ. Secundò proſequitur diuiſionis partes.Secunda incipit ibi, Et pater ab æterno:Et diuiditur in duas.Primò oſtendit qualiter deus dicatur principium creaturæ.Secundò qualiter vna perſona dicatur principium alterius.Secunda ibi,Deinde in eodem. Hæc ſecunda diuiditur in duas.Primò oſtendit quòd pater dicitur eſſe principium filij,& pater & filius ſpiritus ſancti eſſe principiũ,non tamen eſſentiale,ſed notionale.Secũdò oſtendit qua notione pater dicatur eſſe principium filię,& pater & filius ſpiritus ſancti ſint principium.Secunda incipit ibi,qua igitur notione,& hæc eſt diuiſio præſentis lectionis in generali.

2 IN SPECIALI ſic procedit magiſter.Et proponit quòd principij nomen dicitur relatiuè in diuinis,importat enim relationem ad creaturas vel relationem perſonarum adinuicem. Deinde dicit ꝙ quælibet perſona & tota trinitas dicitur principium creaturarum & eorum quæ naturaliter eſſe habent,non autem peccatorum quæ naturam viciant,& hoc ratione creationis propter *quam creationem* relatio intelligitur inter deũ & creaturas.Sunt enim omnes perſonæ vnũ principium reſpectu creaturæ.Et hoc ex tempore non ab æterno. Poſtea dicit quòd perſona eſt principiũ alterius,pater enim eſt principium filij,quia ipſum genuit,& pater & filius ſunt principium ſpiritus ſancti,quia ab eis procedit.Sunt autem pater & filius vnum principium ſpiritus ſancti,dicitur autem vna perſona principiũ alterius non ex tempore,ſed ab æterno:Non eſſentialiter, ſed notionaliter reſpectu alterius.Vltimò dicit qua notione vna perſona dicitur principium alterius,quia pater eadem notione eſt principiũ filij qua ipſe eſt pater,ſcilicet generatione *actiua*. Similiter pater & filius vna & eadem notione ſunt principium ſpiritus ſancti,quia nõ prius procedit ab vna perſona,quàm ab alia.Illa autem notio non erat nominata tempore magiſtri.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum perſona poſsit dici principium alterius.

Thom.1.q.33.ar.1.

CIRCA hanc diſtinctionem quæritur primò *vtrum vna perſona poſsit dici principium* alterius.Et videtur quòd non quia principium & cauſa idem ſunt, vt dicitur 5. metaphiſicæ. ſed vna perſona non eſt cauſa alterius, quia in diuinis nihil eſt cauſatum, igitur &c.

2 Item ſicut ideo conuenit eſſe principium ita & eſſe finem ſecundum illud Apocalyp.primo,ego ſum alpha & o principiũ & finis,ſed vna perſona nõ eſt finis alterius,ergo nec principiũ.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicit Auguſt.4.de trinit.quòd pater eſt principium totius deitatis.

4 RESPONSIO.*Videnda ſunt duo.Primum eſt an ratio* principij reperiatur in diuinis reſpectu diuinorum. Secundum eſt vtrum ratio principij ſit vniuoca cùm dicitur pater eſt principium filij, & cùm dicitur quòd Deus eſt principium creaturarum.

5 QVANTVM ad primum ſciẽdum quòd cum voces ſint ſigna rerum,in diuinis autem eſt vnitas eſſentiæ & pluralitas perſonarum,ideo cauenda ſunt nomina quæ tollunt vnitatem eſſentiæ aut diuiſionem perſonarum. Quo ſuppoſito dicendũ eſt quòd in diuinis eſt principium reſpectu diuinorum non autem cauſa.Primum patet,quia ſecundum philoſo.5.metaphyſicæ principium eſt vnde eſt aliquid, ſed in diuinis vna perſona eſt ab alia,ergo vna perſona eſt principium alterius. Secũdum quia cauſa & cauſatum diſtinguũtur per eſſentiam, ſed in diuinis nulla eſt diſtinctio per eſſentiã,ergo in diuinis non eſt cauſa neque cauſatum.minor de ſe patet.ſed maior probatur quia cauſa eſt ad cuius eſſe ſequitur aliud,vbi eſt ergo vera cauſa & verum cauſatum ibi eſt verè eſſe procedens & eſſe ſequens, vel ſaltem ſecundum naturam, quia eſſe effectus ſequitur ordine naturæ eſſe cauſæ,vt ratio cauſæ indicat,ſed vbi eſt vnitas eſſentiæ ibi non poteſt eſſe vnum præcedens & aliud ſequens, quia eſſe abſolutum non eſt niſi vnum. Eſſe verò relata non præcedunt ſe aliquo modo,ſed ſunt ſimul natura & intellectu, igitur vbi *eſt vnitas eſſentiæ ibi non poteſt eſſe* propriè cauſa & cauſatum, ſed ſolum in diſtinctis per eſſentiam & hæc fuit maior, ergo ſequitur concluſio,& ſic patet primum principale.

6 QVANTVM ad ſecundum dicunt quidã quòd nomen principij dicitur vniuocè cùm dicimus quòd deus eſt principiũ creaturarum,& cum dicimus quòd vna perſona eſt principium alterius,quod probant ſic,illud quod non variat conceptum minus cõmunem neque magis cõmunẽ.quæ enim ſunt vnus triangulus ſunt vna figura,ſed non econuerſo,vt patet ex 5.met. cade vno,ſed cauſa *eſt minus* commune quã principiũ, nã omnis cauſa eſt principium,*ſed non econuerſo*,ergo quod *non variat* conceptum cauſæ nec principij,ſed cauſare in aliena natura & in propria non variat conceptum cauſæ, nam cauſa vniuoca & æquiuoca pertinet ad idem genus cauſæ(& vniuoce)ſcilicet ad genus cauſæ efficientis,ergo principiare in natura ſua vt in diuinis & in aliena vt reſpectu creaturarum non variat conceptũ principij quin ſit hincinde vniuocus.

7 Sed iſtud non valet,quia licet principiare in natura ſua vel aliena(dummodo vtraque differunt ſecundum numerum) nõ variat rationem cauſæ vel principij:tamen principiare in natura ſua cadẽ ſecundum numerum & in aliena variat rationem principij variatione quæ eſt, ſecundum quid & ſimpliciter vt patebit.

8 *Dicendum eſt ergo quòd nomen principij cũ dicitur* deus eſſe principium creaturarum, & cùm dicitur vnam perſonam eſſe principium alterius non dicitur vniuoce, quod patet ſic,potentia dicit abſolutè rationem principij, vt patet ex eius diffinitione quæ ponitur quinto metaphyſicæ quæ eſt quòd potentia eſt principium tranſmutandi alterum & tranſmutandi ab altero.Sic igitur eſt iudicandum de principio reſpectu diuinorum & reſpectu creaturarũ ſicut de potentia generandi vel ſpirandi quæ eſt in diuinis reſpectu diuinorum,& de potentia creandi quæ eſt in deo reſpectu creaturarum.Sed potentia non dicitur vniuoce de potentia generandi & potentia creandi.Alioquin potentia generãdi cõtineretur ſub omnipotentia,ſicut potentia creãdi, cuius oppoſitũ oſtenſum fuit ſupra diſtinctio.20. quæſt. 1. ergo principium non dicitur vniuoce de potentia generandi, & ſpirandi quod eſt intrinſece in diuinis reſpectu diuinorum & de principio creandi quod eſt reſpectu creaturarum,ſed dicitur analogice ſecundum prius & poſterius.

9 Cui autem competat ratio principij & potentiæ per prius, puto quod principio & potentiæ creandi.Cuius ratio eſt, quia ibi per prius inuenitur ratio potẽtiæ & principij productiui,vbi producitur per potentiã vel principiũ ſimpliciter aliud vel alterum,ibi verò inuenitur per poſterius vbi producitur ſecundum quid aliud vel alterũ,quod patet ex duobus,ſcilicet ex eo quod ſimpliciter præcedit ſecundum quid, & ex eo,quòd *tam* potentia, quam principium productiuum dicitur ad aliud (vt *ſupr. diſt. 7.q.1.* patet ex

patet ex diffinitionibus eorũ) sed in productione creaturarũ à deo producitur simpliciter aliud per potentiã seu principiũ creãdi (vt de se patet.) In productione verò personæ à persona non producitur simpliciter aliud per principiũ seu potentiã generãdi vel spirandi:ergo principiũ & potentia per prius dicuntur de principio & potentia creandi respectu creaturarum quàm de principio & potentia generandi vel spirandi respectu diuinorũ.

10 Sed cõtra hoc videntur esse duo. Primum est, quia illa quæ sonant perfectionem per prius cõueniunt deo quàm creaturis, perfectiones enim deriuantur à deo in creaturas, & non econuerso, sed esse principium sonat perfectionem:ergo per prius cõuenit deo quàm creaturis:ergo principiũ in diuinis respectu diuinorum per prius dicitur principium quàm respectu creaturarum. Secundò, quia esse principium respectu personæ reperitur in deo ab æterno. Esse autem principium creaturæ cõuenit deo ex tempore, sed ea quæ conueniunt deo ab æterno per prius cõueniunt ei quàm ea quæ conueniunt ei ex tempore sicut æternitas præcedit tempus, ergo &c. Tertiò, quia idem nomen competens causæ & effectui, per prius competit causæ quàm effectui, sed principiatio in diuinis est causa principiationis creaturarũ, ergo principium & principiatio per prius competit deo respectu diuinorum quàm respectu creaturarum.

11 Et dicendum ad primum quòd ratio non plus concludit nisi quòd ratio principij per prius & verius cõuenit deo quàm creaturis. Et istud verum est: *quia per prius & verius dicitur deus principium creaturarum quàm vna creatura dicatur principiũ alterius creaturæ*, sed ex hoc non debet concludi quòd vna persona dicatur verius principium alterius personæ quàm deus dicatur principium creaturæ, quia etsi principium verius dicatur de deo quàm de creaturis, non tamen respectu diuinorum, quia si principium sonat perfectionem vt arguitur, principiatum sonat defectum qui nullo modo est in diuinis.

12 Ad aliud dicẽdum, quòd dato quòd persona sit à persona ab æterno, creatura autem non sit à deo nisi ex tempore, non tamẽ sequitur quòd principium verius & prius dicatur de persona respectu personæ, quàm de deo respectu creaturæ. Cuius ratio est, quia nos non quærimus de priori & posteriori secundum durationem, sed secundum proprietatem participationis eius quòd importatur per nomen. Et isto modo nihil prohibet quòd illud quod est posterius duratione sit prius participatione nominis, sicut sortes qui fuit heri verius & prius dicitur ens quàm motus cœli qui fuit à principio mũdi. Similiter nihil prohibet ꝙ ratio principij verius (& sic per prius) cõueniat deo ex tẽpore respectu creaturæ q̃ conueniat vni personæ respectu alterius ab æterno.

13 Ad tertiũ dicendum, ꝙ maior est falsa, sanũ enim dicitur de medicina & de animali. Et calidum de sole & igne sicut de causa & effectu. Et tamen prius dicitur animal sanum quàm medicina. Et ignis calidus quàm sol, quia res nominis in eis verius inuenitur, minor etiã dubia est & fortè falsa: quia deus est principium creaturarum secundum illud quod est commune personis, & esset in diuinis circunscripta productione personarum.

14 AD PRIMVM argumentum in oppositum patet responsio, principium enim & causa sunt idem sicut superius & inferius. Omnis enim causa est principium & non econuerso. Et ideo alicubi inuenitur ratio principij, vbi non inuenitur ratio causæ, vt in diuinis respectu diuinorum.

15 Ad secundum dicendum, quod non est simile de fine & de principio, quia principium dicit solum ordinem originis qui est in diuinis, sed finis importat præeminentiam bonitatis quæ nõ est in diuinis respectu diuinorum, sed solum respectu creaturarum, *quarum deus est principum & finis.*

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum pater & filius sint vnum principium spiritus sancti.

Thom. 1. q. 36. art. 4.

SECVNDO quæritur, vtrum pater & filius sint vnum principium spiritus sancti. Et videtur quòd non, quia non possunt esse vnum principium, nisi ratione essentiæ vel proprietatis: non ratione essentiæ, quia eodem modo spiritus sanctus posset dici principium suiipsius cùm sic vnum essentia cum patre & filio, nec ratione proprietatis puta communis spirationis, quia cùm proprietas sit suppositi sicut subiecti non videtur possibile quòd duorum suppositorum sit vna numero proprietas.

2 Item si propter vnitatem proprietatis pater & filius dicantur principium, per oppositum vbi erũt plures proprietates realiter distinctæ ibi erunt plura principia, sed in patre sunt plures proprietates realiter differentes, scilicet paternitas, & spiratio actiua vt prius ostensum fuit, ergo pater posset dici plura principia, sed hoc non dicimus, ergo nec aliud.

3 IN CONTRARIVM est quòd dicit Aug. 6. de trinit. ꝙ pater & filius non sunt duo principia spiritus sancti, sed vnum. *supra q. 2.*

4 RESPONSIO. Omne agens agit per aliquam formam, per quam est actu, & quæ est sibi ratio agendi. Et ideo omne productum comparatur ad duo, scilicet ad agentem & ad formam etiam quæ est principium actionis. Et vtrunque censetur nomine principij. Principium enim quandoque vocatur ipsum agens testante philosopho 5. metaphysicæ quòd principatus & potestates principia dicuntur, & pater & mater dicuntur principia filij, forma etiam per quam agens agit dicitur principium, sicut in eodem quinto li. dicitur quòd potentia est principium transmutandi alterum. Ob hanc ergo nominis multiplicitatem oportet vario modo dicere. Si enim nomen principij accipiatur primo modo pro eo quòd agit, quum illud sit suppositum (pater autem & filius non sunt vnum suppositum, sed plura) necesse est dicere quòd pater & filius sint plura principia spiritus sancti, sed quia agens magis propriè dicitur principians quàm principium, ideo licet communiter dicatur quòd pater & filius sint duo principiantes, vsus tamen communis non recipit quòd dicantur duo principia. Si autem nomen principij sumatur non pro agente, sed pro eo quo agẽs agit, Sic propriè loquẽdo debet dici quòd in patre & filio est vnum principium quo spirant spiritum sanctum & nihilominus verè dicitur quòd pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti, sed nõ æquè propriè sicut primum. Primũ patet, quia principium quo pater & filius spirãt spiritum sanctũ est vis spiratiua, sed illa est vnica in patre & in filio, ergo propriè dicitur quòd in patre & filio est vnum principium, quo spirãt spiritum sanctum, minor patet, quia siue essentia siue relatio cõmunis spirationis sit principiũ spirandi, vtrique est vnica tantum in patre & filio, & ideo propriè dicitur ꝙ in patre & filio est vnum principium quo spirant spiritum sanctum, & hoc est secundum omnem consuetudinem loquentium magis proprius modus loquendi quàm si dicatur quòd pater & *filius sunt vnum principiũ spiritus sancti accipiendo principiũ* pro eo quo spirant. Cùm enim illud principium sit vis spiratiua, nec dubium sit ꝙ non æquè propriè dicitur ꝙ pater & filius sunt vna vis spiratiua, sicut dicitur ꝙ in ipsis est vna vis spiratiua, patet ꝙ ille modus loquẽdi deficit à proprietate alterius & nihilominus est verus, quia omne productum directius respicit principium quo agens agit quàm suppositũ quod agit, nam si diuersæ sunt formæ in vno supposito diuersæ erunt actiones & effectus, non obstante vnitate suppositi, vis autem spiratiua quæ est ratio producendi spiritum sanctũ est vna in patre & filio, ideo cõcedendum est patrem & filiũ esse vnum principium spiritus sancti non obstante pluralitate suppositorum propter vnitatẽ principij quo spirant, hæc tamen locutio deficit à proprietate primæ *vt dictum est. Sub eodem sensu concedendum est quòd pater &* filius sunt idem principium spiritus sancti. Relatiuum enim facit de re secundã notitiam respectu eius quod significat antecedens, sed hæc pater & filius sunt vnum principium spir. san. antecedit ad hanc, pater & filius sunt idem principium spiritus sancti, ergo per ly idem, non significatur identitas in suppositis vt quidam dixerunt, sed in ratione principij quod est verum.

5 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd pater & filius dicuntur vnum principium spiritus sancti ratione vnius virtutis spiratiuæ existentis in ambobus. Vis autem spiratiua vel est sola essentia vt fœcunda ad producendum vnam personã tantum, quæ vt sic non est in spiritu sancto, vel est essentia cum proprietate relatiua, vel sola proprietas quæ est vna numero in patre & filio non obstante pluralitate suppositorum, quando enim suppositа distinguuntur per naturas absolutas impossibile est aliquid vnum numero absolutum vel relatum esse in pluribus suppositis, vbi autem distinguuntur solum relationibus possibile est in diuersis suppositis esse aliquid vnum numero non solum absolutum, sed relatum, exceptis duntaxat relationibus quibus distinguuntur: sic autem est in diuinis.

6 Ad aliud dicunt quidam ꝙ licet pater & filius dicãtur vnum principium propter vnitatem virtutis spiratiuæ, pater tamẽ nõ dicitur duo principia, ex hoc quòd in ipso est vis spiratiua & generatiua, quia implicaretur pluralitas suppositorũ in patre. Sed istud nõ valet, quia si dicendo patrem esse duo principia, implicatur pluralitas suppositorum, ita dicẽdo patrem & filium esse vnum principium implicatur vnitas suppositi, quare si vnum nõ dicitur nec aliud. Ideo dicunt alij quòd pater nõ potest dici duo principia, quia vis generatiua & spiratiua in patre nõ sunt duo principia realiter distincta, quia potẽtia generãdi, & similiter potentia spirãdi dicit essentiã cum proprietate, ergo cũ in patre nõ sint duæ essentiæ cum duabus proprietatibus, nõ possumus dicere quòd illa sint in patre duo principia, & multominus quòd pater sit duo principia. Sed ista responsio minus valet quàm prima, quia sicut secundum istos vis generatiua includit essentiam & pro

& proprietatem sic, & persona, sed per solam realem differentiam relationum dato quòd sit vna numero *essentia dicimus* personas differre realiter, ergo similiter ex sola diuersitate relationum non obstante vnitate essentiæ debemus dicere has vires, scilicet vim spiratiuam & vim generatiuam differre realiter, & esse principia diuersa.

7 Dicendum ergo aliter, quòd si nomen principij accipiatur pro eo quod agit sic pater est vnum principium, pater autem & filius sunt duo principia. Si autem accipiatur principium pro eo quo agens, agit sicut dictum est propriè loquendo debet dici quòd in patre & filio respectu spiritus sancti est vnum principium scilicet vis spiratiua, in patre autem respectu filij & spiritus sancti sunt duo principia, scilicet vis generatiua & spiratiua, si tamen hæc includant intrinsecè relationem. Si autem dicatur quòd pater & filius respectu spiritus sancti *sunt* vnum principiũ verè dicitur, sed deficit à proprietate alterius modi loquendi, & non videtur qualiter eodem modo non posit dici quòd pater sit duo principia respectu filij & spiritus sancti, nisi teneretur alia opinio, scilicet quòd vis generatiua & spiratiua dicant solam essentiam intrinsecè, quia tunc vis generatiua & spiratiua non essent duo principia, sed vnum tantum quo producerentur filius & spiritus sanctus ordine quodam propter quod fortitur diuersa nomina, vt plenè deductum fuit suprà distin. 7. Et tunc pater nullo modo posset dici plura principia qualitercunque sumeretur principium.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum pater & filius possint dici plures spiratores.

Non est specialis apud Thomam, sed tractatur. 1. q. 36. art. 4. ad vltimum.

TERTIO quæritur vtrũ pater & filius possint dici plures spiratores. Et videtur quòd nõ, quia sicut omnes personæ conueniunt in actu causandi, ita pater & filius in actu spirãdi, sed tres personæ non dicuntur tres creatores, sed vnus creator: ergo pater & filius non debent dici duo spiratores, sed vnus spirator.

2 Item si vnum relatiuorum dicitur multipliciter ita & reliquum, sed spirator & spiratus dicuntur correlatiuè, ergo si dicuntur plures spiratores, dicentur plures spirati: sed istud nõ est verum, ergo nec illud.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Hilarius 2. de trin. cap. 2. spiritum sanctum ab auctoribus esse confitendum est, & eadem ratione à spiratoribus. Non enim est à patre & filio alia actione quàm spiratione. Item quicunque spirant sunt spiratores & spirantes (omne enim verbum resolutitur in verbũ substantiuum, & suum participium & nomen verbale) sed pater & filius spirant, ergo possunt dici spirantes & spiratores.

4 RESPONSIO. Hæc quæstio non est de re, sed de modo loquendi. Et quia loquendũ est vt plures, ideo quilibet modus dicendi cum probabilitate dictus tolerandus est. Dicunt ergo quidam quòd pater & filius debent dici vnus spirator, quorum motiuum est, quia hæc est differentia inter nomina adiectiua & substantiua, quia cùm nomen adiectiuum dicat rem suam in adiacentia ad alterum trahit numerum ab his quibus adiacet esto quòd forma per ipsum importata non plurificetur, substantiuum autem quum non dicat rem suam vt alteri adiacentem, non trahit ab altero numerum nisi ex sola plurificatione formæ importatæ per ipsum vt dictum fuit dist. 9. Ex hoc sic arguitur, substantiuum non plurificatur nisi forma vel res importata per ipsum plurificetur, sed spirator est substantiuum, & res importata per ipsum non plurificatur. Est enim tantũ vnus actus spirandi quod nominaliter importatur per nomen spiratoris: ergo nullo modo possunt dici spiratores plures.

5 Secundum istum modum respondetur ad rationes in oppositum ad auctoritatem Hilarij, quòd Hilarius locutus est excessiuè accipiens substantiuum pro adiectiuo. Ad aliud dicendum quòd quicunque spirant sunt spirantes, non dicuntur tamẽ spiratores: licet enim verbum resoluatur per suum participiũ & in nomen verbale, tamen in participium resoluitur secundũ eundem numerum, quia vtrunque tam verbum quàm participiũ est adiectiuum, sed in nomen verbale quando est substantiuum non oportet, quòd resoluatur secundum eundem numerum, nisi res importata per vtrunque plurificetur, quod non est in proposito. Et ideo pater & filius dicuntur duo spirantes, nõ autem duo spiratores.

6 Alius modus dicendi est, quòd pater & filius possunt dici duo spiratores. Et isti de modo prædicandi adiectiuorum nominum dicunt sicut alij. De substantiuis autem probabiliter distinguunt hoc modo, quòd nomina substantiua aut significant in abstracto aut in concreto. Si in abstracto tunc nunquam prædicantur pluraliter nisi res importata per ea plurificetur, quia talia rem suam important absque habitudine ad suppositа. Si in concreto, hoc potest esse dupliciter, quia vel illud concretum est nomen substantiæ, vt homo, asinus & huiusmodi: & in his est idẽ quod in abstractis, quia in his fortè suppositum importatum per concretum, & natura per abstractum, sunt idem. Et ideo vnum non dicitur pluraliter quin pluraliter dicatur reliquum, vnde non sunt plures homines nisi sint plures humanitates. Vel illud concretum est nomen actus, sicut nomen verbale, vt doctor, cursor, & similia. Et quia actus intelligitur vt egrediens à supposito, ideo tale nomen semper prædicatur de pluribus suppositis pluraliter, sicut verbum & suum participiũ. Pro hac opinione est ratio & exemplum. Ratio, quia omne nomen verbale degenerat in adiectiuum. Et ideo sequitur modũ prædicandi adiectiuorum. Quod autem degeneret in adiectiuum, patet, ex hoc quòd verè substantiua nunquam propriè sibiinuicem coniunguntur ex eadem parte enunciationis sine coniunctione media. Non enim bene dicitur sortes plato currunt, sed sortes & plato currunt. Et idem est in omnibus. Nomina autẽ adiectiua absque coniunctione adduntur substãtiuis, vt dicendo sortes musicus. Nunc autem nomina verbalia addũtur substantiuis verè *sine coniunctione media, vt dicendo petrus scriptor* venit & inconuenienter valde interponeretur coniunctio dicendo petrus & scriptor venit, referendo ad idem suppositũ. Et ideo nomina verbalia induunt modum adiectiuorum. Et ideo non est mirum si semper de pluribus suppositis prædicentur pluraliter more adiectiuorum. Exemplum est ad hoc, quia pluribus ducentibus nauem vnus est actus quo nauis ducitur scilicet motus eius, & tamen plures dicuntur esse ductores sicut plures ducentes, ergo similiter pluribus spirantibus spiritum sanctum licet sit tamen vnus actus quo spiratur, possunt tamen dici plures spirantes & plures spiratores.

7 Istud tamen non est omnino simile, quia licet sit tantũ vnus motus nauis, tamen virtutes plurium ducentium nauem sunt plures & non vna. In proposito autem non solum actus spirandi est vnus imò virtus spiratiua in pluribus spirantibus est vnica propter quod magis possunt dici plures ductores nauis quã pater & filius possint dici plures spiratores spiritus sancti.

8 SECVNDVM hunc modum respondetur ad rationes in oppositum. Ad primam eũ dicitur quod omnes personæ conueniunt in vno actu creandi, ideo dicitur vnus creator & non plures creatores. Dicendum quòd non est omnino simile quod adducitur pro simili, quia si poneremus vnum suppositum absolutum in diuinis sicut ponunt iudæi & gentiles adhuc ei cõpeteret creare. Et ideo creatio non solum egreditur ab omnibus personis vt sunt vnum sed omnino videtur esse extra rationem actus creandi quod sit à pluribus personis, sed actus spirãdi, licet sit à patre & filio vt sunt vnum in spiratiua potentia, tamen necessario supponit pluralitatem illorum qua non posita nullo modo esset iste actus in diuinis vt probatum fuit supra, *d. 11. q. 2.* propter quod magis conuenit dicere quòd pater & filius sint plures spiratores quàm quòd pater & filius & spiritus sanctus sint plures creatores.

9 Ad aliud dicendum quòd si vnum relatiuorum dicitur multipliciter *multiplicitate rationum specificarum oportet alterũ* multipliciter dici. Si autem vnũ plurificetur secundum numerum solum non oportet alterum multiplicari similiter, vnus enim pater refertur ad multos filios. Similiter in proposito vnus spiritus potest referri ad plures spiratores, quia illa pluralitas est solum secundum numerum suppositorum, & non solum secundum diuersitatem specificam relationum, imò nec secundum numerum relationum, quia vna sola relatio est in patre & filio per quam referuntur ad spiritum sanctum, sicut spiratores ad spiratum, ideo non valet.

DISTINCTIO XXX.

Sententia in generali & speciali.

SVNT enim quædam &c. Superius determinauit magister quomodo diuinæ personæ sint principium creaturarum. Hic verò determinare intendit de his quæ de deo dicuntur ex tempore. Vnde ista pars diuiditur in duas. Primò determinat suum intentum. Secundò incidentaliter soluit quandam quæstionem superius dictam, ibi, potest hic solui. Prima diuiditur in tres. Primò ostendit quædam de deo dici ex tempore. Secundò ostendit modum quo de deo

deo dicuntur.Tertiò declaratum includit.Secunda ibi,Quomodo ergo obtinebit. Tertia ibi , Ex his apertè ostenditur. Prima diuiditur in tres. Primò proponit intentum. Secundò circa hoc mouet obiectionem. Tertiò soluit. Secunda ibi, Sed hic aliquis dicoret. Tertia ibi, adduci potest.Hæc est sententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit.Et proponit quòd quædam temporaliter & relatiuè, & secundum accidens de deo dicuntur non secundum accidens quòd sit in deo , sed quod est in creaturis vt creator, refugium, dominus, & similia. Non enim deus potest ab æterno esse dominus , quia seruum non semper habuit , sed cœpit habere ex tempore. Postea obiicit quòd non videtur ex quo tempore cœperit esse deus,cum deus sit dominus temporis quòd non esse cœpit in tẽpore nec ex tempore.Ad quòd respondet quòd dominus temporis cœpit esse deus quando cœpit tempus esse,vnde sicut tempus non cœpit esse in tempore vel ex tempore,ita nec deus dicitur dominus temporis vel in tempore vel ex tempore. Postea declarat modum qualiter ista de deo dicuntur , & dicit quòd deus potest ex noua relatione referri ad creaturam sine sui mutatione, quia ipsa relatio est realis in creatura , sed tantum appellatio relatiua est in diuinis respectu creaturarum , & ponit exemplum , sicut nummus sine sui mutatione fit precium , ita deus sine sui mutatione fit creator. Postea concludit propositum dicens, Ex dictis manifestum est quòd hæc quæ dicuntur de deo ex tempore dicuntur sine sui mutatione & sine aliquo accidente sibi aduenientе & sine aliqua reali habitudine.vnde solum nomen relatiuum est.Vltimò soluit quæstionem quam suprà reliquerat insolutam , scilicet quo modo spiritus sanctus datus à se possit referri ad se , & respondet quòd cum spiritus sanctus dicitur datus vel missus à se relatiuè dicitur ad eum cui datur , & est relatio secundum nomen & non secundum esse , sed sic est mutatio in illo cui datur nulla mutatione facta in dante.Et in hoc &c.

Q VAESTIO PRIMA.

Vtrum aliquid dicatur de deo ex tempore.

T hom.1.q.13.art.7.

IRCA distinctionem istam quæruntur duo. Primum est vtrum aliquid dicatur de deo ex tempore.Et videtur quòd non, quia voces sunt signa rerum , sed in deo nihil est ex tempore, sed totum ab æterno, ergo nullum nomen potest dici de deo ex tempore.

2 Item de re temporali nihil potest dici ab æterno,vt videtur, ergo de re æterna nihil potest dici ex tempore , sed deus est æternus,ergo &c.

3 Item si aliquid diceretur de deo ex tempore aut diceretur necessario aut contingenter,non necessariò , quia quæ necessario insunt semper insunt. Quæ autem ex tempore insunt , non semper insuerunt. Nec contingenter , quia quæ contingenter insunt, insunt per accidens,in deo autem nullum est accidens, quare &c.

4 IN CONTRARIVM est Aug.& magister in litera.

5 RESPONSIO. eorum quæ prædicantur de aliquo quædam dicuntur absolutè, quædam relatiuè: Dicendum est ergo quòd nihil absolutè dictum prædicatur de deo ex tempore , sed aliqua quæ relatiuè dicuntur , prædicantur de deo ex tempore. Primum patet sic,omne quòd dicitur de deo absolutè dicitur de deo essentialiter,sicut homo de sorte,& animal de homine:Cuius ratio est,quia prædicata omnia diuina vertuntur in substantiam excepta relatione secundum omnes doctores,sed prædicatum essentiale semper dicitur de re(& vt dicatur sine calumnia saltem re existente) ergo omnia absoluta dicta de deo semper & ab æterno dicuntur de eo , ergo non ex tempore solum vt nunc loquimur.Item nullum absolutum potest de nouo aduenire alicui sine eius mutatione, sed deo repugnat omnis mutatio,ergo nihil absolutum potest deo conuenire de nouo siue ex tempore,minor patet de se.probatio maioris per philosophum 5.phys.qui attribuit solum relationibus quòd possint alicui aduenire de nouo nulla facta mutatione in ipso , absoluto ergo nullo modo adueniunt alicui de nouo, nisi per mutationem factam in ipso , mutatio autem non potest conuenire deo , ergo &c.& sic patet primum.

6 Secundum patet sic,Omnis relatio vel relatiua denominatio requirit duo extrema secundum rem vel secuudum rationem,natura enim relationis est quòd sit inter duo , vel accepta vt duo , vbi ergo alteri relatiuorum competit solum referri ex tempore, oportet quòd suo correlatiuo competat solum referri ex tempore. Aliàs esset dare relationem quæ non haberet nisi vnum extremum.Nunc est ita quòd aliqua nomina relationem importantia creaturæ ad deum conueniunt creaturæ ex tempore,vt esse saluum,esse creatum,ergo nomina prædictis correspondentia conueniunt deo solum ex tempore, vt esse dominũ, esse creantem,& similia.

7 AD PRIMVM argumentum dicitur quòd voces absolutæ significant res quæ sunt in deo,vt bonus,sapiens, & huiusmodi , & tales non dicuntur de deo ex tempore. Voces autem relatiuæ non significant res in deo existentes , sed habitudines eius ad creaturas,habitudines dico non rei,sed rationis,vt patebit postea,& tales possent dici de deo ex tempore, quia non ponunt aliquid reale in ipso.

8 Ad secundum dicendum quòd de re temporali bene prædicatur vel potest aliquid prædicari ab æterno,illud,scilicet, quòd dicit relationem rationis sicut esse intellectum , vnde creatura fuit ab æterno intellecta deo:Similiter ea quæ dicunt relationẽ rationis possunt ex tempore dici de deo.

9 Ad tertium dicitur quòd accidens dicitur dupliciter.Vno modo prout dicit naturam conditisam substantiæ , & sic nihil dicitur de deo per accidens. Alio modo dicitur accidens quod conuenit alicui per aliud:& hoc modo nihil prohibet quin deo cõueniat per accidens,hoc est,per aliud aliqua habitudo rationis. Ex hoc enim quòd deus intelligitur vt terminus habitudinis realis creaturæ ad ipsum consurgit secundum nostrum modum intelligendi quædam habitudo saltem rationis dei ad creaturam.

Q VAESTIO SECVNDA.

Vtrum in creaturis relatio differat realiter à suo fundamento.

Non est specialis hæc quæstio apud T homam,sed tractatur vniuersaliter de omni relatione à Caietano 1.q.28.articulo 2.

ECVNDO quæritur de realitate relationũ quæ dicuntur de deo ex tempore. Et quæritur primò vtrum in creaturis relatio differat realiter à suo fundamento, & secundò quæritur, vtrum relationes dei ad creaturas quæ conueniunt ei ex tempore sint reales. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd relatio non sit alia res à suo fundamento sic. Quæcunque differunt realiter in eodem supposito faciunt compositionem, sed relatio cum suo fundamento non facit compositionem,ergo non differt realiter à suo fundamẽto,maior videtur,manifesta,quia rei ad rem videtur esse realis compositio.Minor similiter patet,quia album simile alteri albo non est compositius quàm si album esset solum.

2 Item illud quòd aduenit alicui de nouo sine eius mutatione non differt ab eo realiter , sed relatio aduenit suo fundamento sine eius mutatione , vt dicitur 5. physic. ergo non est alia res. maior probatur,quia noua res non potest aduenire alicui nisi per nouam actionem,noua autem actio facit nouam mutationem circa subiectum,quare &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic,quæ differunt primis differentiis entis realis sunt diuersæ res,sed fundamentum & relatio differunt primis differentiis entis,scilicet per absolutum & respectum,ergo sunt res diuersæ.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam procedetur sic,quia primò ponentur aliorum opiniones. Secundò declarabitur veritas quæstionis.

5 QVANTVM ad primum sunt duæ opiniones. Vna est quòd relatio & suum fundamentum differunt realiter , sicut diuersæ res facientes veram compositionẽ in suo fundamento relato ,ita quòd similitudo fundata in albedine, facit compositionẽ cum ea in ipso simili,quòd sint diuersæ res probatur tripliciter.Primò sic,Diuisio entis extra animã est in diuersas res extra animam,sed diuisio entis in substantiã,quantitatem, qualitatem,relationẽ,est huiusmodi vt patet in sexto & septimo metaphy.ergo relatio dicit diuersam rem à quantitate & qualitate in quibus fundatur.Secundò sic , relatio circunscripto fundamento est,aut ergo est ens reale aut non,si sic habetur propositum,scilicet quòd dicit aliã realitatẽ à fundamento, si non tunc relatio circunscripto fundamento est nihil vel ens rationis , sed in nullum illorũ diuiditur ens reale,ergo ens reale non diuidetur in relationẽ & alia prædicamẽta quod est falsum. Tertiò sic, nulla res accidit sibiipsi,sed relatio accidit suo fundamẽto,alioquin fundamentũ nõ posset esse sine relatione, puta albedo sine similitudine,q; falsum est,ergo relatio est alia res à fundamẽto.

6 Quòd autem illa duo faciant compositionem in relato probatur sic , Diuersæ essentiæ vel qualescunque diuersæ res, non possunt facere vnum nisi per compositionem,sed relatio & fundamentum suum sunt diuersæ essentiæ , vel saltem diuersæ res,ergo faciunt compositionem in subiecto.Addunt tamen isti quòd

quòd relatio potest alicui aduenire de nouo nulla facta mutatione in ipso secundum aliquid absolutum,sed solum in alio,vt patet de albo.Si enim sit solũ ad nihil refertur relatione similitudinis.Si autem de nouo aliud fiat album,ipsum quidem mutabitur secundum duo,scilicet secundum albedinem,& secundum similitudinem,sed primum album mutabitur solum secundum vnum,scilicet secundũ similitudinem acquirendo respectum relatiuum quem prius nõ habebat: Et hoc videtur innuere Simplicius super librum prædicamentorũ,vbi dicit quòd illud quod est ad alterum est quodammodo in diuersis,vel diuersa exigit.Et ideo generatio & corruptio illorum adhærent illis ad quæ aliquo modo se habent: Et quamuis ipsa secundum se nihil patiantur,aliis tamen mutatis commutantur.Est ergo intentio istorum,quòd relatio differt realiter à suo fundamento,& facit cum eo compositionem,& nihilominus potest alicui aduenire ex alterius mutatione.

7 Istam opinionem nõ credo esse veram,maximè quantũ ad hoc quod dicitur quòd relatio facit compositionem cũ suo fundamento,& quod potest aduenire alicui ex alterius mutatione, quod patet sic,quia si relatio (faciens compositionem cum suo fundamento secundum istos) potest aduenire alicui ex alterius mutatione,aut hoc esset ex sola alterius mutatione,aut cũ mutatione illius cui aduenit noua relatio.Non ex sola mutatione alterius propter duo.Primum est quòd sicut distinctorum suppositorum sunt distinctæ actiones,ita & distinctæ passiones,seu receptiones,sed duo supposita distincta sic habent distinctas actiones,quòd ex actione vnius aliud nullo modo est agens secundũ aliquid absolutum,vel secũdum aliquid respectiuũ,ergo similiter ex hoc quod patitur,recipit vel mutatur,aliud nullo modo recipit aliquid absolutum vel relatum,vel qualitercũque patitur seu mutatur. Secundum est,quòd omne illud quod se habet aliter nunc quàm prius est verè mutatum in se,sed omne quod recipit aliud realiter à se differens,& faciens cum eo cõpositionem se habet aliter nunc quàm prius,ergo verè est mutatum in se,& non solum alterum,maior patet ex diffinitione mutationis,quia mutatio est per quam aliquid se habet nunc aliter quàm prius,minor patet ex ipsa ratione terminorũ,quia quod est prius simplex,& deinde cũ altero compositum se habet nunc aliter quàm prius. Item nec ex mutatione alterius cũ mutatione illius quod recipit relationem propter duo. Primum est,quia si sit aliqua mutatio per quam aliquid sit album,& per quam aliquid existens prius album sit ei simile recipiendo relationem similitudinis,tuncista secunda actio terminatur per se & immediatè ad relationem,quod est contra philosophum, quinto physicorum.Secundum est,quòd agens & passum oportet prius esse approximata saltem ordine naturæ quàm vnum agat in alterum.Sed agens quod facit aliquid album vltra mare nullo modo est approximatum albo prius existẽti circa mare,ergo satis mirũ est,imò improbabile dicere,quòd tale agens aliquam actionem habeat circa tale passum imprimendo aliquid non solum faciens compositionem cum eo,sed qualitercunque realiter diuersum.

8 Item si relatio similitudinis faciet compositionem in albo respectu alterius albi eadem ratione,relatio disimilitudinis eiusdem albi ad nigrum faciet compositionem cum eodem,& relatio eius ad suam causam similiter faciat nouam compositionem cum eo & relatio eius ad visum vt agens ad passum,& sic de quasi infinitis relationibus,quæ possunt in eodem fundari,quod videtur magnum inconueniens,quare &c.Ad rationes istius opinionis patebit solutio inferius.

9 Alia opinio est,quòd relatio differt à suo fundamento realiter,& tamen nõ facit compositionem cum ipso,quia illud per quod relatio differt à suo fundamẽto nihil ponit in eodem subiecto cum fundamento,quod declarant sic,relatio enim,vt dicunt,importat duo,vnum in recto quod ponit in suo subiecto, & aliud in obliquo,scilicet terminum ad quem. Verbi gratia paternitas quæ est relatio patris ad filium importat aliquid in recto quod est in patre subiectiuè: importat etiam filium vt terminum ad quem est.Et vtrũque est de ratione relationis,quòd enim illud quod ponit in subiecto quod refertur per eam sit de ratione eius patet:quia sicut qualitas est formaliter qua quales dicimur,ita relatio est qua habens eam formaliter refertur,sed hoc non esset nisi includeret in sua ratione illud quod ponit in subiecto quod refertur,quare &c. Quod autem includat in sua ratione terminũ patet dupliciter: Primò,quia illud quò remoto relatio non remanet,nec in re,nec in intellectu includitur in ratione relationis,sed terminus est huiusmodi,ergo &c.maior patet,quia vnumquodque potest saltem manere in intellectu sine eo quod nõ est de ratione eius.Etiã minor patet,quia ablato termino ad quem relatio non manet nec in re nec in intellectu quare &c.Secundò quia relatio non consistit in ad aliquid aliud se habere,sed illud aliquid ad quod se habet est terminus ad quem,ergo &c.Dicit ergo ista positio quòd relatio quantũ ad hoc quod dicit in recto,& ponit in suo subiecto non dicit aliam rem à suo fundamento sed dicit eandem rem tamẽ sub alia ratione.Sed quantum ad terminum ad quem est,dicit aliã rem à suo fundamento & per cõsequens relatio non facit compositionem cum fundamento suo,quia non includit aliam rem nisi terminum ad quem est in eodem subiecto cum fundamento. Et ista probantur ratione vnica quæ talis est.Relatio nõ differt à suo fundamento nisi per terminum ad quem,quem importat,sed relatio nõ ponit terminum ad quem in suo subiecto in quo est suum fundamentum,ergo relatio non ponit aliquid diuersum in suo subiecto à suo fundamento. Maior patet,quia relatio nõ differt à suo fundamento nisi per illud per quod differt ab absoluto,sed relatio non differt ab absoluto nisi per hoc quòd importat terminum ad quem,ergo &c.Differt ergo relatio à suo fundamẽto realiter,quia includit terminum ad quem, quem non includit fundamentum,sed nõ facit compositionem cum eo,quia non ponit terminum in eodem subiecto cum fundamento,nec aliquam aliam realitatem, & vt sic non differt à suo fundamento,sed solum ratione termini ad quem.

10 Contra positionem istã arguitur dupliciter.Primò quia nõ videtur ire ad intellectum quæstionis,quia quæstio est de reali differentia vel reali identitate relationis,& sui fundamenti quę est quæstio metaphysica,& non de differentia nominũ quæ est quæstio grammaticalis,sed res absoluta vel relatio in suo esse reali nõ habet rectum vel obliquũ,sed solũ voces significatiuæ quæ pertinent ad grammaticum,ergo ad quæstionem de identitate vel diuersitate rerum secundum suam realitatem non est respondendum per distinctionem inter rectum & obliquum.

11 Secundò arguitur ad tem dimittendo nomina sic,aut relatio est aliqua realis entitas,aut nulla,si nulla tunc nõ est prædicamentum,quia secundum istos ens reale diuiditur in decem prædicamenta tanquam in decem realitates.Si verò sit aliqua realitas aut est realitas sui fundamenti præcisè,aut sui termini præcisè:aut realitas vtriusq; formaliter & quidditatiuè,aut est habitudo metaphysica differens ab vtroque realiter.Si primũ dicatur scilicet quòd relatio sit præcisè realitas fundamenti sequuntur duo inconuenientia contra eos.Primum est quod relatio non erit essentialiter respectus,quia illud quod est essentialiter absolutum non est essentialiter respectus,sed si relatio sit præcisè realitas sui fundamenti,ipsa est præcisè,& formaliter,& essentialiter absolutum quoddam sicut & suum fundamentũ,ergo ipsa non erit essentialiter & formaliter respectus, quod videtur magnum inconueniens & contra diffinitionem eius esse,quia relationis ratio est esse ad aliud,ratio autem absoluti non est esse ad aliud,sed ad se.Secundum est,quia si relatio est esse præcisè idem quod suum fundamentum, sequitur quòd ipsa & suum fundamentum sint formaliter vnum prædicatum,quod similiter est inconueniens.

12 Si dicatur quòd non imò essent diuersa prædicata ratione connotati quia relatio connotat terminum ad quem,quem nõ connotat fundamentum.Cõtra,quia licet nomen similitudinis connotet aliquid in sorte quod non connotat nomen albedinis tamen si eadem res est præcisè & formaliter albedo & similitudo impossibile est quòd illa vna res connotet terminum , & sic sit relatio,& non connotet & sic sit fundamentum,quia impossibile est quòd eidem rei respectu eiusdem conueniant simul connotare vel exigere aliquid,& non connotare & non exigere illud nisi eidem rei respectu eiusdem conueniant contradictoria realiter quod est impossibile.Et cõfirmatur,quia eidem nomini non potest conuenire simul connotare aliquid & nõ connotare significatiue,ergo eidem rei nõ potest conuenire simul cõnotare,vel exigere aliquam rem & non connotare vel exigere eandem realiter. Et quòd dicunt aliqui quòd ex parte rei est ista connotatio,quia aliud est existere secundũ se,& aliud coëxistere alteri,& ex parte rei aliud requiritur ad verificandum aliquid coëxistere alteri quod non requiritur ad verificandum ipsum existere in se.Non valet quia licet nomen coëxistentiæ, connotat aliquid quod nõ connotat nomẽ existentiæ,& aliquid requirat vt verificetur de aliquo quod nõ requirit nomen existentiæ: tamẽ impossibile est quòd illud quod est realis essentia alicuius præcisè connotet vel requirat realiter aliquid & nõ cõnotet vel requirat realiter illud idẽ,propter quod si albedo sortis & eius similitudo sunt præcisè & formaliter eadem realitas, impossibile est quòd illa res connotet aliquid & non connotet illud quamuis ad verificandum vnũ nomen puta nomen similitudinis de sorte aliquid requiratur sibi coëxistens quod non requiritur ad verificandum albedinem de ipso,quia vnũ nomen sumitur ex conceptu vnius rei præcisè,scilicet nomen albedinis aliud autem sumitur ex conceptu duarum scilicet,nomen similitudinis vt infra patebit.Nos autem sicut dictum est, quærimus de rebus & non de nominibus. Si autem detur secundum

dum membrum,scilicet q̃ relatio sit præcisè realitas sui termini,sequuntur eadem inconuenientia quæ dicta sunt, & per easdem rationes,& adhuc quædã magna absurditas, scilicet quòd realitas relationis posit esse distincta secundum suppositum à realitate sui fundamenti, quia terminus relationis frequenter est in alio supposito quàm sit fundamentum, sed quia nõ credo quòd aliquis hoc sentiat,ideo nõ plus dico de hoc. Si autem detur tertium membrum,scilicet quòd realitas relationis sit realitas vtriusque;fundamẽti scilicet & termini, formaliter & quiditatiuè adhuc sequuntur eadem inconuenientia quæ prius, & possunt eodem modo deduci,& præter hoc sequitur aliud incõueniẽs satis absurdum,scilicet quòd similitudo Platonis ad sortẽ sit æquè formaliter albedo sortis, sicut albedo Platonis & econuerso,quia similitudo sortis ad Platonem æquè essentialiter includit albedinem vtriusque:& per consequens similitudo sortis ad Platonem,& Platonis ad sortem esset vna numero tantũ, quia quælibet includeret easdẽ partes numero essentialiter. Et æqualiter,& iterum nulla relatio esset aliquid vnũ,sed formaliter plura,quæ sunt adeo inconuenientia quòd non credo aliquẽ intelligentem hoc sentire.relinquetur ergo quòd ex quo realitas relationis non est præcisè realitas sui fundamẽti,nec præcisè realitas extremi,nec realitas vtriusq; simul formaliter & quiditatiuè quòd ipsa sit realitas habitudinis mediæ realiter differens ab vtroque vel ipsa non est aliqua realitas secundum se.

13 Ad rationem eorum dicẽdum est per interemptionem maioris, quòd relatio si sit aliqua realitas differt à suo fundamento per aliud quàm per terminum ad quem. Et cum probatur quòd relatio non differt à suo fundamento nisi per illud per quod differt ab absoluto, verum est, & cum dicitur in minore, quòd relatio nõ differt ab absoluto, nisi per hoc quòd importat terminum ad quem,falsum est;imò differt primo & per se, per hoc quòd est essentialiter quidam respectus vnius ad alterum. Per hoc enim quòd importaret solum terminum ad quem non posset differre ab absoluto,quum vtrunque sit absolutũ, nisi forte sicut differunt duo absoluta ab vno absoluto,quam differentiam non quærimus.Et iterum nihil differt ab altero realiter & quidditatiuè & formaliter per illud quod est extrinsecum à sua formali & reali quidditate,sed extremum quod relatio connotat in obliquo secundum istos non est intrinsecè de reali & formali quidditate relationis,sed se habet omnino extrinsecè etiã secundum dictũ eorum,dicunt enim quòd sicut qualitas est qua formaliter quales dicimur,ita relatio est secundum quam subiectum habẽs eam formaliter refertur.Et ideo sicut tota essentia & formalis quidditas qualitatis est in eo quòd per ipsam denominamur quales,ita tota essentia & formalis quidditas relationis est in subiecto relato quòd per eam formaliter refertur.

14 Dicendum est ergo aliter, quòd relatio dicitur dupliciter. Vno modo pro respectu reali existente in rerum natura consequente ad suum fundamentum per se vel accidẽtaliter.per se sicut esse in alio sequitur ad naturam accidentis accidentaliter sicut tangi vel tangere accidentaliter aduenit corporibus se tangentibus.Alio modo relatio accipitur prædicamentaliter, & sic quantũ est de necessitate prædicamenti relationis non dicit respectum realem,sed denominationem realem,vt infrà patebit. Si ergo primo modo accipiatur relatio,dicendum quòd talis relatio in creaturis realiter differt à suo fundamento, nõ facit tamen compositionem cum ipso,quòd differat realiter, probatur sic,sicut se habent modi essendi in se, & in alio ad ea in quibus fundantur, ita se habet modus essendi ad aliud ad illud in quo fundatur,sed modus essendi in se,& modus essendi in alio differunt realiter ab illis in quibus fundantur,ergo similiter modus essendi ad aliud qui est ipse respectus relatiuus differt realiter à suo fundamento,maior de se patet, sed minor probatur sic, illa quæ sic se habẽt quòd vnita possunt separari sic quòd vnum remaneat in integritate naturæ suæ sine alio,differunt realiter.Si tamen vtrunque sit res,sed esse in se,vel per se, & esse in alio, & ea in quibus habẽt fundari sunt huiusmodi,fundatur enim modus essendi in se vel per se in substantia completa & modus essendi in alio in forma inhærente vt est accidens. Videmus autẽ quòd vtraque natura remanet in integritate sua absq; tali modo sicut natura humana in Christo non per se existit,& accidentia in sacramento non per se existunt in alio, saltem quantitas, ergo tales modi essendi differunt realiter ab eis in quibus fundantur.Et hæc fuit minor,sequitur conclusio.

15 Secundum patet,scilicet quòd non faciat compositionẽ cum fundamento,& hoc similiter medio vt prius,quia sicut se habet esse in alio ad id in quo fundatur, sic se habet esse ad aliud ad suum fundamentum, sed esse in alio non facit cõpositionem cũ eo in quo fundatur,ergo nec esse ad aliud,maior patet de se,minor probatur,quia omne quod componitur ex aliquibus cõponentibus se habet ad illa sicut totum ad partes. Partium autem quædam sunt quantitatiuę,quarum vna non est in alia,sed iuxta aliam positione differens. Aliæ verò se habent vt materia & forma substantialis,vel vt subiectũ & forma accidentalis. Constat autem quòd esse in alio & accidens absolutũ in quo fundatur puta qualitas vel quantitas non faciunt vnum compositum, tanquã partes quantitatiuæ positione differentes.Itẽ nec vt materia seu subiectum & forma faciũt vnum cõpositum quatenus vnum est in alio informatiuè vel inhærẽter. Ad cuius probationem præintelligendum est,quòd res dicitur analogicè de re absoluta & de respectu,sed per prius & simpliciter de re absoluta. Per posterius autem & secundum quid de respectu qui non est res,nisi quia est realis modus essendi,Vnde habet minimum de entitate,quia est solum modus entitatis, & non est entitas habens modum,sed modus tantum:res ergo dicta per se & simpliciter qualis est absoluta cum omni re absoluta facit compositionem,sed illud quòd dicitur secundario res,& secundũ quid cum nullam facit compositionẽ,nec cum absoluto,nec cum relato,& hoc potest probari sic,si relatio vel quicunque respectus & fundamentum eius facerent compositionem hoc esset, quia vnum esset in quo aliud,& alterum esset quod in alio. Vel vt clarius dicatur vnum esset quòd inhæret (scilicet respectus) & aliud cui inhæret,scilicet,fundamentum,sed illud non potest esse,quia illud quod est in alio,vt ei inhærens est res habens modum,& nõ est modus solum:Ex quo enim est res & saltẽ largè. Et quia est in alio inhærenter modum habet essendi, sed respectus est modus solum,& non res modum habens vt dictum est,ergo ei non competit esse in alio modo quo ex talibus sit compositio.

16 Et videtur mihi,saluo meliori iudicio,quòd sicut res per se subsistens est res absoluta habens modum talem essendi ex sua independẽtia,ita res alteri inhærens est res absoluta habẽs modum talem essendi ex sua depẽdentia. Vnde prius est negandũ, quia nihil esset quod esset essentialiter respectus quod esset ponendum, quia illud quod est purè & essentialiter respectus esset in alio subiectiuè inhærenter. Sic igitur patet quòd relatio vel quicunque respectus, qui est realis & actualis dependentia vel coexigentia alterius differt realiter à suo fundamento, & tamẽ non facit compositionem cum eo:Et idem est de omni eo quod est solus modus essendi.

17 Si autem accipiatur respectus solum pro eo quòd sufficit ad relationem prædicamentalem seu ad prædicamentum relationis sicut videtur philosophus accipere 5.meta. & in prædicamentis,vbi dicit quòd album refertur ad aliud album.Et vnum, quantum ad aliud quantum secundum similitudinem, æqualitatem,& inæqualitatem.Sic ergo dicendum est quòd talis relatio non differt realiter à fundamento, & per consequens non semper facit compositionem cum eo,quia talis relatio non semper est aliquid in rerum natura quod sit essentialiter respectus, sed est sola denominatio respectiua alicuius subiecti ex natura plurium.Verbi gratia,sortes dicitur similis Platoni & econuerso, non quòd ista similitudo sit aliquid quod sit essentialiter respectus.Sed sic denominatur ex hoc, quòd habet albedinem in se,& alius habet albedinem sicut ipse.Nam si sortes denominaretur à sola albedine quæ est in ipso, alio existente vel non existente albo non diceretur similis,sed albus tantum.Sed cum dicitur similis,illa denominatio consurgit non solum ex albedine quæ est in ipso, sed ex albedine quæ est in alio. Vnde cum dicitur quòd sortes est similis Platoni nõ est aliud dictum,nisi quòd sortes habet albedinem sicut Plato habet eam.Et idem dico de æqualitate & inequalitate suo modo.Et fortè hoc intellexerunt illi de secũda opinione,qui dicunt quòd relatio importat vnum in recto & aliud in obliquo,quia aliud pertinet ad solam denominationem sumptam ex diuersis rebus nõ conflictam per actũ intellectus. Et si sic intellexerunt, non video quòd in hoc malè dicant quòd ad relationes prædictas quæ fundantur super quantitatem & qualitatem. Sed quòd idem dicant de omni relatione vel respectu non puto esse verum propter ea quæ iam dicta sunt,& alia quæ inferius dicentur.

18 Contra hanc opinionem quatenus dicit relatiuas denominationes non esse reales respectus in rerũ natura, & tamen pertinere ad prædicamentũ relationis sunt rationes primę opinionis suprà positæ. Et ideo respondendum est ad eas. Ad primam concedendo maiorem, quòd diuisio entis extra animã est in diuersas res.Ad minorẽ quum dicitur q̃ ens extra animam diuiditur in substantiam,quantitatem,qualitatem & relationẽ,&c.

19 Ad hoc dicunt alij de secunda opinione concedendo quòd relatio differt realiter à tribus primis prædicamentis,quia præter fundamentum importat terminum in obliquo.Sed illud nõ videtur bene dictũ,quia nihil differt à prædicamento quocũq; per hoc quòd includit rem illius prędicamẽti,sed per hoc potius conuenit,sed extremum qualitatis vel similitudinis est res eiusdem prædicamenti cum fundamento:Est enim quædam quantitas vel qualitas sicut fundamentũ,ergo relatio talis nõ differt à prædicamento quãtitatis vel qualitatis ratione extremi plus-

quam ratione fundamenti,sed si importaret fundamentum solum simpliciter pertineret ad prædicamentum quantitatis vel qualitatis, ergo quia cùm fundamento importat extremum quod est eiusdem prædicamenti dupliciter pertinet ad illud prędicamentum.

20 Et ideo dicendum est aliter,quòd diuisio entis extra animam non est in decem prædicamenta secundùm formales eorum rationes quia nullum prædicamentum in se constituitur, vel ab alio distinguitur, nisi concurrẽte operatione intellectus. Prædicamentum enim quodlibet in se continet ordinẽ prædicabilium secundùm sub & suprà sub ratione speciei,generis,& differentiæ,quæ nõ possunt esse sine operatione intellectus.distinguitur etiam vnum prædicamentum ab alio secundùm figurã prædicationis vt patet ex quinto metaphysicæ, cap. de vno. Vbi dicitur quòd eadem genere sunt,quorum est eadem figura prædicationis. Et loquitur de genere prædicamentali. modus autem prædicandi supponit actum intelligendi, ergo ens extra animam non distinguitur in decem prædicamenta secundùm formales rationes eorum,quibus constituuntur & distinguuntur, sed diuiditur ens extra animam in decem prædicamẽta,quoad res quæ præstant sufficiens fundamentum ex modis prædicandi,vt sit realis prædicatio,& non ficta. Et quia aliqua res secundùm se accepta cum alia potest variare figuram prædicationis multis modis,ideo non oportet quòd semper plurificẽtur res extra animam secundum plurificationem prædicamentorum seu modorum prædicandi,nec oportet quòd semper illud quod importatur formali prædicatione, sit aliquid realiter distinctum ab aliis omnibus rebus diuisim vel coniunctim acceptis,sicut dictum est de qualitate & similitudine.

21 Ad secundum patet per idem quòd relatio quæ est essentialiter & realiter respectus differt realiter à fundamento, relatio verò quæ est sola realis denominatio respectiua differt à fundamento,quia sumitur non solum ab ipso secundùm se, sed cum hoc ab extremo,nec illud quod importatur per talem denominationem est nihil,vel ens rationis, sed vera res sumpta cùm alia,sicut sortes dicitur similis.Platoni,quia habet albedinem sicut Plato.

22 Ad tertium dicendum quòd relatio quæ est respectus realis accidit fundamento,vt aliquid realiter diuersum ab eo,relatio autem quæ est denominatio respectiua accidit fundamẽto, quia sumitur non solùm ab ipso,sed ab extremo, quod non requiritur ad esse fundamenti secundùm se,& sic patet qualiter se habet fundamentum & relatio in creaturis.

23 AD RATIONES principales respondendum est ad primam,quum dicitur quòd quæcũque differunt realiter in eodem supposito faciunt compositionem,dicendum quòd verum est si vtrunque sit absolutum.Si autem vnum sit absolutum, & aliud sit solus respectus vel denominatio respectiua sumpta ex pluribus talia non faciunt cõpositionem sicut declaratum fuit: & sic est in proposito de fundamento & relatione.

24 Ad secundum dicendum est quòd realis respectus extrinsecus adueniens bene potest aduenire alicui sine eius mutatione, & tamen est alia res à suo fundamento sicut modus rei est alia res ab eo cuius est modus.Et quum dicitur quòd noua res non potest aduenire alicui sine eius mutatione, nisi per nouam actionem,verum est de re absoluta, de respectu autem maximè extrinsecus adueniente non est verum, vel de respectiua denominatione.

25 AD ARGVMENTVM alterius partis dicendum est quòd fundamentum & respectus realis differunt primis differentiis entis modo quo dictum fuit prius,sed denominatio respectiua non differt à suo fundamanto directè,per differentias entis.Sed quia est nomen sumptum non solùm à fundamento suo,sed etiam à termino.Et ideo non differt à fundamento realiter,sed solùm est nomen sumptum ex pluribus.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum relationes quæ dicuntur de deo ex tempore sint reales.

DEINDE quæritur vtrum relationes quæ dicũtur de deo ex tempore sint reales. Et videtur q̃ sic,quia illud quod est secundùm rationem tantùm, non manet cessante intellectu formante rationem, sed cessante omni intellectu ratiocinante adhuc deus esset dominus & creator, & tamen hæc dicuntur de deo relatiuè ex tempore,ergo &c.

2 Item relationes quæ habent reale fundamentum, & reale extremum sunt relationes reales, sed relationes quibus deus refertur ad creaturam ex tempore sunt huiusmodi,habẽt enim reale extremum,scilicet creaturam,& reale fundamentum, diuinum enim fundatur super potestatem diuinã. Et creator super actionem;ergo &c.

3 Item quòd relatio dei ad creaturam ex tempore non sit realis,hoc est vel ad vitandum mutationem, vel ad vitandum compositionem,non ad vitandum mutationem,quia secundùm philosophum quinto physicorum,relatio realis aduenit alicui de nouo sine eius mutatione, nec ad vitandum compositionem, quia nihil potest de nouo esse compositum nisi per mutationẽ factam circa ipsum.Tale enim habet se nunc aliter quàm prius. & hoc est mutatum esse.Cùm ergo realis relatio adueniat sine mutatione,vt dictum est,patet quòd ipsa non facit cum eo cui aduenit compositionem,quare &c.

4 IN CONTRARIVM est,quia nihil est in deo realiter quòd non sit æternum,sed tales relationes non sunt æternæ,sed ex tempore,ergo non sunt realiter in deo.Ad idem est quòd dicit Aug.& magister in litera,quòd tales relationes sunt tantùm appellationes relatiuæ.

5 RESPONSIO. Hic sunt duo videnda.Primum est, vnde habeat relatio quòd sit realis.Secundum est illud quod quæritur principaliter scilicet vtrum relationes quæ dicuntur de deo ex tempore sint reales.

6 QVANTVM AD primùm dicunt quidam quòd quinque requiruntur ad relationem realem. Primum est quòd sit alicuius rei existentis extra animam,quia non entis non potest esse realis relatio.Referri enim realiter supponit vel saltem coexigit esse reale.Secundum est,quòd refertur sit ratio fundamẽtalis quare referatur sicut in motiuo inquantum motiuum est aliquid scilicet potentia actiua in qua fundatur respectus eius ad mobile,& propter defectum istius conditionis intellectus in quantum huiusmodi non refertur ad intelligentem, quia intellectum inquantum intellectum denominatur ab actu intelligẽdi, qui nihil secundùm rem ponit in intellecto,sed solùm in intelligente.& hæc duo sumuntur ex parte subiecti. Tertium est quòd terminus ad quem est relatio sit res,quia ad nihil non est relatio realis.Quartum est,quòd sit diuersum realiter à suo correlatiuo,quia eiusdem ad seipsum non est relatio realis.Cùm enim ratio relationis sit esse ad aliud si non est aliud realiter, nõ erit relatio realis, & duo vltima sumuntur ex parte termini. Quintum est quòd requiritur quòd extrema sint eiusdem ordinis,quod sic exponũt.videlicet quòd vel ambo sint extra genus, vt paternitas & filiatio in diuinis,vel quòd vtrunque sit in genere ita quòd si vna relatio sit species determinata & limitata in genere relationis,alia sit in eodem genere ex opposito sibi proportionaliter respondens.Et quia illud deficit in relatione dei ad creaturam,quia relatio creaturæ ad deum est limitata ad certum genus & ad certam speciem,relatio verò dei ad creaturam non sic,imò per vnum & idem re quòd est illimitatum ad genus & ad speciem,refertur ad omnia ad quæ natum est referri, & secũdùm omnem modum quo natus est referri.ideo deus non refertur realiter ad creaturam,licet creatura referatur realiter ad deum.

7 Hæc autem opinio deficit in multis. Primò in hoc q̃ ponit quinque requiri ad hoc q̃ relatio sit realis,quia hæc quinq; aut requiruntur ad realitatem relationis,vt causę,aut nõ,vel aliqua sic,aliqua non,non potest dici quòd omnia requirantur vt causæ,quia vel quodlibet eorum esset causa secundũ se in alio & in alio genere causæ,quod esse non potest, pro eo quòd hæc sunt quinque & tamẽ non sunt nisi quatuor genera causarũ,vel omnes cõcurrunt ad vnum genus causæ,q̃ similiter non potest esse,quia nõ omnia illa quinque habent eandẽ habitudinẽ ad relationẽ vt de se patet,quod tamẽ oporteret si cõcurrerẽt ad vnũ genus causæ,vel quædam eorũ cõcurrerent ad aliud genus causæ,puta duo prima,quę se tenẽt ex parte subiecti.Et alia cõcurrent ad aliud genus causæ, puta tertiũ & quartũ, quę se tenent ex parte termini, quod etiã esse nõ potest,quia terminus relationis,quæ est opposita relatio nõ potest habere aliquã causalitatẽ, super aliã relationẽ sibi ex opposito respondentẽ,quia quælibet haberet eandẽ causalitatẽ super aliam conuersim cùm quælibet sit terminus alterius, & esset circulatio quod est inconueniens in causis eiusdẽ rationis.Oportet ergo quòd quædã eorum sint causæ,& quædã non.Et tunc illa quæ sunt causæ debuerunt assignari,alia verò nõ,aut quod nullum eorũ sic causa, & tunc non est in aliquo responsum ad quæstionẽ qua quæritur à quo habet relatio q̃ sit realis.Specialiter autẽ q̃ illud quintũ requiratur ad realitatẽ relationis,s. q̃ extrema sint eiusdẽ ordinis exponẽdo sicut exponũt,nõ videtur verũ.primò quia ipsum dictũ videtur sibiipsi repugnare.Dicũt enim q̃ creatura refertur realiter ad deũ sed cõstat q̃ extrema istius relationis nõ sunt eiusdẽ ordinis,ergo esse eiusdẽ ordinis nihil facit ad realitatem relationis.

8 Si dicatur quòd esse eiusdem ordinis non requiritur ad realitatem relationis,sed ad hoc quòd hinc & inde sit mutuò realis relatio in vtroque extremorum. Non valet primò, quia nos solùm quærimus quid est causa realis relationis. & patet

quòd esse eiusdem ordinis non facit ad hoc vt videmus in exemplo adducto de relatione creaturæ ad deum. Secundò quia ad hoc quòd realitas relationis sit mutua in vtroque extremo solum requiritur quòd causa realitatis relationis sit in vtroque extremo, posita enim sufficiẽte causa ponitur effectus. Cùm ergo identitas ordinis nihil faciat ad realitatem relationis (quia sine ea inuenitur realis relatio) videtur quòd positis in vtroque extremo cæteris quæ sufficiunt ad realitatem relationis absque identitate ordinis vt dictum est debeat in vtroque realis relatio poni. Sed omnia quæ ponuntur requiri ad realitatem relationis sunt in relatione dei ad creaturam, sicut in relatione creaturæ ad deum vt patet in illis quatuor quæ prius posita sunt, ergo nõ obstante diuersitate ordinis inter deum & creaturam ex vtraq; parte debet esse realis relatio, quia sicut identitas ordinis nihil facit ad realitatem relationis, sic nihil facit ad hoc vt sit mutua realitas. Tertiò quia ratio quæ assignatur de diuersitate ordinis inter deum & creaturam non est sufficiens, dicitur enim quòd quia ambæ *relationes non sunt limitatæ ad genus & speciem*, vel ambæ illimitatæ, sed vna est limitata illa scilicet, quę est creaturæ ad deum, alia verò illimitata scilicet illa quæ est dei ad creaturam, ideo illa quæ est limitata est relatio secundum rem, illa verò quæ est illimitata est relatio secundum rationem.

9 Istud enim non videtur conuenienter dictum, quia esse limitatum & illimitatum potest facere quòd ea quibus hæc conueniunt non dicantur vniuocè, sed non potest facere quòd differant sicut res & ratio. Verbi gratia, sapientia illimitata quæ est sapientia diuina, & sapientia limitata quæ est sapientia creata nõ dicuntur vniuocè, sed tamen non differunt sicut res & ratio, imò sicut sapientia creata est realis sapientia, sic imò verius sapientia diuina est realis sapientia. Similiter in proposito ratio dei illimitata, & relatio creaturæ limitata non dicuntur vniuocè, sed propter hoc vt videtur, non differunt vt res & ratio, imò sicut relatio creata est realis relatio, sic & verius relatio diuina erit realis relatio, quia illimitata.

10 PROPTER hoc dicẽdum est aliter, quòd relatio potest accipi dupliciter, vt patet ex præcedente quæstione, videlicet pro reali respectu existente in rerum natura, & consequente ad suum fundamentum per se vel per accidens, vel pro reali denominatione sumpta ex pluribus. Accipiendo primo modo relationem videlicet pro respectu consequente ad suum fundamentũ per se, vel per accidens, si loquamur de respectu consequente per se ad fundamentum realitas talis respectus est totaliter & præcisè à realitate fundamenti seu à causa fundamenti, vocatur autem hic fundamentum reale, quando relatiuum ex natura alicuius existẽtis in ipso coëxigit aliud: & hæc ratio communis est deo & creaturis. Sed in hoc est differentia, quia in creaturis in quibus sunt fundamenta distincta relationum oppositarũ, talis coëxigentia est propter dependentiam fundamenti ad fundamentũ, sicut esse in alio in creaturis, in quibus iste modus essendi est realis, requirit fundamentũ dependens ad aliud vt in quo, sed in diuinis in quibus est vnum fundamentum relationum oppositarum, talis coëxigentia non est propter dependentiam, sed propter secunditatem fundamenti, realitas autem accidentalis est ex realitate extremorum cum reali concursu eorum.

11 Ex hoc ad propositum dicendum est quòd accipiendo relationem primo modo deus non refertur ad creaturam realiter, sed accipiendo secundo modo, scilicet pro reali denominatione sumpta ex pluribus deus refertur realiter ad creaturam ex tempore, vt quum dicitur dominus vel creator, aut creans. Primùm patet, quia realis respectus consequens fundamentum per se simul est cùm fundamento suo, sicut esse in alio simul est durat̃ione cùm natura accidentis, sed illud quod est simul cùm natura diuina est ab æterno & non ex tempore, ergo nihil dictũ de deo ex tempore potest esse *realis respectus per se consequens* ad naturam diuinam.

12 Item patet de respectu accidentaliter adueniente, quia talis respectus dicit nouum modũ essendi, sicut patet de eo quod est tangi vel tangere & de consimilibus, sed deo nullus modus essendi potest aduenire, ergo nec talis accidentalis respectus. Verunq; istorum potest probari communi ratione sic, quicquid est in deo realiter necesse est esse, sed illud quod conuenit deo ex tempore, non est necesse esse, quia iam non esset ex tempore, ergo nihil tale est in deo realiter. Secundũ patet quia quũ creatura sit à deo, sicut à causa producente, & conseruante, & regente, deus potest denominari non solum secundũ ea quæ competunt ei absolutè, sed etiam secundũ ea quæ cõpetunt ei in habitudine ad creaturam, quia creatura est ex tempore, ideo talis denominatio cõpetit deo ex tempore, vt cũ dicitur creator vel creans quum de nihilo alia producit, vel quum dicitur dominus, quia præest creaturæ, & illa subest, & istæ denominationes respectiuæ sunt quædã reales appellationes sumptæ ex pluribus rebus, sed non sunt reales respectus existentes in deo, & prædictæ denominationes respectiuæ magis videntur pertinere ad prædicamentum actionis quàm relationis.

13 AD PRIMVM ARGVMENTVM dicendũ quòd circunscripto omni actu rationis deus est creator, & dominus nec ista nomina dicunt relationem rationis, sed denominationem actionis extrinsecus aduenientẽ quę est realis, sicut & illud extrinsecus adueniens vnde oritur.

14 Ad secundũ dicendum quòd denominatio respectiua dei ad creaturam est realis, quia habet reale fundamentum & reale extremum, sed in deo nullus est realis respectus per comparationem ad creaturam.

15 Ad tertiũ dicendum quòd nos non negamus quin deo conueniat realis denominatio respectiua sumpta ex pluribus, talis enim potest aduenire alicui sine eius mutatione & compositione, sicut patet de similitudine & æqualitate: & de his est verum dictũ Aristotelis quinto physicorum, sed realis respectus per se consequens fundamentum suum non potest de nouo alicui aduenire sine eius mutatione, nec respectus accidentalis aduenit de nouo alicui, quin ponat in eo nouum modum essendi, & propter hoc nullus prædictorum respectuum potest deo conuenire ex tempore.

DISTINCTIO XXXI.

Sententia in generali & speciali.

PRAETEREA considerari oportet. Superius determinauit magister de proprietate personarum: nunc determinat de appropriatis. Et diuiditur in duas partes. Primò enim determinat de appropriatis personarum. Secundò inquirit quomodo secundũ appropriata personæ adinuicem comparantur. Secunda pars incipit in principio trigesimæ secundæ distinctionis. Hic oritur quæstio. Prima diuiditur in tres. Primò determinat quorundam nominum significationes, quæ personis diuinis appropriantur. Secundò assignat appropriata secundum Hilarium. Tertiò secundum Augustinum, Secunda ibi, *Hic non est prætermittendum*. Tertia ibi, *Illud autem* sciri oportet. Prima pars diuiditur in tres. Primò inquirit de significatione huius nominis æqualitas. Secundò de simili & similitudine. Tertiò ex dictis approbat quorundã sententiam. Secunda ibi, Hæc etiam dicimus de simili. Tertia ibi, vnde quibusdam. Secũda pars priuipalis in qua ponit appropriationem Hilarij diuiditur in duas. Primò enim ponit appropriationem Hilarij cum expositione Augustini. Secundò respondet ad præmissa. Tertia pars principalis in qua ponit appropriationem Augustini diuiditur in duas. Primò enim proponit eam. Secundò ponit appropriationis rationem. Secunda ibi, Sed plurimos mouet. Hæc est sententia in generali. In speciali sic procedit & inquirit primò. Vtrum hoc nomen æquale substantiam an relationem dicat in diuinis. Secundò inquirit *vtrum* æqualitas secundum essentiam, an relationem attendatur. Tertiò inquirit quæ sit ipsa æqualitas. Ad primum respondet quòd æquale relatiuè dicitur, nihil enim sibiipsi est æquale. Ad secundũ respondet quòd æqualitas est quædam relatio secundum nomen solum. Realis enim qualitas in diuinis est idẽtitas vnitatis. Postea dicit quòd idem est de simili, quia relatiuè dicitur secũdum nomen, similitudo autem secundum essentiæ vnitatem attenditur. Postea autẽ approbat ex his opinionem quorundam dicentium quòd simile & æquale, non positiuè, sed negatiuè dicuntur in diuinis, æqualitas enim excludit magnitudinem differentẽ. Similitudo verò diuersitatem. Postea ponit appropriationem Hilarij, dicens quòd Hilarius æternitatem appropriat patri, *speciem filio, vsum spiritui sancto, quam Augustinus exponens* dicit æternitatem appropriat patri, quia æternitas priuat principium, & ideo conuenit patri, quia innascibilis est. Filium verò vocat imaginem cui attribuit speciem & pulchritudinem propter perfectam & proportionatam patris repræsentationem cum summa æqualitate & similitudine, spiritum sanctum vocat munus, quia donum est patris & filij, cui attribuit vsum, ab ipso enim ad nostram vtilitatem omnia nobis infunduntur. Postea respondet ad quoddam dubium, posset enim aliquis credere quòd Hilarius in verbis prædictis proprietates personales expresit. Vnde determinat quòd non, videtur tamen quòd nomine æternitatis dedisset intellectum innascibilitatis. Subdit etiam quòd secundum Hilarium licet pater sit æqualis filio, & econuerso, tamen dicit quòd filius æquatur patri, & per originem tendit in patris æqualitatem, & econuerso. Postea ponit applicationes Augustini quòd patri vnitas appropriatur filio, æqualitas spiritui sancto, vtriusque concordia. Postea declarat, & primò quo modo vnitas appropriatur patri, licet enim omnes personæ propter naturæ vnitatem, & conformi

formitatem voluntatis possint dici vnum, quia tamen non habet principium à quo sit, appropriatur patri qui est sine principio, vbi etiã subdit quòd pater & filius & spiritus sanct. dicũtur esse vnum principiũ. vnde & *vnus dominus*, æqualitas verò appropriatur filio in quo primò inuenitur æqualitas in diuinis, spiritus sanctus autem appropriatur concordia, quia ipse procedit *in diuinis*, vt amor & dilectio. Hæc est sententia &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum æqualitas in diuinis sit relatio realis.

Thom. 1. q. 2. art. 2. ad quin.

CIRCA distinctionem istam quæritur de duobus. Primum est de æqualitate diuinarum personarum. Secundum est de appropriatione quę fit in diuinis. Quantum ad primum sic proceditur. Et videtur quòd æqualitas in diuinis relatio sit realis, quia illæ relationes quæ sic se habent quòd earum est idem fundamentum & eadem extrema si vna est realis & alia. sed relationes originis habent idem fundamentum & eadem extrema cum relatione æqualitatis (vtrobique enim est essentia diuina fundamentum, & personæ diuinæ sunt extrema) ergo cùm relationes originis *sint* reales, videtur quòd relatio æqualitatis sit realis.

2 Item sicut perfectio diuinæ essentiæ requirit q̃ ipsa à patre communicetur filio, ita requirit quòd sit eadem in patre & filio, sed propter primum pater realiter refertur ad filium relatione originis, quia scilicet habet essentiam à patre, ergo propter secundum pater debet realiter referri ad filium relatione æqualitatis, quia filius habet eandem essentiam cum patre.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia si æqualitas in diuinis esset realis relatio, tunc in diuinis essent plures relationes reales quam quatuor, hoc autem est inconueniens, ergo &c.

4 RESPONSIO. Hic est triplex modus dicendi concors in conclusione hac quòd æqualitas in diuinis est solum relatio rationis, sed differẽs in modo probandi. Primus modus talis est, relationum quædam sunt similium nominũ, sicut illæ quæ fundantur super vnum pro idẽ. simile & æquale. Quædam dissimilium & hæc sunt in triplici differentia: quia quędam fundantur super numerũ, vt duplum subduplum. quædam super actionem & passionẽ vt pater & filius. quędam autem referuntur vt mensura & mensuratum, & hæ relationes dissimilium nominum proportionabiliter se habent ad illas quæ sunt similium nominum & econuerso: ita quòd sicut sunt duo modi reales relationum dissimilium nominũ, scilicet illarum quæ fundantur super numerum, & illarũ quæ fundantur super actionem & passionẽ: tertius autem modus relationum est secundum rationem: scilicet mensuræ ad mensurabile, sic in relationibus similium nominum duo modi sunt reales in creaturis duntaxat, scilicet æqualitas & similitudo. Tertius autem est secundum rationem, scilicet identitas. Tunc dicunt isti vlterius quòd sicut qualitas & quantitas in diuinis transeunt in substantiam, sic relationes fundatæ super quãtitatem, vt æqualitas, & super qualitatẽ, vt similitudo transeunt in relationem fundatam in supersubstantiã quæ est identitas, cum ergo identitas semper sit relatio secũdum rationem, oportet q̃ æqualitas & similitudo, vt sunt in diuinis (quia sic transeunt in identitatem) sunt relationes rationis tantum.

5 Licet hæc conclusio sit vera, tamen ratio probans eam multipliciter deficit. Primò, quia q̃ relationes dissimilium nominũ proportionantur relationibus similium nominum nõ est de se notum, nec ipsi probant, sed absque aliqua probatione assumũt. Secundò, quia dato q̃ proportionentur, ita vt relatio identitatis respondeat relationi mensuræ & mẽsurabilis, tunc deberẽt dicere quod sicut relatio mensuræ & mensurabilis est relatio ex vna parte realis, & ex alia secundum rationem tantum, sic identitas ex vna parte erit relatio realis, & ex alia relatio rationis tantũ, quod est absurdum. Tertiò, quia applicatio ad propositũ non est conueniens, scilicet q̃ si quantitas & qualitas in diuinis transeunt in substantiã, q̃ æqualitas & similitudo transeant in identitatem quæ sit relatio rationis. Possumus enim in diuinis accipere dupliciter identitatẽ. Vno modo prout vnaquæq; persona dicitur eadem sibiipsi, & hæc identitas proculdubio est relatio rationis, quia est ad aliud secundum rationẽ tantum, & in hanc nõ transeũt similitudo & æqualitas. Alio modo possumus accipere identitatem, prout vna persona dicitur eadem alteri in essentia, & in hãc trãseunt similitudo & æqualitas. Sed q̃ hic sit relatio rationis non minus est dubiũ q̃ de similitudine & æqualitate etiam in creaturis: Si autẽ aliquando duo participantia vnum in specie quantitatis & *qualitatis referuntur ad se* inuicẽ realiter: multo fortius ea quæ participant vnũ in specie substãtiæ secundum illud vnum debent referri ad se inuicem realiter. eodem modo in diuinis, vbi plura supposita participant vnũ secundum numerũ, siue illud vnũ accipiatur sub ratione substãtię: siue quãtitatis, vel qualitatis, æquè dubium est, ex quo supposita relata sunt realiter distincta: & fundamentũ realiter vnũ q̃ referantur secundum rationẽ tantũ fundamẽto accepto in ratione substãtiæ: sicut eo accepto in ratione quãtitatis & qualitatis.

6 Secundus modus probandi eandem conclusionem talis est. De ratione relationis est, quòd per eam aliquid dicatur ad se habere, sed secundum æqualitatem diuina persona nõ se habet ad aliud secundum rem, quia persona dicitur æqualis personæ secundum essentiam acceptam sub ratione quantitatis: vna autem persona est eadem alteri quoad essentiam, quare æqualitas inter diuinas personas non est relatio realis.

7 Sed contra hoc arguitur, quia licet de ratione relationis sit esse ad aliud, quantum ad extrema relata, nõ tamen quoad fundamentum relationis. Alioquin in diuinis non esset altqua relatio realis, quia omnes relationes diuinæ fundantur super essentiam quæ est vna numero indistincta in omnibus personis. Igitur vnitas essentiæ diuinæ, & diuinarum personarũ in essentia accepta sub ratione quantitatis non impedit quin æqualitas sit realis relatio. quòd autem essentia quæ est *vna numero sit fundamentum* omnium relationum diuinarum etiam originis patet, quia in diuinis non sunt nisi duo prædicamenta, substantia, & relatio, sed relatio non potest fundari super relationem alioquin esset processus in infinitum: ergo fundatur super essentiã, vel substantiam quæ est idem.

8 Et idcirco aliqui supplent modum istum dicẽtes quòd licet non sit necessarium ad realitatem relationũ, quòd extrema habeant distinctum fundamentum, tamen necessarium est, quòd extrema, vt extrema sint realiter distincta. nunc est ita q̃ personæ diuinæ licet sint realiter distinctæ: vt sunt extrema relationum originis, nõ tamen vt sunt extrema relationis æqualitatis, & similitudinis propter quod relationes originis sunt reales, nõ autẽ relationes æqualitatis, vel similitudinis. minor probatur, quia pater & filius de se dicuntur extrema relationum originis: & de se distinctionem habent, sed pater & filius vt sic non sunt extrema relationum æqualitatis aut similitudinis, sed vt quãta vel qualia, æqualitas enim est duorum quantorum, & similitudo duorum qualium: pater autem & filius non distinguũtur vt quanti, & æquales, sed sunt penitus vnum re, quare &c.

9 Tertius modus est, qui videtur verior, & magis consonat prædictis, quòd relationes æqualitatis & similitudinis non sunt reales in diuinis, sed tantum relationes originis, quia vt dictum fuit suprà, relatio realis, vel est realis *respectus accidentaliter* adueniens, vel est denominatio sumpta ex pluribus. Similitudo autem & æqualitas nullo istorum modorum possunt esse reales relationes in diuinis. quod patet primo accipiendo relationem pro respectu consequente per se ad suum fundamentum, quia talis respectus est realis ex hoc quòd extrema realia ex natura sui fundamenti habent inter se necessariam exigentiam, nunc est ita quòd personæ diuinæ nõ habent inter se necessariam exigentiam ratione essentiæ, vt est fundamentum æqualitatis & similitudinis: habent autem vt ipsa est fundamentum relationum originis, ergo solæ relationes originis sunt reales, non autem relationes æqualitatis aut similitudinis. maior probata fuit prius, minor declaratur, quia essentia diuina, aut est vna habens *rationem quãtitatis & qualitatis*, & *sic est fundamentum* relationum æqualitatis & similitudinis, aut est essentia fœcunda, & sic est fundamentum relationum originis. Ex fœcunditate enim diuinæ essentiæ est quòd in ipsa vna numero existente sint plures personæ, quarum personarum vna sit ab alia & tertia ab vtraque. Cùm igitur essentia diuina, vt est vna non requirat quòd sit in pluribus: sed hoc requirit solum inquantũ est fœcunda: & sub hac ratione solum est fundamentum relationum originis, patet quòd illæ solę sunt reales in diuinis. respectus autem realis accidentaliter adueniens nõ conuenit deo etiam per comparationem ad *creaturam*, vt prius probatum fuit, & multominus per comparationem ad intrinseca, propter quod æqualitas quę est inter personas diuinas non potest esse realis respectus accidentaliter adueniens. Denominatio etiam respectiua quæ est realis relatio sumitur ex pluribus rebus realiter inter se differentibus, vt suprà dictum fuit, æqualitas autem diuinarum personarum non est denominatio sumpta ex pluribus rebus, sed est denominatio sumpta ex vnica re, quæ nullo modo est realiter pluificata, sed solum secundum rationem, & ideo non est realis relatio in diuinis sicut in creaturis.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum, quòd *illæ* relationes quæ habent eadem extrema, & idem fundamentum sub eadem reali ratione exigentiæ extremorum omnes sunt

reales æqualiter,nunc est ita,quòd in essentia diuina vt est fundamentum relationum originis est sufficiens ratio exigentiæ extremorum,hæc enim est fœcunditas naturæ,vt dictum est.sed in ipsa vt est fundamentum æqualitatis & similitudinis non est talis ratio exigentiæ, vnitas enim essentiæ non requirit quòd ipsa sit in pluribus suppositis,quare &c.

11 Ad secundum dicendum quòd perfectio essentiæ diuinæ vt fœcunda est requirit quòd sit à patre in filio,sed perfectio essentiæ diuinæ vt vna est nõ requirit quòd in eis sit vna, quia vt vna est,non requirit quòd sit in pluribus, & per consequens non requirit quòd sit vna in pluribus, tota ergo necessitas exigentiæ est ex fœcunditate naturæ secundum quam ipsa est fundamentum relationum originis, & non ex eius vnitate secundum quã ipsa est fundamentum æqualitatis & similitudinis.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum æqualitas dicitur positiuè an priuatiuè in diuinis.

SECVNDO quæritur vtrum æqualitas dicatur positiuè an priuatiuè in diuinis. Et videtur quòd priuatiuè, quia quæcunque opponuntur priuatiuè alterum dicitur positiuè, alterum verò priuatiuè, sed secundum philosophum decimo metaphysicæ æqualè opponitur magno & paruo priuatiuè, sed magnum & paruum dicuntur positiuè,ergo æquale dicitur priuatiuè.

2 IN CONTRARIVM arguitur, quia æquale & inæquale opponuntur priuatiuè, sed inæquale dicitur priuatiuè, ergo æquale dicitur positiuè.

3 RESPONSIO. In æqualitate & similitudine tria sunt consideranda,fundamentum relationis quod est quantitas, vel qualitas,extrema relationis quæ dicuntur æqualia, aut similia, & ipsa habitudo relatiua æqualitatis,aut similitudinis.Nomen autem æqualitatis aut similitudinis non significat primum(scilicet fundamentum) sic enim significaret similitudo albedinem quæ est eius fundamentum inter duos albos, quod nullus diceret.Mutaretur enim ejus significatum quum mutetur frequenter similitudinis fundamentum. Sunt enim aliqui similes in nigredine sicut alij sunt similes in albedine.Nec significat extrema relata,vt de se patet, ergo nomen æqualitatis directè significat tertium,scilicet ipsam habitudinem relatiuam.Alia tamen duo dat intelligere non sicut significata,sed sicut habentia habitudinem ad principale significatum.

4 HOC SVPPOSITO dicendum,quòd æqualitas quantum ad suum formale significatum dicitur positiuè. Quod patet sic,omne quod est directè in prædicamento secundum rem, vel rationem, & non per aliam reductionem est positiuum & non priuatiuum.(Priuationes enim & negationes sunt in prædicamentis solum reductiuè ratione habituum vel affirmationũ) sed æqualitas est directè in prædicamento relationis saltem secundum rationem quum sit relatio(licet rationis in diuinis)ergo æqualitas formaliter dicit aliquid positiuum, maior patet, quia esse relationem vel aliquid aliud pertinens ad prædicamẽtum secundum rem vel secundum rationem non facit differentiam secundum positiuũ & priuatiuum.Et ideo sicut illud quod dicit relationem realem directè, vel rem alterius prædicamenti est formaliter aliquid positiuũ,sic illud quod dicit directè relationem rationis vel relationem alterius prædicamẽti est formaliter positiuum,& idem est dicendum de extremo relationis sumpto concretiuè sub nomine relationis(vt æquale)quia idem importatur formaliter per concretum & abstractum. Quãtum autem ad fundamentum æqualitatis dicendum est, quòd possumus ipsum considerare, vel quantum ad illud quod est, & sic est aliquid positiuum,& positiuè dictum, quia hoc est quantitas vel aliquid acceptũ subnomine quantitatis,vel possumus ipsum considerare sub formali ratione fundamẽti, & sic dicitur communiter quòd formaliter ratio fundamenti æqualitatis sit ratio vnius,super vnum enim in quantitate fundatur æqualitas, ratio autem vnius est ratio priuatiua, patet quia æqualitas & æquale dicuntur priuatiuè.Sed hoc nõ est formaliter,vt dictum est.Veruntamẽ in hoc sensu loquitur phylosophus decimo metaphysicæ,quando dicit quòd æquale opponitur magno & paruo priuatiuè. Sic etiam diffinitur cùm dicitur quòd æquale est quid positum iuxta alterum,nec excedit,nec exceditur.

5 PER HOC patet respõsio ad argumentũ in oppositum.

6 ALIVD autem argumentum probat quòd æqualitas quantum ad illud quod dicit formaliter dicitur positiuè quod concedendum est.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum essentialia attributa debeant appropriari diuinis personis.

Thom. 1. q. 39. art. 7. & 8.

AD SECVNDVM principale sic procedit.Et videtur quòd essentialia attributa non debeãt appropriari diuinis personis,quia æquè communia sunt in diuinis attributa essentialia sicut essentia, sed essentia nulli appropriatur,ergo nec essentialia.

2 Item prius est proprium,quàm appropriatum, quia appropriatum dicitur per similitudinem ad propriũ, sed propria personarum non sunt priora essentialibus attributis, imò sunt secundum rationem posteriora, ergo essentialia attributa non possunt appropriari personis.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit August.& Hilarius in littera.

4 RESPONSIO. Dicendum est primò quòd appropriatio in diuinis est possibilis. Secundò quòd est vtilis. Tertiò reddetur ratio de appropriationibus diuersis.

5 QVOD sit possibilis patet,nõ enim appropriatur nisi cõmune.Est enim appropriatum de cõmuni,tractum ad propriũ. Item ad omne commune appropriatur cuiliber, sed illud quod habet aliquam conuenientiam cum proprio propter quod de communi trahitur ad proprium, licet autem omnia attributa essentialia sunt communia omnibus personis, tamen quædam habent maiorem conuenientiam cum proprio personæ quàm alterius propter quod illi personæ potest conuenienter appropriari,& secundũ hoc potentia quæ nominat principiũ appropriatur patri qui est primum principium.Sapientia verò quę ad intellectum pertinet appropriatur filio qui procedit per modũ intellectus;bonitas autem appropriatur spir.san.qui procedit per modum voluntatis,cuius obiectum est bonum,appropriatio ergo est possibilis & rationalis.

6 EST ETIAM vtilis,quia per appropriata aliqualiter manuducimur in cognitionem personarum hoc modo.Inuenitur enim distinctio in attributis,& in personis,sed differenter,quia distinctio personarum est realis,distinctio verò attributorũ est secundum rationem,& sit nobis magis nota,& quamuis per attributa sola ratione distincta non possumus sufficienter arguere distinctionem personarum,tamen inspicimus in appropriatis aliquam similitudinem propriorũ,& sic per appropriata aliqualiter manuducimur in notitiam personarum.

7 QVANTVM ad tertium notandũ est quòd alia est appropriatio secundum Hil.alia secundũ Aug. Hilarius enim appropriat æternitatem patri,speciem filio,vsum spir.sanct.Ratio autem huius appropriationis est hæc,æternitas enim quia est mensura ex sua ratione carens principio appropriatur patri qui est principiũ nõ de principio.Species autem appropriatur filio quia species quandoque sumitur pro imagine,filius autem est imago patris vt prius dictum fuit. Vsus verò appropriatur spi. san.quia vti largè accipiendo est assumere aliquid in facultate voluntatis.Spi.autẽ san.procedit per modũ voluntatis,ideo &c.

8 Beatus autem Aug.appropriat vnitatẽ patri,quia vnitas est principiũ numeri,pater autem est principium diuinarum originum.Ac æqualitatem autem appropriat filio,quia æqualitas importat vnitatem respectu alterius.Est enim æquale quod habet vnam quantitatem cum alio,& ideo appropriatur filio qui est secunda persona in trinitate.Connexio autẽ importat vnionem duorum per tertium & ideo appropriatur spirit.sanct.qui procedit à patre & filio vt sunt vnum.

9 Secundum hunc modũ potest sumi illa appropriatio Ro.11. (Si tamen Apostolus intendit facere ibi aliquam appropriationem)quoniam ex ipso & per ipsum & in ipso sunt omnia.Hæc enim præpositio ex importat quandoque habitudinem causæ materialis,& sic non habet locum in diuinis,quandoque habitudinem causæ efficientis quæquidem conuenit deo in ratione suæ potentiæ actiuæ,vnde appropriatur patri sicut & potentia. Hæc autem præpositio per designat habitudinem formæ per quã agens agit sicut dicimus quòd artifex agit per artem.Vnde sicut ars & sapientia appropriatur filio ita & hoc quod est per ipsum. Hæc verò præpositio in denotat continentiã.Continet autem deus res inquantum sua bonitate eas cõseruat & gubernat.Et ideo esse in quo appropriatur spir.san.sicut & bonitas.

10 AD PRIMVM argumentum in oppositum dicendũ est quod nõ simile est de essentia & de attributis essentialibus,quia essentia vt essentia est nõ habet maiorem conuenientiam cum proprio vnius personæ, quàm cum proprio alterius, & ideo nõ potest appropriari vni personæ magis quàm alij.Sed diuersa attributa habent maiorem conuenientiam cum proprio vnius

vnius personæ quàm cum proprio alterius, vt visum fuit prius propter quod appropriantur magis vni quàm alteri.

11 Ad secundum dicendum quòd in diuinis nihil est prius aut posterius secundum rem,sed secundum rationem. & hoc modo quædam essentialia sunt priora propriis personarum, sed non dicuntur appropriata nisi ratione propriorum,& sic sunt posteriora propriis personarum secundum rationem talis nominis, nec est inconueniens quòd aliquid sit prius & posterius altero secundum rationem quantum ad diuersas consideraciones.

Sententia huius distinctionis XXXII. in generali & speciali.

HIC ORITVR quæstio.Superius determinauit magister de propriis & appropriatis personarum. Hic verò inquirit qualiter personæ diuinæ comparantur adinuicem secũdum appropriata & propria. Et diuiditur in tres. Primò ostendit qualiter comparantur secundum proprium & appropriatum spiritus sancti.Secundò qualiter secundum appropriatum filij. Tertiò quomodo comparantur secundum vtrumque simul, scilicet de vno per cõparationem ad alterum.Secunda ibi,diligenter inuestigari oportet. Tertia ibi, Præterea diligenter notandum. Prima istarũ diuiditur in duas. Primò mouet dubitationem. Secundò soluit. Secunda ibi ,huic quæstioni.Secunda pars principalis diuiditur in tres secundum tres quæstiones quas mouet & soluit.Secunda ibi,post hoc solet quæri.Tertia ibi,post hoc à quibusdam. Tertia verò principalis diuiditur in duas.primò mouet dubitationem. Secundò se à solutione excusat.Secunda ibi,difficile mihi fateor. Hæc est diuisio & sententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit magister,& quærit primò vtrum pater & filius dicantur diligere se spiritu sancto. Et videtur quòd non, quia diligere & esse in diuinis idem sunt. Si ergo pater diligit se spiritu sancto, tunc videtur esse spiritus sanctus,& respondet secundum Aug. ꝙ diligant se spiritu sancto. Postea quærit vtrũ pater sit sapiens sapientia genita.Et respondet ꝙ non,quia sicut nõ est per filium,sic nõ est sapiens per ipsum,cum esse & sapere sint in patre idem. Postea quærit vtrũ filius sit sapiens sapientia genita.Et respõdet per distinctionem ꝙ sapientia potest considerari in habitudine principij efficientis,& sic est sensus quòd sit ex sapiẽtia genita, & hoc falsum est, imò est sapiens à sapientia ingenita,quæ est pater,vel potest cõsiderari in habitudine causæ formalis , & sic est sensus quòd sit sapiens per sapientiam genitam formaliter, & hoc est verum. Postea querit vtrum sit vna sapientia patris & filij.Et videtur ꝙ non,quia alia est sapientia ingenita,alia genita,quarum tamen vna dicitur patris,alia filij. Et respondet quòd vna est sapientia essentialis , sed notiones differunt , sicut dilectio non differt ab essentia realiter , sed per relationem. Postea quærit cùm pater nullo modo sit sapiens per filium quomodo pater diligat per spiritum sanctum.Vltimò excusat se à solutione huius quæstionis,& dicit hanc quæstionẽ difficilem esse ad soluendum,tamen sanè intelligendũ ꝙ licet pater diligat se spir.san.tamẽ dilectione essentiali diligũt se pater & filius.Et in hoc terminatur,&c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum pater & filius diligant se spiritu sancto.

Thom. 1. q. 37. art. 2.

CIRCA distinctionem istam quæritur primò, vtrum pater & filius diligant se spiritu sancto. Et videtur quòd non,quia aut diligere sumitur essentialiter,aut notionaliter,sed nõ potest esse vera,si diligere sumatur essentialiter, quia eadem ratione hæc esset vera pater intelligit filio quæ tamen negatur ab Augustino.nec prout sumitur notionaliter,quia eadem ratione hæc esset vera pater generare se filio, vel pater & filius spirant se spiritu sancto, quod non dicimus, quare nullo modo hæc potest esse vera, pater & filius diligunt se spiritu sancto.

2 IN CONTRARIVM est quod dicit Augustinus 6.de trinitate,quòd spiritus sanctus est quo genitus à generante diligitur,genitorémque suum diligit.

3 Et arguitur per rationem,quia in creaturis nullus diligit se vel alium, nisi amore à se procedente , ergo similiter in diuinis, sed in diuinis spiritus sanctus est amor procedens,quare,&c.

4 RESPONSIO. Ad euidentiam istarum propositionum pater diligit se,& filium & spiritum sanctum,& nos spiritu sancto,& similiter quælibet persona diligit se & alias personas &, nos spiritu sancto , quia in omnibus est eadem difficultas. Aduertendum quod hæ quæstiones non sunt de re , sed de modo loquendi.Circa quem sunt tres opiniones.

5 Prima est quòd omnes tales propositiones sunt falsæ & retractatæ ab Aug.in suo simili, quando scilicet retractauit istam pater est sapiens filio,vel sapientia genita. sic enim se habet sapere patris ad filium,sicut diligere patris ad spiritum sanctum.

6 Sed istud non placet aliis , quia August. ea quæ retractauit expressit specialiter, & ipse non retractauit dicta aliorum , sed sua.vnde cùm alij cõmuniter vtantur talibus locutionibus præsumptuosum videtur simpliciter negare eas.

7 Alij sunt qui dicunt omnes tales propositiones esse veras & proprias simpliciter.Ad cuius euidentiam considerandum est ꝙ secundum istos diligere potest sumi essentialiter vel notionaliter.Si sumatur essentialiter,tunc omnes tales ꝓpositiones sunt falsæ,quia diligere sic acceptum,est idem quod esse,& ideo sicut hæc est falsa.pater est spiritu sanct.sic & ista pater diligit spiritu sancto.Si verò diligere sumatur notionaliter,sic sunt veræ,vt dictum est, & iste ablatiuus spiritu sancto construitur in ratione effectus formalis sumendo large effectum pro omni producto, & formã pro omni eo quod denominat aliquid.Sunt enim aliqui effectus qui denominant suũ agens,& ob hoc dicuntur formales.Quandocunque enim verbum importat de suo nomine actum,& cum actu dat intelligere productũ, tunc productũ denominat ipsum agens,sicut florere non solum nominat actum, sed etiam includit productum,scilicet florem,& ideo potest dici quod arbor floret floribus,quamuis flores non sint forma arboris, sed quidã affectus ab arbore procedentes,sed quando in nomine actus nõ includitur effectus,tunc effectus non denominat agens,sicut nõ bene dicitur arbor producit florem floribus. Cũ igitur diligere sumptũ notionaliter non sit aliud quàm spirare amorem,& dicere nõ sit aliud quàm producere verbũ , sicut florere est producere florẽ.Ideo sicut verè & propriè dicitur arbor floret floribus, sic verè & propriè potest dici quòd pater dicitur se & alia verbo,& quòd pater diligit se,& alia spir.sanct.

8 Iste autem modus non placet aliis propter multa. Primum est,quia diligere nõ potest plus sumi notionaliter quàm intelligere,sicut enim intelligere nominat operationẽ intellectus, ita diligere nominat operationẽ voluntatis,sed intelligere nunquã sumitur notionaliter,ergo nec diligere.Secundò,quia sicut probatum fuit suprà, distinct. 5. actus notionales quibus personæ producuntur sunt actus naturæ diuinæ,vt est fœcunda, quã fœcunditatem non habet ex hoc quòd est intelligens & volens,sed præcedit vtrũque,ita quòd est intelligere & velle nec sunt actus quibus personæ producuntur,nec supponuntur ab actibus productis,propter quòd nullus actus intellectus aut voluntatis potest esse notionalis,sed sunt secundum modum intelligendi posteriores actibus notionalibus & eliciuntur à personis iam constitutis per actus notionales , qui sunt merè naturales. Tertiò, quia dato ꝙ esset aliquod diligere notionale , adhuc nullo modo possent verificari tales propositiones , quia nullus actus notionalis reflectitur supra personã à qua est,nec potest cadere super personã , vel super quamcunque rem aliam quæ per ipsum non constituitur.Cuius ratio est,quia actus notionalis est actus productionis,& ideo nõ tendit nisi in productũ,& quia idem nõ producit seipsum,ideo actus notionalis nõ potest reflecti super personã à qua est,nec cadere super aliquid quod per ipsum non producitur,sed cùm dico ꝙ pater diligit se,vel filiũ, vel nos spiritu sancto ibi denotatur actus cadere reflexiuè supatrẽ à quo est,vel cadere directè super filiũ,vel super nos quorũ neutrũ per actum dilectionis notionalis cõstituitur,ergo nullo modo tales ꝓpositiones possunt esse veræ,si diligere sumatur notionaliter. quæst. 2.

9 Sed ad hoc respõdent quidam, quòd sunt quidam actus notionales qui sunt reflexiui,sed non omnes,: Sunt enim,vt isti dicunt in diuinis quædam reflexiuæ operationes,& non notionales,vt intelligere & velle, & istæ dicuntur transitum in aliquid, sed nõ transitum realem,sed rationis tantum.Quædam autem sunt notionales, sed non reflexiuæ, sicut generare & spirare, & tales dicunt transitum realem in aliquod suppositum.Quedam autem sunt quæ dicunt transitum realem & transitum rationis simul,sicut dicere & diligere notionale, dicere enim non solum respicit id quod actu dicendi producitur , sed etiam illud quod producto verbo repræsentatur.Vnde dicere importat producẽdo verbum aliquid verbo repręsentare vel manifestare.Et similiter diligere notionale importat,producendo amorem personalem in aliud,quasi in amatum tẽdere,quorum alterum,scilicet producere dicit transitum secundum rem, sed aliud scilicet, tendere in aliquid, tanquam in repræsentatum vel in amatum dicit transitum secundum rationem,& tales actus quum includant vtrumque transitum rei & rationis,ratione transitus realis sunt notionales , sed ratione transitus secundum rationem sunt reflexiui propter quod bene dicitur quòd pater dicit se verbo,& diligit se spiritu sancto. Th.ad 3.

10 Istud autem non videtur bene dictum. Primò quia non est secundum se verum. Secundò quia ratio non est soluta. Tertiò quia contradicit alij dicto istorũ, Quòd non sit verum secundum se pater, quia nullũ purè notionale includit illud quod est commune omni personæ, sed habere respectum rationis ad aliquid tãquam repræsentatum vel manifestatum vel amatum est commune omni personæ sicut manifestare, vel amare, ergo non includitur in dicere, vel in diligere sumpris purè notionaliter.

11 Item ratio est insoluta, quia impossibile est actum notionalem non includere realem productionem, etiam si cum productione includat aliquem respectum rationis, ergo actus notionalis in nihil potest tendere nisi in productum, licet ad * illud possit habere aliquẽ alium respectũ, quia ille alius respectus cũ sit extra rationem actus notionalis notionaliter tentus tẽderet in illud. Adhuc si dicere & diligere sumpta notionaliter important transitum rei respectu personæ, & transitum rationis respectu alicuius alterius, tunc dicere & diligere sic sumpta non poterunt competere nisi illi personæ quæ transit in aliam rem, & in aliquid ratione, & sic solus pater diceret se & alia verbo, quia solus producit verbum, & solus per verbum à se productum habet rationem manifestantis, vel repræsentãtis se & alia ita quòd hæc duo copulatiuè sumpta nulli nisi patri cõueniunt, & similiter solus pater & filius diligerẽt se vel alia spi.san. quia solus pater cũ filio producit spi.san. & per spi.san. à se productum habet respectũ ad se vel ad alia sub ratione amantis, ita quòd hæc duo copulatiuè sumpta nulli alij possunt conuenire, hoc autem non dicitur imò ista conceditur, filius & spiri.sanct. dicunt se vel alia verbo, & ista spirit. sanctus diligit se & alia spiritu san. ergo dicere & diligere non sumuntur notionaliter.

*aliis aliud.

12 Item istud dictum contradicit cuidam alij dicto eorum. Dicunt enim alibi vt recitatum fuit suprà dist. 27. quòd dicere sumitur dupliciter, vno modo pro eo quod est producere verbũ, & sic est actus notionalis, nec conuenit nisi patri & illi non respectu sui vel creaturæ sed rãtum respectu filij, & sic pater dicit verbum & non verbo. Alio modo sumitur dicere pro eo quod est manifestare, & sic est actus essentialis & conuenit cuilibet personæ respectu sui & aliorum, quelibet enim persona manifestat se & alia. ergo secundũ hoc dicere notionale non importat nisi producere verbũ & non repræsentare vel manifestare aliquid, quia illud est simpliciter essentiale, nunc autem ponitur quòd dicere notionale importat repræsentare vel manifestare aliquid ratione cuius est actus reflexiuus, ergo est hic contradictio. Patet ergo quòd nullus actus notionalis est reflexiuus.

quæst. 2.

13 Quod ergo dicitur quòd quãdo in actu intelligitur productum, tunc productũ denominat agẽs, vt arbor floret floribus, similiter videtur esse in proposito. Dicendũ quòd non est simile, quia nõ fit ibi reflexio nec transitus in aliud, non enim dicitur quòd arbor floret se, vel aliquid aliud floribus, hoc enim malè diceretur. Hic autẽ dicitur quòd pater diligit se, vel alia spi. san. & ideo malè, si diligere sumatur notionaliter. Sed deberet dici pater diligit spiritu san. sicut dicitur arbor floret flore vel floribus. Sed neque hoc potest dici, quia quòd effectus subsistens denominet agentem contingit solum in verbis intransitiuis, sicut est florere quod passiuum non habet vnde bene dicitur floret flore. In verbis autem transitiuis non, licet includant productum sicut generare de suo nomine includit genitum, & spirare spiritum, vel spiratum qui dicunt in diuinis specialia producta, sicut florere includit florem, & tamen generat genito non bene dicitur, sed generat genitum, nec spirat spirato, sed spirat spiritum vel spiratum transitiuè. Et causa huius differentiæ est, quia tale intransitiuum includit productum, vt in ipso existens, & nõ solum vt ab ipso procedens, florere enim non solum dicit producere florem, sed cum hoc habere in se florem productũ, & ideo denominat ipsum producens in quo est, sed transitiua solum includunt productum, vt ab istis existens, & non vt in ipsis manens, propter quod non denominant ipsum.

14 IDEO dicendum est aliter quòd omnes supradictæ propositiones sunt simpliciter falsæ si diligere sumatur notionaliter, si verò sumatur essentialiter sic sunt veræ, licet sint impropriæ, & ideo exponendæ. Primũ patet, quia quandocunque aliquid sumptum cum determinatione prædicatur de aliquo potest etiam prædicari de alio vel illo sumpto sine determinatione, nisi forte determinatio sit distrahens, tunc enim non potest, licet enim hæc sit vera, Paulus est homo mortuus, tamen non sequitur quòd hæc sit vera Paulus est homo, quia esse mortuum est determinatio distrahens, alioquin sequeretur bene. Si ergo hæc esset vera pater diligit filium spiritu sancto sumendo diligere notionaliter, cùm hæc determinatio spirit. sanct. non sit distrahens, sequeretur quòd hæc esset vera exclusa determinatione dicendo sic, pater diligit filium sumendo diligere notionaliter vt prius, hoc autem est falsum, quia nullus actus notionalis est à patre in filium nisi generare, quare &c. Idem dicendum est de omnibus propositionibus consimilibus.

15 Secundum patet, scilicet ꝙ sumendo diligere essentialiter omnes tales propositiones sunt veræ, sed impropriæ, & ideo sunt exponẽdæ, quia vt dictũ fuit suprà, dist. 27. verbũ & amor, licet de virtute & proprietate locutionis importent ipsos actus intellectus & voluntatis, tamen appropriantur personis, verbũ quidem filio, amor autem spiritui sancto. Cùm ergo hæc sit vera & propria pater diligit filiũ, seipsum & nos, amore essentiali, consequens est quòd hæc sit vera pater diligit filiũ, seipsum, & nos spir. sanct. sed est impropria, & ideo exponenda sic, vt sit sensus, pater diligit filium, & nos spir. sanct. id est, amore essentiali, qui appropriatur spir. sanct. Similiter si dicere & verbum sumantur essentialiter hæc est vera & propria, pater dicit se & alia verbo. Si verò verbũ sumatur notionaliter pro filio, sumpto semper dicere essentialiter, sic est hæc vera per appropriationem tantum, pater dicit se & omnia verbo vel filio, id est verbo essentiali, qd appropriatur filio, vel verbo personali, & sub eodem sensu ista est concedenda, pater est sapiens filio, quia falsa est secundum proprietatem locutionis, & sic negat eam Augustinus, est tamẽ vera per appropriationem sicut aliæ quæ dictæ sunt.

16 AD PRIMVM argu. patet responsio. Ad auctoritatem Augustini dicitur pro parte opposita, quia spiritus sanctus est amor solum per appropriationẽ, non tamen per proprietatem,

17 AD ALIVD dicendum quòd nullus diligit nisi amore à se procedente eo modo quo actus intelligitur procedere ab agente, sed nõ oportet quòd ille amor procedat, vt aliquid productum per actum agendi qualitercunque sumptũ, & ideo propriè loquendo, pater diligit se & alia amore essentiali qui procedit à patre vt actus ab agente, non secundum distinctionem realem, sed rationis tantum, & quia hic amor appropriatur spiritui sanct. ideo per appropriationem pater dicitur diligere spiritu sancto, secundum expositionem prius positam.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum filius sit sapiens sapientia genita.

Thom. 1. q. 41. ar. 3. ad quartum.

SECVNDO quæritur vtrum filius sit sapiens sapientia genita. Et videtur quòd non, quia eadem est sapientia patris & filij, sed sapiẽtia patris nõ est genita quia pater nihil habet genitum, ergo nec sapientia filij est genita.

2 Item nihil essentiale in diuinis est genitũ, sed sapientia est aliquid essentiale, ergo non est genita, quare filius non potest esse sapiens sapientia genita.

2 IN CONTRARIVM est, quia filius est sapiens per se: sed ipse est sapientia genita: quare &c.

4 Item Hilarius dicit, & habitum fuit prius in litera distin. 5. quòd filius nihil habet nisi genitum vel natum, sed filius habet sapientiam qua dicitur sapiens, ergo ipsa est genita vel nata.

5 RESPONSIO. Dicitur hic communiter & bene, quòd iste ablatiuus notat quandam habitudinem, potest ergo notare habitudinem principij efficiẽtis, & sic est falsa, quia nihil genitum efficit sapientiam in filio, & in eodem sensu posset concedi quòd filius est sapiens sapientia ingenita, quia filius habet à patre quòd sit sapiens, pater autem dicitur sapientia ingenita, sicut filius dicitur sapientia genita: vel potest ablatiuus notare habitudinem principij formalis, sicut corpus dicitur coloratum albedine: & sic adhuc ista est falsa filius est sapiens sapiẽtia genita, quia sapientia per quam filius est formaliter sapiẽs, est sapientia essentialis quæ non est genita, licet sit per generationem communicata, quia genitum propriè est illud quod per generationem producitur. Et sub hoc sensu posset adhuc cõcedi quòd filius sit sapiens sapiẽtia ingenita, quia ingenitum aliquo modo potest conuenire essentiæ, & iste modus loquendi magis accedit ad proprietatem quàm primus. Alio modo potest ablatiuus dicere habitudinem causæ subiectiuæ seu materialis sicut dicimus quòd corpus est coloratum superficie, vel superficies est colorata seipsa, licet autem in diuinis nõ sit propriè subiectum vel materia, tamen ponimus ibi personam, vel hypostasim, quæ secundũ nostrum modum intelligẽdi se habet quasi subiectiuè ad ea quæ sibi attribuuntur, & sic licet videatur aliquibus quòd hæc possit concedi, filius est sapiens sapientia genita, id est, seipso qui est sapientia genita, tamen est valde impropria, tum quia filius non est sapiẽtia genita propriè, licet sit sapientia, & sic genitus, quia non conuenit ei esse genitum secundum quod est sapientia, tum quia ly sapiẽtia genita videtur esse determinatio prædicati, & nõ conditio subiecti vt in isto sensu dicitur.

6 SIC tamen procedit primum argu. ad primam partem.

7 Ad aliud dicendum quòd filius nihil habet nisi genitũ, id est, quod non acceperit per generationem, & non quòd essentia, vel essen

essentialia sint genita, sed solum per generationẽ cõmunicata.

8 ALIA argumenta bene probant ꝙ formali prædicatione hæc est falsa, filius est sapiens sapientia genita, quod concedo.

Sententia huius distinctionis XXXIII. in generali & speciali.

POST supradicta. Superius determinauit magister de essentia, personis & proprietatibus. Hic verò determinat cõparationes illorum adinuicẽ. Et diuiditur in duas partes. Primò ostendit qualiter proprietates cõparantur ad essentiam, & personã. Secundò qualiter personæ ad essentiam comparantur. Secunda in principio 34. dist. prædictis autẽ adiiciendum. prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in tres partes. Primò mouet dubitationem. Secundò determinat. Tertiò excludit errorem. Secunda ibi, quod enim. Tertia ibi, hic autẽ aliqui negãt. prima diuiditur in tres. Primò probat ꝙ proprietates sint in personis. Secundò quot sunt ipsæ personæ. Tertiò ꝙ sunt ipsa natura diuina. Secũda ibi, Superius quoq;. Tertia ibi, cúmque de simplicitate. Illa verò pars in qua excludit errorẽ diuiditur in duas. Primò ponit errorem siue falsam positionem. Secundò ponit confirmationẽ erroris & soluit. Secũda ibi, si inquiunt. & hæc secunda diuiditur in duas. Primò ponit errorẽ & erroris cõfirmationem per duas rationes. Secundò per auctoritates. Secunda ibi, veruntamen nondum desistunt. quarũ prima diuiditur in quatuor. Primò ponit rationẽ qua probatur ꝙ proprietas non est persona. Secundò inducit rationẽ, qua probatur ꝙ proprietas nõ est essentia. Tertiò probat ꝙ proprietates non sunt in essentia. Quartò excludit quandam obiectionẽ. Secunda ibi, sed iterum addunt. Tertia ibi, cæterum hæreticorũ. Quarta ibi, Sed fortè quæres. Hæc est diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit magister, & quærit primò vtrũ proprietates sint ipsę personæ, an vtrũ sint ipsã diuina essentia. Postea soluit & ostendit primò ꝙ proprietates sint in ipsis personis. proprietates enim ab æterno fuerunt sicut & personæ, ergo fuerunt in personis. Postea ostendit ꝙ proprietates sint ipsæ personæ, proprietates enim sunt in personis, vt dictum est. sed in personis nulla est diuersitas, ergo proprietates sunt ipsæ diuinæ personæ. Postea ostendit quòd proprietates sunt ipsa diuina essentia, quia diuina essentia propter eius simplicitatem est quicquid habet, sed diuina persona & natura habent proprietates, ergo proprietates sunt ipsa natura & persona diuina, quod etiam cõfirmat per auctoritatem. Postea ponit errorem dicentium quòd licet proprietates sint in personis, non tamen sunt ipsæ personæ, sed sunt quasi extrinsecus affixæ. Postea secũdum hunc errorem inducit duas rationes & soluit, quarum vna est talis. Si proprietates sunt personæ, ergo non distinguunt personas, nec determinant: Idem enim non determinatur, nec distinguitur seipso. Respondet autem ad hanc obiectionem, non est inconueniens personas distingui seipsis. Postea ponit aliam rationem, per quam probat quòd proprietates non sunt essentia, quæ talis est, proprietates sunt diuina essentia, ergo sicut diuinæ personæ dicuntur conuenire in essentia, ita dicuntur conuenire in proprietatibus, quod falsum est. Ad hanc rationem respondet quòd hoc videtur propter sui altitudinem excedere omnem intellectum. Postea ponit aliam rationem, per quam probat quòd proprietates non sunt in diuina essentia, quia illud in quo est paternitas est pater, & in quo est filiatio illud est filius. Si ergo res vna habet paternitatem & filiationem eadem res erit pater & filius quod est inconueniens. Et respondet ad hanc rationem, quia essentia licet habeat paternitatem & filiationem, non tamen est pater & filius, nec generat, nec generatur, quia proprietates non sunt in ea, vt determinantes, & distinguentes eam. Postea excludit quandam obiectionẽ quæ ex dictis posset oriri. Posset enim quis quærere quomodo proprietates non distinguũt essentiam personarum in qua sunt, sicut distinguunt personas in quibus sunt, & dicit magister quòd hoc exprimere est supra intellectũ nostrum. Vltimò ponit quasdam auctoritates per quas videtur probari quòd aliud in diuinis sit substantia, & aliud proprietas. Et respondet quòd Aug. non intendit per illas auctoritates dicere proprietates esse aliquid diuersum ab essentia, sed intendit nominare inter illa diuersitatem rationis. Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in diuinis essentia & relatio differant aliquo modo realiter.

Thom. 1. q. 28. art. 2. Caiet. 1. q. 39. art. 1. Dur. 3. d. 1. q. 2. nu. 14.

QIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum in diuinis essentia & relatio differãt aliquo modo realiter. Et arguitur quòd sic, quia illa quorum quodlibet est vera res, & vnum inuenitur in aliquo supposito sine alio differunt aliquo modo realiter, sed essentia diuina & quelibet relatio sunt huiusmodi, quia essentia diuina est in quolibet supposito diuino, nulla autem relatio est in quolibet eorũ, quia paternitas non est in filio, nec filiatio in patre, nec aliqua earum in spiritu sancto, quare &c. Si dicatur ꝙ illa quorũ vnum inuenitur in aliquo supposito sine alio non oportet quòd differant aliquo modo realiter, sed sufficit quòd non sint idem adæquatè & conuertibiliter, & sic est de essentia & qualiber relatione. Contra, illa quæ non sunt idem realiter omnibus modis aliquo modo differunt realiter, sed essentia & relatio secundum istam responsionẽ non sunt idem realiter omnibus modis, quia esse idem adæquatè & conuertibiliter est quidam modus identitatis realis, qui non est inter essentiam, & relationem, ergo ex hoc quòd non sunt idem adæquatè & conuertibiliter sequitur necessario, vt videtur quòd differant aliquo modo realiter.

2 Item arguitur ad principale. Secundò sic per syllogismum expositorium. Hæc essentia est paternitas, & nullo modo ab ea realiter differens. Hæc essentia est filiatio, & nullo modo ab ea realiter differens, ergo paternitas est filiatio nullo modo ab ea realiter differens, conclusio est falsa, ergo aliqua præmissarum & qua ratione vna & altera, igitur dicere oportet quòd qualiber relatio differat aliquo modo realiter ab essentia.

3 Item pater & filius differunt realiter, aut ergo sola realitate essentiæ, aut alia, non sola realitate essentiæ, quia tunc differrent diuinitate, & sic essent plures dij, quod est hæreticum, ergo differunt alia realitate, sed illa non est nisi paternitas & filiatio, ergo paternitas & filiatio dicunt aliam realitatem à realitate essentiæ, & ita differunt aliquo modo realiter.

4 Item id quod secundum se totum est respectus secundum nihil sui est absolutum, sed quæliber relatio realis, secundum se totum est respectus, vt patet ex eius diffinitione, ergo secũdum nihil sui est absolutum, ergo non est essentia.

5 IN CONTRARIVM arguitur sic primò, qa illa quæ de se inuicem prædicantur in abstracto sunt idem realiter, sed essentia & quæliber relatio sunt huiusmodi, quia hæc est vera, paternitas est essentia, & essentia est paternitas, & idem est de qualiber relatione diuina, ergo sunt idem realiter.

6 Item omnis res vel est diuinitas vel creatura, sed relatio diuina non est creatura, ergo est diuinitas.

7 Itẽ si essentia differt realiter à relatione in diuinis erit quaternitas rerum, quia omnis res ponit in numerum cum alia re, sed illud est error condemnatus in concilio generali extra de sum. trin. & fi. cath. cap. damnamus, ergo idem quod prius.

8 Item vbicunque sunt plura realiter differentia in eodem supposito, ibi est vera compositio, sed in diuinis non est compositio aliqua, ergo essentia & relatio quæ concurrunt ad quodlibet suppositum non differunt realiter.

9 RESPONSIO. Circa quæstionem istam facienda sunt tria per ordinem, quia primò videbitur quid sit differre secundum rationem: Et quid sit differre realiter. Et secundo ponetur quædam distinctio vtilis ad propositum declarandum. Et tertio respondebitur ad principale quæsitum.

10 QVANTVM ad primum sciẽdum est quòd cùm idem & differens diuidentes, sicut ens dupliciter accipitur, sic identitas & differentia. Ens autem vno modo accipitur pro omni illo quod habet esse in re extra circunscripta omni operatione animæ vel intellectus, & istud vocatur ens reale. Alio modo accipitur ens pro eo quòd non habet aliquam entitatem nisi per operationem intellectus, quia sic concipitur, ita quòd sic concipi est totum suum esse sicut genus, & species, & omnes intẽtiones logicæ, & istud est ens in anima, seu ens rationis. Et proportionaliter est quædam identitas & differẽtia realis, & quædam solum secundum rationem, quia illa differũt realiter quæ differunt ex natura rei existentis extra animam circunscipta omni operatione intellectus. & per oppositũ illa quæ sunt in re extra & prædicto modo nõ differunt, sunt idem realiter, ratione verò differunt illa quæ sunt plura entia rationis sicut intẽtio generis, vel speciei, vel vnum & idem re cui cõpetunt diuersæ rationes, sicut eadem res concepta indefinitè & cõcepta diffinitiuo modo differt à seipsa ratione, & per oppositũ illa sunt idem ratione quæ nec sunt diuersæ rationes, nec diuersa entia rationis, nec concipiuntur sub diuersis rationibus, & sic patet primũ, scilicet quid sit differre realiter, & quid sit differre secundum rationem.

Sup. d. 2. q. 2.

11 Quidam tamen dicunt quòd ad illud quod dictum est de differentia reali addendum est quòd quicunque differunt realiter vnum non est alterum, siue termini differentiæ se habeant positiuè ex vna parte, & negatiuè ex alia, sicut ens & non ens,

visio & cæcitas, siue se habeant ex vtraque parte positiuè, sicut quantitas & qualitas, quia non ens non est realiter ens, nec cæcitas est realiter visio, nec quantitas qualitas.

12 Hanc conclusionẽ probant dupliciter. Primò sic, Illa quæ dicuntur differre realiter, aut vnũ est realiter alterũ, aut non, si sic ergo talia in eo quòd talia, sunt realiter idẽ, ergo si sint cum hoc diuersa realiter, sequitur quòd sunt eadẽ realiter & diuersa realiter, sed idẽ & diuersum respectu eiusdem, & eodem modo sunt opposita, inerunt ergo opposita eidem quod est impossibile, si non, habetur propositũ, scilicet quòd illa quæ differunt realiter vnum eorum nõ est realiter alterũ. Secundò sic, quia sicut differrẽ ratione se habet ad nõ esse idem ratione, ita differre realiter ad non esse idem re, vel sic, sicut differre ratione se habet ad ea quæ differũt ratione, ita differre realiter ad ea quæ differunt re, sed ea quæ differunt ratione vnum non est eiusdem rationis cum altero, ergo illa quæ differunt re, vnum non est idem re cum altero, & per consequens vnum non est realiter alterum.

13 Sed istud nõ videtur bene dictũ, quia vel primũ nõ sufficit sine illo addito, vel quãuis primũ sufficiat tamẽ ad ipsum necessariò sequitur illud additũ. Nõ potest dici ꝙ primũ nõ sufficit sine quocunq; addito, quia omnis differẽtia quæ ex natura rei circũscripto omni actu rationis est realis, quia sicut nõ est mediũ inter ens reale & rationis, sic non est mediũ inter differentiã realẽ & differentiã rationis, & ideo illa differẽtia quæ nõ est rationis, sed est circunscripto omni actu rationis, necessario est realis. Cũ igitur illa differẽtia quæ est ex natura rei circunscripto omni actu rationis sit huiusmodi, patet ꝙ ad differentiã realem sufficit hoc solũ ꝙ sit ex natura rei circũscripto omni actu rationis, nec requiritur aliud additũ. Si verò dicatur ꝙ illud additũ necessariò sequitur ad primũ sicut isti vidẽtur sentire vt patet ex rationibus eorũ. Cõtra, quia si in ente reali inuenitur talis differẽtia, ꝙ aliquãdo in sua reali & singulari entitate accepta sic se habẽt ꝙ sint idẽ realiter, sed non adæquatè, & cõuertibiliter, de talibus est verum quòd vnum est alterum, quia sunt idem realiter, & tamen differunt in hoc realiter, quòd non sunt idẽ adæquatè & cõuertibiliter cũ hæc differentia sit ex parte rei circũscripto omni actu rationis, sic autẽ est in diuinis etiã secundũ istos, quare &c.

14 Ad primã rationẽ eorũ patet respõsio ex iam dictis, quia esse idẽ realiter vno modo & differre realiter alio modo nõ sunt opposita, & sic est de illis quæ sunt idẽ realiter, & nõ adæquatè, quia sunt idẽ realiter inquantũ vnũ prædicatur de altero realiter, sed in hoc sunt diuersa realiter, quia vnũ eorum prædicatur realiter de aliquo de quo alterũ nõ prædicatur, sicut magis patebit inferius. Ad secundã rationẽ dicendũ ꝙ in creaturis nõ inuenitur ꝙ illa quæ differunt ratione sint vnũ ratione saltẽ secundũ illã rationẽ, nec ꝙ illa quæ differũt realiter sint idẽ realiter, secundum vnã rem singulariter acceptã, & ideo in illis tenet cõparatio quã illi faciũt, quia quæ sunt idẽ re vel ratione sunt idẽ secundũ illã rem vel rationẽ adæquatè, sed in diuinis inuenitur idẽtitas realis nõ adæquatè, & ideo secundũ illã est realis identitas vno modo, & aliqua realis differentia alio modo sicut prius dictum est.

15 QVANTVM ad secundũ notandũ est quòd cũ reale dicatur à re, gradus est in reali sicut est in re, res aũt nõ dicitur vniuocè de omnibus de quibus dicitur, sed æquiuocè, vel analogicè, hoc est, secũdũ plures rationes quarũ vna attributionẽ habet ad alteram. Cùm enim rerum quædam sint absolutæ, & quædam sunt puri respectus, res dicitur per prius, & simpliciter de re absoluta de qua dicitur formaliter prædicatione dicente, hoc est hoc, sicut dicimus ꝙ albedo vel quãtitas est res, & fortiori ratione substantia est res, vel ens reale, per posterius autem, & secundum quid solum dicitur de respectu, qui nõ est res, vel ens reale, nisi quia est rei tanquã modus essendi eius, & idem est de omni modo essendi, puta de modo subsistẽdi per se, & de modo essendi in alio, & de eo quod est tangere & tangi in corporibus, quia nihil talium est secũdum se entitas, nisi quia formaliter est modus entitatis, & totus conceptus essentialis & formalis talium, est esse alterius. Nam quamuis omne accidens sit ens, quia entis vt dicitur 4. meta. tamen aliter & aliter conuenit hoc absolutis & respectibus, & vniuersaliter omnibus modis essendi, quia absoluta sunt entia, quia entis, non quidem essentialiter & formaliter, sed solum *concomitatiuè, quia non essent naturaliter nisi essent in alio, scilicet in substantia, tamen sua quidditas non est esse in alio, imò præter hoc habent suam formalem entitatem & quidditatem, sicut quantitas in sacramento altaris habet suã formalem entitatem, & quidditatẽ absque hoc ꝙ sit in alio vel sit alterius vt subiecti, & idem est de albedine & huiusmodi. respectus autẽ, & vniuersaliter omnes modi essendi sunt entia, qa entis non solum concomitatiuè, sed quidditatiuè, & formaliter, quia nullam entitatẽ habent, nisi hanc quæ est esse huius. Verbi gratia, albedo quæ est esse huius, vt subiecti puta cygni, est aliquid essentialiter præter esse huius, quia esse huius non est eius essentia, sed modus essendi, sed iste modus essendi qui est esse huius non est quidditatiuè & formaliter aliqua natura vel entitas nisi esse huius, & totus conceptus eius quidditatiuus & formalis est concipi non vt hoc vel quid, sed huius vel eius, & qui aliter concipit, non concipit modum essendi, sed rem cuius est modus denominatiuè. Verbi gratia, cõponi & tangi sunt modi essendi reales rerum componentium & tangentium importantes solam realem habitudinem talium, partes ergo compositi, scilicet materia & forma, vel etiam subiectum & accidens sunt res quarum sunt illæ habitudines seu modi essendi qui importantur per cõponi, vel per cõpositionem qui modi sunt in alio, & in quo aliud, & eis denominatiuè cõueniunt, forma enim dicitur esse in materia, & materia in qua est forma, & vtrumque est verum denominatiuè & non essentialiter, quia essentia partium compositi non est sic esse, sed essentia vel quidditas seu entitas horum modorum tota consistit in hoc quòd est esse huius, quia compositio non est aliud quàm formam inesse materiæ, & materiã subesse formæ, propter quod exclusa materia & forma quorum neutrum, nec vtrumque est formaliter & quidditatiuè cõpositio, compositio non est aliud quàm esse huius, & idem est de tactu respectu tangentium, & ideo impossibile est concipere compositionem vel tactum, vt quandam rem vel entitatem secundum se essentialiter & formaliter nisi huius ad hoc putà materiæ ad formã quo ad compositionem, vel corporis ad corpus quo ad contactum, & idem est de omni modo essendi.

*aliàs denominatiuè.

16 Ex hoc sequuntur duo, vnũ est ꝙ nulli modo essendi cõpetit per se esse subsistens, vel esse alteri inhærens, quia omne tale est res habẽs modum essendi cõpetentem ei denominatiuè, sed nihil quod sit purus modus essendi habet modum essendi cõpetentẽ ei denominatiuè, quia tũc vnius modi esset alius modus, & sic in infinitũ, ergo nihil quod sit purus modus essendi est per se subsistẽs, vel inhærẽs, sed essentialiter ipse modus essendi per se vel inhærendi aliorũ quibus hæc denominatiuè competunt.

17 Secundũ est, quia nullus modus essendi facit compositionẽ cum re cui conuenit denominatiuè, vnde compositio quę includit duos modos essendi, scilicet modũ essendi vt in alio, & modum essendi vt in quo aliud quorũ primus denominatiuè cõpetit formæ & secundus materiæ, non facit cũ aliqua dictarũ partium compositionem, quãuis differat aliquo modo realiter ab vtraque, quinimò tota compositio est illarũ rerum quibus huiusmodi conueniunt denominatiuè, scilicet materiæ & formæ. Cuius ratio est quia omnis talis compositio est per hoc quòd vna res inhæret alteri. Modus autem essendi nec per se subsistit nec inhæret vt statim probatum est, quare &c.

Su. d. ic. q. 2. illud probat.

18 Hoc etiam patet ex alio, quia si humanitas Christi dimitteretur à diuino supposito & per se subsisteret ipsa quidem haberet aliũ modũ realem essendi quã prius, sed non aliã cõpositionem. Clarissimũ etiã est in tactu, quia nullũ tangentium est secundũ se compositius quã si nõ tangeret aliud, & tamen tangere vel tangi est realis modus essendi differẽs aliquo modo realiter ab vtroq; tangentium, cũ illa possint manere soluto tactu.

19 Ex his ergo patet quòd res & ens dicuntur per prius & simpliciter de essentiis & naturis quæ sunt secundũ se quædã entia, vel quædam res formaliter, & non quia sunt rei vel entis nisi in quibusdã, & tunc denominatiuè & non essentialiter. De modis autẽ essendi cuiusmodi sunt respectus, & alij modi siqui sint, dicuntur ens & res per posterius, & secundũ quid, quia nõ sunt res vel entia nisi quia sunt entis & rei nõ solũ denominatiuè seu cõcomitatiuè, sed essentialiter, quia esse eorũ est habitudo aliorũ.

20 Veruntamen contra ista instatur dupliciter. Primò contra illud quod dictum est quòd nec respectus, nec aliquis modus essendi habet aliquã entitatem nisi hanc quæ est esse huius vel illius, quia illud quod est solũ huius vel illius, & nõ hoc vel illud cũ nullo construitur in recto, sed in obliquo, sed respectu est verum dicere quòd sit respectus, & de modo est verũ dicere quòd est modus, ergo tota entitas istorum nõ est esse huius. Secundò instatur contra illud quod dictum est quod nulli modo essendi competit quòd sit per se subsistens vel alteri inhærens, quia omne quod est, vel innititur alteri vel nõ innititur, sed quod non innititur alteri subsistit per se, quod autẽ innititur alteri ei inhæret, ergo omne quod est, oportet quòd sit per se subsistẽs, vel alteri inhærens, cuius oppositum dictũ est de modis essendi.

21 Ad primum istorum dicendũ est per interemptionẽ maioris, quia constructio vel prædicatio in recto nõ arguit aliquam entitatem, alioquin nõ esset verum dicere cæcitas est priuatio, vel quòd in oculo sit cæcitas: quia cæcitas & priuatio & vniuersaliter omnis negatio non sunt entitates secundum se. Et consimiliter potest dici quòd respectus est modus essendi, quamuis non sit aliqua realitas, nisi quæ est essentialiter alterius, & non solùm cõcomitatiuè modo prius exposito. Oportet enim de entibus & non entibus, de absolutis & respectibus loqui in omni casu, & qui vellet variare naturas rerum secundum casus grammaticales, multum erraret.

Ad

22 Ad secundum dicendum quòd non omne quod innititur alteri est inhærens, omnis enim res innititur suę causæ cõseruãti, quia desineret esse substracta influentia suæ causæ cõseruantis, & tamen non omnis res habens causam conseruantem est inhærens, imò multæ sunt per se subsistentes. Alio modo innititur vna res alteri vt suo subiecto & sic omne accidens absolutum innititur alteri, & omne tale inhæret & solum tale. Alio modo innititur aliquid alteri sicut suo fundamẽto sicut omnes modi essendi, & tale non inhæret, quia modus essendi per se innititur suo fundamento sicut modus essendi ad aliud, vel in alio & tamen non inhæret, quia per modum essendi inhærẽtem res non diceretur formaliter per se subsistens, & idem est de aliis modis. & causa dicta fuit prius, quia omnis res per subsistens, vel inhærens est res habens modum essendi & non est modus essendi solum.

23 QVANTVM ad tertium quod est principale quæsitum dicenda sunt tria. Primum est quòd differentia essentiæ & relationis in diuinis non est purè & præcisè secundum rationem. Secundum est quòd non est dicendum simpliciter & absolutè ꝙ differant realiter. Tertium est quòd necessariũ est dicere quòd differant aliquo modo realiter saltem secundum quid & cum determinatione. Primum patet sic, differentia quæ est ex natura rei circunscripta omni operatione intellectus non est purè & præcisè secundum rationem, sed differentia essentiæ & relationis est ex natura rei circunscripta omni operatione intellectus, ergo talis differentia non est purè & præcisè secundum rationem. maior patet ex dictis de differentia reali & secundum rationem. Minor probatur: quia circunscripta omni operatione intellectus nostri adhuc in diuinis est talis differentia ex natura rei inter essentiam & relationem, quia essentia diuina est in aliquo supposito formaliter in quo non est quælibet relatio formaliter, verbi gratia in patre est essentia diuina formaliter in quo tamen non est filiatio eodem modo realiter, alioquin sicut pater formaliter est deus per diuinam essentiam existentem in eo, sic pater esset formaliter filius per filiationẽ formaliter existentem in eo, & sic periret personalis distinctio inter patrem & filium quod est hæresis sabelliana. Et idem potest deduci de vtraque proprietate quæ non est in spiritu san. sicut essentia: & sic patet minor. Sequitur ergo cõclusio, scilicet quòd essentia. & relatio in diuinis non differunt purè & præcisè secundum rationem.

24 Secundum sic patet, quæcunque differunt realiter simpliciter & absolutè, sunt diuersæ res quarum vna nullo modo est altera, sed essentia & relatio diuina non sunt tales duæ res quarum vna nullo modo sit altera, ergo non differunt realiter simpliciter & absolutè. Maior patet, quia cùm identitas & diuersitas opponantur, illa quæ sunt simpliciter & omnino diuersa seu differentia realiter non sunt aliquo modo idem realiter. minor similiter patet secundum illud commune dictum quo dicitur quòd essentia & relatio sunt idem realiter quamuis non adęquatè & conuertibiliter, & sic patet secundum.

25 Tertium autem necessario concluditur ex prædictis duobus sic, omnis differentia quæ non est purè & præcisè secundum rationẽ sed est ex natura rei excluso omni actu rationis est aliquo modo realis, sed differentia essentię & relationis in diuinis non est purè & præcisè secundum rationem, sed est ex natura rei excluso omni actu rationis, ergo talis differentia est aliquo modo realis. vtraque præmissarum patet ex præcedentibus. Vlterius cùm differẽtia talis nõ sit dicẽda realis simpliciter & absolutè (vt supra probatũ fuit) sequitur necessario quòd sit dicenda realis secũdum quid, & cum determinatione. Illa autem determinatio diuersimode ponitur à diuersis.

26 Quidã enim dicunt quòd essentia & relatio differũt quia non sunt idem adequatè & conuertibiliter, nam paternitas est essentia & nihil aliud, sed essentia diuina est paternitas & aliqua res quæ nõ est paternitas: quia est filiatio quæ nõ est paternitas, & sic essentia est in plus quàm paternitas, & idẽ de essentia respectu filiationis & cuiuscunque alterius relationis.

27 Alij dicũt quòd essentia & relatio differũt sicut res & modus habendi rem illã, cuius modi essendi vel habendi entitas & cõceptus quidditatiuus nõ est quòd sit res alia ab essentia neq; subsistens neque inhærens, sed quòd sit huius, & differt hic modus ab essentia ex natura rei, nõ solum quòd essentia est in aliquo supposito in quo non est quilibet modus habendi eam, sed etiã quia formaliter loquẽdo non ita propriè dicitur, quòd paternitas sit essentia vel econuerso, sicut si diceretur quòd paternitas est modus essendi vel habẽdi essentiam diuinam vt à quo est alius per generationem, & hoc videtur dicere Damascenus libro primo capitulo nono vbi dicit sic, Omnia quæcunque habet pater filij sunt præter non generationem quæ non significat substantiæ differentiam, neque dignitatem sed modum existentiæ. & capitulo 13. dicit clarius sic. ingenitum & genitum & processibile non substantiæ sunt significatiua, sed eius quæ adinuicem est habitudinis & existentiæ modi. & Augustinus 7. de trinitate reputat absurdum dicere in deo quòd substantia sit relatio, vt infra dicetur, quare relatio propriè est modus habendi essentiam.

28 Alij dicunt quòd relatio & essentia differunt formaliter ex natura rei, quamuis sint idem identicè. Vnde cõcedunt quòd hæc est vera paternitas & essentia identicè, sed hæc est falsa, paternitas est essentia formaliter, quia differunt formaliter ex natura rei, & hãc formalitatem non intelligo nisi coincidat cum altero dictorum modorum, vel includat vtrunque, quod verius credo, quia in hoc quòd dicunt quòd essentia & relatio sunt idem identicè & quòd vnum verificatur realiter de alio includunt primum modum quo alij dicunt quòd sunt idem realiter. In hoc autem quod dicunt quòd non sunt idem formaliter, sed differunt formaliter ex natura rei includunt illud quod primi dicunt quòd non sunt idem adequatè & illud quod dicunt secundi scilicet quòd differunt sicut res & modus habendi rem.

Scotus d. 28. & 26

29 Ad cuius declarationem est aduertendum quòd illa inadæquatio quæ est inter paternitatem & essentiam non est sicut inadæquatio quæ est vel esset inter sortem & hominem, dato quòd homo esset aliquid singulare sicut sortes in plus se habens quàm sortes, quemadmodum dicimus in diuinis de essentia & paternitate, quia inadæquatio quæ esset inter hominem & sortem stante prædicta hypothesi non faceret differentiam formalem, de qua loquimur, quia sortes continetur per se sub homine, & formalitas eius sub formalitate hominis, & ob hoc sortes esset formaliter homo, & per idem esset formaliter sortes, & formaliter homo. Sed in proposito de essentia diuina & paternitate nõ est sic, quia dato quòd paternitas sit in minꝰ quàm essentia, tamen non continetur sic per se sub essentia sicut sortes sub homine sumpto vniuersaliter, vel singulariter secũdum supradictam hypothesim, quia conceptus vnius puta relationis non includitur in conceptu alterius puta essentiæ. vel econuerso sicut conceptus hominis includitur in cõceptu sortis, sed sunt conceptus formaliter separati & hoc prouenit ex natura rei secundum se, & non per solam negociationem nostri intellectus, quia pater est formaliter pater per paternitatem & non per essentiam: alioquin non distingueretur formaliter à filio, & per paternitatem refertur realiter ad filium, & non per essentiam, & totum hoc est ex natura rei propter quod licet paternitas sit in minus quàm essentia, quia est specialis modus habendi essentiam videlicet vt à quo est alius per generationem, tamen non sic continetur per se sub essentia sicut sortes sub homine, ita vt sit eadem formalitas vtriusque etiam ex natura rei, sed alia & alia & ideo hæc non est concedenda, paternitas est formaliter essentia vel econuerso, sicut conceditur quòd sortes est formaliter homo. Et causa est, quia paternitas vt paternitas, & vt relatiuè opposita filiationi, in quo etiã differt ex natura rei ab essentia quæ eidem filiationi relatiuè non opponitur, est merè relatio siue relatiuus modus essendi, essentia autem quid merè absolutum, & ideo formalitas paternitatis vt paternitas est non est formalitas essentiæ vt essentia est, nec sub ea continetur, vt inferius sub suo per se superiori, sed sunt formalitates ex natura rei differentes sicut absolutũ à relatione & econuerso. Quocunque autem prædictorum modorum dicatur quòd essentia & relatio diuina different, siue quia non sunt idem adæquatè, siue quia differunt vt res & modus habendi rem, siue quia differunt formaliter, semper sequitur necessario quòd differunt aliquo modo realiter, cùm quælibet prædictarum differentiarum sit ex natura rei circunscripto omni actu rationis & intellectus: quamuis non sit simpliciter & absolutè dicendum quòd differãt realiter propter causam prius assignatam.

30 AD RATIONES vtriusque partis respondendum est prout possibile est in materia tangente fidem quæ non potest ad plenũ nota esse viatori. Cùm enim primò dicitur quòd illa quorũ vnum inuenitur in aliquo supposito sine alio differũt aliquo modo realiter. Dicendum est quòd istud argumentũ nõ probat quòd talia differant realiter simpliciter, & absolutè, sed solum secundum quid, & cum determinatione, aut quia non sunt idem adæquatè & conuertibiliter vt ibidem respondetur, aut quia differunt sicut res modus & rei, aut quia differũt formaliter ex natura rei. Obiectio autem quæ subiungitur nihil aliud concludit quàm illud quod concessum est.

31 Ad secũdum dicendum est quòd quælibet præmissarum illius syllogismi expositorij neganda est pro quanto dicit quòd essentia nullo modo est realiter differẽs à paternitate & filiatione, quia saltem differunt secundũ quid, & cum determinatione quæ est secundũ alterũ trium prædictorũ modorum. Si autem argueretur sine alio addito sic, hæc essentia est paternitas, hæc essentia est filiatio, ergo filiatio est paternitas, Dicendum esset

aliter

aliter, vno modo quòd argumentum non includit quia essentia diuina licet sit quædam simplex natura, est tamen propter suam infinitatem communis cõmunitate reali pluribus inter se differentibus scilicet cuilibet relationi diuinæ: propter quod sicut in creaturis, si in subiecto poneretur terminus communis respectu suorum singularium non teneret consequentia, vt dicendo homo est sortes, homo est Plato, ergo est sortes. Sic in proposito propter communitatem realem essentiæ ad relationes non tenet consequentia, & hoc est singulare in diuinis propter infinitatem essentiæ diuinæ. Vel posset dici aliter quòd non propriè dicitur essentia est paternitas vel econuerso proprietate formali, quia non sunt idem formaliter, sed paternitas est modus essendi vel habendi essentiam, quia quidditas; & conceptus paternitatis vt paternitas est, non est esse hoc sed huius.

32 Ad tertium dicendum quòd non concludit plus nisi quòd paternitas & filiatio dicunt realitatem aliquo modo differentem ab essentia quod potest intelligi. Aut quia non sunt idem adæquatè & conuertibiliter, aut quia differunt ex natura rei, sicut res & modus, aut quia non sunt idem formaliter.

33 Ad quartum dicendum quòd maior propositio habet veritatem in creaturis in quibus propter earum limitationem res vnius prædicamenti non continet rem alterius, sed in diuinis essentia vel substantia propter suam illimitationem continet omnem rem quæ in diuinis reperiri potest. Vel aliter potest dici quòd relatio cùm sit quidditatiuè & formaliter respectus non est quidditatiuè & formaliter essentia, quamuis non sit alia res neque subsistẽs neque inhærens: sed solus modus essendi, vel habendi essentiam, quæ non est formaliter hoc vel illud sed huius vel illius. Exemplum potest poni de pomo quod si quis haberet ex se, & pomũ idem daret alteri, habere ex se, & habere ex alio non sunt alia res à pomo habito, neque subsistens, neque inhærens, nec tamẽ proprie diceretur quòd modus habendi pomum ex se vel ab alio sit ipsum pomum, sed est modus habendi pomum. Et similiter relatio quæ est modus habendi essentiã diuinam & pluries dictum est, nõ est propriè essentia & formaliter, quamuis nõ sit alia res ab ea neque subsistens, neque inhærens, quia entitas eius vel quidditas non est esse hoc vel illud, sed esse huius vel illius: seu ad hoc vel ad illud, seu quomodolibet aliter: nã diffinitio eius quæ indicat quidditatẽ est ad aliud se habere.

34 AD RATIONES alterius partis similiter respondendũ est. Ad primam cùm dicitur quòd illa quæ prædicantur de se inuicẽ in abstracto sunt idẽ realiter, potest responderi ad hoc quòd talia sunt penitus idem realiter si prædicantur de se inuicẽ & de aliis adæquatè conuertibiliter: Si autem nõ est sic sed de aliquo reali prædicatur vnum de quo non prædicatur aliud, tunc vnum eorum differt ab altero realiter hoc modo scilicet quòd nõ sunt idem adæquatè, & conuertibiliter, & sic est de essentia & paternitate, quia essentia æqualiter prædicatur de paternitate & filiatione, & tamẽ vnum eorũ non prædicatur de altero, & sic non excluditur omnimoda realis differentia inter essentiam & relationem. Ad minorem etiam propositionem dicunt illi qui tenẽt tertium modum prius tactum, quòd licet paternitas sit essentia identicè, nõ tamẽ formaliter, & ideo formaliter differt ab ea & ex natura rei. Et idem intelligunt illi qui ponunt secundum modum, scilicet quòd relatio non est formaliter & propriè essentia sed modus habẽdi eam, quamuis non sit alia res neque subsistẽs neque inhærẽs, quod videtur insinuare beatus Augustinus 7. de trin. cap. primo, vbi dicit quòd omnis res quæ relatiuè dicitur est aliquid excepto relatiuo seu relatione, & ex hoc concludit quòd in patre præter paternitatem est aliquid, scilicet essentia. Item eodem 7. capit. 4. dicit quòd non est idem deum esse & patrem esse, cõstat autem quòd deus deitate est deus, & paternitate pater, ergo secundum eum paternitas & deitas nõ sunt idem penitus. Item idem habet August. pro inconuenienti, vt dictum fuit quòd substãtia sit relatio & tamen necessariò sequitur, essentia est paternitas, & paternitas est relatio, ergo essentia est relatio, & sic Aug. videtur non admittere hanc prædicationem paternitas est essentia vel econuerso, & videtur se fundare in hoc quòd paternitas non est hoc vel illud, sed huius vel illius, vnde quòd aliquid dicitur pater dicitur hoc vel illud sed huius vel illius, pater enim dicitur pater filij & nihil plus ratione paternitatis.

35 Ad secundam rationem dicẽdum est quòd omnis res vel est deitas vel creatura, potest dici primò quòd cõcessa tota ratione scilicet quòd paternitas sit diuina essentia, adhuc non sequitur quin differant aliquo modo realiter, quia licet vnũ sit idẽ quod aliud, non tamẽ adæquatè & cõuertibiliter. Secundò potest dici quòd sub hac distributione qua dicitur omnis res non cadit paternitas vt relatio quæ vt sic nõ est res sed rei & tota sua quidditas est vt huius vel cuius, & non vt hoc vel vt quid. vnde Aug. in sermone de tri. dicit quòd pater est id quod filius, nõ tamẽ filius, ecce quòd sub id & quod, non cõprehenditur paternitas & filiatio, & eodem modo in proposito, & sicut sub id & quod & sub re simpliciter non cadit relatio ita nec sub oppositis, nec dicatur aliud vel alia res. Patet ergo quòd sumere vnũ sub alio est fallacia figuræ dictionis mutãdo quod in cuius, vel hoc in huius & rẽ in modũ rei: veruntamen quantũ ad esse creatum vel increatum iudicandum est de modo rei secundum rem cuius est modus, essentia enim diuina cum omni suo modo vel relatione est increata, & omnis creatura cum omni modo suo est creata.

36 Ad tertiam rationẽ dicẽdum est quòd in illa decretali damnamus. Reprobatur & condemnatur opinio Ioachim quantum ad duo. Quorũ vnũ ipse ponebat, & aliud imponebat magistro sententiarum. Ioachim enim sicut verissimus arrianus, ponebat quòd pater & filius & spiritus sanctus non sunt vnũ in essentia & natura nisi collectiuè sicut multi homines sunt vnus populus, vel multi fideles sunt vna ecclesia, quod nitebatur probare per multas auctoritates sacræ scripturæ vt patet clarè intuenti textum illius decretalis. Itẽ imponebat magistro sententiarũ quòd ipse ponebat quaternitatem, quia dicebat patrem generantẽ & filium genitum: & spiritum sanctum procedentem. Et cum hoc dicebat essentiam diuinam esse quandam summam rem nõ generantem nec genitam nec procedentem, & ita vt recitat decretalis dicebat quòd magister Papæ non tam trinitatẽ quàm quaternitatem astruebat in deo, videlicet tres personas, & illam cõmunẽ essentiam, quasi quartam, hæc sunt verba decretalis. Condemnatur autem ibidem dictum eius quantum ad vtrumq; prædictorum, videlicet quãtum ad id quòd ponebat personas diuinas differre essentialiter, & in nulla essentia secundum numerũ conuenire, & quantum ad hoc quòd dicebat M. P. posuisse quaternitatem & nõ solum trinitatẽ, excusando magistrum P. quòd non posuit nisi trinitatem personarum, scilicet patrem filium & spiritum sanctum, quarũ quælibet per se & omnes simul sunt illa summa res & econuerso. Ex quo patet quòd ibi non negatur quelibet quaternitas, cum omnes doctores catholici ponãt quaternitatem relationũ realium in diuinis, sed solum negatur talis quaternitas qualem imponebat Ioachim magistro sentẽtiarum, & illa erat quaternitas personarum, quia nec aliam intelligebat, nec intelligere poterat secundum principia quæ tenebat, & hic est clarus sensus decretalis qui in nullo tangit questionem propositam cùm in ea nihil penitus dicatur de differentia essentiæ & relationis de qua quæsitum est, sed solum ibi agitur de numero personarum & consubstantialitate earum. Item si condẽnaretur quaternitas rerum (quod tamẽ nusquã legitur) non cõdemnaretur nisi quòd tres personæ & essentia sunt quatuor res, quia de hoc solum agitur ibi, & hoc non esset contra concessã, quia non ponitur quòd essentia ponat innumerũ rerũ cum personis ita quòd sit quarta res: essentia enim cũ includatur intrinsecè in qualibet persona non ponit innumerum cum aliqua earum, alioquin idem numero numeraretur bis, scilicet secũdum se & vt in alio quod est incõueniens, & ideo tres personæ, & vna essentia nõ sunt quatuor res ad quem sensum potest ad plus extendi decretalis illa. Et si dicatur quod essentia non posset prædicare de persona si relatio differret quoquo modo ab essentia, quia persona includit relationem quam non includit essentia.

Dicendum est quòd imò, quia cum relatio quam includit persona non sit aliud quàm realis modus habendi essentiam non impedit prædicationem vnius de altero, nam sicut verum est dicere quod essentia habita sub tali modo est essentia & econuerso, essentia est essentia sub tali modo habita ita verum est dicere quod essentia est persona & persona est essentia.

37 Ad quartam rationẽ dicendũ est, quod pluralitas illorũ quorum quodlibet est res propriè & simpliciter facit cõpositionem, sed illud quod est modus essendi solum cum nullo facit cõpositionẽ nec tollit simplicitatẽ, vt prius declaratum fuit quamuis non sit idem conuertibiliter vel quidditatiuè, & formaliter cum re cuius est modus, & sic est de essentia quæ est verisimè res & de relatione quæ est modus habendi essentiam. Et quod ita sit patet speciali ratione quia nullus fidelis dubitat quin paternitas & filiatio & processio in diuinis differant realiter, & tamen non solum in eodem supposito non est cõpositio, sed totaliter à deo & à diuinis secundum totum suum ambitũ tollitur compositio, ergo non omnis realis differentia semper facit compositionem. Et si dicatur quòd non omnis realis differentia facit cõpositionem, sed tantum illa quæ est plurium in eodem supposito quod nõ est in diuinis. Cõtra, pluralitas realis non facit cõpositionẽ in aliquo supposito, nisi quia talis pluralitas est in vna subsistẽtia, sed in diuinis nõ est nisi vnica subsistentia, ergo qua ratione realis pluralitas faceret cõpositionẽ in eodẽ supposito, eadẽ ratione faceret in diuinis secundum totum ambitũ diuinorũ, maior patet, quia omnis cõpositio est duorũ vel pluriũ quorũ vnũ est per se subsistẽs & omnia alia sunt ei inhærẽtia, ita q̃ in omni cõpositione de qua loquimur est dare vnũ per se subsistẽs respectu cuius alia quæ inhærẽt faciunt cõpositionẽ cum eo & inter se. minor probatur per Aug. 5. de tri. cap. 4. vbi dicit quòd omnis res ad se subsistit quanto magis deus, & cap. 5. in fine dicit quòd hoc est deo esse quod subsistere, & ita subsistere est absolutum quod non pluificatur in diuinis, & sic in diuinis non est nisi vna subsistentia, & hæc fuit minor, sequitur ergo cõclusio, scilicet quòd si quæcunque realis differentia faceret compositionem in eodem supposito, eadem ratione faceret in diuinis secundum totum ambitum diuinorum, quod nullus ponit.

Sup. d. 13. q. 2.

38 Contra prædicta tamen videntur esse quædam auctoritates sanctorum. Dicit enim Hilarius, 8. de trini. quòd non humano modo ex compositis deus est vt in eo aliud sit quod ab eo habetur, & aliud sit ipse qui habet. Item Boëtius pri. de trin. ait, nihil in deo aliud præter illud quod est neque enim subiectum fieri potest. Item Aug. 15. de trinit. dicit quòd sic habetur in natura vniuscuiusque trium, vt qui habet, hoc sit quod habet. Et Isidorus dicit quòd deus simpliciter dicitur, quia non aliud est ipse, & aliud quod in ipso est, ex quibus auctoritatibus videtur, haberi quod nulla sit realis differentia inter essentiam & relationes quas habet.

39 Ad hæc omnia & consimilia dicendum quòd omnes istæ auctoritates intelliguntur de absolutis quæ nullo modo differunt ab essentia nisi secundũ rationes, relationes autẽ differunt ex natura rei saltem secundum quid & cũ determinatione alicuius trium prædictorum modorum, vnde Aug. exponens 11. de trini. illud quod ipse & alij sancti dicunt ait in quo ad semetipsum dicitur deus & non ad alterum, hoc est quod habet sicut ad semetipsum dicitur vnius habẽdo vitam, & eadem vita ipse est. Illa autem sunt absoluta in quibus ad semetipsum dicitur deus & non ad alterum, & hæc expositio nõ solum habetur expresè ex dicto iam allegato, sed etiam concordat his quæ dicta sunt prius, videlicet quòd relatio vt relatio est non est quod habetur vel quod inheret, quia non est quod sed cuius, vnde pater inquantum pater non est quod nec qualis nec quantus sed cuius, pater enim inquantum pater non est nisi filij, quia nõ est pater nisi filij, & ideo prædictæ auctoritates non intelliguntur de relationibus. Et si dictæ auctoritates intelliguntur de relationibus, nihilominus non sunt contra prædeterminata, quia dato quod essentia sit idem quod relatio ab eis habita, non tamen sunt idem adæquatè & conuertibiliter, aut si sunt idem identicè non tamen idem sunt formaliter, quia differunt sicut res & modus habendi rem prout in præcedẽtibus extitit declaratum & cùm hæc differentia sit ex natura rei circunscripto omni actu rationis necesse est dicere quòd sit aliquo modo realiter, & qui negant hoc videtur clarè incidere in hæresim sabellianam, quia impossibile est saluare quod paternitas & filiatio differant realiter inter se & non differant ab essentia ex natura rei, & sic realiter, in hoc quòd essentia est formaliter in qualibet persona per quam quælibet est deus formaliter, & paternitas vel filiatio nõ est in qualibet persona formaliter, alioquin quælibet persona esset formaliter pater & filius, & sic periret distinctio personarum sicut posuit Sabellius.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum proprietates relatiuæ sint in essentia & in personis.

SECVNDO quæritur vtrũ proprietates relatiuæ sint in essentia & in personis. Et videtur quod non, quia omne quod est in aliquo est in eo secundum aliquem modum essendi in, sed nullus illorum modorum essendi in qui determinatur à philosopho 4. physicorũ potest assignari vel conuenire modo quo proprietates dicuntur in essentia vel in personis, ergo &c.

2 Item omne illud quod est relatio refertur, sed essentia diuina non refertur, ergo ad minus in essentia non est relatio.

3 SED CONTRA. quòd enim in personis sint relationes patet per auctoritatẽ Gregorij qui dicit quod in personis proprietas, & in essentia vnitas, quod autem sint in essentia probatur, quia in diuinis nõ sunt nisi duo prædicamenta, scilicet substantia & relatio, cùm ergo hæc non sint seorsum oportet quòd vel substantia sit in relatione quod est absurdũ dicere, vel quòd relatio sit in substantia vel in essentia.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primũ est quòd proprietates sunt tam in essentia quàm in personis. Secundum per quem modum sunt in eis. Tertium erit in quo sint per prius, vtrum in essentia an in personis vel econuerso.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quod relationes sunt in personis & in essentia. De personis patet dupliciter. Primò sic, nihil constituitur formaliter nisi per aliquid in eo existens, sed personæ cõstituuntur formaliter per relationes diuinas vt probatum fuit supra, ergo relationes sunt in personis. Secundò sic, nihil refertur realiter nisi per id quod est in ipso, quod enim refertur solum per id quod est in altero refertur tãtum secundum rationem, vt patet de scibili, sed personę diuinæ referuntur realiter, ergo in ipsis sunt reales relationes, & hæc ratio probat generaliter de omnibus relationibus, sed prima tantum de personalibus. Quod autem sint in essentia patet sic, omnis relatio est in supposito relato mediante aliquo absoluto quod est fundamentum relationis, omnis enim modus essendi siue in se siue in alio, siue ad aliud requirit naturam absolutam in qua fundatur & mediante qua conueniat cuicunque conuenit, sed in supposito diuino nihil est absolutum nisi essentia, ergo relatio est in supposito diuino mediante essentia, si sic ergo est in essentia, quia eius est fundamentum.

6 QVANTVM ad secundum, scilicet ad quem modum essendi reducatur. Sciendum secũdum Hilarium quòd comparatio terrenorum ad diuina nulla est, vnde propriè loquendo modus quo relationes sunt in personis vel in essentia non est aliquis illorum qui enumerantur à philosopho 4. physicorum, reduci tamen potest secundum aliquam similitudinem sic. Modus enim quo relatio est in essentia reduci potest ad illum modum quo sanitas est in calidis & frigidis, est enim in eis sicut in fundamento, dicit enim commensurationem eorum debitam, sed in animali est sicut in subiecto, potest & reduci ad illũ modum quo forma est in materia quantum ad aliquid, quia quãdocunque aliquid est constitutum ex pluribus oportet quòd vnum eorum se habeat aliquo modo ad alterũ sicut forma ad materiam, sed persona constituitur ex essentia & relatione: Et ideo secundum nostrum modum intelligendi relatio se habet ad essentiam aliquo modo sicut forma ad materiam, multum tamen est hic de dissimilitudine.

7 De modo autem quo relatio est in persona. Sciendum quòd quædam sunt relationes personales sicut paternitas, filiatio & spiratio passiua seu processio, & hæ sunt in personis sicut rationale in homine, & omnino differentia specifica in specie quam constituit. Istæ enim formaliter constituunt personas & distinguunt. Aliæ sunt proprietates relatiuæ sed non personales, vt spiratio communis & innascibilitas & hæ sunt in personis modo quo accidens dicitur esse in supposito eo quòd tales intelliguntur aduenire suppositis iam constitutis, & in hoc habent aliquem modum accidentis quod aduenit rei post suum completum esse.

8 QVANTVM ad tertium sciendum quòd relationes non sunt per prius in essentia quàm in diuinis personis, neque secũdum rem neque secundum rationem, non secundum rem, quia sic in diuinis nihil est prius aut posterius, neque secundũ rationem vel secundum modum intelligendi, quia impossibile est principia intrinseca alicuius rei præintelligere vt vnita aute constitutum ex talibus principiis, nec econuerso, quia constitutum dicit terminum vnionis eorum ex quibus constituitur, impossibile autem est intelligere quòd vnio sit facta, & terminus vnionis non sit acquisitus nec econuerso, sed relatio & essentia sunt constituentia personã, ergo impossibile est præintelligere relationẽ in essentia antequã intelligatur persona constituta: sed necessario simul intelligitur vtrũque, Vel potest sic formari ratio impossibile est quod aliqua intelligantur vt vnita & non intelligatur ex eis factũ aliquod vnũ, quia omnis vnio tendit ad vnũ propter quod non terminatur nisi habito vno, sed quicunque intelligit relationem in essentia intelligit relationem & essentiam vt vnita, ergo necessario simul intelligit aliquid vnũ constitutũ ex eis, *illud autem non est nisi persona, quare &c.* Et declaratur hoc per simile: sicut enim in materialibus suppositũ dicit aliquid cõstitutum ex materia & forma, sic in diuinis persona dicit quid constitutum ex essentia & proprietate relatiua quasi ex materia & forma, sed impossibile est intelligere formã in materia nisi cointelligendo constitutum, nec cõstitutum nisi cointelligendo partes in cõstituto, quare &c. Minor declaratur quia impossibile est intelligere compositionẽ nisi intelligendo compositum, nec cõpositum nisi intelligẽdo in ipso partes quarum vnione ipsum est cõpositum, ideo &c. Notandũ quòd si relatio cũ suo fundamẽto adueniret supposito iam cõstituto vt in creaturis, tũc relatio prius esset in fundamẽto quã in supposito.

9 AD PRIMVM argumentum patet solutio ex dictis.

10 Ad secundum dicendum quòd omne illud in quo est relatio sicut in supposito relato illud refertur, non autem illud in quo est tantum vt in fundamento, relationes autem sunt in essentia sicut in fundamento solum, in personis autem sunt sicut in suppositis, & ideo solæ personæ referuntur & per consequens distinguuntur non autem essentia, & hoc est quod dicit Damascenus, quod proprietates sunt caracteristicæ, id est, determinatiuæ & distinctiuæ hypostaseos, id est, personarum nõ autem essentiæ.

DISTINCTIO XXXIIII.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

PRAEDICTIS autem adiiciendum. Superius magister comparauit proprietates ad essentiã & personas, & hãc verò comparat essentiam & personas adinuicem. Et diuiditur in tres. Primò determinat suum intentum. Secundò incidẽter determinat de nominibus translatiuis. Tertiò imponit tractatui de trinitate & vnitate ad finem. Secunda ibi, Præterea sciendum est. Tertia ibi, de sacramẽto vnitatis. Prima diuiditur in quatuor. Primò comparat essentiam & personam quantum ad identitatem. Secundò quantum ad prædicãdi modum. Tertiò subiungit quo modo communia in diuinis possunt appropriari, & ponit appropriationis rationẽ. Quartò incidenter determinat de quodam nomine cõmuni. Secunda ibi, hic cõsiderandum. Tertia ibi, Ex prædictis constat. Quarta ibi, sed non est prætermittendũ. Prima diuiditur in tres. Primò ponit quorundam errorem. Secundò confirmat. Tertiò soluit. Secunda ibi, si enim inquiunt. Tertia ibi, hic quidam dicit. Et vltima diuiditur in tres. Primò respondet ad auctoritatem. Secundò respõsionem cõfirmat. Tertiò respondet ad rationem in contrarium adductam. Secunda ibi, nõ ergo secundum corporalem. Tertia ibi, nec tamen differentem. Hæc est diuisio literæ in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit & proponit primò quòd quidam dixerunt essentiam & personam non esse idem. Postea cõfirmat hoc dictum, si enim eadem essentia esset pater & filius, ergo eadẽ res generat & generatur, ad hæc facit auctoritas Hilarij dicentis quòd res naturæ & natura nõ sunt eadem vel idẽ, sed diuina persona est res naturæ, essentia autẽ dicitur ipsa natura, ergo differunt. Respondet quòd verbum Hilarij est intelligendum in creaturis non in diuinis. Postea cõfirmat hæc in diuinis secũdum Hilarium, res naturæ idem est quod natura scilicet natura ad existens res naturæ pater & filius est ipsa diuina natura, ipse enim Hilarius dicit quòd deus non est aliud ab his quæ sibi insunt, id est, ab attributis & personis, est tamẽ aliud ab his quæ sibi non insunt, id est, à creaturis. Deinde respondet ad rationem dicens quòd secundum rationẽ essentiæ & hypostasis differunt, & quòd generans & generatum cõueniunt in substantia non tamen in personalitate. Postea quærit cùm tres personæ dicuntur vna essentia & vnus deus verum sicut dicitur vna essentia trium personarum & tres tamen personæ vnius essentiæ ita posset dici vnus deus trium personarum vel tres personæ vnius dei. Et respondet quòd non, quia sic significatur deus in aliqua habitudine principij respectu personarum, nec est simile de essentia quia est alius modus significãdi nomine dei, & alius nomine essentiæ. Postea subdit quòd potentia, sapientia, bonitas, sunt communia in diuinis, appropriantur tamen aliquibus personis, potentia enim appropriatur patri, quia in creaturis patres solent esse infirmi, sapientia appropriatur filio, quia in creaturis propter iuuentutem solent esse ignorantes. Bonitas verò appropriatur spiritui sancto, quia spiritus inflammationem & tumorem dicit in creaturis, vnde per contrarium hoc dicitur in diuinis. Postea dicit quòd hoc nomen homousion ab antiquis primo fuit concessum, tandem propter malum intellectum fuit damnatum, sed finaliter veritatem rei fuit receptum. Postea dicit quòd de nominibus translatiuis non vult aliquid dicere, nisi quòd assignata est ratio secundum quam transferri videntur. Vltimò dicit se insufficienter determinasse de sacramento trinitatis & vnitatis diuinæ, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum suppositum & natura differant realiter in creaturis.

Caiet. 3.q.4.ar.2. Henr. quod. 4.q.3. cap. 3.d.5.q.3.

CIRCA distinctionem istam quæritur de tribus principaliter. Primum est de comparatione personæ ad essentiam diuinam. Secundum est vtrũ conuenienter dicatur quòd sint tres personæ vnius essentiæ. Tertium est de nominibus translatiuis. Quantum ad primum sciẽdum est quòd cum persona comparetur ad essentiam sicut suppositum ad naturam, Primò quæritur de comparatione suppositi ad naturam in creaturis quæ sunt nobis notiores. Et secundò de comparatione personæ ad essentiam in diuinis. Ad primum sic proceditur & arguitur quòd suppositum & natura differant realiter in creaturis, quia illa quorum vni attribuitur aliquid reale quod non attribuitur alteri differunt realiter, sed natura & suppositum in creaturis sunt huiusmodi, quia supposito attribuitur agere non autem naturæ, ergo differunt realiter.

2 Item filius dei assumpsit humanam naturam & non assumpsit humanũ suppositũ, ergo non sunt idem suppositũ & natura;

3 Item suppositum & natura se habent sicut habens & habitũ, homo enim significat vt habens humanitatem, & humanitas vt quod habetur, sed in solo deo sunt idem quod habet & quod habetur, non autem in creaturis, ergo in solo deo idem sunt suppositum & natura, non autem in creaturis.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia idem importatur per nomen hominis & eius diffinitionem, sed per diffinitionem hominis non importatur nisi quidditas & natura (quia diffinitio indicat quid est res) quid autem quærit de quidditate, ergo sola quidditas vel natura importatur per nomen hominis quod est nomen suppositi.

5 RESPONSIO. notandum quòd suppositum & natura possunt accipi dupliciter. Vno modo vt suppositum concretum dicatur, vt homo vel hic homo, & natura dicatur abstractum vt humanitas vel hæc humanitas, & hoc modo quærere quomodo se habeat suppositum ad naturã est quærere quomodo se habeat quidditas ad id cuius est siue ad habens quidditatem. Alio modo possunt accipi sic vt suppositum dicatur singulare (vt hic homo vel hæc humanitas) & natura dicatur quid commune vel vniuersale, vt homo vel humanitas, & sic quærere quid addit suppositũ super naturam est quærere de principio indiuiduationis.

6 QVANTVM ad primum articulum solum tractabitur nunc quæstio, quia quantum ad secundum tractabitur in secundo lib. de materia. Quantum ergo ad primum sciendũ est quòd de comparatione suppositi ad naturam accipiendo suppositum pro cõcreto vt hominem, & naturam pro abstracto vt humanitatem vtrum sint idem an non, sunt plures modi dicendi. Vnus est quòd suppositum differt realiter à natura, quia intendit in se realiter aliquid quòd differt realiter à natura scilicet esse, & alia accidentia quæ sunt extra rationem naturæ, & hoc declarãt dupliciter. Vno modo per dictum Aristotelis in 7. metaphysicæ qui dicit quòd in dictis per se sunt idem realiter quidditas & habẽs quidditatem non autem in dictis secundũ accidens. Ex quo volũt accipere quòd in omni natura cui potest aliquid accidere extra rationem eius existẽs, differt realiter suppositum & natura, quia in ratione suppositi non solum includitur natura, aut illa quæ ad rationem naturæ & speciei pertinent, sed etiam illa quę accidunt naturæ in supposito, & quia in omni re creata est aliquod accidẽs quod nõ pertinet ad rationẽ speciei & naturæ, pertinet ad suppositũ, ideo in omni re creata differũt realiter suppositũ & natura. Secundò declaratur idẽ, quia si suppositũ esset idẽ realiter cũ natura in creaturis tũc abstractũ prædicaretur de cõcreto dicẽdo homo est humanitas, hoc aũt nõ dicimus, ergo &c.

7 Sed istud nõ videtur verum, quia si suppositum includeret in se intrinsecè aliquid quod accideret naturæ siue illud sit esse (si tamen esse sit accidẽs) siue quodcunque aliud accidens tunc homo quod est nomẽ suppositi vt nunc loquimur de supposito, nõ esset tantum in genere substantiæ sed in pluribus quemadmodum homo albus, nec esset vnum per se, nec ens per se cùm per idem sit aliquod ens & vnũ, nec eius esset per se diffinitio quę omnia sunt inconuenientia. Secundò, quia dictũ philosophi quod assumunt pro se non est pro eis, sed potius contra eos, non enim vocat philosophus dictum per accidens omne suppositũ in quo præter naturam & quidditatem est aliquod accidens, sed illud quod includit res diuersorum prædicamentorũ vt homo albus, illud autem quod includit solum rem prædicamenti substantiæ vocat dictum secundum se vt hominem aut equum quibus tamen multa accidunt, & ideo non est intentio Arist. quòd in omni natura cui aliquid potest accidere differant suppositum & natura, vtrum autem vnum prædicetur de altero concretum, scilicet de abstracto vel econuerso an non, dicetur postea.

8 Alius modus dicendi est quòd suppositum & natura differunt realiter non per hoc quòd nomen suppositi significet præter naturã aliquod accidens naturæ, quia tunc non esset ens per se vnius generis, nec solam naturam, quia tunc non differret realiter à natura, sed quia addit super naturam quendam modum quẽ contrahit natura ex hoc quòd subest ipsi esse & reliquis accidentibus, qui modus licet nõ sit alia res à natura per ipsum, tamẽ differt suppositũ realiter à natura, & natura cum modo quæ est suppositũ à se ipsa sine modo illo quæ vt sic absolutè est natura, declarant autẽ hoc per simile, quia materia ex coniunctione sui cum quantitate contrahit quendã modum (scilicet quòd sit extensa) per quem differt realiter à se ipsa non extensa, extensum enim & non extensum realiter differunt, & tamen materia extensa non addit super materiam aliquam rem non quantitatem, quia præter quantitatem est in essentia materiæ derelicta quædam

quædam extensio, quæ licet non sit in materia nisi ad præsentiam quantitatis, tamen non est ipsa quantitas, sed est quædam diuersificatio materiæ in essentia sua, constat enim quòd sub alia & alia parte quãtitatis est alia & alia pars materiæ quo ad essentiam materiæ, quod non esset nisi præter essentiam quantitatis esset in materia quædam extensio secundum quam haberet partem & partem, vt sic secundũ diuersas partes essentiæ posset subiici diuersis partibus quantitatis, cũ ergo ille modus non sit quantitas & fortiori ratione non sit res alterius prædicamenti, pater quia ille modus nõ addit super materiam aliquã rem, & tamen facit eam differre à seipsa absolutè sumpta & sine tali modo, & similiter in omni natura relinquitur aliquis modus ex coniunctione sui ad sua accidentia, qui modus cũ natura pertinet ad rationem suppositi & non ad rationẽ naturæ, ratione cuius differunt realiter suppositum & natura, licet ille modus nõ addat super naturã rem aliquam. Rationes probantes hanc cõclusionem adductæ sunt arguendo ad quæstionem.

9 Hæc autem positio deficit in multis. Primò quia dicit suppositum differre realiter à natura & nõ per aliquam rem, quia sicut se habet differens ratione ad rationem ita se habet differẽs realiter ad rẽ, sed impossibile est quòd aliquid differat ab alio ratione nisi sit alia ratio vel includat aliam rationem, ergo impossibile est quòd aliquid differat ab alio realiter nisi sit alia res vel habens seu includens aliam rem.

10 Secundò deficit in hoc quòd ponit quòd natura contrahit quendam modũ ex vnione sui cum accidentibus, hoc enim non est verũ, aliter enim perficit agens suum passum, & aliter forma suum subiectũ, agens enim perficit suũ passum nõ per se ipsum sed per aliquid immissum quod est forma quæ est terminus actionis, sed forma perficit subiectum per se ipsam immediatè & nõ per aliquid immissum, albedo enim perficit corpus per seipsam qua perfectione dicitur albũ, & præter ipsam nihil aliud redundat in subiecto, & similiter est in omnibus formis accidẽtalibus. Ex hoc sic arguitur, ex perfectione subiecti per formam nihil redundat præter formam, sed natura perficitur suis accidentibus tanquam subiectũ per formas, ergo ex tali perfectione vel vnione nihil redundat nec res nec modus. Est tamen intelligendũ quòd ex vnione formæ substantialis cũ materia bene redundant in composito qualitates & passiones, sed in materia quæ est subiectũ formæ secundũ se nihil redundat præter formã, & eodem mõdo in toto ex natura & suis accidentibus. Vnde potest aliquid redundare quod nõ est conditio solius naturæ sed compositi ex natura & accidente, sicut esse figuratum redundat in natura ex quantitate, sed illud non est immediata conditio naturæ sed quantitatis vel totius compositi, & sic verũ est vniuersaliter quòd ex eo quòd perficit vt forma nihil redundat præter formã quòd sit conditio subiecti quod perficitur per formã quasi magis intrinsecum subiecto quàm sit forma vt isti imaginantur de quodam modo derelicto & causato in natura ex vnione eius ad quantitatem & ad alia accidentia, qui modus est quædam diuersificatio naturæ in sua essentia vt dicunt.

11 Tertiò deficit in hoc quòd dicit quòd talis modus pertinet ad rationẽ suppositi, quia prius est intelligere naturam subesse suis accidentibus quàm sequatur talis modus, *quia cõtrahitur ex vnione naturæ cũ accidentibus, sed suppositũ in genere substantiæ vel natura subsistens quæ non subsistit nisi in supposito præintelligitur talis (scilicet subsistens (antequam intelligatur subesse suis accidentibus, quia subsistere cõpetit sibi ex se, ergo suppositũ vel natura subsistens præintelligitur illi modo qui cõtrahitur ex vnione naturæ cũ accidentibus, sed posterius nõ est de ratione prioris, ergo talis modus nõ est de ratione suppositi.

*aliaiqui

12 Quartò quòd illud quod est completiuum & formale in constitutione rei denominat rem illam, sicut à relatione quę est formalis & completiua in constitutione suppositorum diuinorum dicuntur suppositа diuina relata, sed secundum istos talis modus est formalis & completiuus in constitutione suppositorum creatorum, ergo omnia suppositа creata debent denominari à tali modo modalia, quod est inconueniens.

13 Quintò, quia secundũ opinionẽ istã sequitur quòd humana natura in Christo sit suppositũ, quia ipsa est affecta suis accidẽtibus ex qua affectione resultat modus qui cũ natura cõstituitur ratio suppositi vt dicunt hoc autẽ est incõueniens, ergo &c.

14 Alius modus dicendi est q̃ suppositum realiter differt à natura, quia præter naturam includit modum realem nõ quidem causatum ex vnione naturæ cũ accidentibus vt dicit præcedens opinio sed modus qui cõpetit naturæ ex se si sibi relinquatur, & iste modus est modus per se subsistendi qui includitur in ratione suppositi & nõ in ratione naturæ: suppositũ enim dicit quid per se subsistens, nõ autem natura, & hic modus si ponatur esse res iuxta illud quod dictum est in præcedente distinctione, tunc hæc opinio euadit omnia incõuenientia præcedentis opinionis excepto quarto quod non est magnum, dato enim quòd suppositа creata dicerentur modalia, nõ esset multum curandũ, dummodo constaret de re. Item nõ euadit illud inconueniens quod adductum est contra primã opinionem, videlicet quòd suppositum non esset vnum per se, sed solum per accidens.

15 Nihilominus alius modus dicendi quem credo veriorem scilicet quòd suppositũ & natura (hoc est concretum & abstractum) siue accepta in vniuersali vt homo & humanitas, siue in singulari vt hic homo vel hæc humanitas non important aliud de principali significato sed idem penitus, ex modo tamẽ significandi suppositum seu concretum aliquid connotat quod non connotat natura. Primum patet dupliciter. Primò sic, non plus differt concretum & abstractum in prædicamento substantiæ quàm in prædicamento accidentis, sed in prædicamento accidentis concretum & abstractum penitus idem significant vt album & albedo, album enim solam qualitatem significat sicut albedo, vt dicitur in prædicamentis, ergo in prædicamento substantiæ concretum & abstractum (vt homo & humanitas) penitus idem significant. Secundò patet idem per rationem adductam prius ad quęstionem, videlicet quòd idem significatur per nomen hominis & per eius diffinitionem. *sup. dist. 8.q.2.*

16 Secundum patet, scilicet quòd concretum seu suppositũ de suo modo significandi aliquid connotet quod nõ connotat natura seu abstractum, abstractum enim significat naturam secũdum se absque habitudine ad aliquid aliud, & ideo ex suo modo significandi nihil cõnotat præter naturam: concretum autẽ significat per modum habentis naturam vt homo habens humanitatem, & albus habens albedinem, & quia habens naturã est quandoque realiter diuersum à natura sicut homo habens albedinem est aliquid realiter diuersum ab albedine, sequitur quòd concretum ex suo modo cõnotandi cõnotat aliquid quod quãdoque est realiter diuersum à forma importata per abstractum vt in exemplo posito de albo, quandoque autem non, vt postea patebit, quia quandoque nõ est realiter diuersum quod habet, & quod habetur, differenter autem importatur per concretum forma quæ principaliter significatur & habẽs formam quod connotatur ex modo cõnotandi, quia vt patet resoluendo nomen concretum habens formam importatur in recto, forma autem in obliquo vt album habens albedinem.

17 Et ex hoc sequuntur duo. Vnum est quòd in concretis accidentalibus in quibus habens formam realiter differt à forma, concretum nõ potest prædicari de suo abstracto, vt dicendo albedo est alba vel econuerso albũ est albedo cuius ratio est, quia illud subiicitur vel prædicatur quod importatur per terminum in recto non autem id quod importatur in obliquo, sed est determinatio prædicati vel subiecti, sed per concretum importatur habens formam in recto, forma autem in obliquo, ergo vbi terminus concretus subiicitur vel prædicatur oportet quòd directè verificetur propositio pro habente formam, sed in concretis accidentalibus habens formam non est idem realiter cum forma, ergo in talibus abstractum quod est nomen formæ non prædicatur de concreto quod est nomen habentis formam nec econuerso.

18 Secundum quod sequitur est quòd concretum directè supponat pro habente formam & non pro forma habita, illud autem quod habet rationem partis vel inhærentis vel alteri innitentis habet rationem habiti, & non habens ideo tali non conuenit nomen cõcretum propter quod natura humana in Christo, quia est alteri innitens & habita non dicitur homo sed humanitas, nec filius dei dicitur assumpsisse hominem sed humanitatem, hic etiam non prædicatur concretum de abstracto nec econuerso, non enim bene dicitur demonstrato Christo hic homo est sua humanitas, quia habens humanitatem est realiter aliud ab humanitate, quia illud est suppositum diuinũ, in Christo enim humanitas degenerat in accidens quantum ad hoc nõ cõstituit suppositum proprium, sicut nec accidentia. Sed in suppositis creatis potest ne concretum prædicari de abstracto vel suppositum de natura? non video quare non, loquendo de concretis & abstractis substantialibus, vt sunt homo & humanitas: quia in talibus non videtur aliquid subsistens aliud à natura quod posit habere naturam, sed sunt penitus idem re habens & habitum, propter quod possunt de se inuicem prædicari prædicatione quæ est per identitatem quæ licet nõ sit propria, quia non est formalis non tamen est falsa. *Vide th.3. q.2. ar.3.*

19 Sed circa hoc dicunt quidã quòd semper est falsa homo est humanitas, quia cũ homo supponat pro subsistente habẽte humanitatem, nõ solùm autem potest dici humana natura in homine esse subsistens, sed etiã aggregatũ ex humana natura & aliis, puta quantitate & qualitate, licet enim quantitas nõ subsistat, tamen compositum ex humanitate & quãtitate subsistit, ideo quia homo ex modo significandi potest simul importare cũ humanitate aliquid aliud, propter hoc de homine nõ potest verificari humanitas nisi cum expositione, vt si diceretur quòd illud

illud subsistens habens humanitatem cui præcisè circunscripto quodcunque alio competit subsistere, est humanitas.

20 Sed istud non valet quia arguam sic ex datis, illud subsistēs habens humanitatem cui præcisè circunscripto quocunque alio competit subsistere, est humanitas, sed homo ex significato & modo significandi nihil importat nisi illud subsistens quod habet humanitatem & quod circunscripto quocunque alio subsisteret, ergo absolutè & vniuersaliter in suppositis creatis duntaxat verum est dicere quòd homo est humanitas, maior patet ex dictis eorum, minor probatur, quia nomine hominis nō importatur nec ex significato, nec ex modo cōnotādi, nisi subsistēs habens humanitatem sicut nomine albi nō importatur nisi habens albedinem, vniuersaliter concretum nihil importat nisi formam: & subiectum siue suppositum habens formam, illud ergo non importatur per nomē hominis nec ex significato nec ex modo cōnotandi quo circunscripto est dare subsistens habēs humanitatem, sed circunscripta quantitate & quocunque alio remanente, humana natura sibi derelicta secundum cursum naturæ, est dare in homine subsistens habens humanitatem secundum nostrum modum intelligendi, ergo &c.

21 Item quantitas non intelligitur in subsistente habente humanitatem nisi intellecta in eo humanitate, sed quicquid est de intellectu subsistentis habentis humanitatem præintelligitur aut necessariò simul intelligitur cum humanitate, quare &c.

22 Item secundum istos hæc est vera deus est deitas, & tamen deus dicit subsistens habens deitatem in quo subsistente est humanitas de qua non potest verificari deitas, ergo similiter hæc erit vera in creaturis homo est humanitas, licet in homine sit quantitas vel aliquid aliud quod non est humanitas.

23 Et si dicatur quòd ex humanitate & deitate non fit vnum per compositionem sicut ex humanitate & quantitate: propter quod concretum quod est deus non supponit pro aggregato ex supposito diuino & humanitate sicut homo pro composito ex humanitate & quantitate, sed supponit tantum pro subsistente quod est persona diuina & ipsa deitas.

24 Hoc nihil est: quia constat quòd hoc nomen deus supponit pro aggregato ex persona diuina & humanitate, alioquin non verificaremus istas propositiones deus fuit natus, passus, mortuus, & huiusmodi, vnde manifestè falsum assumunt isti. Quæcunq; enim sunt vnum secundū suppositum siue per compositionem siue alio modo terminus concretus reddat pro eis locutionem verā, patet ergo qualiter se habeant suppositum & natura accipiendo suppositum pro concreto & naturam pro abstracto.

25 AD RATIONES secundæ opinionis quæ etiam sunt rationes principales in arguendo ad conclusionem. Respondendum est ad primam quòd suppositum dicitur agere & non natura, non propter realem diuersitatem suppositi & naturæ, sed quia suppositum significatur vt quid est. Natura autem magis vt quo aut quid est, & quia agere correspondet ei quod est esse, ideo supposito attribuitur actio tanquam ei quod agit, sed naturæ tanquam ei quo agens agit, vtrunque tamen realiter agit æquè vnum sicut alterum, quia non sunt duo sed vnum quaniuis secundum modum loquendi magis attribuatur vni quàm alteri propter diuersum modum significandi.

26 Ad secundum dicendum quòd natura humana in Christo est natura & non suppositum non propter hoc quòd natura & suppositum vel concretum & abstractum important diuersa de principali significato, sed quia concretum ex modo significandi intelligitur vt habens, quod autem innititur alteri non est habēs vt sic, sed potius habitum, propter quod natura humana in Christo non dicitur homo sed humanitas.

27 Ad tertium dicendum quòd in nulla creatura sunt idem vniuersaliter habēs & quod habetur, quia in omni creatura præter suppositū & naturā sunt aliqua quæ realiter differūt ab vtroq;, nihil tamen prohibet quin creatura sit aliquod habitū quod nō differt realiter ab habente sicut diximus de supposito & natura.

28 Ad illud quod dicunt de materia extensa quòd differt realiter à seipsa non extensa, & tamen non includit aliam rem sed quendam modum contractum. Dicendum quòd falsum est, materia enim extensa dicit compositum ex materia & extensione quæ est essentialiter quantitas in quo composito materia est subiectum & quantitas est ipsa formalis extensio, ita quòd non est alia extensio materiæ & quantitatis sed tantum vna, quia extensio quæ est materiæ vt subiecti est quantitatis vt formæ quæ est essentialiter id ipsum, & quòd arguitur contra hoc quia sub alia & alia parte quantitatis est alia & alia pars materiæ. Dicendum quòd aut loquimur de materia quæ subest quātitati in diuersis secundū suppositum, aut de materia vt subest diuersis partibus eiusdē quantitatis secundū numerum: si primo modo sic dicendum est quòd in distinctis secundum suppositū alia materia est sub vna quantitate, & alia sub alia, neutra tamē habet extēsionem præter illam quæ est sua quātitas, differūt enim hæ duæ materiæ sicut duo indiuidua eiusdem speciei & nō sicut partes eiusdem materiæ secundùm numerū, & si vocentur partes materiæ, tamē talis partialitas nō arguit aliquam extensionem, in toto nec in partibus, aliàs duæ animæ separatę quæ sunt indiuidua vnius speciei, sicut duæ materiæ sunt indiuidua vnius speciei, essent extensæ, quòd falsum est, & si esset natura materię quod posset esse sine quātitate sicut anima, possent esse duæ materiæ nō extensæ quæ essent partes vnius materiæ sicut duo indiuidua sunt partes vnius speciei, patet ergo quòd materiam habere plures partes hoc modo quæ subsint pluribus quātitatibus distinctis secundum suppositum, non arguit in materia secundū se aliquam extensionem præter quantitatē quæ ei aduenit, & est sua extensio. Si verò loquamur de materia vt subest diuersis partibus eiusdem quantitatis secundum numerum adhuc nō oportet quòd præter quantitatē sit in materia aliqua extensio secundum quā habeat plures partes quæ subiiciantur pluribus partibus quantitatis, imò secundū istos non est possibile si bene considerentur dicta eorum, quantitas enim non præexigit in materia illud quod ipsa facit aut quod ad ipsam cōsequitur, sed secūdum istos illa extensio quā ponunt in materia præter quantitatem fit ex quantitate, vel sequitur ad quantitatem, contrahitur enim vt dicunt ex vnione quantitatis ad materiā: ergo talis extensio in materia nullo modo exigitur à quantitate vt per eam materia habeat diuersas partes quæ subiiciantur diuersis partibus eiusdē quātitatis: ergo nunquā materia habet diuersas partes quæ subiiciuntur diuersis partibus eiusdē quantitatis secundum numerum. Dicendū quòd nō, nunc enim loquimur de partialitate & totalitate extensiua quam nō habet materia, nisi includendo quantitatem quæ est extensio & totalitas vel partialitas de qua loquimur: materia ergo subest quantitati realiter à quātitate differēs, sed tota materia nō subest toti quātitati, nec partes materiæ partibus quantitatis, sed potius materia cum totalitate quantitatis dicitur tota, & cū parte vel partialitate quātitatis dicitur pars, quia totalitas & partialitas quæ est quātitatis essentialiter est materię subiectiuè & nulla alia, & sic sunt eędem partes quātitatis & materiæ & nō aliæ, quia quæ sunt partes quantitatis in se sunt partes materiæ vt subiecti, & materiæ quātæ sunt vt aggregati vel compositi, & istud magis patet vocādo quantitatē totalitatem & partialitatē materiæ sicut verè est.

Dissoluit ea quæ habentur nume.8.

Vide sup. d.8.q 4.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum persona in diuinis sit idem quod essentia.

Thom.1.q.39.ar.1.

POSTEA quæritur vtrum persona in diuinis sit idem quod essentia. Et videtur quòd sic, quia secundum Boëtium, in diuinis idem est quod est & quo est, sed quod est, est suppositum vel persona, quo est, est essentia, ergo &c.

2 Ad idem est quod dicit magister in litera.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia impossibile est quòd per idem re differat aliquid ab alio realiter & conueniat cum eodem, quia eiusdem non sunt oppositi effectus: sed persona conuenit cum persona, vt pater cum filio in essentia: differt autem in persona: ergo impossibile est quòd persona & essentia sint omnino idem re.

4 RESPONSIO. cùm persona diuina sit aliquid constitutum ex essentia diuina & relatione tota differentia personæ ab essentia quā includit est ratione relationis, & ideo sicut relatio diuina differt ab essentia, sic persona diuina differt ab essentia ratione relationis: qualiter autē differāt essentia, & relatio in diuinis dictum fuit in præcedente distinctione, videlicet quòd differunt ex natura rei, quia nō sunt idem adæquatè & conuertibiliter, vel quia differunt sicut res & modus habendi rem, vel quia licet sint idem identicè, nō sunt tamen idem formaliter qui modus includit duos primos modos sicut tunc declaratum fuit, & talis differentia cùm sit ex natura rei circunscripto omni actu rationis est aliquo modo realiter, licet non simpliciter & absolutè, sed cum determinatione alicuius prædictorum modorum, & idem dicendum est de persona & respectu essentiæ.

5 ARGVMENTA procedunt viis suis, quia primum probat quòd persona & essentia sint idem & hoc verum est, quia verum est dicere quòd persona est essentia, & essentia est persona, sed non probat quòd sint idem adæquatè & conuertibiliter, vel quòd sint idem formaliter, imò oppositum est verum sicut probat argumentum in oppositum.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum conuenienter dicatur quod sint tres personæ vnius essentiæ.

Thom.1.q 39.art.2.

TERTIO

TERTIO quæritur vtrū conuenienter dicatur quod sint tres personæ vnius essentiæ. Et videtur quòd non, quia secundū Aristotelem primo elenchorū eadem est ratio vnius solius & simpliciter vt vnius hominis & hominis, & similiter videtur quòd eadem sit ratio essentiæ & vnius essentiæ, sed nō bene dicitur quòd sint tres personæ essentiæ, ergo nec quòd sint tres personæ vnius essentiæ.

2 IN CONTRARIVM est quod habetur in littera.

3 RESPONSIO. Dicendum quod bene conuenienter dicitur quod tres personæ sint vnius essentiæ quod patet sic. Illud bene & cōuenienter dicitur quod verè & congruè, sed quòd tres personæ dicantur esse vnius essentiæ dicitur verè & congruè, ergo &c. Maior patet, quia in propositionibus quæ sunt signa rerum tota bonitas est ex congruitate locutionis quæ pertinet ad grammaticum, & ex veritate quæ pertinet ad logicum, & ideo illud dicitur cōuenienter & bene quod dicitur congruè quo ad grammaticum, & verè quo ad logicum, & hæc fuit maior. Minor probatur, quia cōgruitas est in cōstructione, dicendo quòd sunt tres personæ vnius essentiæ sicut est cōgruitas dicendo ista mulier est egregiæ formæ &. vterque genitiuus construitur ex vi designationis essentiæ secundum grammaticos, quia per talem constructionem designatur aliqua proprietas secundum quam essentia vel natura quæcunque habetur à supposito vno vel pluribus, & ob hoc oportet quòd sint plures genitiui quorū vnus dicat naturā & alius proprietatem naturæ nisi ex aliquo vsu vnus genitiuus habeat vim pluriū, sicut dicitur iste est homo consilij intelligitur magni cōsilij vel vir virtutis, id est, magnæ virtutis & sic de aliis. Et etiā veritas in propositione, quia per talem enunciationem significatur quòd essentia diuina habeatur à tribus vt indiuisa. hoc autem est verum, ergo &c. Patet ergo quòd bene dicitur quòd tres personæ sunt vnius essentiæ non autem vnius dei, quia concretum nō potest construi in ratione naturæ vel formæ sed potius in ratione suppositi, & quia tres personæ non conueniunt in vnitate suppositi ideo nō bene dicitur quòd tres personæ sunt vnius dei.

4 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum quòd licet sit eadem ratio essentiæ & vnius essentiæ, tamen quidam modus habendi essentiam designatur cū additur vnius qui non designatur absque eius additione, & quia talis modus cōstruendi est ad designandum proprietatem essentiæ habitæ, ideo primus modus recipitur cum additione vnius non autē secundus.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum aliqua nomina conuenienter dicantur de deo translatiuè.

Thom.1.q.13.ar.3.

QVARTO quæritur vtrum aliqua nomina cōuenienter dicantur de deo translatiuè. Et videtur quòd non, quia illa nō sunt dicenda de deo quæ continent manifestam falsitatem sed nomina dicta de deo translatiuè continent manifestam falsitatem, manifestè enim falsum est dicere deum esse agnum, leonem vel lapidem, quare &c.

2 IN CONTRARIVM est auctoritas scripturæ quæ in pluribus locis talia nomina deo attribuit.

3 RESPONSIO. Dicendum quòd non omnia nomina quæ attribuimus deo ex creaturis dicuntur de ipso translatiuè, quia nullum nomen attribuimus deo nisi ex creaturis, nō enim ponimus nomen nisi rei quam intelligimus, & quia non intelligimus deū nisi ex creaturis & tantum quantum concludimus ex creaturis, ideo nullum nomē imponimus deo nisi ex creaturis, & quantum ad illa quæ concludimus cōuenire deo ex creaturis, constat autem quòd nō omnia nomina quæ attribuimus deo dicuntur de eo translatiuè & metaphoricè, sed quædā propriè, scilicet omnia illa quæ attribuimus ipsi vt cognoscimus ipsum ex creaturis per viam causalitatis, eminentiæ & remotionis, vt patuit suprà dist. 22. quia talia nomina sunt imposita ad significandum illud quod est in deo, solum autem illa nomina dicuntur de deo translatiuè vel metaphoricè quæ significant speciales quidditates rerum creatarum, vel perfectiones secundum modum creaturis conuenientem, vt leo, agnus, sentire & huiusmodi, quia res significata per hæc nomina non est in deo, sed aliqua eius similitudo, vt fortitudo, mansuetudo & cognitio singularium quæ in nobis pertinet ad sensum.

4 Talis autem translatio est ponibilis & vtilis, quòd sit ponibilis, patet quia ibi translatio est ponibilis vbi inuenitur similitudo alicuius proprietatis, omnes enim transferentes secundū aliquam similitudinem transferunt, vt dicitur 2. Thopicorum, sed inter deum & creaturas inuenitur similitudo alicuius proprietatis, vt patet in exemplis iam positis, quare &c. Similitudo autem quæ inuenitur inter deum & creaturas ratione cuius fit translatio non est secundum participationem eiusdem qualitatis secundum speciem, sed secundum proportionem vt cùm dicimus quòd deus est ignis, quia sicut se habet ignis ad calefaciēdum corpora sic deus ad inflammandum corda per amorem, & simile est de aliis quæ de deo dicuntur translatiuè.

5 Est etiam vtilis talis translatio propter tria. Primū est propter excellentiam diuinæ naturæ, quia cùm intellectus noster se habeat ad deū sicut oculus noctuæ ad lucem solis, vt dicitur 2. Metaphysicæ non possumus veritatem diuinorum capere secūdum sensum, & ideo oportet quòd proponantur nobis secundū modum nobis proportionatum, est autem nobis connaturale à sensibilibus ad intelligibilia conscendere, & ideo vtile est vt sub figuris rerum sensibiliū diuina nobis intelligenda proponantur: vnde Diony. 1. cap. de cœles. hierarchia dicit quòd impossibile est aliter lucere nobis diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum anagogicè circumuelatum.

6 Secundū est, quia in diuinis negationes sunt veræ, affirmationes verò incompactæ secundum Diony. & ideo de omnibus quæ deo attribuuntur intelligendum est quòd non eodem modo sibi conueniunt sicut in creaturis inueniuntur, sed per altiorem modū, manifestius autem est perfectiones corporales deo non conuenire quàm spirituales, & ideo conueniens fuit rebus corporalibus diuina significari, vt his assuefacti discerentur nihil eorum quæ deo attribuuntur cōuenire ei secundum modum quo conueniunt creaturis.

7 Tertium est propter occultationem diuinæ veritatis, profunda enim fidei occultanda sunt infidelibus ne irrideāt, & simplicibus ne occasionem erroris assumant, nullus autem est adeò infidelis aut idiota qui credat corporalia secundum proprietatem de deo dici, puta quòd sit leo aut agnus, & ideo ex talibus nullus infidelis aut simplex potest sumere occasionem irridendi vel errandi, & ob hanc causam & aliā quæ immediatè dicta est cōuenientior fit translatio à rebus vilioribus quàm à perfectioribus, & has causas assignat Dion. 1. & 2. c. Cœl. hierarchiæ.

8 AD ARGVMEMTVM in oppositum dicendū quòd tales propositiones non sunt falsæ si intelligantur debito modo, scilicet in sensu in quo fiunt & non in sensu quē primo aspectu faciunt, sunt enim intelligendæ non secundum proprietatem, sed secundum similitudinem & proportionem, & sic sunt veræ sicut parabolicæ locutiones, & hæc dicta de distinctione personarum diuinarum sufficiant.

DISTINCTIO XXXV.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

QVMQVE supra. Superius inquisiuit magister vnitatem diuinæ essentiæ & trinitatem personarū, hic verò determinat de attributis essentialibus quibus attribuitur vel ascribitur creaturarū causalitas. Et diuiditur ista pars in tres secundum tria attributa diuinæ essentiæ quæ ipse prosequitur ad quæ reducitur causalitas creaturarum. Primò enim prosequitur de scientia. Secundò de potentia 42. dist. ibi, nunc de omnipotentia. Tertiò de bonitate 45. dist. ibi, iam de voluntate. Ratio autem huius ordinis est, quia sciētia ad plura se extendit quàm potentia, est enim tam bonorum quā malorum quorum non est potentia, potentia etiam ad plura se extendit quàm voluntas, voluntas est tantum respectu illorū quæ sunt quæ fuerunt vel erunt, sed potētia vlterius est infinitorum aliquorum quæ fieri possunt. Prima pars istarum diuiditur in duas. Primò enim determinat de scientia dei in generali. Secūdò de quadam specie scientiæ dei quæ specialem difficultatem affert 40. distin. ibi: Prædestinatio verò de bonis. Prima in tres. Primò enim ostendit quorum est scientia dei. Secundò ostendit quo modo ea quæ scit in deo esse dicunt distin. 36. ibi: Solet hic quæri. Tertiò quomodo scientia dei se habet ad res scitas 37. distinct. ibi, nunc ergo ad propositum. Prima in quatuor. Primò notificat necessitatem tractatus. Secundò ostendit in generali quorum sit scientia dei ibi: Sciendum est ergo. Tertiò mouet incidentem quæstionem & soluit ibi: Hic considerari oportet. Quartò ex determinatione concludit quasdam quæstiones ibi: Præterea omnia esse dicuntur de deo. Hæc est diuisio in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit. Primò proponit quòd de attributis diuinis & scientia prædestinationis cum cæteris quæ enumerat specialem oportuit facere tractatū. Postea dicit quòd scientia est respectu omnium siue præsentium siue futurorum siue

ſiue temporalium ſiue æternorum, præſcientia verò dicitur futurorum omnium. Diſpoſitio verò dicitur reſpectu faciendorū prouidentia reſpectu gubernandorum. Prædeſtinatio reſpectu ſaluandorum, vbi dicit quòd prædeſtinantur homines ad futuram gloriam,& prædeſtinantur hominibus bona gratiæ & gloriæ. Deinde quærit vtrum(ſi nulla fuiſſent futura)prædeſtinatio & præſcientia vel diſpoſitio in deo fuiſſent. Et videtur quòd nō, quia omnia iſta relatiuè dicūtur per reſpectum ad futura, ergo ſi nulla fuiſſent futura iſta in deo non fuiſſent. Sed in contrariū videtur quòd præſcientia idem eſt quòd ſcientia, & ſcientia dei idem eſt quod eſſentia ipſius, & præſcire idē eſt quod eſſe in diuinis. Idem enim eſt deum præſcientē eſſe & deum eſſe, ergo ſi abſque futuris non eſt ſcientia in deo, à futuris ergo dependebit eius eſſentia vel diuinitas quod eſt inconueniens, & reſpondet quòd ſi nulla fuiſſent futura tolleretur præſcientia dei quantum ad reſpectum & ante ceſsionem quam importat ad futura, ſed non quantum ad eſſentiam quod ſubiacet tali reſpectui,præſcientia verò dicit eſſentiam cum tali reſpectu. Scientia verò cōpetit ab æterno & præter creaturarum exiſtentiam. Vltimo concludit duas concluſiones. Quarum prima talis eſt quòd propter ſcientiam omnia dicuntur eſſe in deo,& ab æterno fuerunt etiā antequam fierent, quia deus nihil facit ignorans. Secunda eſt quòd propter iſtam ſcientiā omnia dicuntur eſſe in dei præſentia ſecundum cognitionem. Hæc eſt ſententia huius in ſpeciali.

QVAESTIO PRIMA. 1

Vtrum deus cognoſcat ſe tantum, an etiam alia à ſe.

Thom.1.p.q.14.ar.1.2.& 5.

CIRCA diſtinctionem iſtam primò quæritur vtrum deus cognoſcat ſe tātum, an etiam alia à ſe. Et videtur ꝙ non cognoſcat alia à ſe, quia quæcūque ſunt alia à deo ſunt extra ipſum,ſed ſecundū Aug.li.83.q. deus nec quicquā extra ſe ipſum intuetur:ergo non cognoſcit alia à ſe.

2 Item ſecundum ordinem obiectorum eſt ordo nobilitatis in operationibus,vnde & philoſophus 4. Ethicorum, fœlicitatem quæ eſt nobiliſsima operatio dicit eſſe reſpectu nobiliſsimi obiecti, ſed quicquid eſt aliud à deo eſt vilius & imperfectius eo, ergo ſi deus intelligeret alia à ſe intellectus eius vileſceret quod eſt inconueniens,quare &c.

3 IN CONTRARIVM eſt quòd dicitur(Heb.4.)omnia nuda & aperta ſunt oculis eius,& Aug.15.de trinit.cap.14. dicit ꝙ omnia nouit pater in filio, omnia nouit in ſe ipſo. Et arguitur ratione,nihil quod eſt perfectiōis deeſt ei quod eſt perfectiſsimū,ſed deus eſt perfectiſsimus,ſcire quodcunq; ſcibile eſt perfectionis,ergo illud nō deeſt deo,ſcit ergo nō ſolū ſe ſed & alia.

4 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam tres cōcluſiones per ordinē probabuntur. Prima eſt quòd in deo eſt ponere ſcientiam ſeu certam cognitionem aliorū à ſe. Secūda eſt ꝙ deus cognoſcit ſe & alia à ſe perfectè & cōprehenſiuè. Tertia eſt ꝙ deus cognoſcit alia à ſe,ſed nō per aliud à ſe,ſed per ſuam eſſentiam.

5 Primum patet ex diuina cauſalitate(ſuppoſito deum eſſe primam cauſam)ſic,primæ cauſæ cōpetit nobiliſsimus modus cauſandi ſicut ipſa eſt nobiliſsima cauſa, ſed deus eſt prima cauſa, nobiliſsimus autem modus cauſandi eſt per intellectum & voluntatē,ergo deus eſt cauſa rerū per intellectum & voluntatem, quod non eſſet niſi cognoſceret ea quæ cauſat, ergo &c. maior patet,minor etiam ſupponitur quātum ad primam partem,ſcilicet quòd deus ſit prima cauſa,quantum autem ad alteram partem, ſcilicet quòd nobiliſsimus modus cauſandi ſit per intellectum & voluntatem patet,quia nobilius eſt habere dominium ſui actus quàm agere ex neceſsitate,ſed ſola illa quæ agunt per intellectum & voluntatem habent dominium ſui actus, cætera verò non habent,ſed agunt ex neceſsitate,ergo agere per intellectum & voluntatem eſt nobiliſsimus modus agendi, & hæc fuit minor,ſequitur ergo concluſio.

6 Item omne agens præſtituens ſibi finem eſt agēs per intellectum & cognitionem,ſed deus eſt agens præſtituēs ſibi finē, ergo &c.minor probatur,quia aut deus producēdo res agit à caſu (quod eſt inconueniēs)cùm caſus & fortuna ſint cauſæ per accidens aut agit propter finē ſibi præſtitutū ab alio quod ſimiliter eſt inconueniēs,quia tunc nō eſſet primū agens,quia quod dirigitur ab alio habet rationē inſtrumenti ſicut ſerra dirigitur à trahente,& ſagitta à ſagittante,præſtituens autē finē dirigit illum qui agit propter finem, quare agens propter præſtitutum ab alio non poteſt eſſe primū cùm ſit aliquo modo agens inſtrumentale,relinquitur ergo quòd deus cùm ſit primum agēs agat præſtituendo ſibi finē,& hæc fuit minor,ſequitur ergo cōcluſio.

7 Et ſi dicatur quòd vna perſona producit aliam non à caſu, nec propter finem quem ſibi præſtituat vel ſibi præſtituatur ab alio,& idem poteſt dici de productione creaturarum à deo. Dicendum eſt quòd non,tum quia actio & productio non dicitur hic & ibi vniuocè,tum quia vbi non eſt cauſa nō debemus quærere finem,in diuinis autem reſpectu diuinorum non eſt cauſatum,quia perſonæ productæ nō habent aliquid potius ad quod tanquam ad finem poſsint ordinari, propter quod productio earum non eſt propter aliquem finem quem ſibi præſtitutā perſona producens vel quæ ſibi præſtituatur ab alio,ſed productio creaturarum eſt eorum quæ habent aliquid melius ſe ad quod tanquam ad finem poſſunt ordinari, & ideo niſi producantur à caſu oportet quòd producantur propter finem quem præſtituat ſibi agens,vel qui præſtituatur ſibi ab alio,& ſic patet primum. *Sup. d. q. 1.* *d.19.q.1.*

8 SECVNDVM patet,ſcilicet quòd deus cognoſcat ſe perfectè & cōprehenſiuè & alia à ſe,quia potētia perfectiſsima tendit modo perfectiſsimo in omnia quæ cadunt ſub ratione ſui obiecti,ſed intellectus diuinus eſt potentia cognitiua perfectiſsima, ſub cuius obiecto cadūt omnia deus & creatura, modus autē cognoſcendi perfectiſsimus eſt cognoſcere cōprehenſiuè,ergo intellectus diuinus cognoſcit ſe & omnia alia comprehēſiuè, maior patet,quælibet enim potentia ex hoc quòd potentia eſt,in omnia poteſt quæ cadūt ſub ratione ſui obiecti,ſi modo ſit perfecta,& tanto perfectius quanto eſt perfectior, & ſi ſit perfectiſsima perfectiſsimo modo tendit. Et iſtud patet deducendo in omnibus potētiis in viſu reſpectu viſibilium & in cæteris. Minor habet tres partes. Quarum prima eſt per ſe nota,ſcilicet quòd intellectus diuinus ſit potentia cognitiua perfectiſsima, quia inter omnes virtutes cognoſcitiuas perfectiſsimus eſt intellectus, & inter intellectus ille qui eſt ſupremus,& hic eſt diuinus. *Thom.*

9 Sed quantum ad alias duas partes probatur, & primò quòd ſub obiecto intellectus diuini cadant omnia deus & creatura, quia obiectum intellectus eſt ens ſecundum rationem entis,vnde & Philoſophus tertio de anima dicit,quòd intellectus eſt quo eſt omnia fieri. Et Auicenna,quòd qui nō intelligit ens nihil intelligit. Et ratio huius eſt,quia potētiæ cognitiuæ perfectiſsimè correſpondet communiſsima ratio obiecti,quanto enim potentia eſt perfectior tanto eſt minus limitata & ad plura ſe extendit,ſed inter omnes virtutes cognitiuas perfectior eſt intellectiua, & inter intellectiuas perfectiſsimus eſt intellectus diuinus, ergo ratio ſui obiecti eſt communiſsima, hæc autem eſt ratio entis quæ conuenit deo & creaturis,quare &c.

10 Quantum autem ad aliam partem,ſcilicet quòd modus cognoſcendi perfectiſsimus ſit cognoſcere comprehenſiuè, patet eadem minor ſic,Cognoſcere rem comprehenſiuè eſt cognoſcere eam omni modo quo poteſt cognoſci. ſicut enim in corporalibus res dicitur apprehendi quando aliquid eius attingitur, ſed dicitur comprehendi quādo peruenitur ad terminum eius, ita quòd perfectius & amplius attingi non poteſt,ſic intelligendo,res dicitur comprehendi quando peruenitur ad finem cognitionis rei,quod eſt quando res ita perfectè cognoſcitur quòd nihil amplius de re cognoſci poteſt nec abſolutū nec comparatiū: conſtat autem quòd iſte eſt perfectiſsimus modus cognoſcendi quamcunque rem, vel ſaltem ſine hoc non eſt perfectiſsimus modus,ergo &c.& ſic probata eſt minor, ſequitur ergo concluſio,ſcilicet quòd deus cognoſcit ſe & alia à ſe perfectè & comprehenſiuè. Comprehendit ergo nō ſolum alia,ſed etiam ſeipſum. *Thom.1.q.14. ar. 11. ad ſecundum.*

11 Nec tamen propter hoc finit eſſentiam ſuam quæ infinita eſt,licet dicat Auguſtinus quòd illud quod comprehenditur intelligentis comprehenſione finitur,quia vel illud intelligitur de comprehēſione quæ eſt per intellectum creatum qui finitus eſt, vel ſi intelligitur de comprehenſione quæ eſt per quemcunque intellectum,tunc verbum Auguſtini intelligendum eſt non poſitiuè, vt ſcilicet intellectus diuinus ſic ſumat ſeipſum vt ponat terminum,ſed negatiuè negando,ſcilicet exceſſum, quia intellectus non exceditur ab intellecto,ſed intelligitur omni modo quo intelligibile eſt,& ſic patet ſecundum. *12. de tri. cap.14.*

12 TERTIVM patet, ſcilicet quòd deus intelligit alia à ſe non tamen per aliud à ſe,ſed per eſſentiam ſuam. Ad quod ſciēdum eſt hoc,quod ſi deus nō intelligeret alia à ſe per propriam eſſentiam ſuam,non poſſet contingere niſi altero duorum modorum aut ex parte dei intelligentis,quia potentia intellectiua in deo nō eſſet ſua eſſentia,ſed aliquid additum ſicut ponitur in nobis,quod eſſe non poteſt,quia tunc eſſet cōpoſitio in deo, aut ex parte rei intellectæ,ſcilicet quia eſſentia diuina non eſſet repræſentans alia,ſed repræſentaretur intellectui diuino per alium modum,quod etiam eſſe nō poteſt, quia illud repræſentatiuum rerum apud intellectum diuinum eſſent ipſæmet res vel ſpecies rerum impreſſæ intellectui diuino,ipſæ res eſſe nō poſſunt,quia res ſecundum entitatem propriam non ſunt ab æterno,& tamē ab æterno ſunt à deo cognitæ,nec rerum ſpecies, quia ipſæ ſpecies eſſent ab æterno vel per ſe exiſtentes, vel in intellectu diuino,& ita in deo eſſet compoſitio,quæ omnia ſunt inconuenientia. Relinquitur ergo ꝙ eſſentia diuina eſt ipſi deo ratio cognoſcendi alia tam ex parte cognoſcentis quàm ex parte cogniti.

13 Item patet ſecundo ſic,ſicut intellectus noſter tenet infimū gradum in ordine intellectuum,ſic intellectus diuinus tenet ſupremum, ſed intellectus noſter propter ſuam imperfectionem & potentialitatem,quia eſt intellectus cum ſenſu,primò intelligit alia à ſe quæ cadunt ſub ſenſu, & per eas intelligit ſe, ergo econtrario intellectus diuinus propter ſuam perfectionē & puriſsimam actualitatem primò intelligit ſe & per ſe alia à ſe.

14 Tertiò ſic,impoſsibile eſt ſimul multa intelligere æquè primò & principaliter vna intellectione,alioquin vna operatio terminaretur æquè primò & principaliter pluribus terminis quod eſt incōueniens,ſed deus intelligit ſe & alia vnica intellectione, ergo impoſsibile eſt quod hoc ſit æquè primo & principaliter, ſed ſi eſſentia diuina non eſſet ratio intelligendi alia, tunc aliæ res eſſent æquè principale obiectum intellectus diuini ſicut ſua eſſentia, & ita vnius diuinæ intellectionis eſſent plura æquè principalia obiecta,quare &c.

15 AD PRIMVM argumentum dicēdum quòd deus dicitur nihil intueri extra ſe,quia quicquid intelligit, intelligit per rationem intelligendi quæ eſt ipſe vel eſſentia ſua, bene tamen intelligit alia quæ ſunt extra ſe nō tanquam obiecta principalia ſuæ intellectionis,ſed tanquam obiecta ſecundaria.

16 Ad ſecundum dicendum quòd ſecundum ordinem nobilitatis obiectorū principalium & per ſe,attenditur nobilitas vel ignobilitas in operatione, non autem ſecundum ordinem obiectorum ſecundariorum,alioquin eadem operatio ſimul eſſet nobilior & vilior cùm contingat eandem operationē ſimul eſſe reſpectu plurium,quorū vnum eſt minus nobile altero,ſed tunc vtrunque eorum non poteſt eſſe principale obiectū, vt dictum eſt:quando autem vtrunque eſt principale obiectum, impoſsibile eſt eſſe eandem operationem, propter quod intelligendo minus nobile impedimur ab intellectione rei magis nobilis, & ſic vileſcit intellectus:cùm ergo diuina eſſentia & creatura non ſunt æquè principalia obiecta intellectionis diuinæ, nec deus intelligendo creaturas impeditur à cognitione ſui, ideo intelligendo alia non vileſcit intellectus eius in aliquo.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum deus habeat propriam & diſtinctam & perfectam cognitionem de aliis à ſe.

Thom. 1. q. 14. art. 6.

SECVNDO quæritur,vtrū deus habeat propriam & diſtinctam cognitionem de aliis à ſe. Et videtur quòd non,quia per cauſam primam & remotam non poteſt haberi diſtincta & perfecta cognitio de rebus, ſed quicquid deus cognoſcit,cognoſcit per eſſentiam ſuam quæ eſt cauſa rerum prima & remota,quare &c.

2 Item deus non cognoſcit alia à ſe niſi ſecundum quòd præexiſtunt in eo,ſed res nō præexiſtunt in deo diſtinctè,ſed potius vnitè & indiſtinctè,ergo nō cognoſcūtur à deo niſi indiſtinctè.

3 IN CONTRARIVM eſt,quia agens per intellectum diſtincta producēs,cognoſcit ea diſtinctè,ſed deus eſt agens per intellectū producēs diſtincta ſecundū ſpeciē, & etiā ſecundū numerū in eadem ſpecie,ergo deus cognoſcit res diſtinctè nō ſolū quantum ad diſtinctionem ſpecificam,ſed etiam numeralem.

4 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam ſic procedetur, quia primò ponetur circa hoc error commentatoris. Et ſecundò inquiretur de veritate quæſtionis.

5 QVANTVM ad primum ſciendum quòd commentator duodecimo metaphyſicæ ſecundum tranſlationem ſuam dicit quòd deus non intelligit alia à ſe niſi in vniuerſali, inquantum ſunt entia,dicit enim quòd quia eſſe ſuū eſt cauſa eſſendi omnibus rebus,ideo intelligendo ſe nō ignorat naturam entitatis in aliis,ſicut ſi ignis ſciret naturam caloris ſui,qui eſt cauſa caloris in aliis, ſciret etiam in aliis naturam caloris in eo ꝙ calor eſt abſolutè,non tamen propter hoc ſciret naturam huius vel illius calidi,ſic deus ſcit naturā entis in eo quòd eſt ens neſciendo tamen naturā huius entis vel illius in ſpeciali & diſtinctè: nec tamen(vt dicit)ſequitur quod deus ſit ignorans, quia ſcientia ſua non eſt de genere ſcientiæ noſtræ,& ideo ignorantia ſibi oppoſita non poteſt ſibi conuenire,ſicut non denominatur per habitum aut priuationem,quod nō eſt natum habere aliquem illorum,ſicut de lapide non dicitur quòd ſit videns aut cæcus.

6 Hoc eſt dictum eius,quod non eſt opinio(cùm nullam probabilitatem habeat)ſed manifeſtus error,quod patet primò de poſitione in ſe. Secundò de ratione poſitionis. Poſitioni in ſe cōtradicit ipſemet primo cœli & mundi ſuper finē illius capituli. Quoniam autem non eſt circulationi contraria alia ratio &c. Ibi enim dicit ſic,ego autem longo tempore feci moram in quo non intellexi explanationem iſtius loci, ſed deus induxit me in veritatem,verba ſua ſunt ex quibus poteſt ſic argui,aut deus induxit eum in illam veritatem ſciens,vel à caſu, non à caſu,quia caſus & fortuna ſunt cauſæ per accidens,vt dictū fuit ſupra,quæ non ſunt attribuendæ primæ cauſæ, quia quod eſt per accidens non poteſt eſſe primum cùm reducatur ad quod eſt per ſe. Reſtat ergo quòd inductus fuerit à deo ſciente, ſed veritas illa fuit quoddam particulare,& ipſe quædam perſona ſingularis, ergo deus nouit non ſolum naturam entis in vniuerſali, ſed etiam quaſdam res in particulari,& eadem ratione omnes alias. *Præced. q. num. 6.*

7 Item perfectius cognoſcit deus alia à ſe per cognitionē ſui ipſius quàm anima noſtra cognoſcat ſe ex hoc ꝙ cognoſcit alia ſed anima ex hoc ꝙ cognoſcit alia conſurgit in cognitionē ſui non ſolum quantum ad cognitionem vniuerſalem,ſcilicet ꝙ ſit ens,ſed etiam quantū ad conditiones ſpeciales, ſcilicet quòd ſit tale ens,ergo deus ex cognitione ſui conſurgit in cognitionem aliorum non ſolum quantum ad conditionem vniuerſalem entitatis,ſed etiam quantum ad cōditiones ſpeciales ſingulorum entium. minor de ſe patet. ſed maior declaratur,quia vt dictum fuit in præcedente quæſtione, ex perfectione diuina eſt ꝙ cognoſcat primò ſe & per ſe alia,& ex imperfectione animæ eſt ꝙ nō cognoſcat ſe niſi per alia à ſe,plus ergo poteſt deus in cognitionem aliorum ex cognitione ſui quàm poſsit anima in cognitionem ſui ex cognitione aliorum. Eſt etiam hoc dictum Auerrois contra veritatem fidei catholicæ cui non poteſt ſubeſſe falſum,ſi enim deus non cognoſcit alia à ſe niſi in vniuerſali,ſcilicet inquantum ſunt entia,tunc neſcit culpas malorum nec merita bonorum,non poterit ergo punire malos pro culpis, neque bonos præmiare pro meritis,quod eſt erroneum.

8 Ratio etiam poſitionis nulla eſt, quia deus non ſolum eſt cauſa entitatis in rebus,ſed etiam quidditatis, puta humanitatis in homine,& quidditatis aſini, & equi, & aliorū & aliarum perfectionum,vt ſunt viuere & intelligere, & ideo ſicut cognoſcit eſſe rerum creatarum in quo omnia creata conueniunt, ita cognoſcit quidditates & cæteras perfectiones,vt viuere & intelligere earum in quibus differunt viuentia à non viuentibus, & cognoſcentia à non cognoſcentibus,quare &c.

9 Item deus cognoſcit eſſe rerū,quia cauſa eſt eius vt dicit,ſed deus nō cauſat eſſe in vniuerſali in quo res cōueniūt, ſed cauſat eſſe in ſingulari in quo res differunt & ſpecificè & numeraliter, ergo deus nō ſolū cognoſcit res in vniuarſali quantū ad rationē entitatis,ſed in particulari quantū ad rationē ſuæ diſtinctonis.

10 Item philoſophus 3. Metaphyſicæ,& primo de anima, habet pro incōuenienti quòd nos cognoſcamus aliquid quod deus nō cognoſcat:quia vt dicit,accideret inſipientiſsimū eſſe deū, & tamen ſapientia eius nō eſt eiuſdem rationis cum ſapientia noſtra,ergo eodem modo diceretur ignorās ſi neſciret ea quæ ſcimus,quamuis ſcientia ſua & noſtra non ſint eiuſdem rationis.

11 Et ad rationē dicendū, ꝙ aliquid dicitur priuatū quod tamen ſecundum ſe non eſt natum habere habitum oppoſitū, vt dictum fuit ſupra 13. diſtinct. cùm quæreretur de ingenito.

12 OMISSA ergo hac erronea opinione, accedendum eſt ad ſolutionem quæſtionis. Et primò inquiretur qualiter deus cognoſcit diſtincta ſecundum ſpeciem. Et ſecundò qualiter cognoſcit res ſecundum diſtinctionem numeralem. *quæſt. 3.*

13 QVANTVM ad primū ſciendum eſt ꝙ deū intelligere res diſtinctè poteſt habere duplicem intellectū. Vnus poteſt eſſe quod diſtinctio teneat ſe ex parte intellectionis, ſcilicet quod intellectio qua deus intelligit vnā rem ſit alia & diſtincta ab intellectione qua intelligit aliam rem,& iſto modo deus non intelligit plura diſtinctè,quia nō pluribus & diſtinctis intellectionibus intelligit illa quæ intelligit,ſed vna tantum. Alius poteſt eſſe intellectus quod diſtinctio teneat ſe ex parte rerum intellectarum, ita ſcilicet quod licet deus intelligat res omnes vnica intellectione,tamen intelligit eas non ſolum quantū ad rationē cōmunem in qua conueniunt,ſed quantum ad proprias naturas ſecundum quas differunt,& ſic intelligitur quæſtio in qua vidētur eſſe difficultates ex hoc ꝙ deus intelligit alia à ſe per eſſentiam ſuam, in qua & per quam res repræſentantur intellectui diuino,ſi ergo res creatæ intelligātur diſtinctè à deo, oportet ꝙ repræſententur diſtinctè in eſſentia diuina,hoc autē nō videtur poſsibile,quia ſi eſſentia diuina quæ in ſe eſt vna realiter, poſſet repræſentare plura diſtinctè,hoc eſſet vel vt vna re & ratione,vel vt plures ſecundum rationē. Non vt vna re & ratione, quia vnū ſub vnica ratione acceptum nō videtur poſſe repræſentare niſi vnum. Nec vt plures ſecundum rationē,quia(vt probatū fuit ſupra de attributis)diſtinctio rationū in deo accipitur ex reali diſtinctione quam videmus in creaturis,ita ꝙ ſecundum noſtrum modum intelligendi deus prius apprehendit realem diſtinctionem in creaturis exiſtentem,vel poſsibilem quàm formet circa *d.3.q.3.*

eſſentiam ſuam diuerſitatem rationum, poſterius autem nõ eſt cauſa prioris,ergo eſſentia diuina accepta vt plures ſecundũ rationem non poteſt eſſe ratio intelligendi diſtinctionem rerum.

Vide Caiet. 1.q. 14.ar.5. 14 Et per hoc videtur excludi illud quod communiter dicitur quòd vnum & idem poteſt eſſe ratio repræſentatiua plurium vt plura ſunt non quidem vnum æquatum,ſed vnum excedens, ſicut ſenarius numerus eſt ſufficiens ratio cognoſcendi diſtinctè omnes numeros intra ſe contentos, & eodem modo dicunt de eſſentia diuina quæ vna exiſtens & omnia excedens continet in ſe omnes rerũ perfectiones quibus adinuicẽ diſtinguũtur,& repræſentat eas diſtinctè.Hoc enim videtur excluſum per rationẽ iam factã quæ generaliter accipit quòd nihil vnum ſub vna ratione acceptum neque æquatum, neque excedens poteſt repræſentare plura diſtinctè,ſed oportet quòd accipiatur ſub pluribus rationibus,pluralitas autem rationum in deo nõ eſt ratio intelligendi diſtinctionem rerum;ſed potius econuerſo,ergo &c.

15 Nec valet exemplum quod adducitur de ſenario, quia in eo quod eſt vnum ſolum per aggregationẽ (vt numerus) partes eius habent propriam actualitatẽ & diſtinctionẽ,& ideo diſtinctè poſſunt cognoſci in toto in quo continentur,nec cognoſcuntur per aliquid quod ſit vnum ſimpliciter, eſſentia autẽ diuina eſt ſummè vna & ſimplex & perfectiones rerũ quæ in ea cõtinentur non ſunt in ea ſecundum propriam actualitatẽ & diſtinctionẽ,ſed vnitiſsimè & indiſtinctè, propter quod nõ ſic poſſunt res cognoſci diſtinctè per cognitionẽ diuinæ eſſentiæ ſicut numeri contenti ſub ſenario cognoſcuntur per cognitionẽ ſenarij.

16 Dicendũ eſt ergo aliter quòd eſſentia diuina eſt repræſentatiua rerum diſtinctarum nõ inquantum intelligitur ſub vna ratione neque prout intelligitur pluribus rationibus,vnitas enim vel pluralitas rationum intellecta circa diuinam eſſentiam nihil omnino facit ad hoc quòd eſſentia diuina aliquid repræſen-

Inf. in 4. d.49.q.3. tet,quod patet quia illud quod eſt repræſentatiuum alicuius rei vel aliquarũ rerum ex ſe & nõ ad placitũ neque ex inſtitutione, repræſentat quicquid repræſentat non per rationẽ aliquam ſibi per intellectũ attributam,ſed eſſentia diuina eſt repræſentatiua omnium quæ repræſentat ex ſe neque ad placitũ neque ex inſtitutione,ergo ipſa repræſentat quicquid repræſentat nõ per aliquam rationem vnam vel plures ſibi per intellectum attributã, ergo vnitas vel pluralitas rationũ ſub quibus diuina eſſentia intelligitur nihil omnino facit ad hoc quòd ipſa aliquid vel aliqua repręſentet,maior patet,quia illa quæ repræſentãt aliquid ex ſe & naturaliter in hoc differunt ab illis quæ repræſentãt ad placitum & ex inſtitutione,quia illa quæ repręſentant res ex inſtitutione & ad placitum repræſentant per aliquam rationẽ ſibi ab intellectu attributã vt voces.Hæc vox enim homo vel quæcunque alia ſignificatiua ad placitũ repræſentat naturam humanã nõ ex ſe,ſed ex hoc quòd per intellectum attributa eſt ſibi ratio ſigni reſpectu talis rei,ſed illa quæ repræſentant naturaliter (vt gemitus infirmorũ ſignificat dolorem)talia ex ſe,& non per aliquam rationem ſibi attributã repræſentant quicquid repræſentãt,& hæc fuit maior,minor ſimiliter patet,quia eſſentia diuina ex ſe & naturaliter repræſentat intellectui diuino quicquid repræſentare poteſt,& nõ ad placitum neque ex inſtitutione,alioquin poſſet nõ repræſentare,& per conſequens intellectus diuinus ea non intelligeret quod eſt impoſsibile, ergo &c. Item ratio ſecundum quam eſſentia diuina eſt repræſentatiua rerũ eſt reſpectiua,quia omnis repręſentatio per intellectum cognitiuũ eſt propter habitudinem vnius ad alterũ,ſed perfectiones diuinæ excluſa cauſalitate non habent aliquem reſpectum ad creaturas,ergo ſecundum eas eſſentia diuina nõ repręſentat creaturas,ſed ſolum quia eſt cauſa potens omnia producere. Patet ergo quòd eſſentia diuina repræſentat quicquid repræſentat non per hoc quòd intelligitur ſub vna ratiõe vel pluribus, ſed ex ſe.

17 Et per hoc excluſa eſt ratio quæ videbatur inducere difficultatẽ: aſſumebat enim falſum, ſcilicet ꝙ vnitas vel pluralitas rationis ſub qua vel ſub quibus eſſentia diuina intelligitur,eſſet ei ratio repręſentãdi vnũ vel plura,qđ nõ eſt verũ,vt probatũ eſt.

18 Nihilominus notandum eſt nõ eſſe per hoc declaratũ qualiter eſſentia diuina poteſt repræſentare plura diſtinctè, ſed potius videtur aucta difficultas. Dicendum ergo quòd eſſentia diuina per hoc repræſentat res diſtinctè ꝙ ipſa ſecundum id quod eſt abſque alterius adiutorio vel cõcurſu eſt ſufficiens cauſa omniũ,& ideo omnia præhabet in ſe & continet non formaliter (vt ſpeculum habet imagines)ſed virtualiter, modo quo cauſa effectiua pręhabet effectũ,propter quod intellectus qui plenè & perfectiſsimè nouit eſſentiam diuinã & eius virtutẽ qualis eſt intellectus diuinus,plenè nouit & diſtinctè diſtinctiõe ſpecifica omnia ad quæ ſe extendit eius cauſalitas, extendit autem ſe ad omnia quæ ſunt in rebus creatis, & quæ conſtituunt res in eſſe

Inf. 2.d. 1.q.5. ſpecifico & diſtinguũt. Quare intellectus diuinus qui perfectiſſimè & cõprehenſiuè nouit eſſentiam ſuam, nouit etiã perfectè omnes res creatas quantum ad earum diſtinctionẽ ſpecificam.

19 Et ſi quis dicat quòd cauſalitas diuina non ſe extendit ad omnia immediatè,ſed tantum ad vnum(ſcilicet ad primũ tantum) & mediante illo ſe extendit ad omnia alia quodam ordine, quamuis hoc ſit falſum, tamen idem ſequitur,quia cognita cauſa proxima & immediata & ſufficiente, cognoſcitur effectus propria & diſtincta cognitione, ſed deus ſe ipſum cognoſcit, vt probatum fuit, ergo cognoſcit diſtinctè illud quod immediatè eſt cauſatum ab ipſo,rurſus per illud tanquam per cauſam cognitam cognoſcit tertium cauſatum,& per tertium tanquam cauſam cognoſcit quartum,& ſic vſque ad vltimum effectum, ergo ſiue deus producat res omnes immediatè ſiue mediatè ſemper ſequitur quòd habeat de eis diſtinctam cognitionem modo quo expoſitum fuit, & cauſa eſt quia res creatæ diſtinctè repræſentantur intellectui diuino nõ per hoc quòd eſſentia diuina habeat eas in ſe (ſicut ſenarius habet numeros intra ſe contentos) vel quemadmodum ſpeculum habet imagines, quia nihil horum eſt in diuina eſſentia reſpectu rerum creatarum,nec ſicut exemplar repræſentat exemplata vt magis patebit cùm agetur de ideis, ſed quia eſſentia diuina eſt omnium cauſa. De cognitione autem diſtinctorum ſecundum numerum dicetur in ſequenti quæſtione. *Opinio Auicennæ ponentis thema ideam.* *d.36.q.*

20 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd cauſa vniuerſalis poteſt accipi tripliciter. Vno modo vniuerſalitate prædicationis, ſicut dicimus quòd artifex eſt cauſa vniuerſalis artificiati & particularis,vt ſtatuifica eſt cauſa ſtatuæ, & ſingularis,vt hæc ſtatuifica eſt cauſa huius ſtatuæ, & hoc modo per cauſam vniuerſalẽ nõ cognoſcitur effectus particularis vel ſpecificus,nec per cauſam particularem vel ſpecificam cognoſcitur effectus ſingularis. Alio modo dicitur cauſa vniuerſalis non per prædicationem,ſed quia ſe extendit ad plures effectus,tamen ſecundum aliquid eis commune & non ſecundum id quod eſt eis proprium,niſi determinetur per aliud,& ſic ſol eſt cauſa omnium generabilium,nec adhuc per talem cauſam poteſt res ſufficienter cognoſci & diſtinctè,& neutro iſtorum modorum deus eſt cauſa vniuerſalis. Tertio modo dicitur cauſa vniuerſalis,quia eius cauſalitas ſe extendit ad plura ſecundum propriã vniuſcuiuſque rationem abſque hoc quòd per aliud determinetur,& ſic deus eſt cauſa vniuerſalis omniũ,quia omnia producit vel producere poteſt per ſe & immediatè abſq; hoc quòd per aliud determinetur,& per talem cauſam ſic vniuerſalẽ poſſunt effectus diſtinctè cognoſci,eſt enim cauſa vniuerſalis,quia eſt cauſa omnium,ſed propria vniuſcuiuſque,quia vnumquodque producit vel producere poteſt per ſeipſam.

21 Ad ſecundum cùm dicitur quòd deus non cognoſcit creaturas niſi ſecundũ quòd exiſtunt in ipſo dicendum, quod ly ſecundum poteſt notare rem intellectam vel rationem intelligẽdi,ſi rem intellectam,ſic eſt ſenſus,quòd deus non intelligit de rebus niſi illud quod de ipſis eſt in deo formaliter,& tunc propoſitio eſt falſa,quia creatura in deo eſt creatrix eſſentia ſecundum Anſelmum,& ita deus non intelligeret niſi ſe. Alio modo poteſt notare rationem intelligendi,& ſic eſt ſenſus quòd deus non intelligit res creatas,niſi quia præexiſtunt in eo ſicut in cauſa repræſentante,& ſic eſt vera,& tunc nõ ſequitur quod nõ intelligatur alia à ſe,ſed quod non intelligit per aliud à ſe quod verum eſt,& eſt ſimile in intellectu noſtro ſecundum ponentes ſpecies,quia intellectus noſter non intelligit lapidem niſi ſecũdum illud quod de lapide eſt in intellectu,ſi ly dicat ſecundum rationem intelligendi,verum eſt quia ratio per quam lapis intelligitur eſt ſola ſpecies,ſi verò dicat rem intellectam falſa eſt, quia nõ ſola ſpecies quæ eſt anima intelligitur,ſed intelligitur lapis qui eſt extra per ſpeciem ſuam quæ eſt in anima. *Inf. d.36. q.2.*

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum deus cognoſcat diſtinctè ſingularia.

Thom.1.q.14.ar.11.

TERTIO quæritur vtrum deus cognoſcat diſtinctè ſingularia. Et arguitur quòd non,quia cognitio dei eſt ſcientifica cũ in eo non ſit opinio nec ſuſpicio,ergo cùm de ſingularibus nõ ſit ſcientia,cognitio dei non ſe extendit ad ea.

2 Item ſecundũ Boëtium ſingulare eſt dum ſentitur vniuerſale aut dum intelligitur,ſed in deo non eſt cognitio ſenſitiua,ergo ipſe non cognoſcit ſingularia.

3 IN CONTRARIVM arguitur,quia illud quod magis habet de entitate,magis eſt cognoſcibile,ſed ſingularia plus habent de entitate quàm vniuerſalia,ergo magis à deo cognoſcuntur. Maior patet,quia cùm vnumquodque ſit cognoſcibile ſecundum quòd habet eſſe,ſi illud quod plus habet de entitate non plus cognoſcatur,non poteſt eſſe defectus niſi ex parte cognoſcentis,qui defectus non poteſt eſſe in deo, minor probatur, quia ſingularia ſecundum rationem ſuæ ſingularitatis habent eſſe reale,vniuerſalia autem quantum ad rationem ſuæ vniuerſalitatis non habent eſſe reale, ſed ſolum eſſe rationis quod eſſe ſecundum quid & diminutum per comparationem ad eſſe reale,quare &c.

4 RESPONSIO. Dicendum eſt ꝙ deus cognoſcit ſingularia ſecundum rationẽ ſuæ ſingularitatis,hæc autem concluſio diuerſimodè probatur. Quidam enim dicunt hanc eſſe rationẽ quare deus cognoſcit ſingularia, quia eſt cauſa rei non ſolum quantum ad formam,ſed etiam quãtum ad materiam, tantum autem ſe extendit ſcientia dei quantum eius cauſalitas,propter quod ſcientia dei ſe extendit ad cognitionem rerum, nõ ſolum quantum ad formas à quibus accipitur ratio vniuerſalitatis,ſed etiam quantum ad materiam à qua accipitur ratio indiuiduationis & ſingularitatis,vnde ex hoc errauerunt quidam philoſophi negantes eſſe in deo cognitionem ſingularium,quia nõ ponebant à deo materiam creatã, ſed ingenitam & incorruptibilem,& per cõſequens non eſſe à deo cognitam,quare nec ipſum indiuiduum,cùm ipſa ſit indiuiduationis principium.

5 Hæc ratio quantũ ad hoc quod dicit cognitionẽ dei tantum ſe extendere quantũ ſe extendit eius cauſalitas bona eſt, ſumẽdo etiã ſub maiore ꝙ cauſalitas diuina ſe extendit ad omnes res ſecundum rationẽ ſuæ ſingularitatis quod de ſe manifeſtũ eſt, res enim eſt factibilis ſecundum eſſe quod habet extra animã & illud eſt ſingulare,quod autẽ vlterius aſſumit quòd materia eſt principium indiuiduationis, à forma autem ſumitur ratio vniuerſalitatis valde dubiũ eſt, quia maior cõmunitas videtur eſſe in materia quàm in forma,ſicut enim forma quantũ eſt de ſe eſt cõmunis pluribus indiuiduis eiuſdem ſpeciei, ita materia eiuſdẽ rationis eſt cõmunis omnibus quæ ſunt eiuſdẽ generis.

6 Item eadem materia eſt ſucceſsiuè in diuerſis indiuiduis, forma autem non,propter quod minus videntur indiuidua diſtingui per materiam quàm per formam,& per conſequens minus conſtitui in eſſe indiuiduo, quia per idem videtur vnumquodque conſtitui in ſe & ab alio diſtingui, quid tamen de hoc

quæſt.2. ſit tenendum,patebit in ſecundo libro diſtinct.3.

7 Item non omnia ſingularia habent materiam(ſicut angeli) ergo ex materia vel eius productione non poteſt aſsignari generalis ratio quare deus cognoſcit ſingularia. Nec puto ꝙ illi qui negauerunt à deo cognitionem ſingularium ex hoc fuerint moti,quòd crederent materiam non eſſe cauſatam à deo, non enim dixerũt Ariſtoteles & alij materiam eſſe ingenitam & incorruptibilem à carentia principij productiui,cùm Philoſophus dicat quòd nihil prohibet ſempiternorum eſſe alteram cauſam, ſed à carentia principij durationis. Vnde & commentator qui negauit à deo cognitionem ſingularium vndecimo metaphyſicæ,credidit materiam eſſe ab alio, dicit enim ſuper ſecundum metaphyſicę quòd vnum eſt ens per ſe & per ſe verum,& omnia alia ſunt entia & vera,per eſſe & veritatem eius.

8 Alius eſt modus tenendi eandem concluſionem, & eſt talis quòd deus cognoſcit ſingularia, quia deus eſt ſuum eſſe: cuius rationem aſsignant qui hunc modum tenent dicentes, quòd agere ſupponit eſſe, & ideo modus agendi ex eſſe habet determinari,quòd ſi illud habeat calumniam in actionibus trãſeuntibus in materiam exteriorem,eo quòd tales actiones non ſunt perfectiones agẽtis ſed acti,propter quod modus talium actionum nõ ſolum habet determinari ex natura agentis, ſed etiam ex natura acti, tamen illud non videtur habere calumniam in actionibus intramanentibus,qualis eſt actio intelligendi quin totaliter ſequatur modum & conditionem intelligentis, ergo vbi intelligens non intelligit, niſi prius determinetur per eſſe actuale quod eſt in omnibus creatis, in quibus eſſe & eſſentia differunt,ibi res non intelligitur à tali intellectu, niſi prius determinata per eſſe actuale, ſed determinatio rerum per eſſe actuale eſt ex progreſſu rerum, ergo intellectus creatus in quo differt eſſe ab eſſentia nõ intelligit res creatas, niſi prout determinantur per eſſe actuale quod eſt ex progreſſu rerum, & ita cognitioni talis intellectus ſemper aliquid accreſcit.

9 Cauſa autem quare talis intellectus non poteſt res intelligere quouſque determinentur per eſſe actuale, eſt duplex. Vna, quia tale intelligere cùm ſit in natura habente poſsibilitatem admixtam nõ eſt omnino de ſe terminatum,& ideo oportet res per tale intelligere intellectas per ſuum eſſe actuale determinari ad hoc,vt in ſuo eſſe determinatiuè cognoſcantur. Alia eſt, quia tale intelligere cùm non ſit eſſe intelligentis non reſeruatur in eo omnis ratio eſſendi, propter quod nõ poteſt ex ſeipſo abſque alia determinatione cognoſcere res ſecũdum ſuum eſſe actuale quod eſt cognoſcere eas ſecundum rationem ſuę ſingularitatis,ſed oportet quod determinentur per eſſe actuale, ſed deus cùm ſit ſuum eſſe & ſuum intelligere non habet poſsibilitatem admixtam, in eo etiam reſeruatur omnis ratio eſſendi, ideo poteſt ex ſe omnes res intelligere ſecundum ſuam ſingularitatem abſque hoc quòd in ſeipſis determinentur per eſſe actuale,nec per determinationem rerum in eſſe actuali aliquid accreſcit ſuæ notitiæ.

10 Hæc opinio in multis deficit. Primò, quia à nonnullis firmiter tenetur ꝙ eſſe & eſſentia ſunt idem realiter in creatura, & hoc dictũ fuit ſupra diſtinct.8. Secundò,quia dato quòd differant in creaturis adhuc ratio nulla eſt, quia maior propoſitio aſſumitur falſa eſt,hæc ſcilicet ꝙ quando intelligens eſt tale ꝙ eius natura determinatur per eſſe actuale diſtãs ab ea ibi oportet quòd res intellecta ad hoc quòd intelligatur à tali intellectu prius determinetur per eſſe actuale: nec ꝓbatio valet,quia eſto quòd actus intelligendi ſequatur modum naturæ & eſſe ipſius intelligentis,non oportet tamen quòd requirat in re intellecta eaſdem cõditiones,& ideo licet oporteat talem intellectum habere naturã determinatam per eſſe actuale ad hoc quòd intelligat,nulla tamen neceſsitas eſt quòd oporteat rem ſingularem determinari per eſſe actuale ad hoc quòd intelligatur. *quæſt. 2.*

11 Quod patet primò,quia ſicut res poteſt intelligi quantum ad eſſe exiſtentiæ,ita poteſt intelligi quantũ ad eſſe eſſentiæ,ſed ad hoc ꝙ res intelligatur quantũ ad eſſe eſſentiæ nõ requiritur quòd res habeat actu illud eſſe.poſſum enim formare conceptũ de roſa quæ nullum eſſe eſſentiæ habet actu, neceſſariũ tamen eſt intellectum habere eſſe eſſentiæ actu ad hoc quòd rem actu intelligat,ergo ſimiliter non oportet rem habere actu eſſe exiſtentiæ ad hoc ꝙ ſecundum tale eſſe intelligatur,quamuis oporteat intellectũ eſſe in actuali exiſtentia ad hoc quòd intelligat.

12 Quod etiã patet ſecundò ex alio,quia cognita cauſa ſingulari ſufficiẽte & neceſſaria cognoſcitur effectus infallibiliter ſecundum rationẽ ſuæ ſingularitatis,& hoc patet ex ſecundo phyſicorum,vbi dicitur quòd effectus cõmunis requirit cauſam cõmunem,& particularis particularem,propter quod ſicut cognita cauſa vniuerſali & neceſſaria cognoſcitur effectus ſecundum rationem ſuæ vniuerſalitatis, ſic cognita cauſa ſingulari & neceſſaria cognoſcitur effectus ſecundum rationem ſuæ ſingularitatis,ſed intellectus creatus noſter & angelicus cognoſcit aliquas cauſas ſingulares & neceſſarias & ſufficiẽtes reſpectu aliquorum effectuum futurorum,ergo intellectus noſter & angelicus cognoſcit tales effectus futuros, ſecundum rationem ſuæ ſingularitatis antequam determinetur per eſſe actuale. Maior patet,ſed minor declaratur,quia tam homo quàm angelus cognoſcit motum cœli ſecundum rationem ſuæ ſingularitatis ex quo tanquam à cauſa ſingulari & ſufficiẽte & neceſſaria ſequitur ortus & occaſus ſolis ſuper hemiſpheriũ noſtrum, & eclipſis Lunæ tali vel tali tempore, ergo per talem cauſam præcognoſcuntur tales effectus ſecũdum rationem ſuæ ſingularitatis antequam determinaretur in rerum natura per eſſe actuale. Et hoc etiam quilibet experitur in ſe ſine alia ratione.

13 Item operationes ſunt ſingularium ſecundum eſſe ſuæ ſingularitatis,ſed tam homo quàm angelus pręcognoſcit quędam quæ agere proponit,ergo pręcognoſcit ea ſecundum rationem ſuæ ſingularitatis,& tamen nondum habent eſſe actuale, quare &c. Non eſt igitur verum ꝙ ſingularia non poſſunt cognoſci ſecundum rationem ſuæ ſingularitatis antequã determinentur per eſſe actuale ab intellectu creato, dato ꝙ eius natura diſtet à ſuo eſſe,& per cõſequens non poteſt concludi de deo ꝙ cognoſcat res ſecundum ſuam ſingularitatem antequã ſint per hoc ꝙ eius eſſe non ſit aliud ab eius eſſentia. Nec video quare eſſe diſtans ſit ſufficiens ratio ꝙ intelligere ſit indeterminatum, ita ꝙ requirat in re intellecta determinationem ſecũdum eſſe actuale,nec ipſi probãt,& ideo ea facilitate poteſt negari ſicut aſſeri. Nec eſſe diſtans tollit ab eo,quod nõ habeat omnem rationem eſſendi,ſicut calorem ignis eſſe diſtantem à natura ignis nõ tollit à calore ignis quin contineat virtualiter omnem rationẽ caloris, & quicquid ſit de hoc, tamen ꝙ eſſe ſit indiſtans ab eſſentia non dat ei quòd in eo ſit omnis ratio eſſendi, ſi enim eſſe nõ receptum in natura diſtante,ex hoc haberet rationẽ omnis eſſe, per eandem rationem forma non recepta in natura diſtante haberet ex hoc rationẽ omnis formæ: hoc autem eſt falſum, quia intelligẽtiæ ſunt formæ nõ receptæ in natura diſtante,& tamen nulla intelligentia continet in ſe virtutem omnis formæ, quia nulla poteſt aliam producere,nec animam nec aliquam formã ſaltem immediatè,quare prædictus modus non videtur verus.

14 Dicendum ergo quòd circa cognitionem ſingularium à deo (quia de nobis non agitur nunc) non poteſt facere difficultatem niſi vel ſingularitas quæ omnibus eſt communis,vel materialitas quæ eſt ſolum in generabilibus & corruptibilibus,vel futuritio quæ eſt in his quæ nondum producta ſunt,vel contingentia quæ ſolum eſt in his quæ dependent ex cauſis impedibilibus. De futuritione & cõtingentia nihil ad hanc quæſtionem, quia inferius dicetur de hoc,ſed tãtum de ſingularitate & materialitate. Singularitas verò non impedit quin aliquid intelligatur à deo cum ipſe per ſe & primò intelligat eſſentiam ſuam *d.38. q.3.*

quæ est quædam singularitas. Nec materialitas cùm ipse intelligat quidditates rerum sensibilium in quibus includitur materia, ergo nec singularis materialitas vel materialis singularitas impedit aliquo modo quin aliquid materiale & singulare intelligatur à deo. Ratio autē huius est illa quę tacta est in prima opinione, quia essentia diuina est sufficiēs ratio repræsentādi quālibet rem secundum omnem eius conditionem, & hoc habet ex perfectione suæ virtutis secundum quam continet vniuersaliter omnem rem & producere potest. Et hæc est via Dionysij septimo capite de diuinis nominibus, vbi dicit quòd deus cognoscit res quo modo rebus esse tradidit, vnde si aliquid est in rebus nō cognitum ab eo, oportet quòd circa illud vacet diuina operatio, id est, quòd non sit operatum ab ipso.

Potius super q. nu. 18.

15 AD PRIMVM argumentum dicendum est quòd licet cognitio dei qua cognoscit se & omnia alia sit vna secundū rē, est tamen plures secundum rationem inquantū tendit in plura obiecta, & sic sortitur plura nomina, quia inquantū cognitio dei tendit in quidditatem suæ essentiæ vel alterius rei, vocatur simplex intelligentia, inquantum autem tendit in essentiam suā attribuēdo sibi causalitatem rerū, puta cùm cognoscit se esse causam rerum potest vocari intellectus seu cognitio principiorum, quia causalitas sua est aliis rebus ratio essendi & cognoscendi, inquantū autem ex cognitione suæ causalitatis tendit in cognitionem aliarum rerum & proprietatum eis conuenientium secundum rationem earum generalem vel specificam dicitur scientia vel scire quod est rem per causam cognoscere: inquantū autem tendit in cognitionem singularium secundum rationē suæ singularitatis est quasi cognitio sensitiua siue experimentalis quæ in nobis non dicitur scientifica cognitio. Cùm ergo dicit quòd omnis dei cognitio est scientifica, Dicendum est quòd licet cognitio dei quæ est vna sit scientifica, non tamen respectu omnium, quia non respectu suiipsius nec respectu singularium.

16 Ad secundum dicendum est quòd Boëtius loquitur de nobis in quibus cognitio sensitiua est solum singularium & nullo modo vniuersalium. Cognitio autem intellectiua tanquā perfectior est tam singularium quàm vniuersalium, & multo magis cognitio intellectiua dei propter suam perfectionem est non solum vniuersalium, sed etiam singularium, quia cognitio dei includit perfectionem omnium.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum scientia dei sit vniuersalis, an particularis.

Thom. 1. q. 14. ar. 1. ad tertium.

QVARTO quæritur, vtrum scientia dei sit vniuersalis an particularis. Et videtur quòd sit vniuersalis, quia scientia quæ est per causam vniuersalem est vniuersalis, sed scientia dei est per causam vniuersalem vt dictum est in præcedente quæstione, ergo est vniuersalis.

2 Item illa scientia est vniuersalior quæ ad plura se extendit, sed scientia dei se extendit ad omnia, ergo est vniuersalissima.

3 IN CONTRARIVM est, quia cognitio rerum secundum proprias rationes specificas & singulares est particularis, sed talis cognitio est quam deus habet de rebus (vt visum fuit) ergo &c.

4 RESPONSIO. De scientia dei possumus loqui dupliciter. Vno modo, prout est quædam res informans diuinū intellectum secundum nostrū modum intelligendi. Alio modo, prout cōparatur ad obiectū. Primo modo loquiendo de scientia, nulla sciētia est vniuersalis, sed est quoddam singulare, quia quicquid existit singulariter existit, siue existat per se siue in alio siue in re extra siue in anima subiectiuè, sicut & anima est quoddam singulare. Vniuersalia enim solū sunt in intellectu obiectiuè, nusquam autem subiectiuè secundum rationē suæ vniuersalitatis, & sic scientia dei nō est vniuersalis, sed est quædam singularitas sicut & essentia diuina. Alio modo potest considerari scientia, prout cōparatur ad scibile vel ad obiectū, & sic dicitur scientia vniuersalis vel particularis, quia est de vniuersali vel particulari obiecto. Huc supposito dicunt quidam q̄ scientia nostra potest esse vniuersalis vel particularis, sed scientia dei nec est vniuersalis nec particularis, quod probatur sic, habitus sumūt rationem & denominationem ab obiectis non quibuscunquè, sed principalibus, Principale autem obiectum intellectus nostri est quidditatis materialis cui cōuenit esse vniuersale vel particulare secundum aliam & aliam rationē, & ideo cognitio nostra vt tendit in eam secundum rationem vniuersalis vel particularis dicitur vniuersalis vel particularis, sed obiectum principale intellectus diuini est sua essentia quæ non est vniuersalis (cùm nō pluificetur in suis suppositis) nec particularis, quia est quid cōmunicabile pluribus quod est cōtra rationē particularis, ,ppter qd scientia dei nō debet dici nec vniuersalis neque particularis.

5 Sed istud nō videtur bene dictum. Primò, quia cùm scientia dicitur particularis ab obiecto principali, particulare nō accipitur ibi pro singulari, quia singulare nō est principale obiectum alicuius sciētiæ saltem nostræ, quia de singularibus nō est, scientia, sed accipitur ibi particulare pro re accepta secūdum rationē specificam, & vniuersale pro re accepta secundum rationē generis propinqui vel remoti, & ita particulare, prout spectat ad propositum est cōmunicabile pluribus, sicut species specialissima. Isti autem dicunt quòd essentia diuina est particularis, quia est pluribus communicabilis, & ideo malè accipiunt particulare.

6 Secundò, quia si particulare vocaretur singulare, adhuc non esset verum illud quod dicunt quòd essentia diuina non est particularis, id est, singularis, quia quicquid existit in rerum natura est singulare & singulariter existit. Nec obstat quod ipsa est in pluribus suppositis, quia de ratione singularis non est incōmunicabilitas, nisi illa quæ opponitur cōmunicabilitati vniuersalis (scilicet q̄ non sit cōmunicabile pluribus per sui diuisionem) essentia autē diuina nō diuiditur in suppositis, quibus cōmunicatur, & ideo ipsa est incōmunicabilis per oppositū ad cōmunicabilitatē vniuersalis, & hoc sufficit ad hoc q̄ ipsa sit verè singularis vel particularis accipiendo particulare pro singulari, & ideo si essentia diuina est principale obiectū scientiæ diuinæ (vt ipsi dicunt) sequitur quòd scientia diuina poterit verè dici particularis, id est, singularis, cuius oppositum ipsi dicūt. Tertia, qua non est verum quòd essentia diuina sit principale obiectum scientiæ dei, quia licet essentia diuina sit primum obiectum ab intellectu diuino cognitum, & ratio cognoscendi omnia alia, tamen cognitio dei vt fertur in essentiam suam secūdum se vel secundum ea quæ sibi attribuuntur, non sortitur rationē scientiæ sed simplicis intelligentiæ vel cognitionis principiorum (vt prius dictū fuit) quia scire est rem per causam cognoscere, deus autem non cognoscit se vel ea quæ attribuuntur sibi per causam, & ideo talis cognitio non est scientifica, sed cognitio aliarum rerum secundum ea quæ eis attribuuntur potest in deo dici scientia, quia talia cognoscuntur à deo per essentiam diuinā vt est causa omnium rerum & omnium proprietatum quæ eis attribuuntur: propter quod cognitio dei vt sortitur rationem scientiæ est iudicanda vel vniuersalis vel particularis, non ratione essentiæ diuinæ, sed ratione aliarū rerum de quibus deus habet cognitionem per essentiam suam tanquam per causam.

8 Quid ergo? nunquid scientia dei debet dici vniuersalis vel particularis. Dicendum est quòd præter acceptionem scientiæ, particularis & vniuersalis prius positam, est alia acceptio videlicet, quòd scientia particularis vocatur illa qua aliquis sic cognoscit aliquod particulare ens & eius proprietates quòd non cognoscit alia entia, nec proprietates illorum, & per oppositum scientia vniuersalis dicitur quæ se extendit ad omnia scibilia, & non ad vnum tantum. Accipiendo ergo scientiam vniuersalem & particularem secundum hanc vltimam assignationem, patet quòd scientia dei est vniuersalis, quia extēdit se ad omnia scibilia, licet (vt sic) non sit vna secundum rationem, sed plures, quia scientiæ quæ sunt in nobis diuersæ secundum rem sunt in deo diuersæ secundum rationem, cùm igitur in nobis non sit vna scientia quæ se extendit ad omnia scibilia, sed plures secūdum rem, Consequens est quòd scientia dei quæ vna est secundum rem sit plures secundum rationem prout extendit se ad omnia scibilia. Secundum autem primam assignationē scientiæ vniuersalis & particularis dicendum est quòd sciētia dei est particularis & vniuersalis, & non vniuersalis tantum vel particularis tantum, quia illa scientia per quam cognoscuntur res & rerum proprietates & passiones secundum rationem generis remoti vel propinqui, & speciei specialissimæ est nō solum vniuersalis sed etiam particularis, sed deus per scientiam suam cognoscit omnes res & rerum passiones & proprietates non solum secundum rationem generis remoti vel propinqui sed etiā secundū rationem speciei specialissimæ, ergo &c. vtraque præmissarum patet ex præcedentibus. Verumtamen sicut dictū fuit de prima assignatione scientiæ vniuersalis & particularis, sic dicendum est de ista, quia sicut in nobis sunt diuersæ scientiæ per quam cognoscimus corpus mobile & eius proprietates & passiones, & per quam cognoscimus corpus mobile ad situ vel ad formam, sic in deo sunt diuersæ scientiæ secundū rationem per quas ista cognoscit, quamuis sit vna secundum rem.

9 AD RATIONES vtriusque partis respondendum est. Ad primam, quòd sciētia quæ est per causam vniuersalem prædicatione, vel per causam vniuersalem quæ se extendit ad plures effectus solum secundum illud quod est eis commune, est vniuersalis, prout vniuersale distinguitur contra particulare secundum primam acceptionem, & sic scientia dei quam habet de rebus aliis non est solum vniuersalis, sed cognitio quæ habetur per causam vniuersalē, cuius causalitas se extendit ad omnia secundum omnes rationes tam vniuersales quàm particulares (qualis est scientia dei) est vniuersalis & particularis secundum primam acceptionem, & est vniuersalis iuxta secundam.

Sup. q. 2. huius d. num. 20.

10 Secunda ratio probat solum q̄ scientia dei est vniuersalis iuxta secundā acceptionē vniuersalitatis, & illud cōcessum est.

11 RATIO in oppositū bene probat q̄ scientia dei est particularis inquantum cognoscit res secundum rationes specificas, sed per hoc non excluditur quin sit vniuersalis inquantum cognoscit res secundum suas rationes generales & communes, & inquantū cognoscit nō solum vnū genus scibilium, sed omnia.

DISTINCTIO XXXVI.

Sententia huius distinctionis XXXVI. in generali & speciali.

IC SOLET quæri. Superius ostendit magister quòd scientia dei est respectu omnium: & ex hoc res dicuntur esse in deo. Nunc verò inquirit quomodo res cognita sit in ipso deo cognoscente. Et diuiditur ista pars in duas. Primò ostēdit quomodo res quas deus cognoscit sunt in ipso deo. Et secūdò ostendit quomodo deus dicatur esse in ipsis rebus 37. dist. ibi: Et quoniam determinatum est. Item prima in duas, Secundum duas quæstiones quas specialiter mouet & soluit. Secunda ibi: Post prædicta, & hic. Secūda diuiditur in tres. Primò enim proponit quęstionem & eius determinationem. Secundò ponit solutionis confirmationem & quædam incidentia determinat ibi proinde si diligenter inspiciatur. Tertiò determinatum declarat ibi, ex præmissis apertum est.

2 IN SPECIALI sic procedit. Et quæritur primò, vtum illa quæ deus cognoscit possint esse in eius essentia, sicut dicuntur esse in eius præsentia quæ idem est quod eius essentia. Et respondet quòd non, quia omnia quæ sunt in essentia diuina sunt eiusdem naturæ cum deo, ea autem quæ cognoscit deus, nō sunt eiusdem naturæ cum illo, & ideo non debent dici esse in eius essentia, nec est simile de præsentia, quia alium respectum habet vel connotat quàm essentia. Postea quærit, vtrum mala quæ cognoscuntur à deo, sicut & bona possint dici esse in deo: & respōdetur quòd nō, quia illa solum dicuntur esse in deo ad quæ deus se habet in ratione principij: non sic autem se habet ad mala, sola enim ea quæ cognoscuntur à deo per notitiam approbationis, quorum deus est actor siue principium possunt dici esse in deo, non sic autem deus non cognoscit mala. Deinde confirmat hoc, quia secundum Ambr. idem est esse in deo, & esse per ipsum, & esse ex ipso, mala autē non sunt ex deo, nec per ipsum, ergo non possunt dici esse in ipso. Vbi incidenter ostendit quòd illa verba apostoli ex ipso & per ipsum & in ipso, possunt appropriari per intellectū distinctioni personarum, tamen simpliciter omnibus personis omnia prædicta quæ enumerat conueniunt. Subiungit etiam q̄ cum aliquid dicitur esse ex aliquo efficiētia sola notatur, cùm verò dicitur aliquid de aliquo non solum efficientia, sed etiā cōsubstantialitas notatur, & ideo licet creaturæ dicantur esse ex deo, non tamen debent dici esse de illo. Vltimò epilogat determinata. Hæc est sententia lectionis in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum deus cognoscat mala.

Thom. 1. q. 14. art. 10.

IRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum deus cognoscat mala. Et videtur quòd non, quia intellectus qui semper est in actu nō cognoscit priuationem, vt innuitur tertio de anima, sed intellectus diuinus semper est in actu, ergo non cognoscit malum quod est quædam priuatio.

2 Et confirmatur, quia si visus vel auditus semper essent in actu nunquam auditus cognosceret silentium, nec visus tenebras, ergo eodem modo est circa intellectum, quare &c.

3 Item omnis cognitio vel est causa rerum vel causata à rebus, sed scientia dei nec est causa malorum (saltem culpæ) nec causata ab eis, ergo &c.

4 Item intellectum est in intelligente, sed malum non est in deo, ergo non est intellectum ab eo.

5 IN CONTRARIVM est quod dicitur Iob 11. Ipse nouit hominum vanitatem, & videns iniquitatem illorū nónne considerat? & in psalmo, Delicta mea non sunt à te abscondita,

9 RESPONSIO. Circa quæstionem istam sic procedetur, quia primò ponetur quædam communis distinctio de scientia dei. Secundò ponetur illud in quo omnes moderni concordant. Tertiò ponetur illud in quo quidam discordant inquirendo quid sit verius.

7 QVANTVM ad primum sciendum est quòd sciētia dei, quamuis sit vna secundum rem, accipitur tamen tribus modis. dicitur enim scientia simplicis notitiæ, visionis, & approbationis. Scientia simplicis notitiæ dicitur illa qua deus scit omnia quæ sunt, fuerunt vel erunt, vel possibilia sunt secundum infinitatem diuinæ potentiæ. scientia verò visionis dicitur eadē scientia, inquantū est eorum quæ sunt secundum aliquam differentiam tēporis solum, quæ pro tanto dicitur scientia visionis, quia apud nos ea quæ videntur habent esse distinctum extra videntem: propter quod ea quæ à deo prodeunt in esse proprio quod habent in sua natura præter esse quod habent in deo tanquam in causa dicuntur pertinere ad scientiam visionis. Scientia autem approbationis dicitur quæ est eorū in quibus diuina voluntas sibi complacet, & hæc sunt bona, & mala pœnę quatenus sortiuntur rationem boni moralis, & per oppositum dicitur nescire mala culpę, quia ea reprobat tanquā à bonitate sua discordantia. Si ergo quæstio intelligatur de malis culpæ & de scientia approbationis, patet quòd deus nescit mala culpæ, quia ea non approbat, sed reprobat & punit: & secundum hoc dicitur ab Abach. primo, mundi sunt oculi tui ne videant malum, & ad iniquitatem respicere non poteris, & fatuis virginibus dicitur Matth. 25. Nescio vos: sed quia sic scire vel nescire nimis est strictè sumptum, ideo deducatur quæstio in scientia simplici notitiæ ac visionis. Hæc tantum de primo.

8 QVANTVM ad secundum sciendum est quòd omnes moderni cōcedunt quòd deus cognoscit malum, cuius ratio est, quia deus cognoscit partes vniuersi & habitudines earum, sed inter partes vniuersi talis est habitudo quòd generatio vnius est corruptio alterius, in corruptione autem cōsistit malum pœnæ quo ad animata, & malum naturæ quo ad omnia: quædam etiā partes vniuersi possunt deficere à rectitudine rationis in quo consistit malum culpæ, ergo deus cognoscit omne malum naturæ pœnæ & culpæ: cognoscit autem per bonum oppositum, quia priuatio non cognoscitur nisi per habitum, rectus enim est iudex & sui & obliqui, vt dicitur primo de anima, sed malum secundum Diony. lib. 4. de diuin. no. & Damascenum libro 2. 4. capit. nihil aliud est quàm priuatio boni, ergo malum non cognoscitur nisi per bonum, sicut nec obliquum nisi per rectum, & in hoc omnes moderni concordant.

9 QVANTVM ad tertiū in quo quidam discordant sciendum est q̄ de cognitione mali per bonū est duplex opinio. Quidam enim dicunt q̄ deus cognoscit malum per speciē boni (non cuiuscunque) sed boni quod priuat, ita scilicet q̄ si deus non cognosceret aliud bonum à se, nullo modo cognosceret malum secundum specialem rationē mali, & huius ratio est duplex. Prima est, quia priuatio nō cognoscitur nisi per habitū oppositum, sed oppositio habitus & priuationis est circa idē subiectū quodcunque sit illud. Deus autē non potest esse subiectum priuationis, ergo si non esset bonum nisi deus, aut non cognosceretur aliud bonū à deo nullo modo esset malum, nec cognosceretur.

10 Secunda talis est, priuatio non distinguitur à priuatione nisi quia distinguitur habitus ab habitu, sicut nō differt cæcitas à surditate, nisi quia differt visus ab auditu, cùm enim priuatio sit negatio habitus in subiecto apto nato, ratione negationis nō potest vna priuatio differre ab alia, sed magis conuenit cum ea, differūt ergo ratione habituum qui per eas negātur vel priuantur, & hoc est verum vniuersaliter non solùm in priuationibus, sed etiam in negationibus quòd non differunt nisi ratione eorum quæ negantur. Vnde non homo & non lapis idem sunt respectu omnium, ita quòd de quocunque verificatur vnum & alterum nisi respectu eorum quæ negant, sed bonum diuinum non est bonum quod possit priuari, & si esset tale, nihilominus ratione ipsius non possent differre priuationes cùm sit vnum, ergo per cognitionem solius boni diuini non possunt mala cognosci, saltem secundum rationem specialem mali.

11 Hæ sunt rationes quarum prima probat quòd si deus nō cognosceret aliud bonum à se nullo modo cognosceret malum, Secunda probat quòd non cognosceret malum saltem secundum rationem specialem mali.

12 Alij sunt quibus hoc non placet: dicunt enim q̄ hoc est expressè contra sententiā Diony. 7. de di. no. vbi assimilat diuinā cognitionē lumini. Vnde dicit q̄ sicut lumen si esset cognitiuū cognosceret tenebras, nō aliunde cognitionem accipiēs, sed per seipsum, sic deus bonitas existens cognoscit malum quod est priuatio boni, sicut tenebra est priuatio lucis quod probant quasi ecōtrario primis argumentis sic. Malum cognoscitur per bonū oppositum, sed malum opponitur bono diuino generali & speciali oppositione: ergo per bonum diuinū potest cognosci malum secundum rationem cōmunem mali, & secundum rationes speciales malorū. maior ex dictis supponitur. sed minor proba-

tur

tur ſcilicet quòd malũ opponatur bono diuino generali & ſpeciali oppoſitione,quia ſicut deus eſt cauſa omnium communis (inquantum omnia ipſum imitantur) & eſt, cauſa ſpecialis cuiuslibet (inquantum diuerſimode à diuerſis imitatur) ſic omnia mala opponuntur inquantum ab arte ſua diſcordant deo communi oppoſitione & opponuntur ei ſpeciali oppoſitione in quantum ab eadem diuerſimodè diſcordant,vel deficiunt, & ſic patet minor:ſequitur ergo concluſio.

13 Declaratur etiam hoc per ſimile : ſicut enim grammaticus per eandem artem cognoſcit omnes congruitates in communi tanquam arti ſuæ concordantes,& ſingulas congruitates in ſpeciali tanquam ſpecialibus regulis concordantes , & ſingulas incongruitates in communi & ſpeciali tanquam diſcordantes ab arte ſua in communi & à ſpecialibus regulis artis , ſic deus cognoſcit omnia bona in communi inquantum concordant ſuæ arti,& in ſpeciali prout diuerſimodè ei concordant, & per illam eandem artem non aliunde cognitionem accipiens , cognoſcit mala in communi inquantum ab arte ſua diſcordant, & in ſpeciali in quantum diuerſimodè diſcordant ab ea:nec propter hoc cognoſcitur malum,niſi per bonum oppoſitum,quia bono diuino opponitur malum non tanquam bono quod priuat, ſed tanquã bono à quo diſcordat,& ſic intelligitur illud quod dicit beatus Aug.22.de ci.dei,quòd natura nõ cõtrariatur deo , ſed viciũ.

14 Hæc ſunt dicta illorũ quibus impugnant primam opinionẽ quæ tamen videtur verior,quod patet dupliciter ſimul probando propoſitũ,& ſoluendo motiuum aliorũ.Prima ratio eſt talis: Deus ſecundum eos cognoſcit bona inquantũ concordant cum arte ſua,mala verò inquantũ ab ea diſcordant, ſed deus non poteſt cognoſcere quo modo aliqua diſcordant vel poſſunt diſcordare à ſua arte , niſi præcognoſcat modum quo aliqua cum ea poſſunt concordare,ergo deus non poteſt cognoſcere mala niſi præcognoſcendo bona cauſata,vel cauſabilia quæ poſſunt cum arte diuina concordare.Maior patet ex dictis eorũ.Minor declaratur,quia diſcordare eſt deuiare à concordantia ſed nullus poteſt cognoſcere quid ſit deuiare à concordantia niſi cognoſcat quid ſit concordare cùm hoc includatur in intellectu alterius, ergo nullus poteſt cognoſcere quo modo aliqua poſſunt diſcordare ab arte niſi præcognoſcat quo modo poſſunt cum ea concordare.Vnde grammaticus licet per eandẽ artẽ cognoſcat congruum & incongruũ, tamen intellectus incongrui non dependet immediatè ab arte,ſed mediante intellectu cõtrarij propter dictam cauſam,quia non poteſt ſciri quid ſit diſcordare niſi ſciatur quid eſt concordare, & idem eſt de cognitione dei reſpectu bonorum & malorum , quia ſemper intellectus negationis dependet ab affirmatione, & priuationis ab habitu quem priuat, quia illi ſoli opponitur vt nomen priuationis dicit.

15 Secunda ratio talis eſt , malum eſt carentia alicuius boni debiti in eſſe,defectus enim boni non debiti in eſſe (vt defectus viſus in lapide)non habet rationem mali,hæc ergo eſt mali ratio ſine qua impoſsibile eſt intelligere malum,ſed illud bonum debitum in eſſe cuius carentia eſt malum non poteſt eſſe eſſentia diuina quæ in nullo nata eſt eſſe niſi in ſuppoſitis diuinis in quibus neceſſario eſt,ergo eſt aliqua perfectio creata, ergo ſine ea impoſsibile eſt intelligere malum , & ſine dubio abſurdum videtur quòd cæcitas poſsit à quocunque intelligi ſine viſu,cùm ſit de ratione eius,eſt enim priuatio viſus in ſuſceptiuo.

16 Dictum etiam Diony.non facit pro eis, non enim intendit ibi Diony.tradere modũ quo deus cognoſcit mala , ſed quo cognoſcit alia à ſe.Dicit enim ꝙ deus nouit omnia antequã fierẽt, quia omnia cõtinet & omnia prẹhabet in ſe tanquã omniũ cauſa,conſtat autẽ ꝙ nõ præhabet in ſe mala tanquam eorũ cauſa, cùm ergo dicit ꝙ lumen ſi eſſet cognitiuũ cognoſceret tenebras non aliunde videns tenebras quàm à lumine,fortè per tenebras notat non priuationem ſolam,ſed lumen participatum,& deriuatum à fonte luminis , iuxta quẽ modum omnis creatura deo cõparata tenebra vocatur,Io.1.tenebrẹ eũ nõ cõprehenderunt.

17 Vel poteſt dici quòd deus non aliunde cognitionem accipiens cognoſcit mala,quia prima ratio cognoſcendi tam bona quàm mala eſt eſſentia diuina, ſed proxima ratio cognoſcendi mala ſunt bona creata quæ per mala priuantur.

Ad argumenta non reſpondet,quoniã ſunt eadem apud Thomam.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum creaturæ ſint in deo.

Thom. 18. q. 1. art. 4. ad primum.

SECVNDO quæritur,vtrum creaturæ ſint in deo?Et videtur ꝙ nõ , quia ſi creaturæ eſſent in deo,aut hoc eſſet per eſſentias ſuas , aut ꝑ ſuas ſimilitudines,non per eſſentias ſuas,quia quicquid eſt in deo, eſt ab æterno in ipſo , eſſentiæ autẽ rerum nõ ſunt æternæ, Nec per ſuas ſimilitudines,quia quod eſt in aliquo ſecũdum ſuam ſimilitudinem tantum,non habet in illo propriam operationem , res autem habent in deo proprias operationes,ſecundum illud Actu.17.in ipſo viuimus,mouemur & ſumus,ergo &c.

2 IN CONTRARIVM eſt quod dicit Anſelmus monologion 36.quòd res verius ſunt in deo quàm in ſeipſis.

3 Ad idem eſt quod dicitur in littera.

4 RESPONSIO. Dicenda ſunt duo.Primum eſt quòd omnes res ſunt in deo.Secundum eſt de modo quo ſunt in eo.

5 PRIMVM patet de rebus creatis ſpecialiter ſic. Omnia quæ procedunt ab aliqua cauſa præexiſtunt aliqualiter in ea (ſaltem potentia & virtute.) Sed omnes creaturæ procedunt à deo,ergo præexiſtunt aliqualiter in eo. Secundò patet idem de omnibus creatis & increatis ſic,quicquid eſt in eſſentia diuina, ſcientia vel potentia,totum eſt in deo , ſed attributa & relationes & diuinæ perſonæ ſunt in diuina eſſentia , omnia verò poſſibilia ſunt in eius potẽtia,bona verò & mala ſunt in eius ſcientia,ergo omnia ſunt in deo,quia præter hæc nihil eſt dare quod ſub his non contineatur.

6 QVANTVM ad ſecundum ſciendum eſt quòd res creata poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo ſecũdum eſſe ſuum formale, & naturam proprij generis. Alio modo ſecundum eſſe virtuale ſuæ cauſæ , ſecundum quòd dicuntur in ſua cauſa præexiſtere, ſi conſideretur res creata primo modo ſic ipſa dicitur eſſe in deo,quia eſt in dei ſcientia,& potentia,non autem in dei eſſentia. Cuius ratio eſt,quia creatura ſic conſiderata (cum non ſit in idem quod deus) ſolum poteſt ſe habere ad deum in habitudine obiecti terminantis eius operationem , & non in habitudine identitatis,& quia hoc nomen deus ſignificat ſuppoſitũ cuius eſt agere,ſcientia verò & potentia ſignificant principia actionũ ſe extendentium ad creaturas re vel ratione,ideo creatura poteſt dici eſſe in deo & in eius ſcientia,& potentia,eo ꝙ deus ſcit eam,vel poteſt producere eam,vel productã deſtruere, eſſentia verò nihil importat per reſpectum ad creaturas,quia ſicut à poſſe dicitur potentia,& à ſcire ſcientia,ſic ab eſſe dicta eſt eſſentia. Vnde ſicut aliqua dicuntur eſſe in dei potentia,quia deus poteſt illa,& in dei ſcientia,quia deus ſcit illa,ita dicuntur eſſe in dei eſſentia,quia deus eſt illa,vel quia ſubſiſtunt in illa. Et quia deus non ſe habet ad creaturam in habitudine identitatis,neque ſecundũ eſſentiam,neque ſecundũ naturalem exiſtentiam,ideo non poteſt dici quòd res ſic conſideratæ ſint in dei eſſentia ſeruãdo proprietatem locutionis,licet enim eſſentia dei non ſit aliud quàm ſua potentia vel ſcientia,tamen aliquid connotatur in nomine vnius quod nõ in nomine alterius, propter quod aliquid dicitur eſſe in vno quod nõ dicitur eſſe in altero.Si autem cõſiderentur creaturæ ſecundum eſſe virtuale ſuæ cauſæ ſecundũ quod in ſua cauſa præexiſtunt(quod eſſe licet non ſit creaturarũ formaliter,ſed potius creatoris,eſt tamẽ earum aliqualiter,quia hoc huius multipliciter dicitur vt habetur 2. Elenchorum)ſic creaturæ poſſunt dici eſſe in dei eſſentia, quia ſunt ipſamet diuina eſſentia quæ eſt ſua virtus productiua creaturarum,& ſic loquitur Anſelmus quòd creatura in deo eſt creatrix eſſentia,ſic etiam creatura eſt in dei ſcientia,quia deus ſcit eſſentiam ſuam vt eſt virtus productiua creaturarum,ſed non debet dici quòd ſit in dei potentia,quia diuina eſſentia nõ ſubiacet ſuæ potentiæ vt obiectum.Et quia ſuppoſiti eſt eſſe & agere,ideo quæcunque dicuntur quocunque modo eſſe in dei potentia,ſcientia,vel eſſentia ſecundum eundem modum poſſunt dici eſſe in deo cuius eſſe ſcire & poſſe.

7 Ex prædictis poteſt patere qualiter intelligendũ eſt quod dicunt Aug.& Anſelmus,quòd creatura verius eſſe habet in deo quàm in natura propria.Hoc enim quod eſt verius poteſt eſſe nomen,vel aduerbiũ,ſi ſit nomen tunc eſt determinatiuũ ipſius eſſe,ſi ſit aduerbiũ ſic eſt determinatiuum huius verbi quod eſt habere.Primo modo ergo ſenſus eſt ꝙ eſſe creaturæ in deo eſt verius eſſe quã eſſe creaturæ in propria natura,& hoc eſt verũ, vocando eſſe creaturæ in deo quod habet creatura in deo per identitatẽ modo quo dictũ eſt,(ſcilicet vt eſt creatrix eſſentia & eſſe creaturæ in ſua natura eſſe ſuũ formale)cõſtat enim ꝙ eſſe diuinũ eſt verius & perfectius quã eſſe creatum,& primũ habet creatura in deo:ſecundũ autẽ in ſeipſa.Si verò hoc quod eſt verius ſit aduerbium & determinatiuum huius verbi quod eſt habere ſic eſt falſa propoſitio,& eſt ſenſus,quòd illud eſſe quod habet creatura in deo habet verius(id eſt,veriori modo)quàm illud quod habet in natura ſua,& hoc eſt falſum,quia illud eſſe quod habet creatura in natura ſua habet formaliter,illud autem quod habet in deo non habet formaliter,ſed ſolum denominatione extrinſeca,eo modo quo diceretur quòd ſanitas hominis eſt in medicina, ſemper autem habetur verius,id eſt,veriori modo illud quod habetur formaliter & intrinſecè, quanquam ſit imperfectius,quàm illud quod habetur denominatione extrinſeca ſolum etiam ſi milleſies eſſet perfectius.

Ad

8 AD ARGVMENTVM in oppoſitum dicẽdum quòd res creatæ ſunt in deo per eſſentias ſuas , non quidam formaliter vel per identitatem,ſed obiectiuè, quia ſubſunt diuinæ ſciẽtiæ,& potentiæ,& hoc modo ſunt æternæ,quia ab æterno ſcitę, & poſsibiles. Hoc etiam modo viuimus in ipſo , mouemur, & ſumus in ipſo conſeruante & à quo eſt noſtrum viuere & eſſe,& operari. Vtrum autem res creatæ omnes vel aliquæ ſint in deo per ſuas ſimilitudines patebit in ſequenti quæſtione. Ad auctoritates Anſelmi patet reſponſio.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum in deo ſint aliquæ ideæ.

Thom. 1. q. 15.

POSTEA quæritur de ideis. Et primò, vtrum in deo ſint aliquæ ideæ. Et videtur quòd non, quia ſi ponerentur, hoc eſſet vt eſſent principiũ eſſendi,vel * cognoſcendi,non vt ſint principiũ cognoſcendi , quia per idem cognoſcit deus ſe & alia,ſed nõ cognoſcit ſe per ideam , ergo nec alia.Nec etiam vt ſint principiũ eſſendi:quia cùm deus ſit cauſa creaturarum per intellectum , ideæ non poſſunt eſſe principiũ eſſendi creaturæ,niſi ſint principium cognoſcendi,quare &c.

**aliàs producẽdi & infra.*

2 Item ſecundum Auguſt.melius & perfectius cognoſcuntur res per eſſentias ſuas quàm per ſuas ſimilitudines,ſed deus perfectiſsimè cognoſcit res,ergo cognoſcit eas per proprias eſſentias,non ergo per ideas quæ ſunt quẹdam rerum ſimilitudines.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicit Aug.lib.83.q.46. q.ꝙ tanta vis eſt in ideis,vt ſine his intellectis ſapiẽs eſſe nemo poſsit,conſtat autem deum eſſe ſapientiſsimum,quare &c.

4 Item omnes formæ quæ ſunt in potentia paſsiua materiæ ſunt in potentia actiua primi motoris,vt habetur à commentatore 11.metaphyſicæ,ſed nihil aliud dicimus ideas quàm formas rerum in deo intellectualiter præexiſtentes,ergo &c.

5 RESPONSIO. Videnda hîc ſunt tria. Primum eſt quid vocamus ideam.Secũdum eſt an ideæ ſint in deo.Tertiũ eſt quo modo ſe habeãt ad intellectũ diuinum,& ad actum intelligẽdi.

6 QVANTVM ad primum ſciendum eſt quòd Augu.vbi ſupra dicit quòd idea ſi verbum ex verbo transferatur dicitur apud nos forma vel ſpecies.Si autem dicatur ratio hoc non eſt ſecundum proprietatem nominis. (Ratio enim alio nomine ſignificatur apud Græcos,dicitur enim logos)tamen(vt dicit)natura rei nõ diſcrepat.ex quo poſſumus accipere quòd cum idea ſecundum proprietatem nominis ſit forma , & ſecundum veritatem rei ratio dici poſsit.ꝙ idea eſt forma intellectualis,ſolum enim talis forma poteſt propriè dici ratio,nam forma ſecũdum eſſe quod habet in materia non dicitur propriè ratio, nõ omnis tamen forma intellectualis poteſt dici idea , ſed ſolum illa ad cuius ſimilitudinem aliquid eſt producibile.Vnde Diony.5.cap. de di.no.appellat ideas exemplaria , & Seneca in quadam epiſtola ad Lucillum dicit quòd idea eſt exemplar ad quod artifex inſpiciens operatur quicquid operatur exemplar autem eſt ad cuius ſimilitudinem aliquid ſit vel eſt factibile.Ex his ergo poſſumus accipere quòd idea eſt forma vel ratio ad cuius ſimilitudinem agens per artem poteſt aliquid producere.

7 EX HOC apparet ſecundũ ſcilicet ꝙ ideæ ſunt in deo,& propriiſsimè ſunt in eo,quod patet ſic,omne agẽs per intellectũ habet penes ſe rationẽ rei fiendæ quam cognoſcit, & iuxta quã exẽplariter rem producit,& hoc patet de ſe, & per dictũ Ariſtotelis 7.metaph.vbi dicit ꝙ ab arte fiunt quorũ ſpecies eſt in anima,vt ſanitas in materia ſit à ſanitate in anima , & arca ſimiliter.Sed deus ꝓducit res per intellectũ,& artẽ,vt probatũ fuit in pręced.diſt.ergo deus habet penes ſe rationes rerũ quas cognoſcit & iuxta quas res ꝓducit.Has autẽ vocamus ideas, ergo &c. *q.1.nu.5.*

8 Non ſolum autem ideæ ſunt in deo , imò propriiſsimè ſunt in eo. quod ſic patet , res enim habet eſſe quaſi ſex modis. Vno modo in potentia materiæ. Alio modo in cauſis ſuis agentibus & naturalibus,vnumquodque enim præexiſtit aliqualiter in omnibus cauſis ſuis, ex quibus vel à quibus educitur paſsiuè , vel actiuè. Tertio modo,res habẽt eſſe in ſeipſis cùm iam productæ ſunt.Quarto modo habẽt eſſe in intellectu noſtro, anima enim quodã modo eſt omnia.Quinto modo habent eſſe in intellectu motorũ orbium,quia opus naturæ eſt opus intelligentiæ.Sexto modo habẽt eſſe in intellectu primi. Eſt enim deus per ſuum intellectum cauſa omniũ entium,eſſe autẽ quod habent res in potentia materiæ nõ habet rationẽ ideæ, quia idea eſt quid actuale:dicitur enim forma vel ſpecies,eſſe autẽ rei in potẽtia materiæ eſt purè quid potentiale, eſſe etiã rei in ſuis cauſis naturalibus & agentibus nõ habet rationẽ ideæ , quia idea dicit aliquid quod vt ſic pertinet ad intellectũ. eſt enim ratio ſine qua nullus intelligitur ſapiens ſecundum Auguſt.eſſe autẽ rei in ſuis cauſis naturalibus non eſt intellectuale, vt ſic.Item eſſe rei in ſeipſa nõ habet rationem ideæ, quia idea dicit aliquid factiuum , ſaltem per modum exemplaris, eſſe autem rei in ſeipſa eſt aliquid factum magis quàm factiuum ſaltem reſpectu ſui non habet rationem factiui nec ideæ,idea etiam dicit quid*incõmunicabile propter quod ratio rei in intellectu noſtro non eſt idea : dicit etiam quid primum & principale , & ſic forma rerum in mente angelica non ſunt propriæ ideæ.Iſtæ autem duæ vltimæ conditiones ſolum ſunt conditiones ideæ ſecundum quòd idea principaliſsimè accipitur, & ſic ſolum vel potiſsimè idea eſt in deo, ratio enim cuiuſlibet rei in mẽte diuina eſt quid actuale, intellectuale,factiuum,incõmunicabile,& primum ſeu principale.

Direcliua inf.d.38.q.1.nu.23.

**aliàs incõmunicabile & infra.*

9 Has quinque conditiones tangit Auguſtinus lib.83.quæſt. q.7.dicens ſic,ipſæ nanque principales (quo ad quintam conditionem)quædam formæ(quo ad primam) & rationes rerũ (quo ad ſecundam)ſtabiles atque incommutabiles(quo ad quartam) quæ ipſæ formatæ non ſunt & cùm ipſæ neque oriantur, neque intereant,ſecũdum eas tamen formari dicitur omne quod oriri & interire poteſt,& omne quod oritur & interit(& hoc eſt quãtum ad tertiam cõditionem)& ſic patet ſecundum propoſitum, ſcilicet quòd in deo ſunt ideæ propriiſsimè.

10 QVANTVM ad tertium , ſcilicet qualiter ſe habeant ideæ ad intellectum diuinum aduertendum eſt quòd eſt ibi cõſiderare quatuor,ſcilicet intellectũ & rationem ſecũdum quam intelligit,& actum intelligendi,& rem intellectam,horum tria prima nunquam differũt in deo niſi ſecundum rationẽ, quartũ autem quandoque differt ſecundum rem,& quãdoque non. res enim intellecta primò & principaliter non differt ab eis niſi ſecundum rationem.Primũ enim & principale obiectum intellectus diuini eſt ſua eſſentia,vt viſum fuit ſupra, ſed obiectum ſecundarium quod eſt res creata differt realiter ab aliis tribus. *d.35.q.1.*

11 Inter hęc autem ſolum obiectũ poteſt habere rationẽ ideæ. Quod patet dupliciter: Primò, quia idea eſt exemplar ad quod artifex inſpiciẽs operatur(vt patet ex iam dictis)ſed illud ad qđ intellectus inſpicit eſt eius obiectũ,& nihil aliud niſi vt induit rationẽ obiecti,ſicut & in ſenſu illud ad qđ viſus corporalis inſpicit eſt eius obiectũ,nec quicquã aliud niſi cadat ſub modo obiecti,ergo ſolum obiectũ intellectus diuini habet rationem ideæ.

12 Secundò patet idem ſic.idea licet nõ ſit nobis æquè principaliter reſpectu artificiatorũ,ſicut eſt in deo reſpectu omnium creatorũ vel creabilium,eſt tamen aliqualiter, ſed in nobis idea reſpectu artificiatorũ,non eſt intellectus artificis nec ſuus actus intelligendi,quia ad iſtorũ ſimilitudinem res artificiata nõ producitur:producitur autẽ ad ſimilitudinem ideæ ſuæ,nec idea eſt ratio intelligendi quæ ſic eſt ratio intelligendi quòd non eſt intellecta,ſicut eſt ſpecies ſecundum ponẽtes ipſas, quia ad rationem intelligendi ſic acceptam,& retentam nunquã reſpicit intellectus artificis, reſtat ergo ꝙ idea in nobis ſit ſolum obiectũ intellectus noſtri. quare & in deo proportionabiliter oportet dicere quòd idea nõ ſit intellectus diuinus nec actus intelligendi,nec ratio intelligendi & non intellecta, ſed ſit ſolum obiectũ intellectus diuini quod concedendum eſt.

13 Sed hîc eſt aduertendum ꝙ obiectum intellectus diuini eſt duplex,quoddam primũ & principale quod eſt eſſentia diuina. Aliud autẽ ſecundarium,ſcilicet res creabilis,vel creata , & ideo inquirẽdum eſt quid horum habeat rationẽ ideæ an alterũ tantum,an vtrunque.Videtur autem prima facie ꝙ res creabilis & intellecta à deo ſit idea ſuiipſius, vt eſt productibilis in re extra. Et hoc patet primo ex ratione ideæ ſic. idea eſt ratio rei apud intellectũ exiſtens obiectiuè , ad cuius imitationem aliquid eſt producibile,ſed creatura vt intellecta à deo ſe habet ad ſeipſam vt eſt producibilis in re extra , vt ratio apud intellectũ exiſtens obiectiuè ad imitationem etiã rei,vt eſt intellecta produci, ipſa producitur in re extra,ita ꝙ idem vt productũ imitatur ſeipſum vt eſt intellectum produci,ſic enim & non aliter producitur res extra,ſicut præintellecta fuit produci,ergo creatura vt à deo intellecta eſt idea ſuiipſius vt eſt producibilis vel producta , & eſt illud ſimile ei quod dictũ eſt ſupra diſt.19.cùm quęreretur de veritate,tunc enim dictũ fuit ꝙ in hoc conſiſtit veritas,quòd res vt intellecta cõformatur ſibiipſi,vt eſt in natura, qa veritas noſtri intellectus aliquo modo cauſatur à rebus:nũc verò dicitur ꝙ res extra imitatur ſeipſam, vt fuit vel eſt à deo intellecta, quia eſſe rerum cauſatur ab intelligere diuino,in hoc ergo eſt ſimilitudo ꝙ idem imitatur vtrobiq; ſeipſum aliter tamẽ & aliter acceptũ.

14 Secundò patet idem ſic arguendo , vt prius ſicut in mente diuina ſunt ideæ omnium creatorum,ſic in mente artificis ſunt ideæ artificiatorum , ſed idea in mente artificis eſt ipſamet res artificialis vt præconcepta, ergo &c. Minor declaratur auctoritate & ratione,auctoritas Ariſtotelis 7.metaphy.prius allegata eſt quòd ſanitas in materia ſit à ſanitate in anima , ita quòd eadem ſanitas vt intellecta eſt idea ſuiipſius vt effecta. Ratio etiã eſt ad hoc quia nihil eſt in mente artificis,ad cuius imitationem

res exterius producatur niſi ipſamet res vt eſt intellecta,& ſi quis dicat quòd imò quòd artifex faciens arcam facit eam ad ſimilitudinem alterius arcæ quam vidit, & cuius conceptum penes ſe in mente retinuit,non valet,quia accidit quòd artifex cognitionem arcæ fiendæ acceperit ex aliqua prius viſa. Si enim nunquã aliquam vidiſſet,ſed deus infunderet ei cognitionẽ arcæ faciendæ adhuc produceret arcam per artem , & ita ideam , quæ tunc non eſſet niſi ipſamet res vt intellecta, nunc etiam accipiẽte artifice cognitionem arcæ fiendæ ex arca prius viſa cognitio arcæ viſæ non ſufficeret ad producendum per artẽ nouam arcam,niſi formaretur de arca fienda nouus conceptus , conceptus autẽ de arca fienda ſi eſſet,ſufficeret abſque conceptu de arca prius viſa, ergo magis habet rationem ideæ in nobis res fienda , vt prius concepta,quàm quæcunque res alia.Tertiò , quia idea non ponitur niſi reſpectu effectus producti per artem , ſeu per agens per intellectũ,ſed agens per intellectum nõ differt ab agente naturali,niſi quia præcognoſcit quod producit , illud autem nõ præcognoſcit quod producit,ergo idea non eſt aliud quàm res præcognita,ſic ergo patet quòd res creabilis vt à deo intellecta habet rationẽ ideæ reſpectu ſuiipſius vt effecta , nec dubium quòd hoc modo loquuntur philoſophi de ideis, licet nomen ideæ pauci exprimant.Hoc etiam modo loquitur de ideis Seneca in loco prius allegato,& Aug.83.q.46.quæſtione,qui videtur nõ differre à Platone in ponendo ideas:niſi quod Plato poſuit eas per ſe exiſtẽtes(vt Ari.imponit ei.)Aug.verò ponit eas in mẽte diuina, ſed conſtat ꝙ Plato dicit ideas eſſe quidditates rerũ , quare &c.

15 Sed contra hoc arguitur dupliciter. Primò quia creatura cognita non eſt æterna , ſed ideæ ſecundum Auguſtinum ſunt æternæ,ergo res cognita non eſt idea. Si dicatur quòd res creata ſecundum eſſe cognitum eſt æterna , & ſic eſt idea. Contra, quia quæro quid intelligis per eſſe cognitum creaturæ,quia aut intelligis per eſſe cognitum cognitionem dei de creatura , & tunc ſequitur quòd creatura non eſt æterna,ſed cognitio dei de ea,aut intelligis per eſſe cognitum eſſe creaturæ in proprio genere quod deus nouit & tale eſſe non eſt æternum,quia nullum eſſe reale extra deum eſt æternum,aut intelligis per eſſe cognitum habitudinem rationis quæ eſt inter creaturam cognitam & deum cognoſcentem , & iſta habitudo non eſt creatura cognita,quia creatura non dicit habitudinem rationis , nec etiam talis habitudo poteſt eſſe idea,& ideo non poteſt dici quòd aliquid ex parte creaturæ ſit æternum,quod poſsit dici idea.

16 Secundò ſic ſecundum beatum Auguſtinum,idea eſt principium producendi creaturam,ſed creatura cognita vel non cognita non eſt principium producendi ſeipſam,ergo &c.

17 Ad primum argumentum dicendũ eſt quòd licet res ſecundum eſſe proprij generis non ſint æternæ,tamẽ ſunt æternæ ſecundum eſſe cognitũ à deo , nec per illud eſſe cognitũ intelligo cognitionẽ dei,nec eſſe creaturæ ſecundum propriũ genus,quia illud (vt ſic) non eſt æternum,ſed habitudinem cognitionis diuinæ ad creaturã cognitam ſecundum quam habitudinem ipſa dicitur eſſe ab æterno in mẽte diuina obiectiuè à deo cognita,& hæc habitudo nõ eſt res,ſed ratio:nec neceſſe eſt ſemper ideã eſſe rem,ſed ſufficit ꝙ ſit ratio rei apud intellectum artificis ſicut ſanitas in anima eſt idea ſanitatis in re extra,& domus in mente artificis eſt idea domus materialis quæ fit extra per artificẽ.

18 Ad ſecundũ dicẽdum eſt quòd Aug.non dicit quòd ideæ ſint cauſa vel principiũ producendi creaturas, ſed dicit ꝙ ideæ ſunt rationes rerum ſecundum quam dicitur oriri & interire omne quod oritur & interit,& talis ratio poteſt eſſe & eſt creatura, vt à deo præcognita,quia talem creaturã producit deus qualẽ præcõcepit producere,verum eſt ꝙ idea quãdoque eſt principiũ ſeu cauſa ſaltem remota rei productæ in artifice qui cognitionẽ rei fiẽdæ ſumit ex alia re ſimili fiendæ rei , & ad cuius ſimilitudinẽ rem fiendã producit,quia ſi talis res eſt cauſa cognitionis artificis,per cõſequens ipſa eſt cauſa rei productæ per cognitionẽ. nã quicquid eſt cauſa cauſæ,eſt cauſa cauſati.Sed vbi artifex nõ acciperet cognitionẽ rei fiẽdæ ex alia re:aut ſi ex alia re talẽ cognitionẽ acciperet,nõ tamen ratione ſimilitudinis ſeu exẽplaritatis idea nõ eſſet cauſa rei productæ,quia in tali caſu idea nõ poteſt propriè dici niſi ratio rei fiendæ apud intellectũ artificis,quia nihil aliud habet ibi rationem ſimilitudinis,ſeu exemplaritatis.

19 De eſſentia autẽ diuina quæ eſt primũ & principale obiectũ intellectus diuini vtrũ habeat rationẽ ideæ reſpectu creaturarũ eſt intelligendũ ꝙ ſicut dictũ fuit prius,quædã ſunt perfectiones cõmunes deo & creaturis,vt eſſe,viuere,cognoſcere:quædã ſunt ſolũ in deo,vt eſſe omnipotentẽ,infinitũ, & huiuſmodi : nec fiat vis modo vtrũ dicant perfectiones an non,quia certũ eſt ꝙ ſunt quædã diuinæ cõditiones, & hoc ſufficit pro nunc:alia ſunt quæ ſolum inueniũtur in creaturis,vt illa quæ dicuntur per oppoſitũ ad prædicta,vt eſſe finitum,creatũ, & huiuſmodi,& præter hæc, omnia quæ dicunt quidditates rerum creatarũ,vt leo,bos,& huiuſmodi,vel perfectiones earum eo modo quo eis conueniunt, vt ſentire vel ratiocinari & huiuſmodi, quæ dicunt perfectionem modo quo conuenit creaturis.

20 Si ergo cõſideretur eſſentia diuina, & creatura quantũ ad cõditiones quæ hinc & inde dicuntur per oppoſitum,ſic eſſentia diuina nõ poteſt habere rationem ideæ, nec creatura rationem ideati,cuius ratio eſt,quia illa quæ non poſſunt ſe habere ſicut imitabile & imitatiuum,nõ poſſunt ſe habere ſicut idea & ideatum , ſed eſſentia diuina & creatura conſideratæ quantum ad conditiones in quibus ſibi opponuntur (vt ſunt finitum, & infinitum,creatum & increatum) non poſſunt ſe habere vt idea & ideatum.Vtraque propoſitio patet ex rationibus terminorum, quia cauſa prædicata includitur in ſubiecto.

21 Si autem conſiderentur deus & creatura,quantum ad perfectiones eis cõmunes,vt ſunt eſſe viuere & cognoſcere,intellectus,& voluntas,ſic in diuina eſſentia bene inuenitur ratio imitabilis,& in creatura ratio imitatiui,omnia enim quæ ſunt,imitantur eſſentiam diuinam quo ad eſſe, & omnia viuẽtia quo ad viuere,& omnia cognoſcentia quo ad cognoſcere, & omnia intellectiua quo ad intelligere , & velle. & hoc modo eſſentia habet rationem ideæ reſpectu creaturarum,& creaturæ habent rationem ideatorum,vel ideabilium , & ſecundum hunc ſenſum dicitur Gen.1.Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram.Veruntamen hoc eſt imperfectè, quia vbi non eſt perfecta ratio imitationis non eſt perfecta ratio ideæ,& ideabilis, ſed hic non eſt perfecta ratio imitationis , ergo &c. Maior patet,quia idea & ideatum dicunt imitabile & imitatiuũ. propter quod vbi non eſt perfecta imitatio non eſt perfecta ratio ideæ & ideati.Minor probatur,quia imitatio dei à creatura quãtum ad quaſcunque perfectiones deo & creaturæ cõmunes non eſt ſecundũ identitatem ſpeciei,* & tamen dicitur eſſe quædam imitatio dei à creaturis quo ad hoc per oppoſitum ad illa quæ ſic conueniunt deo quòd non creaturis,vel ſic creaturis quòd nõ deo in quibus nulla eſt omnino imitatio quin potius oppoſitio.Eſt etiam imitatio ſecundum proportionem,quia qualem ordinem realem habẽt tales perfectiones in rebus creatis:quia communiores ſunt priores eo quòd inueniũtur ſine aliis,talem habent in deo ſecundum rationem:vt eſſe prius ſecundum rationem quàm viuere,& viuere quàm cognoſcere,& ſic de aliis. Imperfectè ergo imitantur res creatæ diuinam eſſentiam quo ad perfectiones hinc inde communes,& ideo non eſt inter ipſas perfecta ratio ideæ & ideati,ſicut eſt inter rem intellectam & ſeipſam effectam.

*alias hæc.

22 De quidditate autem rerum quo ad ſuas rationes ſpecificas, & perfectionibus earum ſub modo quo eis cõueniunt,quo modo poſsint habere diuinam eſſentiã pro idea difficile eſt videre, imò non videtur poſsibile,quia illa ſecundum quæ vna res eſt idea,vel exemplar alterius,& alia eſt eius ideatum ſeu exẽplatum ſunt in vtraque re formaliter & propriè & ſecundum aliquam ſimilitudinem,ſed quidditates rerum ſecundum ſuas rationes ſpecificas,& perfectiones earum ſecundum modum ſpecificum quo eis conueniunt nõ ſunt ideo formaliter & propriè, ſed ſolum metaphoricè,nec aliquid formaliter in deo exiſtens correſpondet eis ſecundũ ſimilitudinem,ergo res creatæ quantum ad ſuas quidditates ſecũdum rationem earum ſpecificam, & quantum ad ſuas proprietates ſpecificas,ſecundum modum quo eis conueniunt non habent eſſentiam diuinam pro idea, maior patet,quia cùm ideatum & exemplatum ſit imitatiuum ideæ & exemplaris,ad ſimilitudinem enim ideæ & exemplaris producitur ideatum,oportet in vtroque eſſe aliquid formaliter ſecundum quod attenditur in vtroque ſimilitudo & imitatio vnius ab altero,minor de ſe patet,quia quidditas leonis & bouis,& huiuſmodi,necnon ſentire,guſtare,odorare, & huiuſmodi non conueniunt deo formaliter,nec propriè,ſed ſolum metaphoricè,quare &c.

23 Sed contra prædicta poteſt ſic opponi quæcunque ſunt penitus idem re in creatura ſi vnum habet eſſentiam diuinam pro idea,videtur quòd reliquum ſimiliter habeat,vel ſi vnũ non habet nec reliquum,ſed perfectiones deo & creaturæ communes, & quidditates rerum, necnon & perfectiones earũ ſumptæ ſub modo quo eis conueniunt ſunt in creatura penitus idem re,ergo ſi creatura habet eſſentiam diuinam; pro idea quantum ad perfectiones vtrobique communes,videtur quòd ſimiliter habeat eam pro idea quantum ad ſuam quidditatem & perfectionem ſumptam ſub modo quo creaturæ conueniunt:vel ſi hoc modo non habet,videtur quòd nec illo modo quod eſt contra ea quæ dicta ſunt.Maior videtur manifeſta. Minor declaratur, quia conſtat quod cognoſcere & ſentire ſunt penitus idem in bruto.Brutum enim nullũ aliud cognoſcere habet præter ſentire.Eſſe etiam viuum eſt penitus idem cum eſſe ſenſitiuo,vel vegetatiuo in bruto,eſſentia etiã bruti vt ens viuens,& cognoſcens non eſt aliud realiter in ipſo quàm ſua quidditas ſpecifica,ergo patet quòd perfectiones deo & creaturis communes vt

cogno

cognoſcere & diſcernere ſunt in creatura (puta in bruto)penitus idem re cũ ſentire quod dicit perfectionem cum modo quo creaturæ conueniunt,& eſſe ens,viuens,& cognoſcens ſecundũ quod deo & creaturæ dicuntur conuenire eſt in vnoquoq; creato penitus idem re quod ſua quidditas ſpecifica,& hæc fuit minor,ſequitur ergo concluſio &c.Et dicendum ad hoc quòd loquendo de vtraque natura creata,& diuina vt eſt quædam res in ſe non magis imitatur creatura diuinam eſſentiam ſecundũ vnum eorum quæ dicta ſunt quàm ſecundum alterum,vt ſatis efficaciter probat ratio adducta:quia tamen intellectus ea quæ ſunt vnum re(ſicut ſuperius & inferius)ſeparare poteſt intelligendo ſuperius ſine inferiore,contractio autem ſuperioris per inferius eſt quãdoque per aliquid quod imperfectionem includit quæ non includitur in ſuperiore,ſicut cõtrahitur cognoſcere per ſentire,ideo ſecundũ modum intelligendi dicimus quòd creatura quantum ad id quod communius eſt nec includit imperfectionem imitatur diuinam eſſentiam,non autem ſecundũ id quod eſt ſpecialius & includit imperfectionem quamuis in re ſecundum ſe non ſit differentia.

24 Et ex hoc habetur alia ratio quare hic non eſt perfecta ratio ideæ & ideati,quia imitatio ideæ per ideatum debet eſſe ex natura ideati,vt eſt in re extra,& nõ ſolum vt eſt in anima,quia ideatum dicitur aliquid productũ ad ſimilitudinem ideæ,productio autem conuenit rei ſecundum eſſe in re extra.cùm ergo creatura ſecundum eſſe ſuum ſpecificum in re extra non imitetur eſſentiam diuinam,ſed ſolum ſecundum quandam vniuerſalem abſtractionem ſuarum perfectionum factam ab anima patet quòd hic non eſt perfecta ratio ideæ & ideati.

quæſt.2. 25 Ex hoc enim apparet quiddam quod dictum fuit diſt.præcedente,ſcilicet quòd eſſentia diuina non eſt repræſentatiua rerum creatarum per hoc quòd continet eas:ſicut ſenarius continet numeros ſub ſe cõtentos.Et iſtud tunc fuit declaratum,nec per hoc quòd rationes rerum creatarum reluceant in eſſentia diuina,ſicut imagines in ſpeculo,quia nihil tale eſt in eſſentia diuina niſi ipſamet dicatur imago vel exemplar rerũ,quod dici non poteſt,vt patet ex his quæ ſtatim dicta ſunt,quia inter imaginem vel exẽplar ex parte vna & rem cuius eſt imago ex alia, oportet eſſe aliquam ſimilitudinem ſecundum aliquid exiſtens formaliter in vtroque vt declaratum eſt:ſed inter eſſentiam diuinam & res creatas non eſt talis ſimilitudo,quia nihil ſecundũ rem eſt in creatura quod imitetur eſſentiam diuinam nec in eſſentia diuina eſt formaliter aliquid correſpondens exemplariter quidditati rerum,vel cuicunque perfectioni exiſtenti in re creata accepta ſecundum ſuum eſſe reale,licet ſecundum intellectum noſtrum poſſumus abſtrahere ſuperius ab inferiori(vt cognoſcere & ſentire)& perfectioni creaturæ ſic abſtractæ correſpõdet aliquid in deo formaliter exiſtens.Sed ſecundum hoc eſſentia diuina non poteſt eſſe repræſentatiua rei vt cognoſcatur,quia ſupponit rem vt iam cognitam,quare patet ꝙ eſſentia diuina nullo modo eſt repræſentatiua rerum creatarum apud intellectum diuinum,niſi ſecundum quod eſt cauſa continens in ſe virtualiter quicquid eſt in creaturis.

26 AD PRIMVM argumentum cùm dicitur quòd ſi ſunt ponendæ hoc erit vt ſint principiũ cognoſcendi vel faciendi,dicendum quod ideæ non ponuntur in deo vt ſint principium cognoſcendi:quia idea vel eſt ipſamet res cognita quæ eſt exemplar ſui ipſius vt fienda,& tunc non eſt principium cognoſcendi,ſed ipſum cognitum non principale,ſed ſecundarium,vel eſt eſſentia diuina vt imitabilis à creatura,ſed vt ſtatim dictũ eſt, eſſentia diuina vel nõ eſt exemplar imitabile à creatura,vel illa imitabilitas ſupponit rem eſſe cognitam & ita non eſt principiũ cognoſcendi eam.Nec ponuntur vt principium producendi niſi per modum exemplaris,ad quod artifex inſpiciens operatur & ad hoc ſufficit quod ſint aliquid cognitum ad cuius ſimilitudinem aliud producatur,nec requiritur ad hoc per ſe quòd ſint principium cognoſcendi,& ſi eſſent principium hoc accideret,ſi tamen concederetur quòd ideæ ponuntur vt ſint principiũ cognoſcendi & per conſequens agendi argumentum nõ cogeret,quòd licet deus per eſſentiam ſuam cognoſcat ſe & alia,tamen eſſentia ſua eſt exemplar aliorum,& ob hoc idea,non autem ſuiipſius,propter quod ſe nõ cognoſcit per ideam,ſed tantùm alia.

27 Ad ſecundum dicendũ quòd argumentum non eſt ad propoſitum,quia deus non cognoſcit per eſſentias rerum cum illæ non ſint ab æterno,tamen ab æterno ſunt cognitæ,neq; cognoſcit eas per ſimilitudines ſibi impreſſas,neque per eſſentiã propriam vt eſt ſimilitudo,vel exemplar earum vt probatum eſt, ſed vt eſt cauſa earũ,& hoc modo cognoſcit perfectiſsimè multo amplius quàm ſi cognoſceret eas per eſſentias ſuas vel per ſimilitudines ab eis impreſſas,quia tunc eſſet intellectus dependens à rebus & per conſequens imperfectus & imperfectè intelligens,ideo &c,

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum in deo ſit pluralitas idearum.

Thom.eadem q.ar.2.

DEINDE quæritur vtrum in deo ſit pluralitas idearum. Et videtur quòd nõ,quia ſicut idea relatiuè dicitur ad ideatum,ſic ſcientia dicitur relatiuè ad ſcibile,ſed ſcientia dei eſt tantum vna (quamuis ſint plura ſcita)ergo ſimiliter in deo eſt vna idea tantum,quamuis ſint plura ideata, vel ideabilia.

2 Item ſi eſt in deo pluralitas idearum,aut hoc erit ex parte eſſentiæ diuinæ,vel ex parte creaturarum,non ex parte eſſentiæ diuinæ,quia illa ſecundum ſe eſt ſummè vna;nec ex parte creaturarum,quia ſi propter reſpectũ ad creaturas ſunt plures ideæ, quia ſunt plurium rerum,eodem modo deberent dici inæquales ideæ;quia ſunt inæqualium rerum,ſed iſtud non dicimus,ergo nec illud dicere debemus.

3 IN CONTRARIVM eſt Aug.lib.83.q.vbi loquitur de ideis pluraliter,& dicit expreſſe quòd alia ratione conditus eſt equus,& alia conditus eſt homo.Et Dionyſ.ſimiliter 5.cap.de diuin.nomin.loquitur de eis pluraliter vocans eas exemplaria, & rationes determinatiuas rerum,& factiuas.

4 CIRCA quæſtionem iſtam duo videnda ſunt.Primum eſt, vtrum ſint plures ideæ in deo.Secundum eſt,vtrum ideæ pertineant ad cognitionem ſpeculatiuam,an practicam.

5 QVANTVM ad primum ſciendum eſt,quòd ſicut patet ex præcedente quæſtione,idea poteſt dici res creabilis,vt intellecta quæ eſt imitabilis à ſeipſa,vt effecta,vel eſſentia diuina vt eſt imitabilis aliqualiter à creatura. Si primo modo vocetur idea,conſtat quod in deo ſunt plures ideæ,quia plures res creabiles ſunt à deo ab æterno intellectæ,& ita ſunt in deo obiectiuè ſecundũ quẽ modum ideæ pertinent ad intellectũ,ſi autem idea accipiatur ſecundo modo,ſcilicet pro eſſentia diuina vt eſt imitabilis à creatura,ſic dicendũ eſt quòd propriè loquendo in deo eſt ſolum vna idea,plures tamẽ rationes ideales,quod patet ſic, plures reſpectus rationis circa aliquam rem nõ ponunt niſi pluralitatem rationum,ſed plures reſpectus imitabilitatis eſſentiæ diuinæ à creaturis ſunt ſolum reſpectus rationis,ergo non ponunt circa eſſentiam diuinam,niſi pluralitatem rationum.Sed idea,vt nunc ſumitur dicit rem,quia dicit formam quæ eſt imitabilis,& hæc eſt vna res(ſcilicet eſſentia diuina)reſpectus autẽ imitabilitatis,qui ſunt reſpectus rationis ſunt plures,ergo eſt vna tantum idea,plures tamẽ rationes ideales,quòd autem ſint plures reſpectus imitabilitatis vnius eſſentiæ diuinæ patet ex ſupradictis,quia quot ſunt perfectiones deo & creaturis communes,vt eſſe,viuere,& cognoſcere,& huiuſmodi tot ſunt imitabilitates dei à creaturis.

6 QVANTVM ad ſecundum dicendum eſt quòd ideæ per ſe,& ſimpliciter pertinent ad rationẽ,vel cognitionem practicam,ſecundum quid autem ſolum ad rationem ſpeculatiuam, cuius ratio eſt,quia ſicut in habitibus ſic ſuo modo eſt in actibus:Sed in habitibus ſic eſt quòd ſciẽtia dicitur ſimpliciter practica,vel ſpeculatiua ex natura ſcibilis,non autem ex intentione ſcientis,vel vtentis,niſi ſecundũ quid,ergo ſimiliter eſt circa conſiderationem actualem ipſius dei quòd diceretur ſimpliciter ſpeculatiua,vel practica ex natura cogniti,ſecundum quid autem ex intentione ſcientis vel conſiderantis.Sed cõſideratio qua deus conſiderat ideas per ſe,eſt de regulis operabiliũ à deo, quia idea eſt exemplar ad quod inſpiciens artifex operatur(vt ſæpè dictum eſt)ergo talis conſideratio eſt per ſe,& ſimpliciter practica,ſecundũ quid autem ſpeculatiua inquantum deus conſiderat ideas aliquorum operabilium quæ non intendit operari,ſeu producere,vel quia iam ſunt producta,vel quia ex beneplacito ſuo non vult producere ea.Vnde cognitio ſpeculatiua quam deus habet de rebus qualis eſt illa qua cognoſcit de rebus intentiones logicas(vt hominem eſſe ſpeciem vel animal eſſe genus)quia ſecundum iſtas proprietates res nõ ſunt factibiles,non pertinet ad ideas.

7 AD PRIMVM argumentũ dicendum eſt quòd non propriè dicitur quòd ſint plures ideæ,accipiẽdo ideam pro eſſentia diuina,vt eſt imitabilis à creatura,ſed ſolũ quòd ſint plures rationes ideales,ſi tamẽ diceretur minus impropriè diceretur quã ſi diceretur multæ ſcientiæ,quia ſcientia vt ſcientia non ſe habet obiectiuè ad intellectum,ſicut idea,vnitas autem vel pluralitas rationum ſemper formatur ab intellectu circa rem obiectiuè intellectam,& ideo rationes formatæ per intellectũ circa ideam ſortiri poſsint rationẽ ideæ,quæ cùm ſint plures poſſunt dici eſſe plures ideæ:Sed circa ſcientiam quæ vt ſic ſe habet ad intellectum ſolum ſubiectiuè,& non obiectiuè non formantur

plures

plures rationes,quæ sortiantur nomen scientiæ.
8 Vel aliter quòd vnitas est ex principali obiecto,& quia illud est vnum tantum respectu diuinæ scientiæ, scilicet sua essentia licet secundaria obiecta sint multa,ideo diuina scientia est tantum vna, sed idea dicit formam cum respectu imitabilitatis : & quia non est aliquid vnum principale imitatiuum ratione cuius alia dicantur imitatiua, sed sunt plures quorum vnum imitando non dependet ab altero , ideo possunt dici plures ideæ , non autem plures scientiæ , sed primum melius est propter ea quæ dicta sunt prius distin.35.Si autem idea dicatur res intellecta vt est imitabilis à seipsa vt effecta , sic nullum argumentum est, quòd si in deo non sint plures scientiæ,quòd nõ sint plures ideę, sicut nullum esset argumentum si diceretur in deo non sunt plures scientiæ , ergo non sunt plures res scitæ. Idea enim hoc modo sumpta est ipsamet res scita.
9 Ad secundum argumentum dicendum quod non est inconueniens ideas esse inæquales , si enim ideæ vocentur ipsæ res intellectæ,sic constat quòd sunt inæquales secundum inæqualitatem rerum intellectarum,si verò idea vocetur essentia diuina vt imitabilis à creatura , sic etiam sunt inæquales, quia inæquales sunt secundum modum nostrum intelligendi, perfectiones illæ in quibus diuina essentia imitatur à creatura , perfectius enim est intelligere quàm viuere , quia vnum includit aliud , & non econuerso , nec propter hoc ponitur in deo aliqua inæqualitas subiectiuè,& secundum rem,sed tantum obiectiuè,& secundum rationem,quod non est inconueniens.

DISTINCTIO XXXVII.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

ET QVONIAM demonstratum est. Superius magister ostendit quomodo res dicantur esse in deo. Hic ostendit quomodo deus est in rebus:Et diuiditur ista pars in duas. Primò ostendit quomodo deus habet esse in rebus. Secundò ostendit quòd secundum illum modum essendi nulla ponitur in deo imperfectio , sicut ponitur in creaturis , eo quòd sunt in loco. Secunda ibi, Cúmque diuina.Item prima in tres.Primò ponit modos quibus deus dicitur esse in rebus.Secundò confirmat hoc per auctoritates ibi , ne autem illa. Tertiò inquirit rationem ibi , quomodo autem deus.& vltima diuiditur in tres. Primò ostendit quomodo deus dicitur esse in sanctis. Secundò ex hoc remouet quoddam dubium ibi, Si autẽ quæris. Tertiò inquirit rationem quomodo dicatur esse in rebus communiter ibi , Ex prædictis patet : Et hæc vltima diuiditur in duas.Primò ostendit difficultatem propositi.Secundò excludit quorundam opinionem ibi,quidam tamen.
2 IN SPECIALI sic procedit. Primò proponit quòd deus dicitur cõmuniter esse in rebus per essentiam,potentiã , & præsentiam,sine diffinitione,circunscriptione, & limitatione. Alio autem modo dicitur esse in sanctis, per gratiam per quam deus eos inhabitat.Tertiò autem modo dicitur esse in homine Christo per vnitatem , sed ille modus tertius pertinet ad tertiũ librũ sententiarum.Postea confirmat hoc per auctoritates, vbi etiam dicit quòd malis semper deus præsens est. Secundò verò ostendit quomodo deus est in sanctis,& dicit quòd in sanctis dicitur esse,& inhabitare inquãtum temporaliter procedit in eos.Postea remouet quædam dubia dicẽs, quòd illa inhabitatio sanè intelligenda est,non enim deus sic in sanctis inhabitat vt apud se non maneat,nec etiam vna persona inhabitante reliqua excluditur.& subdit quòd illa inhabitatio est inquantum à fidelium mentibus cognoscitur,& diligitur.Postea dicit quòd(sicut dicitur communiter)deus in omnibus rebus intelligitur esse, & exprimitur,sed quomodo sit in omnibus rebus,siue vbique,intellectu non capimus,sed etiam exprimi non potest.Deinde excludit opinionem quorundam,& dicit quòd non est intelligendum,sicut quidam dicunt quòd deus dicatur esse in rebus per præsentiam solum,quia ei sunt præsentia omnia.Per essentiam verò & potentiam,quia virtute essentiæ suæ naturæ,& potentia omnia conseruat,& in omnibus operatur,& hoc propter sui simplicitatem,& infinitatem. Vnum tamen subdit, quod non est credendum,quòd per hoc quòd deus est præsens rebus immundis sua præsentialitas maculetur,sicut nec spiritus maculatur ad corpus leprosum ex vnione ipsius ad ipsum,nec sol quamuis suis radiis contingat loca immunda.Et hæc est sententia,&c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum deus sit in omnibus rebus.

Thom.1.p.q.8.art.1.

IRCA distinctionem istam quæritur de duobus.Primum est, vtrum deus sit in omnibus rebus:Et arguitur quòd non quia inter causas illæ solæ sunt intrinsecæ , quæ sunt partes rem constituentes,& hæ sunt materia & forma , finis enim & agens dicuntur causæ extrinsecæ: Sed deus non se habet ad creaturas , vt materia vel forma , sed solum vt finis vel agens, ergo deus non est in rebus , sed potius extra res.
2 Item agere solum in rem præsentem videtur esse limitatæ virtutis,sicut agere aliquo supposito, sed deus non est limitatæ virtutis,ergo non solum agit in præsens,sed in distans,& ita nõ est in omnibus,sed distans à quibusdam.
3 IN CONTRARIVM est quòd dicitur Ioannis 22.cœlum & terram ego impleo, ideo patet per Aug. Hilarium, Ambrosium,& Gregorium in litera.
4 RESPONSIO. Duo videnda sunt Primum est , vtrum deus sit in omnibus rebus. Secundum est de modo essendi in eis.
5 QVANTVM ad primum quòd deus sit in omnibus rebus probatur sic , causa singularis & immediata & actu operans simul est,vel non est cum suo effectu,& hoc habetur secundo Physicorum,sed deus est causa singularis, per oppositũ ad vniuersalem per prædicationem , & immediata respectu omniũ & actu operans quandiu res est, ergo simul est cum qualibet re existente.minor probatur quantum ad duas eius partes (scilicet) quòd deus sit causa immediata omniũ,& quod sit actu operans quandiu res est , quòd enim sit causa singularis exponendo singulare modo quo dictum est non oportet probare. Quantum ergo ad primum,scilicet quòd deus sit causa immediata omnium patet sic,duplex est causa , quædam est efficiens & non conseruans , vt domificator respectu domus,quædam est efficiens,& conseruãs vt sol respectu luminis in aëre,& secundum hoc sunt duæ actiones,scilicet productio,& conseruatio , quamuis ergo deus nõ sit immediata causa omnium quantum ad productionem , est tamen immediata causa omniũ quantũ ad conseruationẽ,secundum etiam hanc actionẽ semper est actu operans , quandiu res est,secundum illud Ioan.5.pater meus vsque modo operatur & ego operor , aliter enim res cederẽt in nihilum nisi manu omni potentis tenerentur,& sic patet minor.Sequitur ergo conclusio, scilicet quòd deus sit simul cum omnibus rebus quandiu sunt.
6 Sed contra hanc rationem instatur primò,quia etsi tota concedatur,nõ videtur tamẽ probare conclusionẽ.Quærimus enim vtrum deus sit in omnibus rebus,ratio autẽ solum probat quòd deus & creatura sunt simul quòd si intelligatur de simultate durationis,vt videtur esse intentio Arist.(scilicet quod vno posito aliud ponatur) non propter hoc sequitur quòd vnum sit in alio, alioquin cùm Parisius & Roma sint simul duratione sequeretur quòd Parisius esset in Roma,vel econuerso,quod nõ est verum,si verò intelligatur de simultate loci adhuc nõ sequitur quòd vnũ sit in alio,quia agens corporeum & suum productum non sunt simul,nisi quia sunt contacta. Per hoc autem vnum non est in alio,sed iuxta aliud.Et iterum istud non habet locum in agente incorporeo,quia non potest esse contactum alteri,quare &c.
7 Secundò quòd non videtur verum illud quod assumitur(scilicet quòd deus sit immediata causa conseruationis cuiuslibet rei) constat enim quòd lumen non conseruatur à deo in aëre, nisi mediante sole, & sic est in compluribus aliis,ergo saltem in istis non concludit ratio quòd deus sit in illis.
8 Et dicendum ad primum, quòd quando dicimus deum esse in rebus, non intelligimus eum esse in eis vt partem intrinsecam , vel intrinsecus rem penetrantem , vt magis infra patebit, sed intelligimus eum esse præsentem rei , non solum secundum durationem,quia est quando res sunt,nec secundum cõactum corporalem,quum non sit corpus, nec virtus in corpore , sed secundum ordinem , qui in spiritibus tenet locum situs in corporibus,in hoc tamen excellit ordo in spiritibus situm in corporibus, quia per situm se habet vnum corpus ad aliud immediatè quoad sui extremum , sed per ordinem se habet spiritus ad corpus immediatè secundum quodlibet sui (saltem non est hoc dubium de spiritu increato , scilicet deo , quicquid sit de aliis) propter quod potest dici esse non solum iuxta res, sed in rebus.
9 Ad aliud dicendum quòd dato quòd deus non esset immediata causa conseruatiua omnium quæcunque sunt in rebus,tamen adhuc haberet propositum.Primò quia etsi non conseruet immediatè omnem rem,vel omne quod est in rebus , potest tamen si vult absque sui mutatione immediatè conseruare , operatio autem conseruandi non facit præsentiam, sed arguit eam à posteriori tanquam præsuppositam. Secundò quia in omni re subsistente est aliquid quod immediatè à deo conseruatur, incorporalia quidem secundum se tota à deo conseruantur corporalia verò quoad materiam,& illa quum sit in tota re, & nihil sit

hil sit rei cui non sit præsens materia,vtpote quæ omnibus subest,qua ratione deus est ei præsens immediatè ea ratione est præsens omnibus quæ sunt in re , licet non conseruet ea immediatè,conseruat enim materiã quæ est indistans à quolibet rei, sic ergo patet primum.
10 QVANTVM ad secundum,scilicet de modo essendi in rebus,aduertendum est quòd triplex est modus in genere quo deus dicitur esse in rebus,vnus generalis,& duo speciales,generalis modus est,quo deus dicitur esse in rebus per essentiã,præsentiam,& potentiam,qualiter autem sit in omnibus per potẽtiam,& per præsentiam satis clarè & concorditer ponitur,quia quum deus sit in rebus,quia est causa rerum,sicut ecõtrario res
d.36.q.2. dicuntur esse in deo,quia sunt creatæ ab eo(vt prius dictũ fuit) secundũ duas conditiones causalitatis diuinæ dicitur deus esse in rebus duobus modis,res enim producuntur & conseruantur à deo per intellectũ,& liberè,dicitur ergo deus esse in rebus per præsentiam ratione suæ intellectualitatis,sicut illa dicuntur sibi præsentia,quorum vnum est in prospectu alterius.sed dicitur in eis esse per potentiam suæ libertatis secundum quam potest prout vult eas conseruare,vel annihilare,qualiter autem sit in rebus per essentiam non sic concorditer ponitur.
11 Quidam enim dicunt de existentia dei in rebus proportionabiliter his quæ dicta sunt de existentia rerum in deo,& hoc sic,quia sicut res considerata secundum esse proprij generis nõ dicitur esse in diuina essentia,sed solum in dei scientia,vel potentia,quia ipsa sic considerata non est idem quod deus,sed se habet solum in ratione obiecti terminantis operationem diui-
d.36.q.2. nam(vt declaratum fuit suprà)considerata autem secundũ esse virtuale suæ causæ quod est aliqualiter esse causati dicitur esse in dei essentia,eo quòd est idem cum ea,dicente Anselmo,quòd creatura in deo est creatrix essentia,sic ex ista parte deus potest considerari dupliciter.Vno modo secundum suum esse in se,& sic non est in aliqua re per essentiam,sed potius dicitur esse supra res,quia in excellentia naturæ supergreditur omnem rem, sicut & natura creata simili modo considerata non est in essentia diuina,sed sub ea.Alio modo potest deus considerari secundum esse quod nõ est ipsius formaliter,sed causaliter,& hoc est esse formale creaturæ,& sic deus est in rebus per essentiam,non quòd essentia diuina secundum se sit in re,sed quia essentia quę est rei formaliter,est essentia dei causaliter,vt sicut ex alia parte dicebatur quòd creatura in deo est creatrix essentia,sic deus in creatura non est aliud quàm creatura.
12 Sed si bene volumus considerare,nec illud quod communiter dicitur de existentia dei in rebus per præsentiam,& potentiam,nec illud quod nunc specialiter dictũ est de existentia eius in rebus per essentiam est sufficienter dictum.Primum patet, quia deus per suam intellectualitatem æqualiter habet in prospectu res dum sunt,& antequã sint,similiter per suam libertatem æqualiter potest rem producere vel nõ producere antequã sit sicut iam existentem potest conseruare vel non conseruare, si ergo deus dicitur esse in rebus per præsentiam,& potentiam ratione suæ intellectualitatis & libertatis modo quo expositũ est.Sequitur quòd deus secundum hos modos æqualiter erit in rebus nõdum existentibus sicut in iam existentibus , quod non dicimus.Secundum autem non sufficit,quia vt probatum est in primo articulo,deus est in rebus nõ solum secundum effectum suum,sed secundũ realem exhibitionem & præsentialem essentiæ suæ,& ideo oportet plus dicere quàm alij dicant.
13 Propter quod aliter dicitur & melius,quòd quum existentia dei in rebus requiratur existentiam rerum,in eo enim quod non est nihil esse potest,res autem non existunt,nisi per actualem operationem dei creantis,& conseruantis res,ideo secundũ tria quæ concurrunt ex parte dei ad productionem,vel conseruationem dei sumuntur illi tres modi.Illa autem tria sunt operatio vel actio,virtus à qua est actio,& essentia in qua est virtus, quia ergo actio creationis facit rem existere,actio autem conseruationis existentiam rei continuat. Existentia autem rei facit rem deo præsentem,& deum rebus,deus enim non efficitur præsens rei,nisi quia res efficitur præsens ei,ideo ratione actionis producentis & conseruantis rem in esse,deus dicitur esse in rebus per præsentiam.Et quia hæc præsentia non est solum secundum cognitionem vt alij ponunt,sed secundũ realem exhibitionẽ,nam sicut figura sigilli nõ fit nec conseruatur in aqua, nisi ad realem coëxistentiam sigilli,sic nulla res conseruatur in esse,nisi ad realem coëxistentiam dei, ideo dicitur deus esse in rebus per essentiam propter realem coëxistentiã diuinæ essentiæ cum rebus,vlterius quia ab essentia non egreditur actio nisi mediante potentia dicitur deus esse in rebus per potentiam.Et hi sunt modi generales quibus deus est in omnibus rebus consideratis,scilicet secundũ suum esse naturale.Alij autẽ modi sumuntur secundũ esse spirituale quod est esse gratiæ,per quã regeneramur ad spiritualem vitam,in quo est duo cõsiderare scilicet personam reparantem nos(scilicet Christũ)qui per assumptam humanitatem tanquam per instrumentum non necessitatis,sed cõgruitatis reparauit nos,& sic deus dicitur esse in humanitate assumpta per gratiam vnionis,vel possumus considerare hominem reparatum inquantum huiusmodi,& sic dicitur esse in homine per gratiam adoptionis,& secundum primum modum,scilicet per gratiam vnionis , constat quòd deus nouo reali modo est in creatura assumpta,& non solum effectus eius, qualiter autem sit nouo modo in creatura secundum aliũ modum ipse deus,& non solum eius effectus dictum fuit supra distinctio.14.
14 Ad primum argumentum dicendũ quòd deus non dicitur esse in rebus per modum partis intrinsece rem cõponentis .imò est extra res,sed dicitur esse in eis per immediatam præsentiam quam habet ad quamlibet rem,non solum secundum extremũ rei vt sit per contactum,sed secundum quodlibet rei,quam præsentiam facit ordo non situs,vt dictum fuit.
15 Ad aliud dicendũ quòd facere rem præsentem esse quę prius omnino non fuit,vel conseruare iam factam,nõ arguit imperfectionem,vel limitationem potentię.Sed potius perfectionem dum absque eius præsentia cætera nec esse nec permanere possunt,secus autem est agere aliquo supposito,quia istud arguit quòd virtus causæ nõ extendit ad omnia,ex quo necessario aliquid supponit & istud est imperfectionis,ideo non est simile.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum deus sit vbique.

Thom.1.q.8.ar.2.

ECVNDO quæritur vtrum deus sit vbique. Et arguitur quòd nõ,quia sic se habent permanentia ad locum sicut successiua ad tempus,sed in successiuis vnũ indiuisibile nõ potest esse in diuersis temporibus simul,ergo nec indiuisibile permanens (vt deus) potest simul esse in diuersis locis,non est ergo vbique.
2 IN CONTRARIVM est quia deus est in omnibus rebus,sed quilibet locus est aliqua res ergo deus est in omni loco.
3 RESPONSIO. Locus potest considerari dupliciter.Vno modo prout est quædã res creata & sic deus est in omnibus locis sicut dictum est eum esse in omnibus rebus.Alio modo potest considerari secundum quòd est contentiuus locati.Et sic dicendum est quod deus secundum se nusquam est,& secundum effectus suos est vbique,secundum se nusquam est, quia à nullo continetur,sed potius omnia continet,& conseruat, secundum autem effectus suos est vbique,quia omnem locum replet effectibus suis, & secundum hunc modum propriũ dei est esse vbique,nihil enim replet omnem locum bonitatibus,& effectibus suis nisi deus.
4 Iuxta quod est notandum quòd magister in litera distinguit triplicem modum essendi in loco(scilicet)circunscriptiuè, & hic modus conuenit solis corporibus,quæ secundum sui vltimum commensurantur vltimo continentis quod est locus ea circunscribens.Item aliquid est in loco diffinitiuè & hic modus vt dicunt quidam conuenit substantiis spiritualibus creatis de quo statim inquiretur postea.
5 Et neuter istorum modorum essendi in loco,vel vbique deo conuenit.Cuius ratio est,quia primus modus arguit in eo quod dicitur esse in loco limitationem quantitatis corporeæ.Secundus verò modus arguit limitationem essentiæ & virtutis secũdum illos qui hunc modum ponunt. Vtrunque autem istorum deo repugnat.Item secundũ nullum istorum modorum potest aliquid esse in pluribus locis simul,& multo minus vbique,impediente hoc limitatione rei secundum quantitatem molis vel virtutis,vt dicunt qui ponunt spiritum loco diffiniri.
6 Tertius modus essendi in loco scilicet repletiuè cõuenit deo, non secundum se,sed secundum suos effectus(vt dictum est)& sic est proprium dei esse vbique,quia sola virtus diuina se extendit ad producendum omnes res existentes,vel possibiles esse in loco,& hoc(scilicet)replere locum suis effectibus,& sic esse vbique conuenit ei non ab æterno,sed ex tempore sicut & producere res quibus omnis locus repletur.
7 AD ARGVMENTVM primum dicendum quòd sicut est aliquid indiuisibile quod est aliquid successiuorum vt nunc vel mutatum esse,& istud non potest esse in pluribus partibus temporis,vel motus,aliud verò est quod non est. de genere successiuorũ vt æternitas vel æuum & istud potest coëxistere toti successioni motus aut temporis:Sic est quoddam indiuisibile quod est aliquid quãtitatis vt punctus.Et istud nõ potest esse in pluribus partibus magnitudinis,vel in pluribus locis.Aliud est indiu

indiuisibile quod est totaliter extra naturam quanti corporalis (vt deus) & de tali indiuisibili nihil prohibet quin sit præsens omnibus locis,& omnibus rebus.

Sententia huius literæ in generali.

QVMQVE diuina natura.Hæc est secunda pars principalis distinctionis prædictæ,vbi excludit à deo ea quæ cõsequuntur creaturam in loco existentem,scilicet locabilitatem & motum. Et diuiditur in tres partes. Primò proponit quod intendit. Secundò ostendit qualis imperfectio inuenitur in creaturis existentibus in loco ibi,omne ergo corpus. Tertiò concludit imperfectionem deum non habere, ibi, fatemur itaque.

2 IN SPECIALI sic procedit.Primò ponit quòd diuina natura sic est in omni loco quòd non circunscribitur vel diffinitur loco,vel aliquo modo,deinde ostendit quòd hæc duplex imperfectio inuenitur in creatura,creatura enim corporalis loco diffinitur & circunscribitur,spiritualis autem solum diffinitur.Item corporalis creatura per tempus & locũ mouetur, spiritualis autem per tempus solum. Mutari autem per tempus est per affectiones tempori subiacentes mutari.Postea inquirit vtrũ mutari per locum spiritui conueniat,& determinat quòd transire de loco ad locum,itaque diffiniatur & non circunscribatur sic conuenit spiritibus, sed trãsire de loco ad locum circunscriptiuè eis non conuenit.Deinde ostendit quòd esse locale & circunscriptibile, & diffinibile deo non conuenit, addit, quòd deus sine sui mutatione de nouo incipit, & desinit esse in creatura. Vltimò determinata recapitulat,vt patet in litera.Hæc est,&c.

Q VAESTIO PRIMA.

Vtrum angelus sit in loco.

Thom.1.q.52.art.1.

HIC PRIMO quæritur.Vtrum angelus sit in loco. Et videtur quòd non, quia si angelo competeret esse in loco, hoc esset ratione essentiæ, vel ratione virtutis,vel ratione operationis, non ratione essentiæ, quia secundum quod dicit Auic.& probat, corporalibus non competit locus ratione substantiæ,& multo minus spiritualibus,qualis est angelus. Nec ratiõe virtutis,quia virtus angeli,vel est eadem cum sua essentia,vel non minus abstracta à conditione quantitatis & loci, propter quod si ratione essentiæ nõ est in loco,videtur quòd nec ratione virtutis,nec ratione operationis,tum quia contingit angelum nihil operari circa locũ,& tunc nusquam esset,quia angelus non potest esse per operationem in loco,nisi quia corpus circa quod operatur est in loco,sed corpus cœli,circa quod maximè versatur operatio angeli,nõ est in loco iuxta illud 4.Physic.terra est in aqua,aqua in aëre,aër in igne,ignis in cœlo,cœlũ autẽ nõ amplius in alio, ergo videtur quòd angelus propter talẽ operationẽ nõ sit in loco.

2 Item secundum Boëtium de Hebdo. communis conceptio est incorporalia non esse in loco , sed angeli ponuntur incorporales,ergo non sunt in loco.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Damascenus libro primo,cap.16.quòd incorporea natura est vbi operatur, sed angelus operatur in loco,ergo est in loco.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam sic procedetur, quin primò ponetur id quod est de quæstione clarum. Secundò inquiretur de hoc quod est dubium.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd sicut dicit Damascenus vbi suprà,locus est corporalis finis eius quod continet respectu eius quod continetur, & 4.Physi. dicitur quòd locus est vltimum corporis continentis,ex quo patet quòd propriè loquendo de esse in loco,illud solum dicitur esse in loco,quod sic continetur loco,vt terminetur eo tanquam termino extrinseco, & commensuretur ei secundum sui vltimum.Et istud est circunscribi loco,& sic nullus vnquam posuit angelos esse in loco, nisi qui dixerunt eos esse corporeos. Alio modo potest accipi esse in loco largè pro eo quod est determinatè esse præsens huic,vel illi loco,& esse distans à loco remoto,quamuis à nullo circunscribatur , quod aliqui vocant esse in situ , vel determinare sibi situm magis quàm esse in loco. Et istud potest adhuc esse dupliciter, secundum quod est duplex situs,vel locus,scilicet mathematicus & naturalis , secundum quod duplex natura consideratur in loco,quantitatiua,videlicet & qualitatiua , nam secundum primã vocatur mathematicus , sed quoad secũdam vocatur naturalis, quia ratione eius corpora naturalia tendunt ad propria loca , & conseruantur in eis,& corrumpuntur in contrariis , ergo quantum ad hunc secundum modum illud dicitur determinatè esse in loco naturali,quod ex natura sua habet inclinationem ad talem locum,vt sit in eo per naturam,nec sit extra,nisi per violentiam,& sic adhuc nullus dicit angelum esse in loco , quia secundum naturam non plus dependet ad vnum locum quàm ad alium,talis enim determinatio ad locum est propter connaturalitatem vnius ad alterum,sicut conseruantis ad conseruatum, angelus autem tali conseruatione non indiget.

6 Ad hunc tamẽ modum videtur accedere opinio illorum qui dicũt angelos ex sua natura deputatos vel determinatos ad mouendum determinata corpora cœlestia, sic quod nõ possunt aliquid aliud mouere immediatè,vel alibi esse,quod quidẽ reputatur erroneũ,& est satis irrationabile,quia omne quod agit creatura spiritualis extra se agit libero arbitrio, & nõ ex necessitate naturę,propter quod nec ex natura sua potest habere necessariã determinationem ad illud , quin possit non agere illud,quantũ est ex cõditione naturæ suæ,quicquid sit ex diuina ordinatione, locum autem metaphysicè sumptũ determinat sibi illud quod talem habitudinem habet ad locum , vt non sit vbique nec nusquam,sed alicubi,nõ tamen magis hic quàm ibi,sed indifferenter quantum est ex eius natura,tamen dum est hic non est alibi, vel in alio loco,sed distat ab eo secundum distãtiam loci à loco, & sic esset in loco corpus mathematicum si esset,quia non determinaret sibi aliquem locum,necessariò tamẽ esset in aliquo loco,sed circunscriptiuè, quia quantum esset, sed quia angelus nõ est quantus,ideo nõ sibi potest determinare talem locum modo circunscriptiuo,vt prius dictũ fuit,exclusa tamẽ circunscriptione inquirendum est vtrum angelus sit in aliquo loco tali modo quòd ex natura sua nõ determinet sibi magis vnum quàm aliũ, necessariò sit tamen in aliquo & dum est in ipso distet ab alio. Aliis ergo existentibus manifestis de hoc restat discutiendum.

7 Est ergo intelligendum quod circa hoc sunt quatuor opiniones,vna quæ ponit quòd angelus isto modo iam dicto determinat sibi locum,in quo est diffinitiuè,& ratio essendi sic in loco determinato est sua essentia ex eo quod est finita & limitata, fulcitur autem hæc opinio tribus rationibus.

8 Prima sumitur ex comparatione essentiæ angeli ad essentiam diuinam,secundum rationem finiti & infiniti , & est talis, sicut se habet substantia vel essentia infinita ad essendum vbique,sic se habet essentia finita ad essendum alicubi sic quod non vbique,sed deus propter infinitatem suæ essentiæ est vbique:ergo angelus propter finitatem & limitationem suæ essentiæ est alicubi determinatè.

9 Secunda ratio sumitur ex operatione angeli,& est talis,prius secundum naturam est actiuum præsens passiuo quàm agat in ipsum(sicut ignis ordine naturæ prius est præsens combustibili quàm comburat ipsum,& idem in omnibus actiuis & passiuis) quòd prius secũdum naturã oportet ea esse approximata,quàm agant,sed angelus agit in locum determinatũ, vel in corpus existens in determinato loco,& nõ vbiq; simul,ergo angelus secundum naturam suã prius est præsens loco quàm agat ibi aliquã actionem,ergo actio angeli circa locum nõ est ipsi ratio essendi in loco,quũ prius sit ibi quàm agat , sed ipsamet essentia angeli secundũ quam est præsens loco,est prius loco antequã agat ibi.

10 Tertia ratio sumitur ex operatione angeli ad vniuersum cuius est pars,& est talis , pars non est extra totum , sed angelus est pars vniuersi, ergo non est extra vniuersum , sed intra , non vbique,quia sic æquaretur toti,ergo est alicubi determinatè.

11 Pro hac opinione videtur facere dictum Damas.lib.2.cap.4. vbi dicit quòd spiritus continentur à parietibus, ianuis, & claustris & signaculis,& simili ter articulus episcopalis, qui dicit sic, quòd angelus vel anima separata(nusquam est supple)error est, istud tamen quod nusquam esset quandoque contingeret, nisi essentia esset eis ratio essendi in loco , quia contingit quòd quãdoque nihil operentur circa locum , & tunc nihil potest eis esse ratio essendi in loco,nisi essentia vt videtur,quare &c.

12 Ista opinio autem non videtur vera,sicut & quidã alius articulus dicit in quo cõtinetur sic,quòd angelus nusquã est secũdũ substantiã est error,si intelligatur quòd substãtia nõ sit in loco, si autem intelligatur quòd substãtia nõ sit ratio essendi in loco, verum est quod nusquam est secundum suã substantiã, expresè dicit quòd essentia angeli non est ei ratio essendi in loco.Et hoc possumus probare eisdem viis, scilicet , ex limitatione essentiæ angeli,& ex eius operatione,& ex eo quod est pars vniuersi.

13 Prima via sic patet,duplex est limitatio.Vna secundũ quiditatem & essentiam,secundum quam omnis creatura est contenta certis limitibus. Propter quod & diffinitio quæ est sermo dicẽs quid est res,dicitur terminus quinto metaphysicæ.Alia est limitatio secundum quantitatem molis , qua creatura est tanta quòd non maior,& de hoc certũ est quòd res per eam necessariã habet habitudinem ad situm,vt necesse sit eam esse alicubi,non nusquam , neque vbique & dum est hic non est alibi , sed distat secundum distantiam loci,hac autem limitatione caret angelus cùm

cùm non sit quantus quantitate molis,ideo ratione huius limitationis non potest competere angelo esse in loco.Nec ratione primæ,probatio quia si limitationi essentiæ responderet locus diffinitiuè,sicut limitationi quantitatis respondet locus circunscriptiuè,tunc sicut se habet quantum finitum ad locum vt ab eo circunscribatur,sic se habebit substantia finita ad locũ vt ab eo diffinitur,sed quantum finitum sic se habet ad locum vt circunscribatur quòd circunscribitur à loco sibi æquali,non potest circũscribi à maiori vel minori,ergo sic se habebit essentia angelica quia finita,ad locũ vt diffinitur solum à loco sibi æquali vel sic proportionato essentiæ suæ quòd nõ poterit diffiniri loco maiori vel minori,hoc autem est absurdũ,quia essentiæ angeli nullus locus est æqualis vel inæqualis,cum quãtitas loci & essentia angeli sint penitus diuersarũ rationum,neque est aliqua proportio inter essentiam angeli & locum,vt tantus locus debeatur angelo,& non maior neque minor,nec aliquis doctor hoc ponit,ergo illud ex quo sequitur est falsum,scilicet,quòd limitationi essentiæ respondeat locus diffinitiuè.Et per eandem rationem dicendum est quòd non competit deo esse vbique,ita quòd infinitas suæ substantiæ sit ei ratio vbique essendi,sed est vbique solũ ratione suorum effectuum(vt dictũ fuit in præcedente quæstione)si enim compereret deo esse quocunque ratione suæ essentiæ infinitæ tunc competit ei esse necessario vbique vel in loco infinito,& nullo modo finito,sicut ecõtrario dicitur de angelo quòd ratione suæ essentiæ finitæ conuenit ei esse in loco finito,& nullo modo in infinito,esse autem vbique nõ est esse in loco infinito,ergo infinitas diuinæ essentiæ non est ipsi ratio essendi vbique quod tamẽ assumebat prima ratio aliorũ.

14 Et si dicatur quòd nõ est simile de corpore quanto respectu loci circunscribentis,& de angelo respectu loci diffinientis & de deo respectu loci infiniti,quia deus & angelus sunt substantiæ liberæ & ideo ratione suæ libertatis angelus potest esse in maiori vel minori loco,finito tamẽ,deus autem & in infinito, si aliquis locus infinitus esset,& in finito,quia finitum continetur intra infinitum,non sic autem de quanto corporeo quod nõ est talis libertatis,propter quod necessario est in loco sibi æquali nec potest esse in maiori vel minori.

15 Sed istud non valet,quia quamuis deus & angelus sint substantiæ liberæ,hoc tamen solum est respectu eorum quæ subiacent suæ operationi,& non respe.tu eorum quæ competunt eis circunscripta omni operatione,sed ea quæ competunt deo vel angelo ratione finitatis vel infinitatis substãtiæ competunt eis circunscripta omni operatione,quia finitas vel infinitas essentiæ prior est omni operatione substantiæ,ergo in deo vel angelo non est libertas quod sint in maiori vel minori loco,finito vel infinito,si tamen finitas vel infinitas essentiæ est eis ratio essendi in loco.Et declaratur per simile,homo enim est quodã quantum corporeum liberæ naturæ respectu multorũ quæ subiacent suæ operationi,tamen sicut nõ est in potestate eius quòd sit maior vel minor quantitate molis,sic nõ est in potestate eius quòd sit in loco maiori vel minori,sed necessario est in æquali, similiter licet deus & angelus sint substantiæ liberæ respectu exteriorum ad quę comparantur mediantibus suis operationibus,tamen sicut non est in potestate eorum quòd sint maioris vel minoris perfectionis in essentia,sic non est in potestate eorum quòd sint in maiori loco,si tamen quantitas perfectionis essentialis est eius ratio essendi in loco.

19 Idem patet secunda via scilicet ex operatione sic,esse præsens immediatè aliqui est in plus quàm esse rei propinquum secundũ locum,quod patet quia nõ conuertitur consequentia,nã rectè sequitur,istud est immediatè,propinquum alicui secundũ locum,ergo est ei immediatè præsens:sed nõ sequitur,istud est immediatè presens illi,ergo est ei propinquũ secundum locum, anima enim est immediatè presens corpori & vniuersaliter forma materiæ,& tamen non sunt propinqua secundum locũ,nec remota,quia alterius rationis est præsentia formæ ad materiã & accidentis ad subiectum quàm sit præsentia secundũ locum & situm,nec eam includit,nam demus quod deus creasset aliquem angelũ ante mundum corporeum,si iste angelus fuisset cõpositus ex materia & forma vt quidam ponunt forma fuisset præsens materiæ immediatè,& tamen non esset ei propinqua secundũ situm,vel loquendo sine calumnia suũ accidens quodcunque sit illud fuisset præsens subiecto immediatè absque propinquitate loci,vel situs,modo etiam in corporalibus forma & materia,subiectum & accidens,nec sunt propinqua propriè,nec remota,licet sunt indistincta secundũ locum ratione quãtitatis totius:sed hoc accidit præsentiæ materiæ ad formam cũ præcedat omnem quantitatẽ.Ex hoc arguitur sic,ex eo quod est cõmunius non licet inferre minus commune,sed est fallacia cõsequẽtis,sed aliquid esse immediatè præsens alteri est in plus quã esse ei immediatè propinquum secundũ locum(vt declaratum est)ergo ex immediata præsentia nõ licet inferre immediatam propinquitatem secundum locum,sed solum requiritur quòd actiuum sit immediatè præsens passiuo ordine naturæ priusquã agat in ipsum,ergo nõ licet inferre quòd opoteat ipsum prius esse propinquũ secundum locũ passiuo quàm agat in passiuũ, non oportet ergo essentiam angeli antequam agat secundum se esse prius in loco,quadam quasi propinquitate ad hunc locũ, & distantia ad alium vt alij ponunt,sed sufficit quòd sit ei immediatè præsens non situ,sed ordine vt magis infra declarabitur.Et in hoc patet solutio secundæ rationis aliorum.

17 Tertia via sumitur ex eo quòd angelus est pars vniuersi sic, vniuersum potest nominare vniuersitatem corporum & perfectionum corporalium tantum,vel vniuersitatem rerũ,tam corporalium quàm spiritualium,accipiendo primo modo vniuersum quum omne corpus & omnis perfectio corporalis habeat habitudinem ad locum & situm,cuius differentiæ sunt intra & extra,necesse est quòd quęlibet pars huius vniuersi,sit intra vniuersum sed augetur non est pars huius vniuersi,propter quod non oportet quod sit intra hoc vniuersum secundũ aliquem situm vel locum,& in hoc peccat tertia ratio aliorum,quæ procedebat acsi angelus esset pars vniuersi corporei.Si autẽ vniuersum accipiatur pro vniuersitate omnium rerum tam corporalium quàm spiritualium,sic angelus est pars vniuersi,sed ex hoc non potest argui quòd sit in aliquo loco diffinitiuè,imò potius oppositum, cuius ratio est,quia inconueniens est differentias vnius partis vniuersi extendi ad omnes,quia totum æquaretur parti,vel pars toti,sed extra & intra,propè & longè,sub & suprà,hic & ibi.& cõsimilia sunt propriæ differentiæ vniuersi corporei ratione quantitatis cui per se competit situs,ergo inconueniens est quòd extendantur ad omnes partes vniuersi simpliciter dicti,cuius pars est vniuersum corporeum.Non ergo extenduntur ad substantias incorporeas,cuiusmodi sunt angeli. Huic autem contradicit imaginatio quæ non transcendit quantum & continuum, secundum quam formamus nobis de angelis aliquod quantum subtilissimum:Sed in hoc non est rectum credere imaginationi,quia angeli abstrahunt secundum rem à quanto,sicut à quali,& ideo sicut non sunt albi aut nigri, calidi aut frigidi,& sic de cæteris qualitatibus corporalibus,sic non sunt magni vel parui,quia non sunt quanti,nec per consequens hic vel ibi ratione suæ essentiæ,quia hæc sunt proprietates quanti.Nec pro aliis dictum est Dam.prius allegatum,quia in nonnullis libris præponitur negatio sic,non continetur autem,&c.Vel dato quòd non sit ibi negatio,Dam.in eodem cap. exponit se(subdens)intellectus verò existentes in intellectualibus locis sunt.q.d.angeli intelligibiliter sunt in loco,quia ibi intelliguntur esse vbi operantur.Articulus etiam non est pro eis,quum exponatur per alium vt dictum est.

18 Secunda opinio est,quòd angelus non est in loco sic,quòd sua essentia sit ei ratio essendi in loco,sed operatio eius circa locum,vel circa corpus existens in loco,ita tamen quòd ipsi essentiæ angeli, & non tantum operationi conuenit esse in loco,sic quòd dum est in vno non est in alio,sed distat à loco distante,& est propinquus loco propinquo,ita quòd ipsi essentiæ angeli conuenit situs,& proprietates eius absque circunscriptione.

19 Circa autem hanc opinionem & sequentes nihil volo nunc asserere,sed solum procedere inquisitiuè.Posset ergo videri alicui quòd illa opinio nõ haberet veritatem,quia quando dicitur quòd operatio angeli est ipsi ratio essendi in loco non intelligitur de operatione intramanẽte,vt sunt intelligere & velle,quia talis operatio est æqualis abstractionis à situ,sicut essentia angeli.Oportet ergo quòd intelligatur de operatione transeunte in materiam exteriorem.

20 Sed probatio quòd talis non possit angelo esse ratio essendi in loco,quia sicut se habet quantitas ad corpus,vt sit ei ratio essendi in loco circunscriptiuè,sic se habet operatio ad angelũ, vt sit ei ratio essendi in loco diffinitiuè,sed quantitas subiecto distincta à corpore non potest corpori esse ratio essendi in loco circũscriptiuè,ergo operatio subiecto distincta ab angelo,qualis est illa quæ transit ad materiam exteriorem,& est in re mota,non potest angelo esse ratio essendi in loco diffinitiuè.Maior patet ex positione aliorum.Minor autem est de se manifesta.

21 Item per hoc quòd corpus est quantum non tollitur ab eo quin se habeat ad aliud sicut mouens ad motum.Si ergo operatio in aliud transiens est alicui ratio essendi in loco diffinitiuè, sequeretur quòd corpus mouens aliud erit simul in duobus locis,scilicet in vno circunscriptiuè per propriã quantitatem,& in alio diffinitiuè per operationem vel motionem suam in aliud transeuntem,hoc autẽ vniuersaliter absurdũ videtur,quare &c.

22 Ideo est tertia opinio,q̃ angelus neque per essentiã,neque per operationẽ,neque per quodcũque aliud est in loco,sic quòd ei cõueniat locus vel situs etiam diffinitiuè,aut differentiæ seu proprietates situs vel vbi,sicut esse propinquum alicui loco,vel esse distantem,sed solum dicitur esse in loco inquantum est in cor

in corpore locato,non secundũ se,sed secundum suum effectum quod est esse in aliquo,sicut est moues in moto, vel sicut est causa immediata in suo effectu.Et qui tenent hanc viã,dicũt quòd ad hoc q; angelus moueat corpus, nõ requiritur aliqua propinquitas angeli ad locũ secundum situm,nec omnino aliqua exhibitio realis suæ præsentiæ ad corpus locatũ,sed tantũ proportio inter ipsum & corpus mobile secundũ rationẽ mouẽtis & mobilis,qua existẽte angelus mouet corpus quãdo vult, quia liber est in mouẽdo,& quando mouet dicitur esse in loco modo iã dicto.

23 Sed istud non videtur esse verum , quia posita causa proxima & sufficiente alicuius actionis & non impedita oportet ponere actionem,sed nos videmus quòd posita proportione inter actiuum & passiuum,motiuũ & mobile, & exclusõ omni impedimento non sequitur motus vel actio , nisi actiuum sit realiter præsens passiuo & motiuum mobili, ergo sola proportio actiui cum passiuo,vel motiui cum mobili nõ est sufficiens ratio agendi vel mouẽdi,sed requiritur realis præsentia vnius cum altero. Maior de se patet , minor etiam conceditur ab eis in corporalibus,dicunt enim & de se clarũ est,quòd ad hoc quòd vnum corpus calefaciat,aliud requiritur præter proportionem calefactiui & calefactibilis,approximatio eorum, & textus Aristo.est de hoc primo de generatione. Istud tamen ipsi negant in his quæ non sunt quanta, nec video rationem quare debeat negari, nec ipsi assignant,sed simpliciter narrant,neque enim in corporalibus approximatio requiritur ad agendum,nisi quia facit actiuũ præsens passiuo,nec remotio impedit actionem , nisi quia actiuum absens est à passiuo,sicut enim quodlibet nõ agit in quodlibet , sed determinatum in determinatum , sic non quodlibet agit quolibet modo,sed determinato,quia non absens & in absens,sed præsens & in præsens,& istud est generaliter verum in omni actione,& motione quæ aliquid supponit.

24 Ad hoc autem posset aliquis dicere quòd in motione corporis per angelum requiritur præsentia angeli ad corpus quod mouet , sed illa non est realis sicut in corporalibus , sed tantum secũdum rationem,quia vt videtur ad mouendum sufficit quòd motiuum sit præsens mobili,secundum quod hoc est motiuum, & illud mobile , sed angelus est motiuus corporis per intellectum,& voluntatem,& ideo sicut videtur, sufficit quòd angelus sit ei præsens & econuerso in ratione cognoscentis & cogniti, volentis & voliti , quæ præsentia non est realis , sed corpus non mouet aliud corpus per intellectum & voluntatem, sed per aliquam formam in ipso existentem , secundum quam non potest esse præsens alij corpori,nisi reali propinquitate , & ideo in corporalibus solum est realis approximatio.

25 Sed istud non valet , quia dato quòd eadem virtus esset in angelo,per quam intelligeret,vellet,& moueret, tamen vt,intellectiua solum dirigeret ad motum,vt volitiua solum imperaret motum, vt motiua exequeretur , vel executiua actu moueret & immediatè. Et quia causam mediatam & remotam non oportet simul esse cum effectu, sed solum immediatam & proximã, ideo angelus quoad intelligere , & velle non requirit realem præsentiam corporis quod debet mouere,quia sic non est causa motus,nisi quasi remota,requirit tamẽ quoad mouere , quia sic est causa proxima. Vnde si calor esset volitiuus & calefactiuus ad volendum non requireret realem approximationem voliti, sed ad calefaciendum. Maior ergo propositio est intelligenda de immediata causa mouendi,sub quo sensu minor est falsa.

26 Quarta opinio est, quòd essentia angeli nusquam est , neque ratione sui aut alicuius existentis in ipsa,neq; ratione operationis transeũtis extra,sic quòd ei debeatur locus vel situs diffinitiuè,& in hoc cõcordat cum precedente opinione,sed in hoc discordat,quia ponit quòd sicut angelus nusquam est secundum situm,sic est præsens cuilibet corpori quod potest mouere præsentia ordinis,non situs,siue moueat corpus siue non.Sed quando mouet dicitur esse ibi specialiter vbi mouet secundum quãdam appropriationẽ,quia ibi manifestatur sua virtus, realis tamen præsentia angeli ad locũ præcedit operationem eius in loco. Et mouentur qui sic dicunt ex hoc quòd motus & omnis actio quæ subiectum supponit præexigit præsentiam motiui ad mobile,& actiui ad passiuum,vt probatum est statim suprà, sed angelus potest agere in multa corpora simul vel successiuè,ergo antequam agat præsens est corpori cuiliber & simul,quia si primò esset præsens vni tantum,& postea alteri,difficile valde esset assignare,quare magis esset præsens isti quàm illi , cũ vt supponimus,nondum in aliquod eorũ agat,& si in aliquod ageret,eadem difficultas maneret , quia operatio non facit præsentiam agentis,sed supponit,& iterum si esset præsens vni sic quòd non alteri,iam videretur diffiniri loco,quod ipsi negant.Adhuc si esset præsens vni & non alij nõ posset fieri præsens illi alij nisi per motum,vel ad alium modum, Dicere autem quòd angelus per essentiam suam moueatur non est bene intelligibile, & ideo secundum viam istam ponitur,quòd angelus sit sic simul præsens cuilibet corpori,quòd potest mouere antequam aliquod eorum moueat.Et posset hoc sic persuaderi,quod facit situs in corporalibus,hoc facit ordo in spiritualibus (secundũ Augustinum) sed videmus in corporalibus quòd corpus cœleste habens causalitatẽ super omnia generabilia , & corruptibilia præsens est omnibus secundum situm hoc modo vt agat in omnia,ergo angelus habẽs causalitatẽ super aliqua corpora quoad motum localem præsens est omnibus secundũ ordinem ita vt possit in omnia illa agere cùm voluerit, & si nõ semper agat ratione suæ libertatis, hoc tamen interest hic & ibi , quia præsentia corporis cœlestis ad omnia generabilia & corruptibilia,quum sit secũdum situm nõ est ad quodlibet corpus secundum se & immediatè , sed est ad vniuersitatem corporum contentorum , vt ad vnũ alterabile habens partes , quarum quædam sunt propinquiores cœlo, immediatæ secundum situm,quædã verò remotiores & mediatæ , acsi totum corpus contentum infra cœlum esset vnum continuum heterogeneum immediatè contactum cœlo secundum sui vltimum,& nõ secundum sui intimum , impediente hoc natura quãtitatis & situs in vtroque,ratione quorum quod est immediatum vni est mediatũ alteri,sed præsentia angeli ad quodlibet corpus mobile ab ipso,quum non sit secundum situm,non impeditur per vnum corpus , quin sit immediata ad quodlibet aliud,sicut ponendo animã rationalem non esse quantam,dicimus quòd ipsa secundum se totam existens in vna parte corporis,puta in capite non impeditur quin sit immediatè tota in parte distante (scilicet in pede) & idem est de angelo,respectu cuiuslibet corporis quod potest mouere,nisi quòd angelus non est forma,& actus corporis sicut anima.

27 SED CIRCA hoc sunt quædam dubia. Primum est, quia si angelus est simul præsens omnibus corporibus quæ potest mouere,sequitur, vt videtur, quòd angelus sit vbique , sicut & deus,quod videtur inconueniens.

28 Secundum est,quia si angelus simul est præsens cuilibet corpori quod potest mouere , videtur quòd simul possit mouere omnia illa corpora, quia quantum se extendit essentia angeli ad coëxistere tantum se extendit vt videtur eius virtus ad agere.

29 Tertium est,quia aliqua corpora quæ potest mouere vnus angelus,potest mouere quilibet alius, & tunc qua ratione vnus angelus erit præsens illis corporibus eadem ratione & alij,& sic plures angeli erunt simul vel etiam omnes,quod non dicitur.

30 Quartum est,quia si deus faceret alium mundum vnum vel plures absque angelis , aut angelus qui nunc est , esset præsens singulis corporibus cuiuslibet mundi ex natura sua , aut non,si dicatur quòd esset præsens per eandem rationem , si deus faceret infinitos mundos corporeos , quilibet angelus esset eis præsens,quod non est verum,nisi quilibet esset infinitus , si verò dicatur quòd non esset præsens, sequitur quòd angelus sit in hoc mundo diffinitiuè,cuius oppositum dictum est.

31 Quintum est,quia Damascenus dicit expresè libro 2. cap. 2.quòd angeli quando sunt in cœlo non sunt in terra , & quando sunt in terra non sunt in cœlo, quare patet quòd angelus nõ est simul præsens cuilibet corpori.

32 Sextum,quia anima separata non videtur habere ordinem, nisi ad corpus proprium quod non est,ad alia autem non,nec in ratione formæ (vt de se patet)nec in ratione mouentis,quia nõ ponitur posse mouere alia corpora,nec est facile fingere aliũ ordinem secũdum quem anima dicatur esse præsens alicui corpori,ergo saltẽ anima separata nusquã erit,quod videtur erroneũ.

33 ET DICENDVM ad primum,quod vel nullus angelus potest omnia corpora mouere localiter,vel si sit aliquis talis, ille non est vbique sicut deus,quia deus est vbique, sicut causa replens omnem locum suis effectibus. Et sicut causa cõseruans omnem locum,& omne locatum,& sicut causa,cuius prima operatio nõ supponit entitatẽ loci,vel locati, ad hoc vt agat,sed totum producit.Angelus verò nullo modorum istorum est vbiq; sed solũ sicut illud quod ex ordine naturæ habet habitudinẽ ad mouendũ quodlibet corpus,propter quod ex eodẽ ordine habet quòd sit cuilibet corpori præsens , quia sine præsentialitate non potest mouere. Deus autẽ & natura nõ deficiunt in necessariis.

34 Ad secundum dicendum quòd de virtute angeli ad mouendum corpus parum possumus scire , quot & quanta possit simul mouere , non oportet tamen dicere, quòd angelus posset simul mouere omnia corpora , quibus potest simul esse præsens, sicut non oportet q; homo possit simul mouere omnia corpora quibus simul est præsens secundum aliquem contactum corporalẽ, dato etiam quòd quodlibet eorum possit successiuè mouere,nec in hoc oportet virtutem mouendi proportionari naturæ rei.

35 Ad tertium dicendũ quòd non est inconueniens omnes,vel saltem aliquos angelos habere similẽ habitudinẽ præsentiæ ad omnia corpora,vt sic omnia sint plena diis quemadmodũ dixit. Hoc enim nullam confusionem ponit in angelis,nec quoad naturas eorum,nec quoad situm, quum non sit præsentia situalis.

Ad quart

36 Ad quartum dicendũ est quòd si deus faceret alium mundũ corporeum vnum vel plures posset dici quòd quilibet angelus esset præsens cuilibet corpori cuiuslibet mundi præsentia ordinis non situs,& quòd dicitur vlterius si faceret infinitos mundos nunquid idem esset? Dicendum quòd secundũ aliquos deus non posset facere infinitum actu,quia implicat contradictionẽ, quod si verum est,non est ponendum cum nõ solum sit impossibile quod potest poni,sed incompossibile,id est,contradictionem implicans,quod nullo modo potest poni,quia semper sequitur oppositum positi. Inf.43.d. 9.2.

37 AD QVINTVM dicendum quòd verbum Damas.intelligendum est non de præsentia angeli ad locum absolutè,sic enim simul est in cœlo & in terra,sed de præsentia eius quo ad manifestationem quę fit per operationem,sicut enim dictũ fuit non oportet quod angelus possit simul mouere omnia corpora quibus simul præsens est,sed illum mouet in vno loco nõ mouet in alio & dicitur esse in vno loco & nõ in alio,quia manifestatur sua præsentia per operationem sic hic quod non ibi.

38 AD SEXTVM dicendum quòd anima separata quantum est de natura sua posset dici esse nusquam,secundũ tamen diuinam deputationem est alicubi scilicet in cœlo vel in inferno,vel vbi à deo deputatur iuxta merita vel demerita.Hęc autẽ omnia dicta sunt absque vlla assertione & affectione solum inquirẽdo & dando occasionem peritioribus vlterius inquirendi.

39 AD PRIMVM argumentum dicendũ quòd angelo cõuenit esse in loco ratione essentiæ,non quidem circunscriptiuè, quia nec sic conuenit substantiæ materiali (vt arguebatur)nec diffinitiuè ita q; essentiæ competat determinatus situs,& propinquitas & distantia situalis,sed secundũ ordinem qui dictus est conuenit etiam angelo esse in loco per operationem quo ad manifestationem,& hoc modo nihil prohibet quin quandoque sit nusquam quamuis quidam dicant quod angelus non potest non operari circa locũ.Alioquin vniuersum non esset connexũ, nisi spiritualia necterentur corporalibus,quod fit per solã operationem,operationem autem vocant non solũ secundum locum,sed quemcunque contactum vel quamcunque applicationem virtutis ad locum.Istud autem est friuolum,quia angelus liberè operatur circa corpus,& ideo potẽst omnino non operari,nec propter hoc vniuersum esset non connexum,quia connexio vniuersi nõ requirit actualem operationem cuiuslibet partis suæ,sed sufficit naturalis gradus & ordo partium,& si requireretur actualis operatio,sufficeret quod infimus angelus moueret corpus,& alij cõnecterentur cum ipso per alias operationes spirituales(vt sunt illuminationes,& huiusmodi)& tunc omnes angeli præter vnum nusquam essent per operationem. Quod vlterius dicunt quòd illa operatio non est mouere,mirũ est qualis sit,quia omnis operatio transiens in materiam exteriorem est ad formam,vel ad locum,actio autem angeli circa corpus non potest esse ad formam nisi mediante motu locali, quare &c. Item qualis contactus potest esse angeli ad corpus sine motione,non video,nisi imaginemur angelum corporeum qui quasi semper teneat manum ad corpus mobile,licet non semper moueat ipsum quod est ridiculum.

40 AD SECVNDVM dicendum quòd Boëtius loquitur de esse in loco circunscriptiuè,sic enim est communis conceptio incorporalia non esse in loco,non autem alio modo.

41 AD ALIVD quod erat in oppositum patet ex dictis responsio,angeli enim sunt vbi operantur non solum per præsentiam suæ essentiæ,sed per manifestationem suæ præsentiæ.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum angelus moueatur localiter.

Thom.1.q.53.ar.1.

DEINDE quæritur vtrum angelus moueatur localiter.Et videtur quòd nõ,quia nullum impartibile potest moueri vt probatur 6.physicorum,sed angelus est impartibilis,ergo non potest moueri.

2 IN CONTRARIVM est,quod dicit magister in litera.

3 RESPONSIO. Sicut alicui conuenit esse in loco,sic videndum est an ei competat moueri localiter,angelo autem nõ competit esse in loco circunscriptiuè sicut corpori,& ideo non competit ei propriè motus localis qui competit corpori prout successiuè transfertur de loco in locum cõmensurando se partes, vt recitatiuè loquar,nõ assertiuè,& ideo nec sic potest ei cõpetere motus localis.Alio modo potest competere angelo esse in loco,scilicet secundum ordinem ad locum,& nec isto modo potest angelus moueri localiter,quia motus est ad nõ habitum secundum totum,vel saltem secundum aliquam partem,possibile tamen haberi,sed angelus hoc modo dicitur esse in omni loco,in quo potest esse(vt prius recitatum est)& ita nullus est ab eo non habitus qui sit possibilis ab eo haberi,ergo secundũ hunc modum essendi in loco non competit angelo moueri localiter.Alio modo dicitur angelus esse in loco quoad manifestationem,quod fit per operationem angeli circa locum,& hoc modo competit angelo moueri dupliciter,vno modo,vt motus corporis ab angelo dicatur motus angeli,quia est ab angelo,& hoc est satis improprię dictum. Alio modo sic,quòd successio diuersorum motuũ causatorum ab angelo vocetur motus angeli,quia per talem successionem operationum angeli circa diuersa corpora,& in diuersis locis manifestatur successiuè natura angeli in diuersis locis.Et primus quidem motus est continuus.Secundus autem non est,sed discretus,quia est successio diuersorum motuum consequenter se habentium,siue cum interpollatione temporis,siue non,neuter tamen istorum motũ est in angelo sicut in subiecto,sed solum sicut in principio effectiuo per effectum manifestato. Aliàs cõmensurãdo partes.

4 Hoc supposito patent duæ cõclusiones de motu angeli,vna est quòd motus angeli nõ potest esse in instanti,quod patet sic, motus angeli vel dicitur motus localis alicuius corporis localiter translati per angelum,vel successio duorum motuum,sed constat quòd neutrum horum potest esse in instanti,ergo &c. Tho.ar.3.

5 Secunda conclusio est,quòd motus angeli de loco ad locum potest esse pertransiendo medium,vel non pertransiendo.Si enim motus angeli dicatur successiua translatio corporis de loco ad locũ,sic necesse ex quòd pertranseatur medium quod est inter terminum à quo,& terminum ad quem,cũ hoc sit de essentiali ratione continui motus.Si verò motus angeli vocetur successio diuersorum motuum causatorum ab angelo,sic angelus potest transire medium si vult,vel non pertransire. Tribus enim corporibus existentibus contactis a.& b.& c. angelus si vult potest primò mouere a.deinde b.& tertio c.& tunc non transit de a.in c.nisi per b. medium potest etiam si vult mouere primò a. deinde c.non moto b. & tunc non transit medium. Th. ar.2.

6 AD ARGVMENTVM dicendum quòd solum probat quòd motus nõ competit angelo vt subiecto,quod concessum est,sed attribuitur ei vt principio effectiuo per effectũ manifestato.Secundũ hoc exponenda sunt dicta magistri in litera.

Sententia distinctionis XXXVIII. in generali & speciali.

NVNC verò ad propositum.Superius ostendit magister quorum sit scientia dei.Hic verò intendit inquirere quomodo se habeat scientia ad res scitas,& diuiditur in duas.Primò inquirit vtrum scientia dei sit causa scitorũ. Secundò ostendit qualiter causa sit.Secunda ibi,Præterea quæri solet.Prima pars est principalis lectionis,& diuiditur in duas.Primò inquirit de causalitate diuinæ scientię, secũdo de infallibilitate.Secunda ibi,adhuc autem quod suprà dictũ est.Prima diuiditur in duas.Primò mouet quæstionem,& obiicit ad alteram partem.Secundò obiicit ad partem contrariam.Tertiò soluit.Secunda ibi,quod si ita est.Tertia ibi,hanc igitur quæ videtur.Secunda verò pars principalis in qua inquirit de infallibilitate diuinæ scientiæ diuiditur in duas.Primò ponit obiectionem probantem fallibilitatem diuinæ scientiæ. Secundò soluit.Secunda ibi,ad quod dicimus.

2 IN SPECIALI verò sic procedit,& quærit primò vtrum sciẽtia dei sit causa rerum,an econuerso,& probat primò quòd præscientia dei sit causa rerum etiã necessaria,quia nec aliqua futura essent,nisi ea deus præsciuisset,& impossibile est ea non euenire,& ad hoc adducit multas auctoritates Augusti.postea obiicit in contrarium.Probat enim primò,quòd scientia dei nõ est causa rerũ,quia sic esset causa malorum,quia scientia dei est tam malorũ quàm bonorũ,nec res sunt causæ scientiæ dei,quia sic temporale & creatum esset causa æterni.Inducit etiã auctoritates Origenis ad probandũ quòd res scitæ sunt causa sciẽtiæ, postea soluit & dicit q; scientia simplicis notitiæ non est causa rerũ,nisi fortè causa sine qua non,non enim deus quenquã cogit peccare,quia scit eum peccaturũ,sed scientia beneplaciti bene est causa rerum,& quod dicit Origenes res esse causam sciẽtiæ dei,intelligendum est de causa sine qua non,Postea ostẽdit quod scientia est fallibilis,quia res potest euenire aliter. Vnde quamuis deus sciat aliquem lecturum,potest nõ legere.Item si nõ potest aliter euenire quàm deus præsciuit,necessario cuncta euen

eueniunt,& si posset aliter euenire scientia dei falleretur. Postea soluit & dicit quòd quum dicitur impossibile est quòd deus præ sciuit nõ euenire,quòd in omnibus similibus distinguendũ est, si enim intelligatur coniunctim , impossibile est quòd sit scientia dei simul,& contrarius euentus rerum,si verò diuisim, possibile est quòd id quod scitur posset non euenire , & per hoc possunt solui omnes propositiones.Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum scientia dei sit causa rerum.

Thom.1.q.14.art.8.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum scientia dei sit causa rerum. Et videtur quòd nõ, quia omnis causa habet aliquem actũ per quem potest producere effectum si sit perfecta causa,vel cooperatur ad productionem effectus si sit imperfecta , sed scientia dei nullum actum habet quo possit producere vel cooperari ad productionem rerum , ergo &c. Maior patet , sed minor probatur , quia actus scientiæ non est nisi scire , sed scire diuinum principalius se extendit ad ea quæ non sunt factibilia vt ad essentiam diuinam,& ea quæ sunt in essentia diuina,quàm ad creaturas, ergo scire non est actus operans,nec cooperans ad productionem rerum scitarum.

2 IN CONTRARIVM est quod dicit Aug.15.de trinita.quòd vniuersas creaturas corporales & spirituales , non quia sunt ideo nouit eas deus,sed ideo sunt,quia nouit.

3 RESPONSIO. Scientiam dei esse causam rerum nemo ambigit,qui ponit deum esse causam rerum, quum scientia dei sit essentialiter ipse deus , sed hoc nõ intendit quærere quæstio, sed intendit quòd quum in omni causa sit dare rationem secundum quam causat,sicut ignis secundum quod est calidus calefacit,sic licet in deo omnia essentialia sint vnum secundum rem, differunt tamen secundum rationem , propter quod aliquid attribuitur deo ratione vnius,quod non attribuitur ei ratione alterius,dicimus enim quòd deus intelligit intellectu,& voluntate vult , non autem intelligit voluntate , nec vult intellectu, quamuis intellectus & voluntas sint vnum secundum rem in deo , & ideo quærit hæc quæstio , vtrum scientia dei sit ei ratio causandi res scitas.

1 4 Et dicendum quòd scientia dei est causa creaturarum per
2 modum dirigentis,Voluntas autem est causa per modum incli-
3 nantis & inducentis , Neutra autem est immediata causa , Po-
4 tentia verò est causa rerum , sicut exequens & immediatè mo-
uens, hæc autem patent.Primò propriis rationibus,deinde qua dam ratione communi.

5 Prima conclusio patet sic, quia omnis habitus vel cognitio quæ habet rationem artis respectu aliquorum habet rationem dirigentis respectu factionis eorum, hoc patet ex ratione artis quæ ponitur 6.Ethi.quòd ars est recta ratio factibiliũ,sed scientia dei habet rationem artis respectu creaturarum cùm sint à deo factibiles , propter quod dicitur Sa. 7. omnium est artifex, &c.ergo scientia dei habet rationem causæ dirigentis respectu creationis rerum.Nisi quòd notandum est quòd aliter dirigit in factione rerum scientia,& aliter idea. Idea enim dirigit solum per modum exemplaris.quod vt sic nihil est ipsius agentis , sed solum obiectiuè sese habet ad ipsum,sciẽtia verò vel ars dirigit vt habitus quo habetur vera & certa cognitio de exemplari & exemplato, & est aliquid ipsius operantis , & se habet ad ipsum subiectiuè secundum nostrum modum intelligendi.

6 Secunda conclusio sic patet , omne agens liberè mouet ad agendum per id quod est in eo summæ libertatis, sed deus agit res liberrimè,& non ex aliqua necessitate, ergo ad earum productionem mouet voluntas quæ est summæ libertatis.

7 Tertia conclusio patet,scilicet,quòd nec scientia nec voluntas sint immediata causa rerum , quia illi actus qui secundum suam propriam rationem æqualiter se habent ad credibilia & non creabilia non sunt secundum suam propriam rationẽ principium seu causa producendi aliquid,quia qua ratione essent ratio producendi creabilia,eadem ratione essent causa seu principium producendi non creabilia , cùm ad vtraque habeant similem habitudinem,sed actus intelligendi diuinus & volendi cõsiderati secundum suam propriam rationem æqualiter se habẽt ad creabilia,& non creabilia,quia precisè considerati secundum suas proprias rationes transeunt solũ secundum rationẽ in hæc & in illa,& nõ secundum rem.Non enim transeunt in hæc & in illa nisi tanquã in cognita & volita , & quãtum præcisè pertinẽt ad rationẽ cognoscendi & volendi nõ transeunt aliter in ea , ergo prædicti actus considerati in deo secundum suas proprias rationes,non sunt ei ratio producendi immediatè aliquid.

8 Quarta conclusio patet sic,conuertendo rationem prius fa-ctam,illud cuius actus transit in alterum,potest esse immediata ratio producẽdi alterum,sed inter illa de quibus nunc agitur,& quæ concurrunt ad productionẽ creaturæ quæ sunt scientia,voluntas,& potentia,sola potẽtia est illud cuius actus transit in alterum,ergo &c.Minor patet per diffinitionem potẽtiæ actiuæ, quam ponit Philo.5.Mẽta.quòd potentia actiua est principium transmutandi alterum secundũ quod alterũ,sicut enim hæc diffinitio est propria potentiæ actiuæ creatæ , quæ supponit subiectũ quod trãsmutat,sic ratio potẽtiæ actiuæ increatæ quæ nihil supponit est ratio producẽdi alterum secundũ quòd alterũ.Hæc autem patent vnica ratione quę talis est,quem ordinem realem habent inter se & respectu actionis scientia,voluntas, & potentia,in illis in quibus differunt realiter , talem ordinem rationis habent inter se,& respectu actionis in deo, in quo solum differunt secundum rationem , sed in nobis in quibus tria prædicta differunt realiter , est talis ordo realis eorum respectu actionis, quòd scientia est solum dirigens respectu actionis,voluntas verò inclinat ad agendum.Sed neutrum horum immediatè elicit actionem per quam res producitur,sed hoc tantum facit potentia motiua & executiua , ergo similis ordo secundum rationem est inter ista tria vt sunt in deo,scilicet,quòd scientia est dirigẽs, voluntas verò inclinans, & neutrum horum est immediata ratio producendi,sed solum potentia exequens.

9 AD ARGVMENTVM dicendum quòd eo modo quo aliquid est causa , habet actum quo operatur vel cooperatur ad producendũ effectũ,scientia autẽ nõ est causa alicuius immediata,sed remota,& solum per modũ dirigentis, & ideo actus eius qui est scire non operatur,nec cooperatur immediatè ad productionem alicuius rei,sed solum mediatè & directiuè , nec tamen oportet quòd respectu omniũ scitorũ sit directiuũ practicè (hoc est ad operandum) sed eorum solum quæ subsunt voluntati inclinanti & potẽtiæ exequenti. Hæc enim tria cõcurrunt ad productionem cuiusliber rei ab agente per intellectum , & liberè, essentia autem diuina & illa quæ sunt in ipsa non subsunt potentiæ diuinæ vt sint vel non sint , sed solum creaturæ,ideo &c.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum deus sciat enunciabilia.

Thom.1.q.14.art.14.

SECVNDO quæritur vtrum deus sciat enunciabilia.Et videtur quòd non, quia intellectus componendo & diuidẽdo format enunciationem,sed deus non intelligit componendo aut diuidendo,ergo non intelligit enunciabilia.

2 Item illa sola cognitio est attribuenda deo, in qua non est possibilis error , sed circa cognitionem enunciabilium est possibilis error,non autẽ circa cognitionem simplicem quidditatum (vt patet ex tertio de anima) ergõ sola cognitio simplicium quidditatum est deo attribuenda.

3 IN CONTRARIVM est quòd dicitur in psalmo,deus scit cogitationes hominum, quoniam vanæ, &c. Sed in cogitationibus hominum continentur multæ enunciationes,& multi syllogismi,ergo deus omnia talia nouit.

4 RESPONSIO. Dicẽda sunt tria.Primum est,quòd deus habet cognitionem enunciabilium.Secundum est quòd non habet eam componendo & diuidendo sicut nos , & ex hoc tertio ostendetur quòd scientia dei non est discursiua. Primum patet dupliciter.Primò sic,deus perfectissimè nouit omnes res & omnium rerum habitudines , sed in habitudinibus rerum consistit ratio enunciabilium,ex hoc enim quòd res est eadem rei perse vel per accidens consistit ratio enunciabilis secundum affirmationem,& ex eo quòd res est diuersa à re,& nullo modo eadem consistit ratio enunciabilis secundum negationem , ergo deus nouit omnia enunciabilia tam affirmatiua,quàm negatiua.Secundò sic, deus scit quicquid est in potestate intellectus nostri, sed formare enunciationem de enunciabilibus est in potestate intellectus nostri,ergo deus scit vtrunque(,scilicet,enunciationes & enunciabilia.)

5 QVANTVM ad secundum considerandum est quid est intelligere componendo & diuidendo,& quæ est causa sic intelligendi,intelligere enim componendo & diuidendo nõ est solũ intelligere composita,aut diuisa, quia hæc deus intelligit,tamẽ nõ intelligit per compositionem,aut diuisionem , oportet ergo hanc compositionẽ,aut diuisionem accipere ex parte intellectus ex quo non accipitur ex parte rei intellectæ : ex parte autem intellectus possumus hanc compositionem dupliciter intelligere, vno modo vt intellectus componens aliqua duo,vt animal cum asino,vel diuidens asinũ ab homine vt hoc faciat duabus intellectionibus realiter à se differentibus , quæ per sui aggregationẽ constituant tertiã,sicut dicitur quòd totum scutũ habens varios colores in suis partibus simul videtur per vnã speciẽ aggregatam ex

tam ex multis,& hunc modum nõ credo esse verum,quia plures visiones non possunt simul esse in oculo , nec plures intellectiones simul in intellectu nostro naturaliter,& si essent nõ sufficerent ad cõponendum vel diuidendum inter aliqua,quia vt apparet ex secundo de anima cap. de sensu cõmuni, oportet q̃ cõparatio quorumcunque secundum conuenientiã,aut differentiam fiat per indiuisibile animæ,& indiuisibili operatione,& indiuisibili tempore.Alio modo & probabilius potest intelligi cõpositio & diuisio ex parte intellectus,vt nõ ponamus plures actus simul in intellectu facientes vnũ per aggregationẽ ,sed dicemus q̃ intellectus intelligens,componendo & diuidendo intelligi ea quæ cõponit aut diuidit vno actu simplici per essentiã,qui tamẽ virtute cõtinet duos actus præcedentes,quibus seorsum intelligebamus hominẽ & seorsum animal vel asinum , propter quod talis actus dicitur compositus aut diuisus.Et ponitur simile.nos enim dicimus humidum & siccũ esse qualitates simplices,molle autẽ qualitatem cõpositam, quæ tamen in essentia sua est æquè simplex vt sunt aliæ, sed pro tanto dicitur cõposita, quia aliquo modo continet virtualiter humidum & siccum, inquantũ enim molle facilè cedit, retinet naturã humidi, inquantũ autem terminatur termino proprio retinet naturã sicci,& similiter in proposito,quia tertius actus continet virtualiter duos præcedentes, ideo dicitur cõpositus,quamuis sit simplex in essentia sua.Quocunque autem horum modorum dicatur intellectus intelligere cõponendo & diuidendo,constat quòd causa sic intelligendi est debilitas & imperfectio virtutis intellectualis, ex qua prouenit quòd intellectus non intelligit vno actu,& simul quecunque rei conueniunt aut disconueniunt,sed intelligit diuersa intelligibilia diuersis actibus qui aggregantur ad constitutionem tertij,sicut ponatur primus modus intelligendi per compositionem & diuisionem , vel ex necessitate supponuntur tertio actui , qui eos virtualiter continet,& nisi illi præcessissent,iste tertius nõ esset: Ex hoc sic arguitur , intellectus qui vno actu & simul omnia intelligit,impossibile est q̃ intelligat componendo & diuidendo, sed talis est intellectus diuinus,ergo &c.& sic patet secundum.

6 EX EODEM apparet tertium, scilicet quòd deus non intelligit discurrẽdo,quia intellectus discurrẽs nõ simul omnia intelligit,sed ex noto venit in cognitionem ignoti.omnis enim discursus est propter non habitum,sed intellectus diuinus simul omnia intelligit,ergo non discurrit.Item actus intelligendi dis-
Tho.ar.7 cursiuus supponit actum intelligendi cõponentem & diuidentem,sicut cõpositio & diuisio supponũt indiuisibiliũ intelligentiam,cui ergo nõ cõuenit intelligere cõponendo & diuidendo, ei nõ conuenit intelligere discurrendo,sed deo non cõuenit intelligere cõponendo & diuidendo,vt probatum est,ergo &c.

7 AD PRIMVM argumẽtum patet solutio,solum enim probatur quòd deus non intelligit enunciabilia componendo & diuidendo,sicut intellectus noster, quod conuenit ei propter suam imperfectionem quæ à deo longè relegata est.

8 Ad secundum dicendum quòd omnium cognitio tam simplicium , quàm enunciabiliũ est deo attribuenda , quum hoc sit perfectionis,sed modi includentes imperfectionem sunt ab eo relegandi,& ille circa enunciabilia est intelligere componendo & diuidendo,ex quo prouenit error , quum hoc sit ex imperfectione virtutis intellectualis,quæ non statim perfectè attingit ad omnia quæ possunt conuenire rei,vel disconuenire , propter quod hic modus deo non conuenit.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum deus sciat futura contingentia.

Thom.1.q.14.art.13.

TERTIO quæritur vtrum deus sciat futura contingẽtia. Et videtur quòd nõ, quia omne scitum à deo ex necessitate eueniet,sed nullum futurum contingens de necessitate eueniet,ergo nullum futurum contingens est à deo scitum , minor patet ex propriis rationibus terminorum. probatio maioris , accipiamus aliquid futurum scitum à deo , puta quòd sortes curret cras,aut ergo necessario curret, aut possibile erit eum non currere,si necessario curret habetur propositum, si non necessario, sed possibile est eum non currere , ponatur in esse , quia secundum regulam Aristotelis possibili posito in esse , quod sequitur non est impossibile: ponatur ergo in esse,quod sortes non curret,sed deus scit quòd curret, ergo scientia dei fallitur, quod est impossibile.

2 Item omnis conditionalis, cuius antecedẽs est necessarium, & consequentia necessaria , & ipsum consequens est necessarium , sed hæc est quædam conditionalis si deus præsciuit A fore A erit,cuius antecedens est necessarium, tum quia æternum, tum quia præteritum, & consequentia necessaria, quia oppositum consequentis non stat cum antecedẽte, ergo cõsequens est necessariũ, & eodẽ modo arguã de quolibet futuro cõtingente.

3 Item ex maiore de necessario , & minore de inesse sequitur conclusio de necessario,vt dicitur primo priorũ.Vnde sic,omne scitum à deo, necessario est verum, sed A fore est scitum à deo, ergo necessario est verum, quòd A erit , & sic idem quod prius. Si dicatur, quod hæc est duplex, scitum à deo necessario est verum,quia potest esse de deo, & sic est vera & composita sub hoc sensu,scitum à deo inquantum scitum necesse est esse verum,vel potest esse de re , & sic est diuisa & falsa sub hoc sensu , id quod est scitum à deo necesse est esse verum. Sed contra hoc arguitur sic , ista distinctio solum habet locum in formis separabilibus, sine quibus potest esse subiectum, non autem in formis inseparabilibus,nullus enim distinguit hanc, cygnum album possibile est esse nigrum, quia albedo non est separabilis à cygno, nisi secundum rationem,vnde quod non potest simul esse cum albo non potest simul esse cum cygno, sed esse præscitum est inseparabiliter conditio se habens ad omne futurum, ergo illa distinctio non habet hic locum.

4 IN CONTRARIVM est , quia illa quæ fiunt ab agente libero & habente dominium sui actus possunt non fieri (hæc enim est natura liberi arbitrij) sed multa fiunt ab agente libero , & habente dominium sui actus (vt merita & demerita nostra) ergo possunt non fieri , fiunt ergo contingenter, sed talium deus habet cognitionem , quum remuneret merita, & puniat demerita, & ab æterno cognoscit ea antequam fiant, alioquin scientiæ ejus aliquid accresceret , ergo deus cognoscit futura contingentia.

5 RESPONSIO. ad solutionẽ huius quæstionis duo præmittenda sunt. Primum est, quid vocamus futurum cõtingens, & quot sunt modi futuri contingentis. Secundum est de modo cognoscendi contingens.

6 QVANTVM ad primum sciendum quòd antequam res sit in actu secundum esse suæ existentiæ,solum habet esse in causis suis,& dicitur futura. Causarũ autem inuenitur triplex gradus, quædam enim sunt causæ necessariæ in se , & in ordine ad effectum,sicut est motus cœli in comparatione ad eclipses,& ad alios effectus,qui ex motu orbium necessario eueniunt, & effectus præexistentes in talibus causis sunt quidem futuri, sed non contingentes,imò sunt necessarij. Aliæ sunt causæ quæ nõ sunt necessariæ saltem per comparationem ad effectus , vt eos necessario producant,imò possunt non producere,& effectus præexistentes in talibus causis sunt futuri , & contingentes. Et horum est triplex differentia , quia quædam causæ contingentes determinatæ sunt ad producendum suos effectus , vt frequenter,nec deficiunt nisi raro (vt quòd homo generetur cum quinque digitis solum) hoc enim euenit vt in pluribus , raro autem euenit vt generetur cum pluribus , vel paucioribus quàm quinque , effectus igitur talium causarum dum præexistunt in eis sunt futuri & contingentes, sed quidam eorum sunt contingentes frequenter , quidam verò raro, aliæ verò sunt causæ quæ de se nullam habent determinationem ad hunc effectum producendum vel non producendum,sed indifferenter sese habent ad vtrunque , sicut est liberum arbitrium , vt sortes potest currere, vel non currere , & effectus præexistentes in talibus causis sunt futuri & contingentes ad vtrumlibet,sunt ergo in vniuerso futura contingentia quædam frequenter,quædam raro,quædam ad vtrumlibet. Patet etiam quòd cõtingens ad vtrumlibet nunquam dicitur per comparationem ad causam agentem ex necessitate naturæ , illa enim semper est determinata ad vnum, nisi impediatur quod fit vt raro,sed dicitur per comparationem ad causam agentem liberè,quæ potest agere & non agere,quæ vt fit nunquam aliquid producit , quum sit æquè indifferens ad opposita , propter quod qua ratione produceret vnum & alterum.Quantum ad secundum,scilicet de modo cognoscẽdi contingens , sciendum est quòd contingens & quælibet res alia potest cognosci dupliciter. Vno modo in causa sua. Alio modo in sua existẽtia. Alio enim modo cognosco de milite,quòd debeat pugnare quando video eum armari , & alio modo quando videõ eum actu pugnare.

7 HIS SVPPOSITIS descendendum est ad quæstionẽ, circa quam primò inquireturvtrum de futuris contingentibus posit haberi certa cognitio folum ex causis suis.Secũdò vtrum deus habeat cagnitionem de futuris contingentibus secundum suam actualem & propriam existẽtiam. & tertio quomodo stat certitudo diuinæ scientiæ cum contingentia rerum.

8 Quantum ad primum dicunt quidam quòd de contingente non potest haberi certa cognitio per causam suam,sed solum coniecturalis , quod probant sic , quicunque cognoscit rem aliquam per talem causam qua posita effectus vel res illa potest poni,vel non poni,non habet de illa re certam cognitionem sed

fallibilem & coniecturalem,sed qui cognoscit futurum contingens solū per causam suam cognoscit ipsum solū per talem causam qua posita adhuc contingens potest poni vel nō poni, cum sit impedibilis,ergo &c.Et ideo dicitur ꝙ si deus haberet solum cognitionem de futuro contingente per causam suā contingentem & impedibilem,non haberet de eo certam cognitionem,

9 Sed istud non videtur,quia sicut ex causa necessaria sequitur effectus necessarius infallibiliter, sic ex causa impedibili determinatā ad vnum si non sit impedita, sequitur effectus contingens infallibiliter,nisi quòd hæc infallibilitas est ex suppositione,prima autem est secundū se & absolutè,& eodē modo à causa indifferente & impedibili si determinetur & non impediatur sequitur suus proprius effectus infallibiliter, igitur sicut in causa necessaria præcognoscitur effectus necessarius certa cognitione,sic cognita causa impedibili,&omnibus quę eā impedire possunt,& insuper ea quę eā impedient, vel non impedient,certitudinaliter potest cognosci quis effectus eueniet vel non eueniet & similiter cognita causa indifferēte & impedibili si cum ea cognoscātur omnia quę eā determinare possunt & determinabūt, & omnia quæ eā impedire possunt & quæ impedient vel nō impedient,potest infallibiliter cognosci quis effectus eueniet.Nūc autem deus nō solū cognoscit causam contingentē in se & absolutè,quia sic in ea vel per eā non cognosceretur infallibiliter aliquis effectus nisi tātum cōiectura probabili (vt bene dicūt alij) sed cognoscit omnia quæ eā determinare possunt & quæ determinabūt,insup cognoscit omnia quę eā impedire possunt & quę impediēt vel nō impediēt,ergo deus in causa cōtingente sic cognita potest certitudinaliter cognoscere effectum futurum cōtingentē.Itē deus non cognoscit alia à se nisi per cognitionē suę essentiæ,futura ergo cōtingentia si nouit,nouit per notitiā suæ essentiæ,aut ergo per hoc ꝙ essentia sua est corū causa, aut per hoc ꝙ est eorū exemplar,non per hoc ꝙ est eorum exemplar,vt probatum fuit suprà dist.33.ergo per hoc ꝙ est eorum causa,ergo prima imò tota cognitio quam habet deus de futuris contingentibus est per eorum causam,& sic patet primum.

11 QVANTVM ad secundum, scilicet vtrum deus cognoscat futura contingentia quantum ad eorum actualē existentiā. Sciēdum quòd potest habere duplicem intellectū, vnum vtrum deus cognoscat futura contingentia quantum ad suam actualē existentiā,id est,ea actu existere,& sic cōstat quòd nō,quia intellectus dicens esse quod nō est,est falsus, sed futura contingentia nondum sunt actu,alioquin nō essent futura sed pręsentia,ergo si deus intelligeret ea actu existere intellectus eius esset falsus, quod est impossibile,deus ergo non cognoscit futura contingētia quantum ad eorum actualem existentiam sic quòd cognoscat ea actu existere. *Alius potest esse intellectus*, scilicet ꝙ deus cognoscat futura contingentia quantum ad suam actualem existentiam nō quòd deus cognoscat ea iam actu existere, sed quia deus ab æterno nouit illam propriam & distinctam & actualē existentiam quam habebunt processu temporis in seipsis,& hoc modo deus cognoscit futura contingentia quantum ad eorum actualem existentiam. Cuius ratio est, constat enim quòd deus cognoscit contingens dum est præsens puta sortem currere, alioquin ego cognoscerem illud quod deus ignoraret, si ergo non cognoscebat hoc prius quando fuit futurum, sequeretur quòd aliquid accreuisset *suæ scientiæ quod est impossibile*.

12 Quidam tamen dicunt quòd quantum ad istam cognitionem requiritur quòd res creatæ sint præsentes deo quantum ad *suas* proprias & actuales existentias, quia prima cognitio quæ est per causam, est vel esse potest rei absentis, ista autem secunda cognitio est rei tantum præsentis. Qualiter autē futura contingentia possint esse deo præsentia ab æterno, secundum suas proprias & actuales existentias declarant sic,æternitas est duratio indiuisibilis tota simul existens, & ideo quicquid coëxistit æternitati coexistit toti,cōstat autem quòd omnia quæ tēporaliter sunt, æternitati coexistūt eo quòd ipsa semper existit, propter quod quicquid quādoque existit coexistit æternitati,igitur quæcūque sunt per differentias temporū toti æternitati coexistunt, sed non coexisterent toti nisi ab æterno coexisterēt ei,ergo quæcunque sunt secundum differentias temporū,ab æterno coexistunt deo cuius esse & cognitio sunt in æternitate, & hoc est quod consuetum est dici, quòd æternitas tota simul existens ambit totū tempus, sic igitur dicunt quòd futura contingentia sunt ab æterno deo præsentia secundū actualem suam existentiam, ac per hoc sunt ab eo determinatè cognita,quia vt actu sunt non sunt ad vtrumlibet,sed sunt determinata ad vnum.

13 Sed hic videtur esse duplex defectus. Vnus est de hoc quod dicitur quod futura sunt ab æterno deo præsentia secundū suū esse actuale, quia quod nihil est in se nulli potest realiter & actualiter coexistere. coexistere enim præsupponit existere, sed futura non solum cōtingentia, sed quæcunque generantur,ab æterno nihil fuerunt in se secundum esse actuale, sed solum in potentia dei creantis,ergo non potuerunt ab æterno deo coexistere secundum præsentialitatem suæ actualis existentiæ.

14 Item quæcunque coexistunt vni & eidem sic ꝙ nunquā est verū de vno eorū ꝙ coëxistat illi,quin sit verū de altero, illa necessario coëxistunt sibi,sed si omnia coexistūt deo ab æterno nō est verum dicere,ꝙ dies hodiernus coextiterit vel coexistat deo, quin illud idem sit verū de die hesterno, ergo dies hodiernus & hesternus simul sibi inuicem coextiterunt & coexistūt, hoc autē est impossibile,ergo & illud ex quo sequitur, scilicet ꝙ omnia ab æterno realiter coexistant deo.maior patet,quādo enim duo coexistunt tertio sic ꝙ vno eorū coexistente,aliud non coexistit, tunc non oportet quòd illa duo coexistentia sibi inuicem, sicut durationi meæ coextitit pascha & penthecostes, sed coexistente vno aliud nō coexistebat,& ideò nō oportet ꝙ sibi inuicē coexistant,sed si nunquā vnum coexisteret mihi, quin aliud similiter pro tunc mihi coexisteret,necesse esset ꝙ illa sibi inuicem simul coexisterent,& hæc fuit maior. minor autē de se manifesta est, si enim semper & ab æterno omnia coexistunt deo nunquam vnum coexistet,quin aliud coexistat,sequitur ergo conclusio.

15 Item simultas(cùm sit relatio) requirit extrema in actu, si sit actualis simultas,sed creaturæ nō fuerūt ab æterno in actuali existentia,ergo non fuerunt simul cum eo.

16 Alius defectus est,quia dato ꝙ futura hoc modo essent pręsentia deo ab æterno,istud tamen nihil faceret ad hoc,vt determinatè & certitudinaliter cognoscerētur ab ipso, propter quod tamen illud ponitur,quia cognitio rerum à deo in nullo dependet ab existentia rerum,vnde dato ꝙ deus nihil produxisset aut ꝑducturus esset,nihilominus deus habuisset ita perfectā & determinatam cognitionem de rebus quantum ad earū quidditates,& quantum ad existentiam actualem quam habere posset sicut nunc habet,alioquin futuritio rerum secundum aliquam differentiam temporis esset causa distinctæ cognitionis in deo, quod est inconueniens,& tamen si nihil fuisset aut futurū esset res non essent deo præsentes ab æterno realiter secundum aliquod esse actuale,quia nullū habituræ essent in tempore,& illa præsentia non ponitur nisi quia æternitas ambit totū tempus, propter quod quicquid ponitur esse secundū aliquam differentiā temporis,ponitur semper esse præsens æternitati,cū igitur idem sit apud cognitionem diuinā,posita præsentia rerum,vel non posita,frustra ponuntur futura contingentia esse ab æterno deo præsentia ad hoc vt sint ab eo determinatè cognita.

17 Ad rationē in oppositū cùm dicitur quicquid coëxistit æternitati,coëxistit toti,& quicquid coëxistit toti,coëxistit ab æterno ei.Dicendū quòd cùm æternitas sit duratio nō habens partē & partem intra se,nec habens principiū & finē quibus claudatur,ideo totalitas æternitatis potest accipi dupliciter.Vno modo excludendo partē.Alio modo excludēdo principiū & finē.Et secundū hoc dupliciter dicitur aliquid coëxistere toti æternitati.Vno modo,quia non coëxistit vni parti tantū,& sic quicquid coëxistit æternitati,coëxistit toti.quia nō coëxistit parti tantū, eo ꝙ æternitas partes nō habet.Alio modo dicitur aliquid coëxistere toti æternitati,quia coëxistit ei,vt nō habet principium nec finem,& sic quicquid coëxistit toti æternitati,coëxistit ei ab æterno sine principio,& coëxistet inæternum sine fine,sed hoc modo nō quicquid coëxistit æternitati,coëxistit toti,quia temporalia quæ quandoque sunt,& pro tunc coëxistunt æternitati, quia sunt dum æternitas est,licet coëxistāt toti æternitati prout coëxistunt ei nō secundū partē,cùm non coëxistunt ei toti,vt nō est habēs principiū nec finē,& ideo nō coëxistunt ei ab æterno.

18 Sic igitur patet qualiter deus cognoscit futura cōtingentia, quia cognoscit ea determinatè quātum ad suas proprias & determinatas actualitates quas habebunt,nec cognoscit eam per hoc quòd sint ei ab æterno præsentia realiter,sed per hoc quòd essentia diuina,vt causa est sufficiens ratio repræsentandi intellectui diuino determinatè singula modo quo dictum fuit prius. *Sup.dist. q.2.&3.* De cæteris singularibus licet etiam essentia diuina sit prima & sufficiens ratio intelligendi ea,tamen nihil prohibet,quòd deus ea cognoscat in causis creatis contingentibus,cognitio tamen vtrorunque dependet à cognitione diuinæ essentiæ.

19 QVANTVM ad tertium,scilicet an scientia dei imponat necessitatem rebus scitis.Notandum quòd sciētia dei comparatur ad res dupliciter.Vno modo,vt causa.Alio modo,vt cognitio infallibilis & certa,& neutro eorum modorum imponit necessitatē rebus.Quod non vt causa patet primò sic,aliqua futura dependent à solo deo sicut à causa,alia verò dependent ab ipso mediantibus causis secūdis,sed scientia diuina neutris imponit necessitatem,ergo &c.Minor probatur quantū ad vtranque partem,quòd enim scientia dei vt causa non imponat necessitatem *futuris quæ dependent à solo deo*, probatur sic, scientia dei non est causa eorum quæ fiunt à deo,nisi mediante voluntate,vt patet ex supradictis,sed voluntas dei non necessario vult quicquid deus scit,sed liberè vult & potest non

velle

velle omne aliud ab ipso,ergo scientia dei, vt causa non imponit necessitatem rebus futuris, vnde cœlum & angeli qui inter omnes res creatas videntur esse effectus necessarij non sunt necessario producti,sed liberè,nisi fortè necessitate suppositionis, supposito enim quòd deus voluerit ea producere, necessarium est quòd producantur non necessitate absoluta, sed necessitate prædictæ suppositionis.

20 Item patet de his quæ producūtur à deo mediantibus causis secundis sic,omnis effectus futurus cōtingens & cōtingenter eueniens,cuius aliqua causa per se est impedibilis potest impediri,sed eorū quæ fiunt à deo mediantibus causis secūdis multa sunt quæ præter scientiam diuinā habēt causas impedibiles,vel per actionem contrarij,vel per dispositionē materiæ, ergo talia non obstante causalitate diuinæ scientiæ cōtingenter eueniunt. Minor de se patet,sed maior probatur,quia euenire contingenter est euenire cum possibilitate deficiendi, sed effectus qui dependet ex pluribus causis quacunque earū existente impedibili, & ita ponente deficere potest nō euenire,& ita cum euenit,euenit cum possibilitate deficiendi,quare &c.Scientia igitur dei,vt causa non imponit rebus aliquam necessitatem.

21 Itē nec prout est cognitio, infallibilis & certa quod est difficilius, non enim videntur posse stare simul, ꝙ res possit aliter euenire,quàm præscita scit,& ꝙ præscientia nō possit falli, propter quod est intelligēdum ꝙ in deo ponimus duplicem cognitionem.Vnam qua apprehendit absolutè rerum quidditates & essentias quæ potest vocari indiuisibilium intelligentia. Aliam qua apprehendit habitudines rerum,secūdum quas possunt adinuicem cōponi vel diuidi, & componuntur vel diuiduntur pro aliquo tempore, & hæ duæ cognitiones licet non differant ex parte dei,qui omnia vno simplici intuitu cognoscit, tamen differunt ex parte cognitorum, Prima autē harum cognitionum nulli rei necessitatē imponit,& tamen non potest falli, quia sub prima cognitione non cadit rem euenire vel nō euenire, sed solum natura rei quantum ad suum quod quid est,& ideo siue res eueniat,siue non,talis cognitio non fallitur.

22 Item nec secunda cognitione imponit necessitatem, nec fallitur.Cuius ratio est,quia circa eandem rem stant simul necessitas suppositionis,& cōtingentia simpliciter,sed de eo quod est necessariū ex suppositione, potest haberi certa & infallibilis cognitio, ergo infallibilis & certa cognitio de aliqua re potest stare cum contingentia,cuius simpliciter.maior patet,quia sortem currere dum currit necessarium est ex suppositione, & vniuersaliter omne quod est quando est, necessario est non simpliciter,sed ex suppositione, sortem tamen currere est simpliciter cōtingens,liberè enim currit,ergo circa eādem rem stant simul necessitas suppositionis & contingentia simpliciter, & hæc fuit maior.minor similiter patet,*quia de cursu sortis dum est*,potest haberi & determinata & infallibilis cognitio,quia necessarium est sortem currere supposito ꝙ currat,ita quòd pro illo tempore non potest nō currere,& sicut est de præsenti cursu sortis, ꝙ potest infallibiliter cognosci propter suam determinationē & necessitatem suppositionis,sic est de omni futuro quātumcunque simpliciter cōtingente,si respectu eius possit inueniri aliqua necessitas suppositionis,inuenitur autē respectu cognitionis diuine,quia vt prius dictū fuit à causa impedibili,& simpliciter quoad hoc contingente supposito, quòd non sit impedita, sequitur effectus infallibiliter & necessario necessitate prædictæ suppositionis,& similiter à causa indifferente & ad vtrumlibet(supposito quòd determinetur,& non impediatur) sequitur infallibiliter determinatus effectus,intellectus ergo cui notæ sunt prædictæ suppositiones potest infallibiliter quodcunque futurum cognoscere,sicut visus meus, qui videt sortem currere infallibiliter nouit cursum sortis, talis autem est intellectus diuinus, qui nō solum nouit causam futuri cōtingentis secundum se, sed nouit perfectè omnem cursum omniū causarum quæ possunt impedire vel non,& quæ impedient vel non impedient,etiam quæ determinabunt liberum arbitriū nostrum vt angeli, & quæ nō. propter quod infallibiliter cognoscit omne futurum.

23 Causa autem horum est vniuersalitas diuinæ cognitionis, quā nihil subterfugit, sicut enim est de causa vt deficiat in causando,sic est de cognitione vt fallatur in iudicādo de productione effectus per causam suam.Causa autē cuius ordinē nihil subterfugit,non potest deficere vel impediri in causando,qa omnis causa quæ impeditur, impeditur per aliquid quod subterfugit ordinē suæ causalitatis. Et ideo vna causa particularis impedit aliam,sed nulla impedit causam vniuersalem, sub cuius ordine vtraque cōtinetur.Verbi gratia, ponamus ꝙ sit aliqua constellatio quæ fecit istam herbam florere propter suam caliditatem, ex motu autem corporis cœlestis superuenit alia cōstellatio quæ sua frigiditate impedit herbā ne vltra floreat,sed potius vt flos decidat,hic vna causa particularis impedit aliam,quia vna non continetur sub alia. Sed nunquid propter hoc impeditur effectus corporis cœlestis, quod continet vtranque cōstellationem? non,sed impletur,quia effectus eius fuit, vt vsque ad hoc floreret,& postea decideret:& ideo adhibuit contrarias causas particulares,quarum vna aliam impediret, vtraque tamen subseruiret causæ vniuersali. Et est simile in agente à proposito. volo comburere medietatem alicuius ligni, & ideo adhibeo ignem, quantum est de se combureret totum lignum,nisi impediretur, sed quum iam combussit medietatem, appono aquam extinguentem ipsum, impeditur ergo effectus ignis, sed non meus, imò cōpletur omnino.sic est de qualibet causa, quòd nunquam potest impediri,nisi per illud quod subterfugit ordinē suæ causalitatis, & sicut est de causalitate in producendo effectum, sic est de cognitione in iudicando de productione effectus, quia si aliquis cognoscat particulariter & solum causam effectus futuri contingentis, potest decipi in iudicando de productione effectus,sicut causa impediri in producendo, & sic nos decipimur, sed intelligens qui nouit hanc & alias quæ impedire possunt,& vniuersaliter totum concursum causarum prouenientem ex ordine superioris causæ quæcunque sit illa, talis intellectus non potest decipi,sicut nec ordo ille impediri, & talis est intellectus diuinus respectu omnium generaliter,& fortè intellectus angelicus respectu omnium purè naturalium. *Infr.in 2. d.3.q.7.*

24 AD PRIMVM argumentū cùm dicitur omne scitum à deo de necessitate eueniet.Dicendum ꝙ falsum est, loquendo de necessitate absoluta & simpliciter, imò sicut scitum est euenire,sic eueniet,& ideo quod scitum est euenire necessario, necessario eueniet,& quod scitum est euenire cōtingenter,eueniet contingenter,alioquin scientia dei falleretur,quæ nō solum est de euentu rerum, sed etiam de modo euentus. Et quod dicitur vlterius,si nō necessario euenit,potest nō euenire, ponatur ergo in esse.Dicēdum ꝙ si ponatur in esse illo modo qui est possibile, non sequitur aliquod impossibile.est autē possibile, nō euenire loquendo simpliciter & absolutè, sed stante suppositione nō est possibile, & ideo sic non est ponendum. si enim præscitum est euenire,præuisus est ordo causarum talis, quo posito & stante non potest illud non euenire,sed necessario eueniet necessitate suppositionis prædictæ,quæ stat cum contingentia simpliciter, & est simile de contingente præsente, sortes enim dum currit, non necessario currit simpliciter & absolutè, imò liberè currit potens non currere,& tamen non potest poni in esse, quòd non currat stante suppositione quòd currat,alioquin contradictoria simul verificarentur de eodem,quod est impossibile.

25 Ad secundum,cùm dicitur ꝙ omnis cōditionalis cuius accedens est necessariū,& cōsequentia est necessaria, & consequēs est necessariū,cōcedatur,si tamen antecedens sit necessariū simpliciter,& vt ex ipso infertur cōsequens,& cùm dicitur ꝙ hęc est necessaria deus præsciuit A fore.Dicendum ꝙ est vt sic, & est vt nō,si enim est necessaria adiuncto modo necessitatis erit vera. dicendo sic,deus præsciuit necessario A fore.Hæc autem est duplex,quia si modus necessitatis determinaret cōpositionem verbi ad subiectū,vera est & cōposita sub hoc sensu,necessarium est deum præscire A fore,& adhuc hæc necessitas nō est nisi ex suppositione,& non simpliciter,quia,vt infrà videbitur,deus potest nescire quod scit,& scire quod nescit,& ideo non necessario scit talia,sed liberè,sicut liberè vult ea fore vel nō fore,si autē determinet materiā verbi,scilicet A fore,sic est falsa & diuisa,sub hoc sensu deus pręuidit A fore necessario,quod nō est verū,imò pręuidit A fore contingenter,modo sic est ꝙ cōsequens nō infertur ex antecedente ratione cōpositionis verbi ad subiectū, quæ est necessaria,sed solum ratione materiæ verbi, quæ est cōtingens. *d.59.q.1.* Quod patet,quia si separaretur materia verbi à cōpositione inferret cōsequens, ad A enim fore sequitur ꝙ A erit,sed cōpositio principalis siue materia verbi nō inferret consequens, nō enim sequitur deus scit A,ergo erit,scit enim nō solum quæ erunt,sed & multa quæ non erunt. Quum ergo cōsequens non inferatur ex antecedente vt est necessariū,sed potius vt est contingens,nō oportet consequens esse necessarium,sed contingens.Vel dicendum secundū præaccepta ꝙ hoc accedens deus præsciuit A fore non est necessariū simpliciter, sed contingens eo modo quo liberum arbitrium dicimus esse cōtingens. Quod patet,quia impossibile est illud esse simpliciter necessariū quod coexigit contingens,sed deum præscire A fore coexigit deum velle A fore, quod est contingens (id est liberum)ergo illud antecedens non est simpliciter necessarium,quare nec consequens.

26 Ad tertiū potest responderi sicut in argumentando respōsum est.Et quod obiicitur ꝙ illa distinctio non habet locum nisi in formis separabilibus.Dicendum quòd esse scitum non cōparatur ad rem scitam,sicut forma ad subiectū,sed solū sicut actus ad obiectū,quia tamen omne quod denominat aliud quādoque vocatur forma,ideo loquamur de scientia dei,tanquā de forma denominante rem scitam,& tunc possumus dicere quòd aliqua forma vel actus potest dici inseparabilis dupliciter. Vno modo

ex naturali & per se habitudine formæ vel actus ad rem, & econuerso, & sic anima est forma inseparabilis ab homine existente. Alio modo ex suppositione, sicut si poneremus quòd sortes quandiu viueret esset infirmus, infirmitas esset ab eo inseparabilis. Inseparabilitas ergo prima tollit prædictam distinctionem, sed secunda inseparabilitas, vel potius inseparatio quæ est ex suppositione non tollit quin absolutè oppositum potuerit inesse, vnde dato quòd sortes semper esset infirmus, adhuc ista esset distinguenda, sortē infirmum impossibile est esse sanum secundum sensum compositum & diuisum, & in sensu composito esset vera, sed in sensu diuiso esset falsa, quia significaret impossibilitatem sanitatis inesse sorti ex natura sua, quod non est verum, sed ex suppositione qua ponitur semper infirmus. Similiter in proposito: quia A fore & esse scitum nō sunt inseparabilia nisi ex suppositione (absolutè enim A potuit nō fore & nō esse scitū fore) sed supposito quòd sit scitum, impossibile est non esse scitum, & inseparabile est ab eo esse scitum ex suppositione iam dicta, & ideo adhuc in tali actu potest locum habere supradicta distinctio, sicut & in formis inseparabilibus ex suppositione.

27 Vel dicendum ad principalem rationem quòd si maior est de necessario simpliciter & absolutè, & minor de inesse, conclusio erit de necessario simpliciter & absolutè: si autem maior sit de necessario non absolutè, sed ex suppositione, conclusio erit de necessario nō simpliciter & absolutè, sed ex suppositione. Modo quum dicitur omne scitum à deo necessario est verum, si intelligatur de necessario simpliciter & absolutè non est verum. Necessarium enim ex suppositione quæ stat cum contingentia simpliciter potest esse scitum infallibiliter, non solum à deo, sed etiam à nobis, vt cùm scio sortem actu currere, vt prius satis deductum fuit, propter quod sequitur quòd conclusio ex maiore sit necessaria necessitate suppositionis solum, & non simpliciter, quod concessum est.

Sententia huius distinctionis XXXIX. in generali & speciali.

PRAETEREA quæri solet. Superius determinauit magister de causalitate diuinæ scientiæ. Hic intendit aliqua inquirere circa modum causalitatis. Et diuiditur in duas. Primò enim determinat de ipsius scientiæ inuariabilitate. Secundò de eius vniuersalitate. Secunda ibi, Si verò quod prædictum est. Prima diuiditur in tres. Primò mouet quæstionem & soluit. Secundò obiicit in contrarium & soluit. Tertiò ponit quorundam opinionem circa varietatem diuinæ scientiæ. Secunda ibi, Hic opponitur à quibusdam. Tertia ibi, Item à quibusdam. Secunda verò pars principalis, in qua inquirit de diuinæ scientiæ vniuersalitate, diuiditur in tres partes. Primò obiicit contra intentum. Secundò soluit. Tertiò recapitulat determinata. Secunda ibi, Ex tali nanque. Tertia ibi, Simul itaque. Et hæc est diuisio literæ & sententia in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit magister. Et quærit primò vtrum scientia dei possit augeri vel minui, vel mutari, & probat quòd sic, quia poterit deus facere multa quæ non faciet, & multa futura possunt nō fieri quę deus faciet, sed sicut possunt res non fieri vel fieri, ita deus potest scire vel nō scire, ergo scientia dei potest variari, & sic augeri vel minui. Postea respondet dicens ꝙ scientia dei idem est quod sua essentia quæ variari nō potest: potest tamen aliquid variabile esse subiectum scientiæ dei sine aliqua mutatione facta in scientę: & sic potest deus scire quæ non scit, & nescire quæ scit. Deinde obiicit & dicit quòd si deus potest aliquid scire de nouo, ergo potest aliquid scire ex tempore. Et respōdet quod deus potest scire quæ nescit, & velle quæ non vult, non tamen quòd aliqua nouitas in eo fiat. Vnde propositio dicta potest dupliciter exponi vel intelligi, scilicet cōiunctim & diuisim. non enim potest esse simul quòd deus aliquid prius nesciat & postea sciat, sed diuisim intelligendo, & sic vera est quòd deus libertatē habet sicut habuit ab æterno sciendi vel non sciendi omnia, loquendo de notitia approbationis. Item res ipsa quantum est de se potest sciri vel non sciri. Postea subiungit quòd secundū quosdam deus potest plura scire quàm sciat, non tamen aliqua mutatio fit in eius scientia, sed solum in rebus suis. Postea probat per auctoritatem Hieronymi, quod deus non sciat omnia, & quòd sua prouidentia nō sit omnium. respondet quòd imò, non enim vult dicere Hieronymus quòd deus aliquid nesciat, sed quòd non sciat particulatim & per interualla temporum, sicut res per interualla temporum oriuntur & desinunt, nec æqualiter prouidet rationabilibus & irrationabilibus, Vltimò concludit quòd scientia dei extenditur ad plura. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum deus possit nescire quod scit. vel scire quod nescit.

Thom. 1. q. 14. art. 15.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum deus possit nescire quod scit vel scire qd nescit. Et videtur quòd non, quia quicunque potest scire quod nescit, vel nescire quod scit scientia eius est augmentabilis & diminuibilis, sed scientia dei non potest augmentari vel minui, ergo non potest scire quod nescit, & nescire quod scit.

2 Secundò, deus scit ab æterno omnia etiā possibilia, sed præter hæc omnia nihil potest scire præter illud quod scit, & illa nō potest obliuisci. ergo non potest nescire quod scit.

3 IN CONTRARIVM est quia deus nescit antichristum natum, sed quandoque sciet ipsum natū, ergo quandoque sciet quod modo nescit. Similiter deus scit antichristum nasciturum, sed quandoque nesciet ipsum nasciturum (scilicet quando erit natus) ergo deus quandoque nesciet quod scit.

4 Item scit se operaturum quicquid operabitur, & nescit se operaturum quod nō operabitur, sed deus posset operari quod nō operabitur, & non operari quod operabitur, ergo posset scire quod nescit & nescire quod scit.

5 RESPONSIO. Primò ponetur quædam distinctio actuū diuinorum, & deinde declarabitur propositum.

6 QVANTVM ad primum sciendum est quòd actus diuini inueniuntur in triplici differentia. Quidam enim sunt qui non transeunt in materiam exteriorem, nec dicunt aliquem respectum ad extra, vt sunt actus notionales, puta gignere & spirare, & quo ad hos actus non est in deo libertas vel potentia ad opposita, quia cū isti actus sint in diuinis secundū se sunt ibi ex summa necessitate immutabilitatis, ita ꝙ non est potentia ad opposita aliquo modo, alioquin poneretur mutabilitas in deo. Alij sunt actus diuini, quia sunt à deo effectiuè, sed sunt in creatura subiectiuè (sicut creare) tales actus sunt temporales, & conueniunt deo ex tempore, & sequuntur leges temporis, nam primò sunt futuri postea præsentes, deinde præteriti, & respectu talium est in deo libertas & potestas ad opposita, & non solum potentia ad oppositos actus, sed actus positi vicisim deo attribuuntur, quandoque enim deus actu creat & quandoque non creat, nec mutatio talium actuum ponit mutationem in deo, cùm non sint in ipso subiectiuè vel intrinsecè, sed solum sunt ab ipso effectiuè.

7 Alij sunt actus modo intrinseco se habentes, quia sunt in deo intrinsecè, tamen connotant respectum vel habitudinem ad res extra obiectiuè vt scire & velle, scit enim deus & vult nō solum se, sed etiam alia à se.

8 Hi ergo possunt considerari secundum id quod sunt, vel secundū respectum quē habent ad obiectū. Primo modo non est in deo libertas vel potentia ad opposita respectu talium actuū, nullum enim intelligere aut velle est in deo quod possit vel potuerit non esse in eo etiam de potentia absoluta, nec aliquid ei deest quod possit vel potuerit ei inesse propter eandem rationē, propter quam nō est libertas vel potentia ad opposita respectu actuum notionalium. Si verò considerentur secundum respectū ab obiectum sic est distinguendum. Est enim duplex obiectum scientiæ & voluntatis diuinæ vnum primum & principale, quod est essentia diuina & bonitas diuina, & respectu huius obiecti non est in deo libertas vel potentia ad opposita, sed necessario scit essentiam & diligit bonitatem suam. Cuius ratio est primò de scientia, quia præsente intelligibili ipsū intellectui perfecto sub illa dispositione, qua hoc natum est intelligi & illud natum intelligere, impossibile est quòd hoc non intelligat & illud non intelligatur, sed essentia diuina præsens est necessario & semper intellectui diuino sub illa dispositione sub qua nata est intelligi & intellectus intelligere, quia secundum id quod est per se intellectualis & intelligibilis, ergo &c.

9 De voluntate autem respectu bonitatis diuinæ, patet idem sic, vbi infallibiliter repræsentatur voluntati ratio perfecti boni & sibi necessarij absque admixtione cuiuscūque mali, ibi necessitatur voluntas necessitate immutabilitatis, sed per intellectū diuinum repræsentatur voluntati diuinæ essentia diuina habēs perfectam rationem boni, & boni necessarij cùm ipsa sit entitas & bonitas appetentis, & non habens aliquam admixtionem mali, ergo &c.

10 Aliud est obiectū secundariū scientiæ & voluntatis diuinæ (scilicet res creatæ) & respectu taliū est duplex cognitio in deo, vt dictū fuit supra, vna qua apprehendit quidditates rerū existentiū, vel possibiliū, & alia qua apprehendit habitudines rerum secundum compositionem & diuisionem quæ est scientia enun-

enunciabilium. Et hæc est duplex. Vna qua res apprehenduntur secundum cōpositionem & diuisionē solum possibilem, alia qua apprehenduntur secūdum cōpositionem & diuisionē nō solum possibilem sed vt deductā vel deducendam ad actum pro aliquo tempore, & hæc est per quā cognoscitur res esse vel fore, & pertinet ad scientiā visionis, de qua postea dicetur. Quantum ergo ad primam & secundam cognitionē dicendum ꝙ deus non potest nescire quod scit, vel scire quod nescit, sed quantum ad tertiam potest. Cuius ratio est, quia deus necessario scit non solum essentiam suam, sed omnia quæ necessario repræsentantur per ipsam, sed omnes res quātū ad suas quidditates & cōpositiones & diuisiones eis possibiles necessario repræsentantur per essentiam diuinā, non autem quantum ad actualem compositionem & diuisionem, quare &c. Maior de se est euidens, sed probatio minoris, quia vt patuit suprà, dist. 35. Essentia diuina est repræsentatiua rerū, quatenus cōtinet virtualiter & causaliter omnes res, nunc est ita quòd ipsa est necessario causa secundum potentiam, ita quòd non est in potestate eius quòd habeat vel non habeat potentiā causandi, sed non est necessario causans secūdum actum, imò potest causare vel non causare, ergo ipsa necessario continet res virtualiter, & repræsentat eas vt causabiles, licet nō vt causatas vel causandas, & quia omnis quidditas cuiuscunque rei existentis vel possibilis secundum se & secundum ea quę sibi possunt inesse habet rationē causabilis, prout autē includit esse vel fore habet rationē causati vel causandi, ideo omnis quidditas cuiuscunque rei secundum se & secundū ea quæ possunt sibi conuenire necessario repræsentatur ab essentia diuina, vt autem includit esse vel fore nō necessario repræsentatur, sed liberè, & quantū est de natura repræsentantis potest repræsentare vel nō repręsentare. Repręsentatur enim res fore vel nō fore per essentiam diuinā, nō vt est solum essentia virtualiter omnē rem continens, sed vt est volens rem possibilem fore, & quia liberè vult rem fore, & quantū est, de natura voluntatis potest velle rem fore vel non fore, ideo eam fore vel nō fore non necessario repræsentatur per essentiam diuinā, propter quod nec necessario scitur à deo, sed potest scire quod nescit, vel nescire quod scit.

11 Est tamen hic aduertendum quòd quando dicimus deum liberè, & non necessario velle rem fore vel non fore, & per cōsequens non necessario scire rem fore vel non fore, intelligendum est hoc de necessitate absoluta, quia ex suppositione quòd deus sciat aliquid fore, impossibile est quòd nesciat ipsum fore, quia si esset possibile, aut hoc esset simul, aut successiuè, nō simul, quia includit contradictionē, scilicet ꝙ simul sciat & nesciat, nec successiuè: quia importat mutationē, & ideo cōsueuit dici & bene, quòd prædictæ propositiones sunt veræ in sensu diuiso, qui accipitur ex natura potentiæ absolutæ, & ex natura obiecti, sed in sensu cōposito sunt falsæ, qui sensus accipitur ex suppositione ꝙ potentia lata fuerit in tale obiectum per aliquem actum.

12 AD RATIONES vtriusque partis respōdendum est. Ad primam cùm dicitur quòd quicūque potest scire quod nescit vel nescire quod scit, scientia eius est augmētabilis & diminuibilis. Dicendum quòd augmentū & diminutio scientiæ possunt accipi dupliciter. Vno modo in natura scientiæ, & sic nō augmētatur nec minuitur, nisi secundum modum aliarū qualitatū, scilicet per intentionē aut remissionē, etiā dato ꝙ esset quādoque paucorum & quandoque plurium, quia in essentia cuiuscunque formæ nō extensibilis nō est possibile inuenire alio modo augmentum vel diminutionem, & ideo dato ꝙ deus prius quædam nesciret quæ postea sciret, nō propter hoc scientia eius augmētaretur aut diminueretur hoc modo, nisi probaretur ꝙ sciendo quod prius nesciuit scientia eius intenderetur, & nesciēdo quod sciuit sciētia eius remitteretur. Alio modo potest accipi augmētum & diminutio scientiæ extrinsecè (scilicet quòd est plurium) & sic dicitur sciētia augeri extensiuè, & hoc modo augetur scientia illius qui primò nescit aliquid, & postea scit illud, & minuitur econuerso, cùm primò scit, & postea nescit, sed hoc nos non ponimus in deo, imò nec potentiam ad hoc, quia iste est sensus cōpositus, in quo omnes prædictæ propositiones sunt falsæ, sed solum dicimus quòd deus potest scire aliquid fore vel nescire considerando solam habitudinem potentiæ ad tale obiectum, quæ non est necessaria, sed libera, iuxta quam ponimus sensum diuisum, & ita non oportet sciētiam diuinam esse aliquo modo augmentabilem vel diminuibilem.

13 Ad secundū dicendum ꝙ deus scit omnia ab æterno quantum ad quidditate, & cōpositiones, & diuisiones rerum possibiles, & hoc scit necessario, vt suprà probatum est. scit etiam ab æterno omnes res quæ futuræ sunt in tempore, sed istas nescit necessario, imò absolutè loquēdo potuit ab æterno nescire, supposito tamen quòd sciuerit impossibile est eum talia nescire: & sic procedit argumentū in sensu cōposito, non autem in diuiso.

14 AD PRIMVM argumentum alterius partis quod videtur probare quòd etiam secundum sensum compositum deus potest scire quod nescit, quia nescit antichristum natum, postea tamen hoc sciet. Dicendum quòd deus ab æterno scit antichristum nasciturū pro tali tempore, & nasci pro tali, & natum pro alio. Quod autem hæc propositio deus scit antichristum natum non verificetur nunc, sed potius sua contradictoria, scilicet deus nescit antichristum natum, non est propter principalem cōpositionem verbi cum subiecto, sed propter tempus cōnotatum in materia verbi, hoc enim quod est natum, includit tempus præteritum circa natiuitatem antichristi, quæ inclusio est falsa pro nunc, quia nunc non est preterita, & ideo hæc deus scit antichristum natum, dicitur esse falsa, non quia deus nescit natiuitatem antichristi præteritam pro tempore, pro quo erit præterita, sed quia implicatur falsè nunc esse præteritā, & ideo nihil sciet deus postea quod modo nesciat, nec econuerso, licet propositiones de scientia dei quædam verificentur modo & quædam postea, non propter variationem scientiæ dei, sed propter variam implicationem temporum circa materiam verbi.

15 Ad aliud patet solutio. Minor enim est vera loquendo de potentia absoluta secundum quam accipitur sensus diuisus, in quo prædictæ propositiones conceduntur, sed non est vera supposita maiore, scilicet quòd deus sciat se aliquid operaturū: hac enim suppositione stante deus non potest nō operari quod operaturus est, nec scire se operaturum quod nescit se operaturum: & sic accipitur sensus compositus.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum deus cognoscat infinita.

Thom. 1. q. 14. art. 12.

SECVNDO quæritur vtrum deus cognoscat infinita. Et videtur quòd non, quia sicut scientia nostra mensuratur à rebus, ita scientia dei est mensura rerum, sed cōtra rationem infiniti est esse mensuratum, ergo cōtra rationem infiniti est esse scitum à deo.

2 Item quicquid scitur scientia comprehenditur, vt dicitur 12. de ciuit. dei, sed infinitum non potest comprehendi, quia eius semper est aliquid extra, vt dicitur 3. physicorum, quare &c.

3 SED CONTRA. plus se extendit diuina scientia quàm potentia (scit enim mala quæ tamen nō potest) sed potentia dei se extendit ad infinita, ergo fortiori ratione scientia.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam duo sunt facienda per ordinem. Quia primò distinguetur de infinito. Secundò soluetur quæstio ponendo duas opiniones & eliciendo probabiliorem.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd infinitum dicitur per priuationem finis. Finis autē dicitur dupliciter. Vno modo dicitur finis vltimum secundum quantitatem intra quod est tota rei quantitas & extra nihil. Alio modo dicitur finis generalius illud, scilicet quod includit totam rei essentiā, ita quòd nihil eius est extra: & sic diffinitio dicitur terminus seu finis à Philosopho 2. met. & secundum hoc infinitū dicitur dupliciter secundum substantiā & secundum quantitatē. De primo infinito soluta est quæstio suprà, dist. 35. vbi ostensum est ꝙ deus perfectè & cōprehensiuè cognoscit essentiam suam quę est infinita: & ideo de hoc nihil plus ad præsens. Infinitū autem secundum quantitatē est duplex, videlicet secundum magnitudinem & secundū multitudinē, sicut est duplex quantitas cōtinua & discreta. Et vtrunque horum potest sumi, vel secundum actum simpliciter, vel secundum actum permixtum potentiæ: ad hos autē modos reducūtur omnes modi infiniti propriè accepti. Infinitū autem diuisione vel appositione, prout de ipsis loquitur Philosophus 3. phys. reducitur ad infinitū secundum multitudinem, nam continuū quod diuiditur in infinitū est quoddam quātum actu finitū, sed pro tanto dicitur infinitū diuisione, quia susceptibile est infinitarū diuisionū secundum numerū vel multitudinē, secundū quod cōtinet infinitas partes numero vel multitudine: partes dico nō eiusdem quantitatis, sed eiusdē proportionis, similiter & continuū cui tales partes apponuntur finitū est secūdum magnitudinē, nec per talem appositionē exceditur quælibet determinata magnitudo, vt ostēditur 3. Phys. sed ex hoc solo dicitur infinitū, quia ei apponūtur infinitæ partes secundum multitudinē. Infinitū autē in tempore & in motu reducūtur ad infinitū secundū magnitudinē inquantū tēpus, & motus accedunt ad rationē quantitatis continuè nō permanentis, sed successiuè, licet propriè loquendo nō sint quātitates, cùm nō sint secundum se naturæ absolutæ, sed potius modi rerum. de hoc tamen nihil ad præsens. Cùm ergo omnes modi infiniti reducantur ad infinitū secundum multitudinē, vel secundum magnitudinem, sufficit in his deducere quęstionem: & sic patet primum.

quæst. 1.

6 Quantum ad secundum sciendum est quòd nō est intentio quæstionis quærere, vtrū deus cognoscat infinitum modo quo

cognoscuntur negationes,& non entia vel figmenta, vt chimera,sed vtrũ intelligatur positiuè sub aliqua ratione entis de quo modo dicit Auicenna,quòd qui non intelligit ens nihil intelligit,& sic non cognoscitur nisi quod habet vel habere potest naturam entis.Sic ergo accipiẽdo quæstionem aut quæritur de infinito secundum magnitudinem,aut de infinito secundum multitudinẽ,si de infinito secundum magnitudinẽ, sic adhuc distinguendum est de scientia dei,quia quædam est quæ dicitur scientia visionis,quæ est solum illorum quę fuerunt,sunt vel erunt & dicitur scientia visionis pro tanto , quia sicut illa quæ videntur corporaliter habent esse extra videntem , sic illa dicuntur pertinere ad scientiam visionis , quæ quandoque habent esse in actu in natura propria,& non solum in potentia diuina.Alia est sciẽtia quæ dicitur simplicis notitiæ qua cognoscuntur quidditates rerum & habitudines earum possibiles dato quòd nũquam debeant esse.Si loquamur de scientia visionis , sic clarum est quòd deus non nouit infinitum secundum magnitudinem.quia nunquam fuit,nec est,nec creditur quòd futurum sit aliquod vnum quantum infinitum,neque secundum actum simpliciter in cõtinuis permanentibus,nec secundum actum permixtum potẽtiæ, vt in successiuis,puta motu & tempore,nõ enim ponimus quòd tẽpus & motus fuerint ab æterno,aut debeãt durare in infinitum.Si autem loquamur de sciẽtia simplicis noritiæ quæ est omnium possibiliũ,sic deus cognoscit infinitum secundũ magnitudinem tam in cõtinuis permanentibus quàm in successiuis,& de successiuis clarum est quoad illos qui ponũt quòd motus potuit esse ab æterno.Constat enim quòd non potuit esse nisi infinitus à parte ante:deus autem cognoscit actu quicquid est possibile.Si verò motus non potuit esse ab æterno vt alij æstimant, poterit tamen inæternum esse in postea secundum opinionem omnium:Et de infinito secundum magnitudinem adhuc idem sequitur,vt videtur quibusdam,cuius ratio est, quia deus cognoscit actu illa quæ sunt in potentia,& simul illa quæ sunt successiuè.sed infinitũ secundũ magnitudinẽ est in potentia vt sit secũdum actũ saltẽ successiuũ,ergo deus cognoscit actu & simul infinitum secundũ magnitudinẽ,assumptũ probatur,quia constat ꝙ motus & tẽpus,posset durare in infinitũ à parte post in succedẽdo tẽpus post tẽpus& motũ post motũ:similiter quocũq; quãto producto & permanẽte deus posset illud augmẽtare,vel saltẽ maius facere,posset enim maius facere cœlo,quia licet quãtitas in qua potest natura sit determinata,tamẽ notẽtia diuina potest in maiorẽ quacunq; data.Et ita patet ꝙ infinitũ secundũ magnitudinem est in potẽtia vt sit actu saltem secũdum actum successiuũ,& hæc fuit minor,sequitur ergo cõclusio,scilicet,quòd deus intelligit actu & simul infinitũ secundũ magnitudinẽ , quod sic intelligũt qui hoc ponũt,scilicet, ꝙ deus nõ solũ cognoscit infinitũ in magnitudine motu & tẽpore,cognoscẽdo, ꝙ dato quantocunq; finito possibile est dare maius,& sic semper quod est cognoscere infinitũ per partes suas inquantũ cognoscitur, ꝙ quacunq; parte data possibile est dare vlteriorẽ.Iuxta illud quod dicitur 3.Phy. ꝙ infinitũ est cuius quantitatẽ accipiẽtibus(quantũ ad partẽ quæ iam existit)semper est aliquid sumere extra, quantum ad partẽ quæ restat accipiẽda:sic enim nõ cognoscitur infinitũ nisi valde imperfectè,sed potius est ignotũ,vt dicitur 3.phy. quia quod cognoscitur de ipso vt acceptum , determinatũ est & determinatẽ cognoscitur,& secundum istud est finitũ:quod autem cognoscitur vt accipiendũ indeterminatum est , quia quocunq; dato adhuc possibile est aliud & ideo indeterminatẽ cognoscitur : quia solum in generali (scilicet , ꝙ possibile est plus accipi)sed in speciali ignoratur:& secundum hoc attenditur infinitas : & ideo infinitum secũdum quòd infinitũ dicit ignotum nobis,qui solum habemus talem modum cognoscendi ipsum.

7 Deus autem aliter cognoscit infinitum secundum istos:cognoscit enim totam possibilem successionem motus & temporis,vt carentem omni termino extra cùm nihil est possibile accipere,sed in ea vel infra eã cõtinetur quicquid est possibile motus aut temporis,& ideo perfectè cognoscit infinitũ, secundum quod infinitum.Quod autem ita sit,patet cõsideranti virtutem rationis prius factæ:deus enim cognoscit simul quę sunt successiuè,& actu quæ sunt potentia,cognoscit ergo actu & simul totam successionem motus & temporis possibilem in posterum. hæc ergo cùm sit cognita,scilicet vt tota,aut caret omni termino,aut habet aliquem terminũ, si caret omni termino habetur propositũ,si verò habet aliquẽ terminũ,finita est : omne autem finitum in motu vel tempore transiretur tandem per decursum motus & temporis,si semper duraret : ergò illud quod esset cognitum à deo de motu aut de tẽpore quandoque transirẽtur, quod est impossibile,quia tunc deus non noscet totũ decursum motus aut temporis,sed solum partem. assumptum est autem quòd nouit totam successionem,in qua impossibile est ponere terminum,licet in qualibet parte signata ponatur,quare &c.

8 De infinito autem secundum multitudinem dicunt quòd deus sic nouit infinita non solum scientia simplicis notitiæ secundum quam nouit ea quæ subiacent diuinæ potentiæ dato ꝙ nunquam fiant quæ non est dubium esse infinita,sed etiã scientia visionis,quia secundum hanc deus nouit cogitationes creaturę rationalis & quæ,& quot erũt,sed istæ succedent sibi in infinitum cùm creatura rationalis sit corruptibilis,ergo &c. Et sicut dictum est de infinito secundum magnitudinẽ quòd intelligitur à deo non solum quia deus nouit ꝙ dato quantumcunque finito possibile est dare maius,sed quia nouit totam successionẽ possibilem motus & temporis,vt carẽtem termino extra quam nihil est possibile accipere de motu aut de tẽpore,sed intra eam continetur quicquid est possibile motus aut temporis , sic nunc dicitur de infinito secundum multitudinem quod intelligitur à deo,nõ solum quia nouit quòd dato quacunque multitudine finita in cogitationibus quæ erunt possibile est dare plures , sed quia nouit totam multitudinẽ cogitationũ quæ erunt,vt carentem omni finito numero extra quam non est possibile accipere aliquid de cogitationibus huius creaturę rationalis,sed intra illam multitudinem continetur quicquid est possibile in cogitationibus huius creaturæ.Ad hoc autem probandum oportet solum repetere rationem factam prius & mutare terminos.

9 Istud autem non videtur aliis possibile , quia si deus nouit hoc modo infinitam multitudinem cogitationum,pari ratione nouit simili modo infinitam multitudinem diuisionum possibilium in continuo,sed istud non est verum vt probabitur,ergo nec illud. Probatio assumptæ, quia si deus nouit totam multitudinem diuisionum continui extra quam non est possibile accipere aliquam diuisionem possibilem in continuo & in qua cõtinetur omnis diuisio possibilis,sequitur quòd per diuisiones quas deus intelligit,continuum intelligatur diuisum in indiuisibilia.Consequens est falsum,ergo & antecedens.Probatio cõsequentiæ,quia si per illas nõ intelligitur diuisum in indiuisibilia,sed in diuisibilia,sequitur quòd intelligatur vel posit intelligi amplius diuisibile,ergo extra diuisiones cõtinui quas deus intelligit possibile est dare aliam vel alias,quod est oppositum antecedentis,ergo consequentia est bona.Falsitas autem consequentis patet,quia si cõtinuum intelligeretur diuisum in indiuisibilia sequeretur quòd esset compositum ex indiuisibilibus cuius oppositum demonstratur 6. physicorum,ergo deus non intelligit infinitam multitudinem sic sicut illi ponunt,sed solũ primo modo,quod credo verius.

10 Ad cuius intellectum sciendũ est quòd sicut præceptum est nihil intelligitur positiuè nisi secundũ quòd aliquo modo participat rationem entis,infinitum autem secundũ magnitudinem in successiuis vt in motu & tempore,vel in permanentibus successiuo modo acceptis,vt si quãtum semper augeretur & in infinitum secundũ multitudinem accipiendo vnum post aliud nõ habet rationem entis vel possibilis vt quoddam totum extra quod nihil sit & intra quod cõtinetur quicquid de re est possibile,sed solũ habet rationẽ entis & possibilis per hoc quòd aliquid eius est acceptũ & aliquid restat semper accipiendũ, ergo infinitum solũ est intelligibile isto modo & non illo modo quo alij ponũt.Maior de se patet,minor similiter clara est,quia infinitũ sic sumptũ nec est,nec esse potest vt quoddã totũ continens quicquid de re est possibile,imò contra rationem eius est,cũ ratio eius sit in semper accipiendo & non aliter,quare &c.Vtrum autẽ possit esse aliquid infinitum secundũ magnitudinem vel multitudinem simul totum à deo producibile inquiretur inferius,quia si est possibile est à deo intelligibile,& si non,non. d.43.q.1.

11 Nec ratio alterius opinionis cogit,cùm enim dicitur quòd deus nouit simul & actu totam successionẽ motus & temporis possibilem.Dicendũ quòd verũ est eo modo quo cognosci potest,nõ potest autem cognosci vt quoddã totum cõprehendens in se omnes partes possibiles,quia nec sic est nec esse potest,imò sic omnis successio intellecta intelligitur vt finita,quia vt patebit in secũdo lib.in habentibus ordinem,impossibile est omnia claudi in vno toto cõtinuo vel discreto quin claudantur per aliquam vnam partem illius totius vltimò acceptam,talia autem non sunt infinita sed finita, quia habent,vltimũ tale ergo totũ solum est intelligibile per intellectũ suarum partiũ inquantum intelligitur quòd quacunq; parte accepta semper remanet potentia ad vlteriorem accipiendã,vnde nõ potest habere rationẽ totius simpliciter & perfecti sed potius habet rationem partis & imperfecti,vt dicitur 3.physicorũ:illud ergo quod deus intelligit de infinito caret termino non vt alij intelligunt, scilicet, quòd sit quoddam totum infinitum intra se claudens quicquid est possibile illius rei,sed quia intelligitur vt aliquid quod potest procedere vlterius,ideo ratio non concludit. d.43.q.1.

12 Et si dicatur,nónne deus scit quot erunt cogitationes hominum?si non,videtur inconueniens,si sic,ergo nouit totam successionem vt quoddam totum comprehendens omnes partes possibiles,& sic idem quod prius.Et dicendum quòd deus non nouit

nouit quot præcisæ erunt cogitationes hominum, quia nunquam erunt præcisæ tot quin aliæ addantur, nouit tamen pro qualibet determinata parte temporis quot præcisæ erunt , sed non pro tota successione,nec hoc est inconueniens,imò necessarium,quia natura rei oppositum non patitur.

13 Adhuc potest instari sicut prius,deus nouit simul omnes cogitationes futuras,aut ergo nouit finitas aut infinitas.Si infinitas habetur propositũ.Si finitas transibitur per progressum rerum illud quod est à deo cognitum,quod est impossibile. Et dicendum ꝙ futuræ cogitationes semper erũt finitæ in re, & sunt finitæ in diuina cogitatione,nec per progressum rerum trãsibitur quod est à deo cognitũ, quodlibet enim finitum significatũ transiri potest,puta mille millesies,& quodlibet aliud significatum quantumcunque majus secundum se & diuisum sumptum, sed finitũ absolutè sumptum pro qualibet sui parte coniunctim transiri non potest,quia si vna pars transitur,transitur per aliam finitam,& sic semper,propter quod semper finitum manet.

14 AD PRIMVM argumẽtum dicendum quòd scientia dei est mensura rerum , non semper quantitatiua , quia multa sunt quæ quantitate carent , hæc etiã mensura carent infinita si essent,sed est mensura rerum quoad esse & veritatem naturæ:& sic mensurata essent infinita si essent,nam si esset multitudo infinita,quælibet eius pars esset limitata ad genus, & ad speciem, licet insimul non haberent mensurationẽ quantitatis discretæ, sed si etiam esset quantum infinitum (vt aër infinitus) mensuram & limitationem haberet ad genus & ad speciem.

15 Ad secundum dicendum quòd infinitũ actu si esset,posset cõprehendi à scientia dei, nec tamen finiretur , quia scientia est infinita.Q uod autem comprehenditur ab infinito non oportet esse omni modo finitum. Nam & deus comprehendit seipsum (vt suprà dictum fuit)& tamen est infinitus : infinitum autẽ, vt ponitur à Philosopho cõprehenditur etiã à nobis. Quod patet, quia diffinitur à nobis,notimus enim causam eius per se & sufficientem,vt naturam continui,quæ est sufficiens causa diuisibilitatis in infinitum.Et quod dicitur quòd non potest cõprehendi,quia eius est semper aliquid extra. Intelligendum est extra illud quod de seipso est actu in re,non autem extra illud quod est in mente.cõcipimus enim non solum de infinito illud quod est actu de ipso,sed etiam quod extra illud acceptũ,restat aliud accipiendum,illud ergo extra non respicit cõcipientem,sed existentiam rei actualem. Vtrum autem potentia dei se extendat ad infinita,vt tangitur in alio argumento,inquiretur inferius. d.45.q.2.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum omnia subsint diuinæ prouidentiæ.

Thom. 1. q. 22. art. 2.

CONSEQVENTER quæritur de prouidentia dei,vtrum omnia subsint diuinæ prouidentiæ.Et videtur quòd non,quia quorum non est prudentia,non est prouidentia,quæ est pars prudentiæ , sed necessariorum non est prudentia,quæ est solum de cõtingentibus, de quibus est consilium & electio,vt patet ex 6.Ethic.Quum ergo in entibus multa sint necessaria , videtur ꝙ nõ omniũ sit prouidentia.

2 Item ad prouidentiam pertinet remotio eorum quæ impediunt à consecutione finis , sed mala impediunt à fine , ergo ad prouidentiam dei pertinet amouere mala à rebus prouisis , sed constat quod in rebus sunt multa mala , ergo non omnium est prouidentia.

3 SED IN CONTRARIVM est quod dicitur Sapientiæ 12.quòd æqualiter est ei cura de omnibus , sed nomine curæ vel sollicitudinis significatur prouidentia,quare &c.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est quid sit prouidentia, & an deo conueniat. Secundum est vtrum prouidentia dei sit de omnibus. Tertium est vtrum sit de omnibus æqualiter.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd hæc ordine se consequuntur, scientia, dispositio, prouidentia, & gubernatio , quòd sic potest videri accipiendo , quòd prouidentia ad prudentiam pertinet , sic autem est de deo respectu totius vniuersi , sicut est de duce respectu exercitus , vel de patrefamiliãs respectu domus,& primàm quidem comparationem habemus ab Aristot.12.meta.secundam autem accipere possumus ex eadem ratione (vt patebit) prudens autem dux exercitus primò ordinat singulos de exercitu vnumquenque collocans in gradu suo,& in alio ponit equitem,in alio verò peditem,& sic de aliis. Similiter & in domo bene ordinata paterfamiliãs primò ordinat personas domus quamlibet in gradu suo , & in alio ponit seruum,in alio vxorem,& in alio filium ordinans quod quisque agere debeat ad cõsequendum finem intentum , secundò sic ordinatis confert ea quæ sunt necessaria ad officia exequenda , & vtrunque horum supponit voluntatem & cognitionem finis, propter quem hæc ordinantur & fiunt.

6 Secundum hunc modum in toto vniuerso , est primò ordo partium secundum diuersos gradus naturarum , nam secũdum nobilitatem naturæ tenent res altiorem gradum, in entibus & ordinantur ad nobiliores operationes. Secundò est ibi collatio eorũ quæ necessaria sunt cuilibet naturæ ad cõsecutionem finis per illam operationem. Ratio autem vtriusque istorũ est apud deum ab æterno,sed executio est ex tempore. Ratio igitur primi existens apud deum,vocatur dispositio,quę respicit ordinem partium in toto.Sed ratio secundi vocatur prouidentia, quæ est eorum quæ expediunt rei ad operationem propter consecutionem finis. Prouidus enim dicitur qui bene coniecturat de cõferentibus ad finem.Executio autem primi est creatio, sed executio secundi vocatur gubernatio,sicut scriptum est Sapientiæ 14. Tu autem pater gubernas omnia prouidentia. Ex quo patet quòd gubernatio supponit prouidentiã , sicut actus imperatus ab ea.Prouidentia autẽ dispositionẽ, quia prius est vnumquodque ordinare in suo gradu , quàm prouidere de necessariis ad exequẽdum officium suum. vtrunque autem horum supponit scientiam,per quam deus non solum cognoscit ea quæ ordinãtur inter se,& ad finem, sed etiam ipsum finem , propter quem istum ordinem instituit. Patet ergo quòd prouidentia per se & directè pertinet ad intellectũ practicum,sicut & prudẽtia : vnde & Boëtius 4.de consolatione dicit quòd prouidentia est ipsa diuina ratio in summo omnium principe constituta, sed executio prouidentiæ nõ fit nisi mediante voluntate diuina quæ importat actus transeuntes in aliquem exteriorem , & sic loquitur Damascen.lib.2.cap.29. quòd prouidentia est diuina voluntas, secundum quam omnia quæ sunt in finem, conuenientem deductionem accipiunt,sic ergo patet primum.

7 QVANTVM ad secundum sciendum est quòd aliquid potest subesse prouidentiæ dupliciter. Vno modo sicut illud cui prouidetur,& hoc modo subsunt prouidentiæ sola subsistentia vel supposita.Cuius ratio est, quia illi soli cuius est agere & per actionem tendere in finem cõperit quòd ei prouideatur de his quæ expediunt actioni & consecutioni finis, sed solis suppositis competit agere , & per actionem tendere in finem , ergo non omnia subsunt prouidentiæ vt eis prouideatur , sed solum supposita vel subsistentia. Alio modo potest aliquid subesse prouidentiæ,non sicut illud cui prouidetur,sed sicut illud de quo prouidetur, vel contra quod prouideatur. vtrunque enim cadit sub prouidentia, scilicet collectio expedientium , & remotio impedimentorum,& hoc modo dicendum est quòd omnia quæ sunt in creaturis subsunt diuinæ prouidentiæ.

8 Quod patet remouẽdo tria quæ videntur subterfugere diuinam prouidentiã quæ sunt casualia & fortuita,& mala cõtingentia.Casualia enim & fortuita videtur subterfugere dei prouidentiã,quia quod nõ est præcognitũ non est prouisum,sed casualia non sunt præcognita cùm accidant præter intentionem agentis,ergo nõ sunt prouisa. Item mala videntur prouidentiã subterfugere , quia prouidentia videtur solum se extendere ad illa quorũ deus est causa,sed deus non est causa malorũ saltem culpæ,ergo &c. Item cõtingentia ad vtrumlibet eam videntur subterfugere,quia quod nõ est in se determinatũ , non est ordinatum ad determinatũ finẽ,sed cõtingens ad vtrumlibet nõ est in se determinatũ,ergo nec ordinatũ in determinatũ finem, sed omne prouisum est ordinatũ in determinatũ finem,ergo &c.

9 Primum istorũ non cogit, non enim ex hoc dicitur aliquid casuale vel fortuitũ,quia nullam habeat causam, dicẽte Boëtio 5.de consolatione,ꝙ nihil est quod ex causis legitimis nõ oriatur, sed propter hoc quod euenit præter intentionem agentis. vnde fossio agri per se causam habet , & repertio thesauri similiter,ad concursus harum causarũ est per accidens,& non intentus ab aliqua dictarũ causarum,ideo fodiens à casu inuenit thesaurũ,si autem esset aliqua causa has duas connectens per se respectu illius non esset effectus casualis, sed intentus, cùm ergo omnis ordo & omnis causarũ connexio sit à diuina prouidentia,respectu eius nihil est à casu vel à fortuna,& hæc est via Boëtij quinto de consolatione,vbi dicit sic,licet casus sit inopinatus euentus ex confluentibus causis in his quæ propter aliquid geruntur concurrere atque confluere facit causas, ordo ille ex inuitabili connexione procedens qui de prouidentiæ fonte descendens cuncta suis locis temporibusque disponit.

10 Secundũ etiã nõ cogit,quia ad plura se extẽdit diuina sciẽtia quàm eius causalitas.Prouidentia autẽ ad scientiã pertinet, & ideo potest se extendere ad mala,ad quæ nõ se extẽdit causalitas diuina,vnde cadunt sub diuina prouidentia,vt illa cõtra quę prouidetur hominibus ne fiant,& si facta fuerint,ordinãtur per pœnã,& ex iis per diuinã prouidentiam multa bona eliciuntur. Vide sup. d.35.q.1. & 2.

11 Tertium similiter nō valet, nam & contingentia ad vtrumlibet licet sint indeterminata in sua causa particulari, secundum se considerata, tamen apud diuinam scientiam sunt determinata, vt dictum fuit prius, quia deus non solum scit causas impedibiles secundum se, sed omnia impedimenta quæ possunt euenire & quæ euenient, quibus scitis scitur quicunque effectus cōtingens secundum determinatum esse, & ideo contingentia sic determinatè scita, prouidit deus ad determinatos fines, & sic patet secundum. *d.38.q.3.*

12 QVANTVM ad tertium dicendum quòd deus non prouidet æqualiter omnibus. Quod patet dupliciter. Primò sic, illa quæ non ordinantur ad æqualem finem non subsunt æqualiter prouidentiæ. Nam finis & ea quæ promouent in finem debent habere proportionem, prouidentia autem est eorum quæ conferunt ad consecutionem finis, sed non omnia ordinantur in æqualem finem, sed quædam in supernaturalem, vt creatura rationalis, alia verò in finem purè naturalem, vt creatura irrationalis, ergo &c. Secundò sic, executio prouidentiæ respectu aliquorum est à deo immediatè, scilicet respectu angelorum, & eorum quæ immediatè à deo producūtur, respectu autem aliorum est mediātibus causis secundis, quare manifestum est quòd prouidentia dei non est æqualiter de omnibus. Hæc autem inæqualitas est ex parte rerum, & non ex parte dei, qui vna ratione simplici scit quod vnicuique rei expedit ad consecutionem sui finis.

13 AD PRIMVM argumentum dicendum est quòd prouidentia humana non se extendit nisi ad contingentia, nec ad illa omnia, sed solum ad illa quæ possunt per hominem fieri, vel impediri, & quia homo non est factor rerum naturalium & necessariarum, ideo ad hæc nō extendit prouidentia humana, sed quum deus sit factor rerum quas necessarias dicimus, licet liberè & non necessariò productæ sint à deo, ideo res necessariè subsunt diuinæ prouidentiæ in quantum eis sciens & liberè volens contulit ea quæ sunt expedientia ad consecutionem sui finis.

14 Ad secundum dicendum quòd ad prouisorem particularem pertinet remouere impedimenta finis particularis quem intendit, ad prouisorem verò vniuersalem pertinet amouere ea quæ impediunt consecutionem finis vniuersalis, propter quod negligit quandoque bonum particulare, mala autem particularia naturæ quæ sunt mala pœnæ non impediunt bonum commune, imò promouent & necessaria sunt, quia in sphera generabilium & corruptibilium non potest saluari bonum totius sine malo partis, quia generationes sunt ibi necessariæ, generatio autem vnius nō potest esse sine corruptione alterius, & ideo mala pœnæ vel potius naturæ, vt defectus & corruptiones sunt intenta à prouisore vniuersali. De malis verò culpæ quod non * habeāt ab vllo impediri, potest dupliciter dici. Vno modo quòd non possunt impediri sine præiudicio boni vniuersalis, quia nō permitteretur creatura rationalis agere secundum proprium motum suæ libertatis. Alio modo quòd ad prouisorem pertinet remouere impedimenta, vel dare rei illa per quæ possit vitare illa quæ impediunt ipsam à consecutione finis, & hoc est magis debitum his quæ consequuntur finem ex merito suæ actionis. In hoc enim est magna pars meriti, quòd homo liberè caueat ab his quæ possunt eum impedire à consecutione sui finis. Deus autem omni creaturæ rationali contulit auxilia per quæ potest vitare mala culpæ, & impedimenta suæ salutis, ideo &c.

** aliàs debeant à deo.*

15 QVOD autem dicitur Sapientiæ 12. quòd æqualiter est ei cura de omnibus pro tanto dicitur, quia inæqualitas est in rebus prouisis, non autem in deo prouidente.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum prouidentia sit idem quod fatum.

Thom. 1. q. 1. ar. 16.

DEINDE quæritur, vtrū prouidentia sit idem quod fatum. Et videtur quòd sic, quia comparatio alicuius ad diuersa non plurificat eius essentiam, sed prouidentia & fatum non differunt, nisi secundum comparationem ad diuersa, dicente Boëtio 4. de consolatione sic, modus quo res geruntur cùm ad diuinam cognitionem referūtur, prouidentia dicitur. Cùm verò ad res ipsas quæ geruntur, fatum vocatur, quare &c.

2 IN CONTRARIVM est quod dicit Aug. 5. de ciu. dei. ꝙ nihil fato fieri dicimus, nihil autem fieri diuina prouidentia, est erroneum, ergo non sunt idem fatum & prouidentia.

3 RESPONSIO. Fatum dupliciter accipitur. Vno modo pro vi syderum inconsiderata, vnde 5. de ciuit. dei dicitur quòd cùm homines fatum audiunt vsitata loquendi consuetudine nō intelligunt nisi vim positionis syderum. Alio modo dicitur fatum ordo causarum & earum connexio prout reducuntur in diuinam voluntatem & scientiam omnia ordinantem & connectentem, sicut dicitur in eodem libro, cap. 8. Et iste modus est magis proprius quàm primus. Fatum enim à fando dicitur. Illud autem quod diuina præscientia ordinatum est quadam causarum connexione effatur, sicut verbum vocale est quoddam effatum interioris conceptus.

4 Sic ergo accipiendo fatum, patet ꝙ differt in multis à prouidentia. Primò ex parte subiecti in quo est. Illa enim sunt diuersa quæ sunt in diuersis subiectis, sed prouidentia & fatū sunt huiusmodi, nam prouidentia est in deo, fatum autē in causis secundis, est enim ordo causarum reductus in deum, ordo autē est in ordinatis, quare &c. Secundò, quia fatum dependet ex prouidentia & in ipsam reducitur & non econuerso. Tertiò, quia prouidentia est æterna, fatum autem temporale. quod enim deus ab æterno disposuit & prouidit, fato temporaliter subministrat. Quartò, quia nō omnia subduntur fato, sicut illa quæ immediatè à deo procedunt absque ordine causarum secūdarum, & generaliter quanto aliqua sunt viciniora deo, tanto minus subduntur fato, omnia autem subduntur diuinæ prouidentiæ, vt patuit prius, quare &c.

5 AD ARGVMENTVM in oppositū dicendum ꝙ fatum & prouidentia nō solum differūt penes diuersos respectus, sed penes multa alia vt visum est. Quod autē dicit Boëtius quòd modus quo res geruntur cùm ad diuinam cognitionem refertur &c. sic accipiendum est ac si dixisset, quòd diuina cognitio respectu talium est prouidentia, sed executio est per fatum. *quæst. præd.*

6 QVOD autem dicit Augu. fato nihil fieri, verum est prout fatum dicebant aliqui esse vim syderum imponentem necessitatem his quæ fiunt à libero arbitrio, aliter non.

DISTINCTIO XL.

Sententia literæ magistri in generali & speciali.

PRAEDESTINATIO verò. Superius determinauit magister de scientia dei in cōmuni, hic verò determinat de ea prout se habet ad saluādos specialiter, scilicet de prędestinatione. Et diuiditur in tres partes. Primò enim determinat de prædestinatione in se. Secūdò per cōparationem ad suam causam. Secūda in princ. 41. dist. Si autem quærimus. Prima in tres partes diuiditur. Primò determinat quid sit prædestinatio. Secūdò declarat prædestinationis certitudinem. Tertiò de prędestinatione in comparatione ad reprobationem. Secunda ibi, Prædestinatorum nullus. Tertia ibi, Cúmque prædestinationi. Secūda istarū diuiditur in tres partes. Primò enim proponit quandā veritatem. Secundò obiicit in contrarium & soluit obiectionem. Tertiò obiicit contra solutionem & soluit. Secunda incipit ibi, Ad hoc autem obiiciunt. Tertia ibi, Veruntamen adhuc hìc instant. Hæc est diuisio & sententia generalis.

2 IN SPECIALI verò sic procedit, & proponit primò quòd prædestinatio est præparatio gratiæ, & ꝙ prædestinatio nō potest esse sine præscientia, præscientia autē sine prędestinatione potest bene esse. Postea subdit ꝙ prędestinatorum numerus est certus, nō enim prędestinatus potest damnari, nec reprobatus saluari. Deinde obiicit contra hoc. Potest enim deus dare gratiā quibus nō dat, & substrahere quibus nō subtrahit, igitur potest augeri vel minui numerus electorum. Et respōdet quòd istæ propositiones, prædestinatus potest dānari, reprobatus potest saluari, possunt intelligi distinctè, non enim possunt simul esse scilicet ꝙ prædestinatus sit & dānetur, quod prescitus scit & saluetur, sed diuisim veræ sunt, in eo enim qui est prædestinatus est possibilitas ad vtrunq; innuit etiā aliam solutionem dicens, quòd licet prædestinatus possit damnari, nō tamen prædestinatus inquantū prædestinatus est, hæc enim additio propositionē verā facit falsam, & falsam facit verā. Deinde obiicit contra hoc si prædestinatus inquantū prædestinatus nō possit damnari, & prædestinatus ab æterno nō potest non esse prædestinatus, ergo ille qui est prędestinatus nullo modo poterit dānari, & respondet quod cū dicitur non potest nō esse prædestinatus, potest dupliciter intelligi, vel coniunctim vt prius prædestinatus postea nō sit prædestinatus, vel diuisim (vt sit sensus) quod sicut deus ab æterno potuit illū non prædestinatum prædestinare, ita & modo potest, quia actus diuinus nō transit in pręteritum, & sic ille qui est prędestinatus potest esse nō prædestinatus sicut ab æterno potuit prędestinari, vnde autē subdit quòd in actibus hominum qui transeunt in præteritū talis distinctio locū non habet. Postea cōparat prædestinationem & reprobationē adinuicem, vnde dicit quòd sicut prędestinatio nominat electionem & pręscientiam & præparationem beneficiorum dei, ita reprobatio dicit

dicit præscientiam iniquitatis & præparationem pœnæ, & sicut prædestinationis effectus est gratiæ applicatio, ita reprobationis effectus est obduratio, quæ nihil aliud est quàm substractio gratiæ dei. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum prædestinatio habeat certitudinem.

Thom. 1. q. 23. ar. 6.

CIRCA distinctionem istam quæritur de duobus, scilicet de prædestinatione & reprobatione. Quantum ad primū quæritur vtrū prędestinatio habeat certitudinē. Et videtur quòd non, quia quicquid deus vnquam potuit nō potest, sed deus ab æterno potuit non prædestinare quem prædestinauit, ergo nunc potest eum non prædestinare, si sic prædestinatio non est omnino certa.

2 Item aliqui dicuntur deleri de libro vitæ, sed in libro vitæ non scribuntur nisi illi qui prædestinantur ad gloriā, ergo prædestinati possunt de libro vitæ deleri, & ita prædestinatio non est omnino certa.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Anselmus de concordātia prędestinationis & gratię, præscita de necessitate futura esse, sed quæ de necessitate eueniunt certitudinē habēt, ergo &c. Et iterū super illo verbo. Ro. 9. quos prescíuit & prædestinauit &c. Dicit glosa, prædestinatio est præscientia & præparatio beneficiorū dei qua certissimè liberantur quicūque liberantur.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam tria sunt vidēda. Primum est quid sit prædestinatio & quare sic vocetur. Secūdum erit in quo differat à prouidentia. Tertiū erit qualem certitudinem habeat.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd omnia diriguntur in suos fines per diuinam prouidentiam, per quam confertur cuilibet rei illud quod expedit ad cōsecutionem sui finis. Finis autem ad quē res creatæ diriguntur est duplex. Vnus proportionatus naturæ ad quem res creata potest pertingere per virtutem propriæ naturæ & auxilia naturalia. Alius est qui excedit facultatē naturæ creatæ, & hic finis est vita æterna quę cōsistit in visione diuina, vt patebit lib. 4. Oportet ergo ꝙ ad hunc finem natura creata trāsmittatur ab alio dante sibi vnde possit ad talem finem pertingere, talis autem transmissio vocatur destinatio, sicut sagittam transmissam in signū à sagittante dicimus illuc destinatā, & quia rationes rerum præexistunt in deo antequā fiant, ideo ratio talis destinationis creaturæ in finē supernaturalem præexistēs in deo, propter antecessionem ad rem dicitur prædestinatio, sicut ratio ordinis rerū in finem absolutè loquendo dicitur prouidentia. Ex quo patet quòd solius dei est prædestinare, & solius creaturæ intellectualis est prædestinari: eius enim solius est prædestinare cuius est creaturā ordinare ad supernaturalem beatitudinē & conferre sufficienter promouētia in hunc finem, sed hoc est solius dei, ergo &c. Decet etiā eum aliquos prædestinare, quia ad prouisorem vniuersi pertinet cōferre aliquibus de vniuerso remedia vel auxilia quibus assequātur optimum finem quæ est in vniuerso, alioquin ille finis frustra esset possibilis creaturis, sed optimus finis qui est in vniuerso est vita æterna. ergo ad deum pertinet conferre aliquibus de vniuerso auxilia quibus assequantur vitam æternam, sed ratio talis collationis in deo præexistens vocatur prædestinatio, ergo &c. Sola etiam creatura intellectualis potest prædestinari, quia sola est capax illius finis, sic igitur patet primum. *distin. 49. quæst. 4.* *Tho. ar. 1.*

6 SECVNDVM patet ex primo faciliter, prædestinatio enim & prouidentia differunt dupliciter. Vno modo secundum magis & minus cōmune, quia prouidentia est omnium rerū & respectu cuiuscunque finis, prædestinatio autem solum est creaturæ rationalis & respectu finis supernaturalis. Secundò quia prouidentia non includit consecutionem finis, sed solam rationem collationis eorum quæ expediunt ad eius consecutionem siue finis attingatur siue nō. Ex hoc enim solo quòd militi dantur arma, & clerico liber, & mercatori pecunia, sufficienter est eis prouisum dato quòd miles non vincat, nec clericus addiscat, nec mercator lucretur. Prædestinatio autem requirit cōsecutionem finis, vnde est ratio collationis eorū quæ sufficiunt ad consequendū finem supernaturalem & ad ipsum perducunt, & hoc est quod quidam dicunt quòd prædestinatio habet adiunctam voluntatem consequentem quæ semper impletur. Prouidentia autem habet adiunctam voluntatem antecedentem quæ non semper impletur, & hoc de secundo.

7 QVANTVM ad tertium dicendum est quòd prædestinatio habet infallibilē certitudinem, & in generali, s. ꝙ prædestinatus infallibiliter saluabitur, & in speciali qui & quot saluabuntur. Quod patet per rationē adductā prius dist. 38. quæ talis est. Quicunq; scit de aliqua causa cōtingente & impedibili quæ sunt quæ possunt eam impedire & quæ impedient vel nō impedient, vel si sit indeterminata scit quæ sunt quę eam determinabunt, scit infallibiliter quid eueniet in merito, & quid reddetur pro præmio, sed deus scit infallibiliter quæ possunt determinare liberū arbitrium, & quæ determinabūt, & quæ possunt impedire quamcunq; causam impedibilē & quæ impedient, ergo scit infallibiliter de merito vniuscuiusq; & de præmio, & hoc sciēdo scit quis est prædestinatus & quis nō: quare &c. Hæc autē infallibilitas nō est necessitatis simpliciter, sed solū ex suppositione vt prius dictum fuit cùm ageretur de cognitione futurorū contingentiū, propter quod nō est concedendū simpliciter ꝙ prędestinatus necessario saluetur, sed sub conditione vel replicatione inquantū prædestinatus qui est sensus cōpositus, & hæc est necessitas consequentiæ nō consequentis nisi modo quo dictū est. *quæst. 2.* *d.38.q.3.*

8 AD PRIMVM argumentū dicendum quòd deus nunquā potuit non prædestinare quem prædestinauit, aut prædestinare quem non prædestinauit, accipiendo compositè, quia vt dictum fuit prius, hoc esset pro eodem tempore vel pro alio, quorū primum includit in re contradictionē, secundum autē ponit in deo mutabilitatem. Accipiēdo autem diuisim de potestate absoluta deus potest nunc verè prædestinare quem non prædestinauit, & nō prædestinare quem prædestinauit, hoc enim posse sonat solum libertatem dei respectu talis obiecti: ex hoc autē non tollitur certitudo prędestinationis quæ ponitur in sensu composito.

9 Ad secundum dicendū quòd liber vitæ dicitur dupliciter quo ad præsens. Vno modo dicitur cognitio diuina de illis quæ eliguntur ad habendum vitam æternam simpliciter & absolutè, & sic soli prædestinati scribuntur in libro vitæ, & qui sic scripti sunt in libro vitę nunquam delentur ex eo, sed infallibiliter saluabuntur. Alio modo dicitur liber vitæ cognitio diuina de illis qui ordinantur ad habendum vitam æternam, non simpliciter, sed secundū præsentem iustitiam: & sic scripti sunt in libro vitæ omnes qui quandoq; sunt in gratia, & qui sic sunt scripti delentur quandoque, & non scripti scribuntur, quia contingit habentem gratiam eam perdere, & non habentem postea habere, sed hoc in nullo est contra certitudinem prædestinationis quæ est illorum qui eliguntur simpliciter ad habendū vitam æternam.

10 AVCTORITATES adductæ pro alia parte quæ loquuntur de certitudine & necessitate prædestinationis sunt intelligendæ de necessitate suppositionis quæ non tollit contingentiam simpliciter, vt frequenter dictum est.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum ad deum pertineat aliquem reprobare.

Thom. 1. q. 23. ar. 3.

SECVNDO quæritur de reprobatione, vtrū ad deū pertineat aliquē reprobare. Et videtur quòd nō, quia nulli debet imputari quod vitare nō potest, sed si quis est à deo reprobatus vitare non potest quin pereat: Eccle. 7. Considera opera dei quòd nemo potest corrigere quē ille despexerit: ergo ei non est imputandum: sed hoc est inconueniens, ergo &c.

2 Item sicut se habet prædestinans ad prædestinatos sic reprobans ad reprobatos, sed deus prædestinans est causa salutis prędestinatorū, ergo si deus est aliquos reprobans erit causa damnationis eorum: sed hoc est falsum, dicente domino Osee 13. Perditio tua ex te Israël, tantummodo ex me auxilium tuum, ergo deus neminem reprobat.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Mal. pri. Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Et arguitur per rationem, nauta qui per suam præsentiam est causa salutis nauis per sui absentiā est causa periclitationis eius, vt dicitur 2. physicorum, sed deus vt præsens alicui per continuatam gratiam ipsum prædestinat, ergo vt absens alicui per gratiam ipsum reprobat.

4 RESPONSIO. Videndum est primò quid sit reprobatio, & post hoc faciliùs patebit quod quæritur. Quantū ad primum videtur quòd reprobatio opponatur approbationi, sicut ipsa nomina declarant: approbare autē & reprobare potest dicere actū intellectus & actū voluntatis, dicimur enim approbare aliquod dictum quādo iudicamus illud esse verum, & reprobare quādo iudicamus illud esse falsum, & sic approbare & reprobare sunt actus intellectus tam speculatiui quàm practici: & sic loquitur Augu. quando dicit ꝙ error est approbare falsa pro veris. Dicimus etiam quādoque approbare quod acceptamus, & reprobare quod refutamus, ita quod approbatio & reprobatio sunt idem quod acceptatio & refutatio: & sic sunt actus volūtatis & partes electionis, eligens enim acceptat vnū aliis refutatis.

5 Accipiendo ergo primo modo approbationem & reprobationem, approbatio est iudicium vel sententia diuina de aptitudine

tudine alicuius ad vitam æternã. reprobatio verò est iudicium vel sentẽtia diuina de ineptitudine alicuius ad vitam æternam. Sed accipiendo secundo modo approbatio est acceptatio alicuius ad vitam æternã, quam Apostolus vocat electionem, reprobatio verò est refutatio alicuius à consecutione vitæ æternæ. Si verò includat vtrunq; (vt aliqui volunt) tũc approbatio est præuisio aptitudinis alicuius ad vitã æternam, & propositum seu acceptatio illius ad eam, reprobatio verò est præuisio ineptitudinis alicuius ad vitam æternam & propositum refutãdi eum ab ea.

6 Ex quo patet quòd reprobatio non opponitur directè prædestinationi, sed alicui antecedenti ad prædestinationem, quia reprobatio secundo modo accepta opponitur electioni modo quo dictum est, electio autem præcedit prædestinationem, vt
quæst.1. patebit in sequenti dist. Accepta autem primo modo opponitur approbationi quæ præcedit electionem tanquam conclusio cõsilij, & per consequens præcedit prædestinationem, quia quod est prius priore est prius posteriore, & ideo illud quod præcedit electionem præcedit prædestinationem.

7 Si autem accipiatur tertio modo (scilicet pro aggregato ex vtroque) idem sequitur, quia totum infertur ex ambabus partibus simul sumptis. Hæc autem plenius patebunt postea, sed tantum accipiamus nunc, quòd reprobatio est præuisio ineptitudinis alicuius ad vitam æternam & diuinum propositum refutandi vel repellendi eum ab ipsa.

8 Ex hoc patet quòd ad deum pertinet aliquos reprobare, quia sicut decet iustos præmiari propter suum meritum, sic decet malos excludi à præmio & vlterius puniri propter suum demeritũ, ergo sicut dei est illos approbare & acceptare ad gloriam quos scit futuros bonos, & quorum præuidit meritum, ita ipsius est illos reprobare & refutare à consecutione gloriæ, & præparare ad pœnam quos scit futuros malos, & quorum præuidit demeritum. Iuxta quod est considerandũ quòd reprobationis sunt duo effectus, scilicet exclusio reprobi à gloria, & reordinatio culpæ per pœnã. Respectu primi deus se habet in ratione volentis cùm illud sit bonum & iustum, sed non se habet in ratione facientis propriè, quia exclusio à gloria non fit propriè per actionem qua aliquid influatur, sed per carentiam actionis per quam gloria influereretur, & quia nullus excluditur à gloria nisi prius exclusus à gratia, ideo alius effectus reprobationis est priuatio gratiæ ad quã deus se habet modo consilij. Hæc autem substractio gratiæ dicitur excæcatio, quia gratia lumen est in anima, dicitur etiam obduratio, quia gratia habilitat animam ad bonum, propter quod communiter dicitur quòd deus est causa excæcationis & obdurationis non immittendo culpam, sed non dando gratiã. Respectu autem secundi deus se habet in ratione volentis & facientis, quia ad bonum prouisorem pertinet quòd inordinata reordinet, sed malum culpæ licet sit quædam inordinatio à bono rationis, est tamen ordinabile per pœnam in bonum iustitiæ, ergo ad deum prouisorem vniuersi pertinet ordinare mala per inflictionem pœnę, & quia hoc fit per veram actionem, ideo deus se habet respectu hujus non tantum in ratione volentis, quia est bonum & iustum, sed etiam facientis.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd reprobus simpliciter & absolutè potest vitare culpas, non enim tollitur ab eo libertas arbitrij, & cùm dicitur quòd nemo potest corrigere, &c. Dicendum quòd absolutè loquendo reprobus potest corrigi, sed stante hypothesi quòd sit reprobus non debet poni in esse quòd sit correctus, hoc enim esset ponere opposita simul, & sic intelligenda est illa auctoritas.

10 Ad aliud dicendum quòd deus est causa damnationis malorum (non merito) cùm meritum damnationis sit culpa quæ est à nobis non à deo, & sic intelligenda est auctoritas Osee, sed
Nume.8. est causa effectiua damnationis quo ad pœnam ordinantem culpam, & substractionis gloriæ modo quo dictum est.

DISTINCTIO XLI.

Sententia literæ magistri in generali & speciali.

SI AVTEM quærimus. Superius magister determinauit de prædestinatione in se, hic determinat de ipsa per comparationem ad suam causam. Et diuiditur in duas partes. Primò determinat intentum. Secundò incidenter inquirit vtrum scientia dei aliquo modo diminuatur. Secunda ibi, Postea considerari oportet. Prima istarum diuiditur in duas. Primò determinat veritatem. Secundò excludit errorem. Secunda ibi, Opinati sunt tamen. Et hæc secunda diuiditur in duas secundum quòd remouet duplicem errorem. Secunda ibi: Multi verò de isto profundò. Secunda verò pars principalis inquirit vtrum scientia dei possit diminui, diuiditur in duas partes. Primò mouet quæstionem & soluit. Secundò obiicit in contrarium & soluit. Secunda ibi, Adhuc autem opponitur. Et hæc est diuisio & sententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit magister, & proponit primò quòd prædestinatio sub merito non cadit, obduratio autem cadit: sic sanè tamen intelligendo quòd nomine obdurationis non ipsa præscientia diuina, sed subtractio gratiæ intelligitur. Aliqui enim suis peccatis merentur vt eis gratia non apponatur. Prædestinatio verò nec quantum ad illud quod æternum est, nec quãtum ad gratiæ appositionem sub merito cadit. Postea subdit quòd aliqui opinati sunt quòd propter futura merita aliqui prædestinentur & reprobentur à deo, & ad hoc adducunt auctoritates Augu. qui videtur dicere quòd dominus elegit Iacob propter fidem futuram ipsius: & non propter opera, tanquã fides esset à nobis, non autem opera meritoria, sed illa essent à spiritu sancto. Sed Augu. postea retractauit illud quòd fides inter dei munera computatur sicut opera, sed tamen vtrunque dicitur nostrum, quia sine nostra voluntate non est, & vtrunque dei est, quia non sine dono dei gratuito. Videtur igitur Aug. dicere quòd futura fides in Iacob fuit causa prædestinationis, sed sicut dicit magister: Augu. hoc retractauit, quia iam gratia non esset gratia, sed debitum, vbi etiam dicit inter alia quòd aliquid præcedit in peccatoribus per quod sunt digni iustificatione, per quod non intendit dicere quòd iustificatio sub merito cadat, sed quòd aliqui non ita peccant quòd ideo non mereantur sibi gratiam non apponi. Postea tangit errorem aliorum qui dixerunt quòd animæ prius peccauerunt, & postea secundum merita & demerita in cordibus quasi in quibusdam carceribus sunt inclusæ, quam opinionem Augu. dicit erroneam esse, vnde dicit quòd reprobatio dei non est causa peccati, sicut prædestinatio causa boni. Postea quærit, vtrum scientia dei possit diminui, & respondet quòd præscientia potest minui, scientia verò nõ: multa enim præsciuit quæ modo non præscit, quia non sunt futura, sed omne quod sciuit, scit. Postea obiicit in contrarium, quia me natiuitatem quæ nasciturum præsciuit & modo nescit, ergo nõ omne quod sciuit scit, & respondet quòd omnem rem quam sciuit scit. Argumentum autem procedit de diuersitate quo ad modum sciẽdi qui importatur per enunciabilia, & in hoc terminatur sentẽtia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum electio præcedat prædestinationem, an econuerso.

Thom. 1. q. 23. ar. 4.

SIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum electio præcedat prædestinationem an econuerso. Et videtur quòd prædestinatio præcedat, quia actus voluntatis circa finem præcedit voluntatem eorum quæ sunt ad finem, sed prædestinatio est de fine, electio autem est eorum quæ sunt ad finem, ergo prædestinatio præcedit electionem.

2 Item electio supponit diuersitatem inter illa inter quæ est electio, sed diuersitas quæ est in hominibus ad consecutionem beatitudinis præcipuè attenditur secundum gratiam quæ est effectus prædestinationis, ergo videtur quod electio supponat prædestinationem.

3 CONTRA. prædestinatio est directio creaturæ rationalis in finem supernaturalem, ex hoc sic: quicunque debet aliquã dirigere & alium non, debet ipsum segregare à non dirigendo nisi casualiter operetur, sed ad prædestinationem pertinet directio, ad electionem autem segregatio, ergo electio præcedit prædestinationem.

4 RESPONSIO. Hic sunt tria videnda. Primum est qualiter electio conueniat deo. Secundum est qualiter se habeat ad actus intellectus & voluntatis generaliter. Tertium est qualiter se habeat ad prædestinationem specialiter.

5 QVANTVM ad primum patet dupliciter quòd electio est in deo. Primò sic, in illo est electio in quo est acceptatio vnius illorum quæ sunt ad finem alio refutato, (hæc enim est formalis ratio electionis) sed in deo est acceptatio vnius creaturæ rationalis ad finem supernaturalem alia refutata, multi enim sunt vocati, pauci verò electi Matth. 20. ergo in deo est electio. Secundò sic, in quocunque est consilium, est & electio, quia electio est appetitus conclusionis consilij, vt patet ex 3. Ethic. sed in deo est consilium quantum ad certitudinem conclusionis consilij, licet non sit in deo quantum ad collatiuam inquisitionem quæ est propter imperfectionem consiliantis, qui non statim videt quid agendum est, ergo proportionabiliter oportet in deo ponere electionem, & hanc attribuit ei scriptura in quàm plurimis locis noui & veteris testamenti.

6 QVANTVM ad secundum sciendum est quod inter electionem & cæteros actus intellectus & voluntatis in deo nõ est ordo

ordo prioris & posterioris secundum rem, sed tantum secundũ rationem, nã vbicunque est ordo prioris & posterioris secundũ rem ibi est realis distinctio, sed inter attributa diuina de quorũ numero sunt electio & prædestinatio & omnes operationes intellectus voluntatis non est realis distinctio, ergo nõ est ibi realis ordo, sed solum secundum rationem, & hunc debemus cõsiderare ex reali ordine quem habent actus tales in nobis in quibus differunt secundum rem, vt enim prius dictum fuit qualem ordinem realem habẽt aliqua vbi sunt distincta realiter, talem ordinem rationis habent vbi sunt distincta secundũ rationem.

7 Est ergo notandum quòd in nobis omnem actum voluntatis præcedit aliquis actus intellectus (dicente Aug. quòd inuisa diligere possumus, incognita nequaquam) actus autem volun-
* Aliàs Ratiocinatur. tatis de fine præcedit actum intellectus practici quo * consiliatur de his quæ sunt ad finem, quia finis est principium ex quo ingibilibus ratiocinatur intellectus practicus de his quæ sunt ad finem. Hunc autem actum intellectus practici sequitur electio quæ est appetitus præconsiliati, contingit autem quòd illud cuius est electio sit finis quorundam aliorum, & ex illo rursus ratiocinatur intellectus practicus de his quæ sunt ad illum ad finẽ qui est finis sub fine, & tunc electio primi præcedit secundum actum intellectus practici, sed iste secundus actus præcedit secundam electionem, ergo talis ordo est in nobis secundũ rem.

8 In deo autem est similis ordo secundum rationem, quantum enim spectat ad propositum nostrum deus primò scit suam beatitudinem vt possibilem nobis communicari, hanc notitiam sequitur voluntas communicandi eam aliquibus: ex hac voluntate quæ est finis ratiocinatur intellectus practicus quibus cõmunicabitur & quibus non, & hic actus vocatur consilium diuinũ. q.præce.
Cuius conclusio habet duas partes. Vnam affirmatiuam, scilicet quòd talibus communicabitur quæ potest dici approbatio. Et aliam negatiuam, scilicet quòd talibus non communicabitur quæ potest dici reprobatio, hoc autem consilium sequitur electio, per quam quidã acceptantur, & alij refutantur, cuius partes possunt etiam dici approbatio & reprobatio, vt dictum fuit
quæst.2. in præcedente dist. possunt enim pertinere ad voluntatem secũdum quandã sui acceptionem, ad huc illud cuius est hæc electio
* Aliàs Ratiocinatur. habet rationem finis respectu eorum per quæ electus ad talem finem deducetur, & ideo ex hoc rursus * consiliatur intellectus practicus quæ sint conferenda electis vt cõsequantur finem ad quem eliguntur, conclusio autem huius consilij dicitur prędestinatio, quæ nõ est aliud quàm ratio collationis eorum quæ promouent & perducunt electos ad beatitudinem, hoc autem consilium sequitur vltimò electio vel propositum conferendi talia auxilia, & hic terminatur processus interioris intentionis, & in hoc patet secundum quod fuerat propositum.

9 EX HIS patet tertium, scilicet quòd electio secundũ rationem præcedit prædestinationem, quia actus intellectus practici supponit voluntatẽ finis ex quo syllogizat de his quæ sunt ad finem, siue sit finis vltimus, siue sit finis sub fine, sed electio est voluntas non quidem finis vltimi, sed finis sub fine: prædestinatio autem est conclusio intellectus practici syllogizantis ex tali fine, ergo prædestinatio supponit electionẽ. Maior de se patet, minor etiam patet ex iam dictis. Ratio enim collationis eorum quæ promouent in finem supernaturalem quæ est prædestinatio sumitur ex cõditione eius quod cadit sub electione sicut ex fine proximo, ex eo enim quòd creatura intellectualis eligitur ad consequendũ beatitudinem, oportet quòd ei tribuantur auxilia supernaturalia eleuantia & perducentia ipsam ad hunc finem, ideo &c. Iste ergo videtur esse processus secundum rationem in deo, quia primò vult beatitudinem communicare. Secundò consiliatur quibus communicabit eam, & per conclusionem cõsilij approbat quibus communicabit. Tertiò illos eligit. Quartò consiliatur quæ auxilia conferenda sunt electis ad consecutionem finis, & conclusio huius consilij est prædestinatio. Quintò, & vltimò sequitur propositum conferendi talia auxilia.

10 AD PRIMVM argumentum dicendũ quòd sicut patet ex dictis prædestinatio nõ est de fine, sed est de promouentibus in finem, quorum ratio sumitur ex conditione eorum qui promouendi sunt, & hi sunt electi, ideo electio præcedit prædestinationem.

11 Ad secundum dicendum quòd electio non supponit diuersitatem gratiæ, sed naturæ, non in re, sed in diuina cognitione, & facit diuersitatem gratiæ per effectum sequentis prædestinationis.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum prædestinationis sit aliqua causa præter meram dei voluntatem.

Thom. 1. q. 23. ar. 5.

SECVNDO quæritur, vtrũ prædestinationis sit aliqua causa præter meram dei voluntatẽ. Et videtur quòd sic, quia iniustũ & irrationabile videtur dare inæqualiter æqualibus, sed homines sunt æquales ad susceptionem gratiæ & gloriæ nisi per aliqua opera ipsorũ vel aliorum fiant inæquales, ergo iniustum & irrationabile est dare gratiam & gloriam quibusdam & non aliis, nisi propter differentiam operum, sed voluntas diuina non potest esse iniusta & irrationabilis, ergo diuersitas operum est causa prædestinationis aliquorum & reprobationis aliorum.

2 Item aliquis potest mereri alteri primam gratiam, ergo & finalem pari ratione, sed habere finalem gratiam est esse prædestinatum, ergo prædestinatio est sub merito.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Aug. & magister in litera quòd prædestinatio est ex gratuita dei voluntate quam nulla merita aduocant.

4 RESPONSIO. Primò dabitur intellectus quæstionis. Deinde respondebitur secundum illum intellectum.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd prædestinatio in vno consistit essentialiter & aliud habet adiunctum, essentialiter consistit prædestinatio in actu intellectus, est enim ratio collationis eorum quæ perducunt electos ad beatitudinẽ (vt prius dictum fuit) habet autem adiunctum, propositũ con- q.præce.
ferendi talia auxilia. Cùm ergo quæritur de causa prædestinationis non quæritur de causa eius quòd formaliter importatur per prædestinationẽ, quia hoc esset quærere de causa cognitionis diuinæ respectu futurorũ contingentiũ de quo satis dictum fuit supra. Sed quęritur de causa adiũcti, scilicet quare deus vult d. 38. q. 3.
conferre electis talia auxilia, & hoc potest adhuc esse dupliciter, quia vel potest quæri causa actus voluntatis seu actus volendi, vel ipsius rei volitæ. Si quæratur causa actus volendi quo deus vult aliquid, nulla est quæstio, si modo intelligatur de causa secundum rem, quia cùm velle dei sit sua essentia, non potest habere causam secundum rem, potest tamen habere causam secundum rationem, quia sicut actus in nobis quo volumus ea quæ sunt ad finem aliquo modo causatur secundũ rem ab actu quo volumus finem, sic est in deo secũdum rationem, quia propositũ quo deus vult alicui dare auxilia perducentia ipsum ad beatitudinem aliquo modo causatur secundũ rationem à velle quo elegit eum ad talem finem. Ratio enim vnius sumitur ab nume. 6.
altero, vt dictũ fuit in præcedente quæstione, loquendo ergo de causa secundum rem, recurrendũ est ad rem volitam, & sic sub quæstione solum vertitur, vtrum effectus prædestinationis præter voluntatem dei liberam habeat in prædestinato aliquã causam, puta merita præcedentia vel sequentia, vel aliquid huiusmodi. In hoc ergo sensu deducatur quæstio, & hoc sit de primo.

6 QVANTVM ad secundum quod est principaliter quæsitum sic proceditur. Et primò ponetur illud in quo omnes communiter concordant, & videbitur qualiter sit verum. Et secundò ponentur illa in quibus discordant. Illud in quo omnes cõmuniter concordant est quòd effectus prædestinationis potest dupliciter accipi. Vno modo secundum suas partes. Alio modo secundum suam totalitatem. Primo modo facile est assignare causam effectuũ prædestinationis, sunt enim sibi inuicem causæ. Primus quidẽ posterioris in genere causæ meritoriæ, posterior autem prioris in genere causæ finalis, vt conatus ad bonũ est causa meritoria de cõgruo, & dispositiua ad gratiã, & econuerso conatus habet gratiã pro causa finali proxima, similiter gratia ordinatur ad opus meritorium vt ad finem proximũ, & opus meritorium elicitur à gratia vt à causa perficiente formaliter liberum arbitrium cuius est mereri, & eodem modo dicit de gratia & opere meritorio respectu gloriæ, quia deus dat alicui gratiam vt finaliter consequatur gloriam, & dat ei gloriã, quia meruit per gratiam.

7 Si autem accipiatur effectus secundum suã totalitatem, ad- Tho. ad 3.
huc hoc potest esse dupliciter, quia vel quæritur de causa eius in particulari, puta quare hunc prædestinat & illum nõ, vel in vniuersali, puta, quare quosdã prædestinat & quosdam non. Si quęratur causa in vniuersali solũ adhuc potest reddi, nõ quidem ex parte nostra, sed ex perfectione vniuersi, & ex manifestatione diuinæ bonitatis. Ex parte nostra nõ, quia illud quod includitur in effectu prædestinationis vt pars eius non potest esse causa totius effectus prædestinationis, alioquin esset causa suiipsius, sed omne bonum quod fit ab aliquo vel fit pro eo vel quod iuuat eum qualitercunque ad cõsecutionem finis supernaturalis siue per causam, siue per occasionẽ cadit sub effectu prædestinationis vt pars eius, ergo nihil quod fit ex parte nostra potest esse causa totius effectus prædestinationis. Maior patet, sed minor declaratur, quia sub effectu prædestinationis cadit quicquid promouet ad beatitudinẽ (vt dictũ fuit supra) hoc autem omne bonum quod aliquis facit vel quod pro eo fit, vel ipsum ad hoc dispo

disponit siue fit ex impressione cœli, siue ex occasione præscita exterius, siue ex inspiratione immissa interius, siue quocunque alio modo homo iuuetur ad tendendum in beatitudinem, ita quòd totum quod est ex parte nostra includitur in effectu prædestinationis: & hæc fuit minor, sequitur ergo conclusio quòd ex parte nostra non potest reddi causa totalis effectus prædestinationis etiam in generali.

8 Potest tamen reddi ex perfectione vniuersi & ex repræsentatione diuinæ perfectionis. Ex perfectione vniuersi sic, ad perfectionem vniuersi pertinet quòd contineat non solum omnes gradus perfectionis in natura, sed etiam omnes gradus bonitatis & perfectionis in moribus, sed vniuersum non contineret omnes gradus bonitatis & perfectionis in moribus nisi deus quosdam ex misericordia saluaret, & alios ex iustitia puniret, si enim omnes saluaret deesset in vniuerso bonum iustitiæ puniẽtis, igitur perfectio vniuersi requirit quòd aliqui prædestinentur & saluentur: alij verò permittantur cadere & in casu manere, vt sic demum damnentur & puniantur.

9 Item patet ex repræsentatione diuinæ perfectionis, quia perfectiùs repræsentant diuinã perfectionem omnes effectus simul sumpti quàm aliquis eorum per se sumptus: & ideo in vniuerso sunt diuersi effectus, vt secundum alium & alium modum diuina perfectio repræsentetur, & sicut est de partibus vniuersi generaliter, sic est de creatura intellectuali specialiter, nam si omnes saluarentur, aut omnes damnarẽtur, nõ tot modis repræsentaretur diuina perfectio, quosdã ergo prædestinat repræsentando bonitatem suã per modum misericordiæ. Alios verò damnat repræsentando perfectionem suã per modum iustitiæ. Hãc viã tãgit Aug. de prædestinatione sanctorum dicens, nõ potest tãtum iustus dici deus sed misericors; volens ergo deus ostendere misericordiã suã & suã iustitiã alios saluat, & alios damnat, sic ergo in vniuersali potest assignari causa prædestinationis: & hæc sunt in quibus communiter doctores concordant: de causa autẽ prædestinationis in particulari non ita cõcordant vt patebit postea.

10 NVNC ergo videamus qualiter hæc sint sanè intelligenda, quod enim primò dicitur quòd si effectus prædestinationis accipiatur secundum suas partes, tunc vnus est causa alterius & econuerso, verum est, sed quòd vltimò inducitur exemplificãdo de gratia & gloria non est ad propositum, quia gloria nõ est de effectibus prædestinationis. Quod patet, quia prædestinatio nõ est de fine, sed de mediis perueniẽdi ad finem, sed gloria seu beatitudo (quia nunc pro eodẽ accipitur) dicit finem & nõ medium perducens ad finem: ergo nõ cadit sub effectu prædestinationis.

11 Per idem patet qualiter secundum sit intelligendum quòd talis effectus prædestinationis non habeat causam ex parte nostra, quia si intelligatur quòd nihil est in nobis & à nobis quod sit causa totalis effectus prædestinationis per modum meriti vel dispositionis de congruo vel de condigno, verũ est sicut probat ratio ad hoc adducta: si autẽ intelligatur quòd nihil omnino sit in nobis neque à nobis neque ab alio quod sit aliquo modo causa totalis effectus prædestinationis, falsum est, beatitudo enim nostra est causa finalis totius effectus prædestinationis, propter hoc enim quòd deus elegit aliquem ad beatitudinẽ dat ei illa quæ perducunt ipsum ad eam, vt prius dictũ fuit, sub effectu enim prædestinationis non includitur beatitudo, sed ea quæ promouet ad beatitudinem quorum beatitudo est finis: & ideo totalis effectus prædestinationis potest reddi causa finalis, & nõ solum in generali, sed etiã in speciali. Causa enim quare aliquos prædestinat, vel istũ, scilicet Petrũ vel Paulum est, quia elegit eos ad beatitudinem, & hæc sunt intelligẽda de prædestinatione, & eius effectu strictè & propriè acceptis. Si enim accipiatur largè prædestinatio prout includit præsciẽtiam & propositum diuinũ de toto processu salutis nostræ, scilicet voluntatem cõmunicandi beatitudinem & electionem illorum quibus est cõmunicanda, & propositum cõferendi auxilia perducẽtia cum actibus intellectus istis correspondentibus, sic non est possibile q̃ ex parte nostra assignetur causa prædestinationis quantum ad totalẽ eius effectum, quia quicquid est in nobis siue sit finis, siue perducẽtia ad finem, totum clauditur sub effectu prædestinationis sic acceptæ. Et in hoc sensu loquuntur qui ponunt supradictam opinionem & verè (licet improprie) in eodem sensu assignatur causa prædestinationis in generali ex perfectione vniuersi, & ex repræsentatione diuinæ perfectionis, & illud tolerari potest, licet non habeat magnam necessitatẽ, dicatur enim quòd illud quod est bonũ solum vt medicina non est absolutè bonum, nec pertinet ad perfectionẽ. Perfectior enim esset natura humana si nunquã infirmaretur, & nulla esset medicina, quàm cùm infirmatur & habet medicinã, sed iustitia puniens est solum bonum vt medicina propter morbum peccati: quia tollo peccatum iustitia puniens nõ est bona, ergo iustitia nõ pertinet ad perfectionẽ vniuersi, quia melius esset vniuersum sine culpa, & iustitia puniẽte quàm cũ eis, sicut natura sine morbo & medicina, quàm cũ eis.

12 DE CAVSA autẽ prædestinationis in speciali, scilicet quare istũ prædestinat, illum autẽ nõ, si accipiatur strictè prædestinatio potest reddi modo quo dictũ est prius, propter hoc enim hunc prædestinat, quia eũ elegit. Si autẽ accipiatur largius prædestinatio, scilicet pro salute huius & pro toto processu quo perducitur ad salutem in quo sensu deinceps accipietur, sic quidam voluerũt assignare causam prædestinationis ex operibus, & isti partiti sunt, quidã enim dixerunt causam huius esse merita præcedentia in alia vita, vt Orige. qui dicit animas humanas ab initio creatas & in alia vita fuisse cõuersatas, & secundum diuersitatem suorum operũ deus dedit vni gratiam & alij non: & vnã prædestinauit, aliam autem nõ. Hæc autem opinio non solũ est falsa in sua radice, quia ponit animas creatas ante corpora, & in alia vita conuersatas, sed etiam in conclusione contradicit sacræ scripturæ. Nam Apo. Ro. 9. loquens de prædestinatione Iacob & reprobatione Esau dicit sic: Cùm enim nondum fuissent nati, vt aliquid boni egissent, aut mali vt secundum electionem propositum dei maneret, nõ ex operibus, sed ex vocante dictũ est, quia maior seruiet minori, sicut scriptum est, Iacob dilexi, Esau autẽ odio habui: ergo secundum hoc bona vel mala opera præcedentia non sunt causa quòd aliquis prædestinetur, alius autem non. Et iterum nos quærimus causam totalis effectus prædestinationis, si autem in alia vita præcederent aliqua merita, illa cederẽt sub effectu prædestinationis, sicut & merita istius vitę, & ideo ex eis non posset assignari causa totalis effectus prædestinationis.

13 Alij dicunt quod opera sequentia sunt causa prædestinationis, vnde deus tribuit vni gratiã & alij non, quia scit eum bene vsurum, alium autem non, sicut rex dat equum militi quem scit bene vsurum equo. Sed istud est rudius dictum, tum quia nõ est simile, quia rex non dat militi bonum vsum equi, sed solum equum, deus autẽ nõ solum dat gratiã, sed bonũ vsum eius. Tum quia dato quòd esset simile, tamẽ nihil ad propositũ, quia nõ assignatur causa nisi vnius partis effectus prędestinationis, scilicet gratiæ. Nos autem quærimus causam totalis effectus, ideo &c.

14 Ideo dicendum quòd non potest in particulari reddi causa prædestinationis, licet possit reddi in vniuersali modo superius expresso; non enim pertinet ad perfectionem vniuersi, vel repræsentationem perfectionis diuinæ magis quòd iste saluetur & ille damnetur, quàm econuerso. Huius autem ponitur duplex exemplum, vnum in artificialibus, & aliud in naturalibus. In artificialibus enim videmus quòd bene potest reddi ratio quare figulus de eadem massa facit quædam vasa in honorem (hoc est ad honorabiles vsus) alia autem facit in contumeliam & ad viles vsus, quia hoc requirit perfectio domus quę vtrisque indiget, sed nulla causa reddi potest, quare ex hac parte massæ facit vas in honorem & ex alia facit vas in contumeliam (cum tota massa secundum, se sit similis & vniformis) nisi sola voluntas artificis. Similiter in naturalibus, quia perfectio vniuersi bene requirit quòd aliqua pars materiæ sit sub forma aquæ, & alia sub forma aëris, alioquin ista elemẽta non essent, & tunc vniuersum nõ esset perfectum, sed nulla ratio reddi potest quare hæc pars materiæ sit sub forma aquæ, & illa pars determinata sit sub forma aëris, nisi sola voluntas dei creantis, & eodẽ modo potest in vniuersali reddi ratio quare deus quosdam ab æterno elegit & prædestinauit, quosdam autem non, quia hoc pertinet ad perfectionem vniuersi & ad pleniorem repræsentationẽ perfectionis diuinæ, quamuis istud etiam possit calumniari modo supradicto, sed in speciali quare istum elegit & prædestinauit, illum autem nõ, nulla potest reddi ratio præter meram voluntatem dei. Propter hoc Augu. retractans quædam verba quæ in litera ponuntur, dicit sic in libro de prædestinatione sanctorum, taceat humana lingua, nec prorsus de meritis extollatur, quia diuinæ voluntatis est hoc donum, non humanæ fragilitatis meritum.

15 AD PRIMVM argumentum cùm dicitur quòd iniustum & irrationabile videtur dare inæqualiter æqualibus. Dicendum quòd verum est vbi aliquid redditur ex debito, vbi autem aliquid tribuitur ex sola liberalitate nõ est verum, ibi enim locum habet, quod dicitur Matthæi 20. an non licet mihi quòd volo facere? an oculus nequam est, quia ego bonus sum? sic autem est in proposito, quia ex sola liberalitate dei est quòd aliquos eligat & prædestinet, & ideo misericordiæ est quòd istum prædestinet, sed nulla iniustitia est si illum non prædestinet.

16 Aliud argumentum solum probat quòd aliquis particularis effectus prædestinationis (puta prima gratia, vel finalis) potest habere causam, sed non totalis effectus, & hoc cõcessum est.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum prædestinatio possit iuuari precibus sanctorum.

Thom. 1. q. 23. ar. 8.

DEINDE

DEINDE quæritur, vtrum prædestinatio possit iuuari precibus sanctorum. Et videtur quòd non, quia prædestinatio totaliter dependet ex voluntate diuina, dicẽte Apostolo. Rom. 9. Cuius vult miseretur, & quẽ vult indurat, sed voluntas diuina nõ potest limitari cuiusquã precibus, ergo frustra pro prędestinatis vel nõ prędestinatis oratur.

2 Item oratio aut funditur pro omnibus vniuersaliter, aut pro quibusdã specialiter, si pro omnibus generaliter, frustra fit, nec exauditur, quia certũ est quòd non omnes saluabuntur, cũ scriptum sit Mat. 20. multi vocati, pauci verò electi. Et 25. Ibunt hi in supplicium æternũ, iusti autem in vitam æternã. Si autem pro quibusdã, aut istud est indifinitè (scilicet vt aliqui saluentur) & hoc iterum fit frustra, quia certum est quòd aliqui saluabuntur, aut hoc est determinatè quòd iste Gulielmus vel Petrus, saluetur, quod nõ videtur conueniens, quia istud non habet rationẽ, sed admirationem vt dictum fuit, ergo frustra fiunt orationes.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Iacobi vltimo. Orate pro inuicem vt saluemini, sed nullus saluabitur nisi prædestinatus, ergo prædestinatio iuuatur precibus.

4 RESPONSIO. Prædestinationem iuuari precibus potest dupliciter intelligi. Vno modo quòd preces iuuent ad hoc quòd aliquis nõ prædestinatus prædestinetur, & hoc non potest esse, quia vel hoc esset pro eodem tempore sic quòd simul esset quis nõ prædestinatus & prædestinatus, vel pro diuersis tẽporibus ita, q̃ prius esset quis nõ prædestinatus & postea prædestinatus, sed neutrum istorũ potest esse, quia primũ importat contradictionem, secundũ autem importat in prędestinante mutabilitatem, quare &c. Alio modo potest intelligi q̃ prædestinatio iuuetur nõ sic quòd non prædestinatus prædestinetur, sed ad hoc quòd prædestinatus consequatur effectũ prædestinationis, & tunc distinguendum est, quia vel loquimur de totali effectu prædestinationis, & sic dico quòd nõ iuuatur precibus cuiuscũque, quia in totali effectu prædestinationis includitur quicquid iuuat aut promouet hominem ad salutem, siue preces propriæ siue alienæ, & ideo sicut idem non iuuat seipsum, sic totalis effectus prædestinationis nõ iuuatur precibus cuiuscunque. Vel potest accipi effectus prædestinationis, non secundũ suã totalitatẽ, sed secundũ aliquam sui partem quod est gratia vel salus huius, & sic prædestinatio iuuatur precibus sanctorũ. Cuius ratio est, quia omnis causa cuius operatione interueniente completur effectus prædestinationis dicitur iuuare prædestinationem, sed interuenientibus orationibus sanctorũ multi effectus prędestinationis complentur qui alio modo nõ complerentur, quia nec prædestinatũ est quòd alio modo cõpleantur, quare &c. Maior patet, sed minor probatur, quia cũ prædestinatio sit sub prouidentia, sicut deus prouidet rebus naturalibus mediantibus causis secundis, sic prædestinat salutem aliquorũ vel gratiam vt nõ eueniat nisi mediantibus causis secundis quæ ad hoc promouent, inter quas sunt orationes tam propriæ quàm alienæ, vnde prædestinatis conandum est ad orandum, & ad impetrandum aliorum orationes, & ad bene operandum, quia per hoc multi effectus prædestinationis implentur: propter quod dicitur 2. Petri 1. Satagite vt per bona opera &c. Certam vestram vocationem & electionem faciatis.

5 AD PRIMVM argumentũ dicendum est quòd esse prædestinatum totaliter dependet à voluntate diuina. Totalis etiã effectus prædestinationis ex parte nostra causam non habet, & ideo his duobus modis non iuuatur prædestinatio vt dictum fuit, aliquis tamen particularis effectus prædestinationis bene dependet ab aliquo quod est ex parte nostra, & talis bene iuuatur precibus propriis & alienis, & tunc non oramus vt diuina voluntas immuteretur, sed vt diuinũ volitum per orationes nostras vel alienas tanquam per causas medias impleatur.

6 Ad secundum dicendũ quòd siue fiant orationes pro omnibus vniuersaliter, siue pro quibusdã in generali, non descendendo ad certas personas, siue fiant pro aliquibus singulariter non frustra fiunt, cùm enim oramus pro omnibus generaliter intelligendũ est pro illis quorum nomina iam scripta sunt in libro vitæ, & licet certum sit, quòd hi saluabuntur, tamẽ salus eorum ordinata est euenire mediantibus orationibus. Idem dico quãdo fit oratio pro quibusdã in generali nõ descendendo ad certas personas. Quando autem fit pro certis personis fit vt aliquis effectus prædestinationis cõpleatur in eis mediantibus orationibus nostris, licet enim totalis effectus prędestinationis in quocunque nõ habeat causam nisi diuinã voluntatem, tamen multi particulares effectus causam habent mediante qua implentur.

DISTINCTIO XLII.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

NVNC de omnipotentia dei. Superius magister determinauit de scientia dei. Hic verò determinat de potẽtia eius. Et diuiditur in partes duas. Primò enim determinat veritatem. (scilicet vniuersalitatem diuinæ potentiæ.) Secundò ponit opinionem quorundã limitantiũ eam. Secunda incipit in princ. 43. dist. ibi, quædam verò de suo sensu. Prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in tres partes. Primò mouet suã quæstionẽ. Secundò eam determinat. Tertiò obiicit per auctoritatẽ & determinat. Secunda, ibi: quod enim deus omnia. Tertia, ibi: ex quibusdam tamen auctoritatibus. Et hæc est sententia lectionis & diuisionis in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit. Et quæritur primò quare deus dicitur omnipotens, aut quia omnia potest, aut quia potest quicquid vult: postea respondet dicens quòd deus dicitur omnipotens, quia omnia potest, oppositũ tamen ostendit quòd nõ omnia possit, quia non potest ambulare, loqui, & huiusmodi: & respondet quòd huiusmodi suam potentiã non enacuant, ista enim deus operatur in nobis, posse verò peccare vel corrũpi nõ sunt potentiæ, sed infirmitatis: & concludit quòd deus dicatur omnipotens, quia potest omnia facere & nihil pati. Postea addit auctoritates per quas videtur probari quòd deus dicatur omnipotens, quia potest quicquid vult. Et respõdet quòd auctoritates inducuntur, ad ostendendum quòd voluntas dei nõ impediatur, nõ quòd in hoc solo sistat ratio omnipotentiæ. Et subdit quòd omnipotens dicitur, quia potest facere quicquid factibile est, nõ autem quicquid facere vult, quia sic est omnipotentia vera: nõ ergo beatus Petrus & alij sancti habent omnipotẽtiam sicut deus, quia licet possint quicquid volunt se posse & se facere, tamen non possunt facere quicquid volunt fieri, sed deus potest facere quicquid vult fieri, & quicquid vult se posse. Quicquid enim vult per se facit, vel per creaturã subiectã. Hanc etiã potentiam qua potest habet per suã naturam, nõ sic autem habet potentiã creatura: filius autem dei potentiã habet tam per se quàm per sui naturam, quamuis habeat eam à patre &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum potentia sit in deo.

Thom. 1. q. 25. ar. 5.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur vtrum potentia sit in deo. Et videtur quòd non, quia si in deo est potẽtia vel est cõiuncta actui, vel nõ, si non, cùm potentia perficiatur per actũ, potentia dei esset imperfecta quod est inconueniens. Si autem sic semper est actui coniuncta creaturæ fuissent ab æterno, quod similiter est inconueniens, quare &c.

2 Item secundum philoso. 9. metaphysicæ in bonis actus est melior potentia, sed deo solum est attribuendum id quod melius est, ergo deo debemus attribuere actum & non potentiam. *Cap. 10.*

2 IN CONTRARIVM est quod dicitur Lucæ primo, Fecit mihi magna qui potens est. Et arguitur quia omne quod agit, agit per aliquam potentiam actiuam, sed deus est causa agens respectu omnium rerum, ergo &c.

4 RESPONSIO. Potentia diuiditur ab Aristot. 5. metaphysicæ in actiuam & passiuam. Actiua est principiũ transmutandi aliud secundum quòd aliud. Passiua verò est principium trãsmutandi ab alio secundũ q̃ aliud: & potentia quidẽ passiua non potest vniuersalius diffiniri si propriè sumatur, & positiuè vocando transmutationem deductionem alicuius de esse in formã ad formatum: sed potẽtia actiua potest vniuersalius diffiniri sic quòd potentia actiua est principium producendi aliud secundum quod aliud. Quæ enim producuntur per simplicem emanationem nullo suppositro, producuntur quidem per potẽtiam actiuam agentis, sed non per transmutationem alicuius præsuppositi, vnde in eis non est potentia passiua propriè positiuè accepta, sed tantum negatiuè, scilicet nõ prohibitio ad esse, propter quod non omni potentiæ actiuæ respondet potentia passiua propriè accepta, sed tantum potentiæ actiuæ naturali quam solam intendit diffinire philosophus. Ex quo patet quòd potentia actiua ordinatur ad influendum aliquid alteri, & non ad recipiendum aliquid in se. Potentia verò passiua econuerso ordinatur ad recipiendum aliquid in se, & non ad influendum aliquid alteri. *Cap. 22.*

5 Hoc supposito dicendum est quòd in deo est potentia actiua, non autẽ potentia passiua. Primũ patet sic, illud quod importat perfectionẽ simpliciter in entitate & actualitate est deo attribuendũ, sed habere potentiã actiuam importat perfectionem simpliciter in entitate & actualitate, ergo &c. Maior de se patet, minor

minor declaratur, quia nihil agit nisi secũdum quòd est in actu, actus autem ille est perfectior & potior quo aliquid est in se formaliter, & continet aliud virtualiter quàm ille quo aliquid est in se formaliter, sed nihil continet virtualiter, habens autem potentiam actiuam per illam est actu in se aliquid formaliter, & per eam continet aliud virtualiter: ergo habere potentiam actiuam importat perfectionẽ in entitate & actualitate, & hæc fuit minor. Item quod mouet nullo modo existens mobile & agit nullo modo existens agibile purissimè habet potentiam actiuam: nam quod mouet motum vel mobile & quod agit ab alio tamẽ actum illud cum potentia actiua per quam mouet & agit habet potentiam passiuam per quam mouetur & patitur, cùm ergo deus maneat summè immobilis existens, & agat nihil omnino patiens, patet quòd in eo est purissimè potentia actiua.

6 Secundum sic patet, conuertendo primam rationem, illud quod importat imperfectionem & diminutionem in actualitate & entitate non conuenit deo, sed habere potentiam passiuã est huiusmodi, ergo &c. Minor declaratur, quia esse in potentia ad recipiendum aliquid in se est ex defectu entitatis & actualitatis quam dat ei illud quod in ipso recipitur: vnde talis potentia siue sit separata ab actu siue coniuncta actui de se est imperfecta & indigens perfici per aliud: & hæc fuit minor: sequitur ergo conclusio. Ex quo patet quòd respectu actuum essentialiũ & intramanentium non est in deo potentia realiter, neque actiua neque passiua. Non actiua, quia actus eius transit in materiam exteriorem, intelligere autem & velle non transeunt. Nec passiua, quia illa omnino nõ est in deo, vt probatum est. Restat ergo quod in deo tantum sit in potentia respectu actuum trãseuntium in aliud, aliud dico, vel supposito tantum vt sunt potentia generãdi & spirandi, vel aliud supposito & natura quod est propriè aliud, de qua solum nunc attendimus.

4 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd potentia actiua dei essentialiter accepta ad excludendum potentiam generandi & spirandi, de quibus nunc non loquimur (quia de eis satis dictum est in præcedentibus) non semper est coniuncta actui, quia tunc sequeretur quòd res fuissent ab æterno, vt probatum fuit suprà dist. 38. Et quod dicitur quòd potentia non coniuncta actui est imperfecta. Dicendum est quòd verum est de potentia passiua quæ est ad recipiendum actum in se, non autem de potentia actiua quæ non est ad recipiendum aliquid in se, sed ad influendum aliquid alteri, & ideo actus eius nõ perficit eam vel agens, sed actum vel passum, quod non perficitur nec agitur nisi potentia agentis coniungatur suo actui. quæst. 1.

8 Per idem patet ad secundum, quia philosophus loquitur ibi de potentia quæ se habet ad actum recepiuè, & hæc est passiua vel ad ipsam reducitur. Hanc autem non ponimus in deo, sed actiuam tantum: ideo &c.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum potentia dei se extendat ad omnia quæ sunt aliis possibilia.

Thom. 1. q. 25. ar. 3.

SECVNDO quæritur, vtrum potentia dei se extendat ad omnia quæ sunt aliis possibilia. Et videtur quòd non, quia agere sequitur & suppo nit esse, sed deus non est quod alia sunt, ergo non potest agere quod alia possunt.

2 Item deus non potest moueri, nec mori, nec peccare, & tamen creaturæ talia possunt, ergo deus non potest quicquid alia possunt.

3 SED CONTRA omnis potentia deriuatur à diuina (secundum illud Rom. 13.) non est potestas nisi à deo, sed quicquid est in effectu verius & perfectius est in causa, ergo quicquid potest quæcunq; potẽtia creata, verius potest illud potentia diuina.

4 Item videtur quòd deus posit non solum illa quæ sunt creaturis possibilia, sed etiam illa quæ sunt eis impossibilia, quia deus potest facere quicquid potest dici (iuxta illud Luc. 1. Non erit impossibile apud deum omne verbum) sed ea quæ sunt naturæ impossibilia possunt dici, ergo possunt à deo fieri.

5 RESPONSIO. Videnda sunt duo quæ tãguntur in argumentis. Primũ est qualiter deus posit ea quæ sunt naturæ possibilia. Secũdũ est qualiter posit ea quę sunt naturę impossibilia.

6 QVANTVM ad primum sciendum est quòd cùm in deo non sit potentia passiua, sed tãtum actiua vt ostensum fuit, ideo potest deus facere quicquid respicit potentiam actiuam solum, quod autem respicit potentiam passiuam solum, vel simul cum actiua passiuam non est deo possibile.

7 Primum patet simili ratione vt prius, quia quicquid importat dignitatẽ & perfectionem totũ est deo attribuendũ, sed erea re actiuè quodcũque creabile pertinet ad dignitatẽ & perfectionem (perfecti enim est agere) ergo istud est deo attribuendum.

8 Secũdum sic patet, amota causa amouetur effectus, sed à deo remouetur omnis potentia passiua, ergo ab eo remouetur omnis effectus vt respicit potentiam passiuam, ita quòd in ipsum non potest reduci vt in passum, igitur effectus qui requirunt in eo cui attribuuntur potentiam passiuam solum, vel cum actiua passiuam nõ possunt deo attribui vllo modo. Talia autem sunt omnia quæ sonant in transmutari, vel in acquisitionem esse, aut amissionẽ. De his enim est idem iudicium, quia generatio vnius est corruptio alterius: Vnde deus non potest ambulare vel currere, quia ista requirunt in eo in quo sunt potentiam passiuam cum actiua, mouent enim seipsa, & ideo sunt mouentia & mota, nec deus potest mori aut corrumpi, quia hæc importãt amissionem esse prius habiti, & ita transmutationẽ quæ est secũdũ principium passiuũ, & sic de similibus. Hæc tamen licet non cõueniant deo subiectiuè sunt tamen in aliis à deo effectiuè. Peccare autem cùm cõsistat in actu interiore, respectu cuius in deo nulla est realis potentia, vt probatum fuit, deo attribui non potest ratione alicuius potentiæ, nec secundum se, quia peccare est deficere à rectitudine rationis, defectus autem & imperfectiones non possunt deo attribui, ideo &c. & sic patet primum.

9 ITEM QVANTVM ad secundũ, scilicet, vtrũ deus possit facere quæ sunt naturæ impossibilia, accipienda est quædam distinctio possibilis quam ponit Philo. 5. Met. & est quòd possibile dicitur dupliciter. Vno modo secundũ aliquã potentiã actiuam vel passiuã, sicut dicimus q̃ possibile est igni quòd calefaciat manũ, & possibile est manui q̃ calefiat ab igne, quia in vno est potentia actiua, in alio autem est passiua, & per oppositum dicitur aliquid impossibile propter defectum talis potẽtiæ, sicut impossibile est hominẽ volare. Alio modo dicitur aliquid possibile non secundum aliquã potentiam, sed absolutè secundũ habitudinem terminorum qui sibi inuicem non repugnant, sicut possibile est hominem esse animal, vel triangulum habere tres, & per oppositum dicitur aliquid impossibile ex repugnãtia terminorum, vt ternariũ esse parem, vel idẽ simul esse & nõ esse, & quæcunque ex natura terminorum contradictionẽ important.

10 Hoc supposito dicẽdum q̃ deus potest quæcunque sunt possibilia secundo modo quãuis sint impossibilia primo modo, & impossibilia naturæ, quæ autẽ sunt impossibilia secundo modo (scilicet quia cõtradictionẽ implicãt ex natura terminorum) nõ sunt deo possibilia, nõ propter diminutionẽ, vel imperfectionẽ diuinæ potentiæ, sed propter incompossibilitatem quæ est in re.

11 Primum patet, quia sicut potentiæ limitatæ & contractæ ad certum genus & ad certam speciem respõdet pro obiecto possibile limitatum & contractum ad certum genus & ad certã speciẽ sic potentiæ illimitatæ, nec contractæ ad genus aut speciẽ respondet possibile illimitatũ nec cõtractum ad genus, aut ad speciem, sed potentia diuina nõ est limitata aut cõtracta ad genus aut ad speciem, ergo nec possibile ei correspondens, tale autem est possibile dictum ex habitudine terminorum. Istud enim sub se cõprehendit primum possibile, & vltra hoc potest in omnigenere & in omni specie formari. Posse ergo diuinum se extendit ad possibile sic dictum. Posse autem naturæ non, sed tantum ad possibile contractum, sic ergo deus potest facere illa quæ sunt naturæ impossibilia, quæ tamen cõtradictionem non implicãt.

12 Secundũ patet, quia illa nõ sunt factibilia simul quorũ positio vnius est remotio alterius, & eõuerso (alioquin simul idẽ poneretur & nõ poneretur, fieret & nõ fieret,) sed illa quæ implicãt cõtradictionẽ sunt huiusmodi, quia negatio remouet affirmationẽ, & eõuerso, quare &c. Potest ergo deus quicquid cõtradictionẽ nõ implicat, & quia multa sunt impossibilia naturæ, nõ solũ quo ad genus facti, vt hominẽ volare, sed etiã quo ad modũ faciẽdi (vt immediatè de trũco fiat vitulus, vel q̃ subito & in instãti de infirmo fiat sanus) quæ tamẽ nõ implicãt cõtradictionẽ vel repugnãtiã intellectuũ, ideo omnia talia sunt deo possibilia, & p eãdẽ rationẽ deus potest facere omnẽ effectũ sine causis secũdis agẽtibus, quia causa secũda efficiẽs nõ est de intellectu effectus.

13 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd agere supponit esse nec ex hoc debet concludi nisi quòd deus prius intelligitur habere esse quàm alia producere si debita forma arguendi seruetur, si tamen forma quæ in argumento ponitur, toleraretur potest dici quòd deus est illud quod alia sunt non formaliter, sed virtualiter inquantum sunt in eo omnium perfectiones, & hoc sufficit ad hoc vt posit in omnium actiones quæ sic sunt quòd nullo modo sunt defectus vel passiones.

14 Ad secundum patet solutio ex dictis in corpore solutionis.

15 PRIMVM argumentum quod est ad alteram partem concedatur, quia pro nobis est.

16 Ad secundũ dicendum q̃ illud quod implicat cõtradictionẽ nõ potest esse verbum, quia nullus intellectus potest concipere cõtradictoria simul esse, vt patet ex quarto met. verbum autem primò & per se pertinet ad intellectum, de aliis enim non dicitur nisi per comparationem ad verbum intellectuale: ideo &c.

Sententia

DISTINCTIO XLIII.

Sententia literæ in generali & speciali.

QVIDAM verò de suo sensu. Superius determinauit magister de vniuersalitate diuinæ potentiæ, hic verò excludit errorem limitantium diuinam potentiam, & primò quantum ad faciendã: Secundò quantũ ad qualitatem faciendorũ. Secunda incipit in principio 44. dist. ibi, nunc restat. Prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in tres partes. Primò ponit opinionem. Secũdò ponit confirmationem. Tertiò manifestat rationem. Secunda ibi, Itaque istam opinionem. Tertia ibi, fatemur itaque. Secunda istarum diuiditur in duas partes, primò confirmat illorum opinionem per rationes, illis rationibus respondet. Secundò per auctoritates, & illis respondet. Secunda ibi, His autem scrutatores illi. Et hęc est diuisio, & sententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI autem sic procedit: & primò dicit quòd quidã limitare volunt dei potentiã eo quòd non potest dimittere quin faciat ea quę facit. Postea dicit quòd prædicti cõfirmant hæc multis rationibus, quarum prima est quòd non potest deus facere nisi quod iustum & bonũ est fieri, sed non est bonum & iustum fieri nisi quòd facit, ergo non potest facere nisi quod facit. Secunda autem ratio talis est, nõ potest deus aliquid facere nisi quod iustitia eius exigit, & iustitia eius non exigit, quòd faciat nisi quod facit: ergo &c. Et respõdet magister ad istas duas rationes, quòd propositiones istæ habent duplicem intellectũ, vel sensum, vnum vt iustum & iniustum referantur ad præsens tempus sub hoc sensu, nõ potest deus nisi quod iustũ est facere, vel quod iustitia eius exigeret si faceret. & sic sunt veræ, nec cõcludunt limitationẽ diuinæ potentiæ. Tertia ratio talis est, non potest deus facere vel dimittere nisi quod debet, sed non debet facere nisi quod facit, nec dimittere nisi quod dimittit, ergo &c. Et respondet magister quòd verbũ hoc debet, in diuinis nõ cadit propriè, quia nulli est debitor, si tamẽ sanè accipiatur distinguendæ sunt sicut & præmissæ, quia potest habere duplicem intentionem. Vno modo quòd deus non potest facere nisi quod vult, & sic est falsa: vel sic quòd deus non potest facere nisi quod debitum (id est conueniens esset si faceret) & sic est vera: Quarta ratio talis est, deus non potest facere, vel dimittere, nisi quod facit, & dimittit, ergo &c. Et soluit dicens quòd distinguẽda est maior rationis huius, sicut & aliæ, quia possunt verba accipi, vel tempore determinato, vel confuso. Quinta ratio talis est, non potest deus facere nisi quod præscitur à deo, sed non præscit se facturũ nisi quod facit, ergo non potest facere nisi quod fecit. Et respondet magister quòd per ea quæ dicta sunt de præscientia patet solutio rationis. Postea inducit auctoritates ad opinionẽ confirmandam per quas videtur probare quòd voluntas dei & potentia sunt æquales, ergo non potest nisi quod vult. Et respõdet quòd in deo idem sunt voluntas & potentia, & quantum ad hoc dici possunt æqualia, tamen plura subsunt potentiæ quàm voluntati. Vltimò cõcludit veritatem dicens quòd non est ita limitata potentia dei quin posit multa facere quę nõ facit. Et ad hoc adducit multas auctoritates, sanè tamẽ dicit hæc esse intelligenda, ita scilicet quòd nulla nouitas in deo intelligatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum potentia dei sit infinita.

Thom. 1. q. 25. ar. 2.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, Vtrum potentia dei sit infinita. Et videtur quòd non, quia illud quod est melius est deo attribuẽdum, sed finitum est melius infinito cùm dicat habitum, illud verò priuationem, ergo &c.

2 Itẽ omne quod ab alio exceditur est finitũ, sed potẽtia dei exceditur à scientia sua, plura enim scit quàm posit facere, scit enim mala, quæ tamen facere non potest, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est quod in psalmo dicitur, magnitudinis eius non est finis, in deo autem non est magnitudo molis, sed potissimè vel virtutis, ergo &c.

4 RESPONSIO. Primò dabitur intellectus quæstionis, & secundò iuxta intellectum datum, inquiretur de quæstione.

5 QVANTVM ad primum sciendũ est quòd quæstio non quærit de infinitate secundũ durationem, quia sic possunt esse infinita, vel infinitæ virtutis omnis intransmutabilia, ad hoc enim vt aliquid duret in infinitum sufficit quòd sit natum semper permanere in eadem dispositione, talia autem sunt omnia intransmutabilia inquantũ huiusmodi, vt angeli, sol, cœlum, & huiusmodi, & fortiori ratione deus, intelligitur ergo de infinitate potentiæ in vigore quæ nõ reperitur in aliqua creatura (nõ enim est aliquis calor infinitè intensus, nec aliqua virtus creata est infinitè intensa) Hanc autem infinitatẽ potentiæ attribuunt deo, & Philo. 8. physicorum (vt quidam dicunt) & theologi, & hoc de primo.

6 QVANTVM ad secundum videndum est qualiter hæc conclusio in qua conueniunt probetur & de ratione quidã Phil. quam ponit 8. phy. scilicet quòd deus est infinitæ virtutis, quia mouet tempore infinito, clarum est quòd nihil valet, cùm secũdum ipsum angelus mouear cœlum tempore infinito cuius virtus non est infinita vigore, licet posit esse infinita duratione. Nos autem quærimus de infinitate vigoris, nisi fortè quis diceret quod deus posset mouere corpus infinitũ, si esset, sed an infinitũ corpus sit possibile dubium est sicut de proposito, & si esset non probat: Philo. quod posset moueri à deo, sed potius videtur innuere oppositum 3. physi. & primo cœli, & mundi.

7 Rationes autem quibus hoc probant aliqui moderni theologi sunt istæ: Prima talis est, illud quod non est limitatum ad genus, nec ad speciem, est illimitatum, & infinitum, sed potentia dei cùm sit sua essentia nõ est limitata ad genus, nec ad speciem, sed comprehendit omniũ generum & omniũ specierum perfectiones, ergo &c. Maior supponitur scilicet quòd omne limitatum est in certo genere & certa specie, & habet diffinitionem quæ à philosopho quinto metaphysicæ terminus dicitur. Minor declaratur, nam tunc dicitur aliquid limitari ad genus quando ei conuenit tantum id quod formaliter importat ratio generis, & non plus nisi aliquid ei addatur. Ex hoc enim aliqua essentia dicitur limitata ad genus substantiæ quia per eam habet aliquid tantum perfectionẽ substantiæ, & nihil plus nisi aliquid aliud addatur, puta quantitas, vel qualitas. Et similiter aliquid dicitur limitari ad speciem sub genere, quãdo per essentiã suam solum habet illud quod formaliter importatur in ratione speciei. Vnde si esset aliqua vna qualitas per quã homo bene se haberet & ad scire, & ad resistere passionibus timoris, talis nõ esset limitata nec ad speciem scientiæ, nec ad speciem fortitudinis. Ex hoc sic arguitur, illa essentia quæ vna existens includit quicquid perfectionis simpliciter est in quocũq; genere vel specie est illimitata ad genus & ad speciem; sed essentia diuina est huiusmodi, quia in ipsa nullo addito est quicquid perfectionis est in quocũq; genere, ipsam enim deus est sciẽs, iustus, volẽs, & omnia alia quę simpliciter important perfectionẽ, quare &c.

8 Secunda ratio talis est, & sumitur ex modo agendi sic, potẽtia tanto maior est in vigore quanto minus supponit: sed deus in infinitum minus supponit quàm quęcunq; virtus creata, quia quælibet virtus creata supponit aliquid, deus autẽ nihil, aliquid autem & nihil distant in infinitum, ergo virtus dei est in infinitum maior in vigore quàm quæcunque alia virtus.

9 Tertia ratio talis est, sicut se habet particulare agens æquiuocũ ad finitatem sui particularis effectus, sic se habet vniuersale agens æquiuocum ad omnem limitationem, & finitationẽ existentem vel possibilem in quocunque effectu, sed agens particulare æquiuocum excedit finitatem sui effectus, & quantum ad hoc potest dici infinitum secundum quid, quia non clauditur intra limites speciei sui effectus sicut agens vniuocũ, ergo similiter agens vniuersale æquiuocum quod est deus, excedit sic omnem finitatem existentem & possibilẽ in quacunque re, quod potest verè dici simpliciter infinitum, quia non clauditur intra quodcunque genus aut speciem cuiuscunque generis.

10 Quicquid sit de conclusione, rationes tamen istæ licet habeant probabilitatem, nullam tamen habent necessitatem, prima nõ, quia maior posset rationabiliter negari, non enim videtur necessarium quòd illud quod non est limitatum ad genus & ad speciem, sed contineat omnium generũ atque etiam specierũ perfectiones. sit infinitũ simpliciter, quia quòd excedit aliquod finitum nõ oportet quòd sit infinitum, sed sufficit quòd sit finitum maius, nunc est ita quòd non solum illud quod continetur in vno genere finitum est, sed quicquid continetur in omnibus generibus, plura enim quæ sunt finita in numero, & quorum quodlibet est finitum in se non possunt constituere aliquod infinitum, talia autem sunt prædicamenta, quia quodlibet includit perfectionem finitam, sunt etiã finita numero, quia decem tantum, ergo quod includit omnium generum perfectiones nõ est infinitum sed potius finitum, & si eas contineret eminentius non concluditur nisi quòd sit finitum maius.

11 Secunda etiam ratio non videtur necessitatem habere, quia illud quod potest conuenire deo, & creaturæ non arguit infinitatem potentiæ (alioquin creatura posset esse infinitæ potẽtiæ) agere autem nullo supposito potest competere creaturæ vt patebit in secundo libro, ergo &c. Esto etiam quòd non posset cõmunicari creaturæ quòd ageret nullo supposito ex parte subiecti, adhuc argumentum non valet, quia nihil non est in infinitũ minus aliquo, quia ei quod nihil est, nõ potest competere quòd sit minus quocunque alio, nec ens & nihil distant in infinitum vt plenius deducetur in secundo libro. d. 1. q. 4.

12 Tertia ratio deficit in illo in quo & prima, quia sicut illud

quod

quod excedit perfectionem huius speciei non est infinitum simpliciter, sic ꝙ excedit omnem perfectionem entem, & possibilé in omnibus generibus & speciebus, non oportet quòd sit infinitum simpliciter, sed sufficit ꝙ sit infinitum maius. Dicam enim ꝙ omne ens est finitum tam creatum quàm increatũ, sed increatum tanquã principium & causa æquiuoca excedit in perfectione quemlibet effectum per se sumptũ, & omnes simul sumptos.

13 Aliter ergo probanda est supradicta cõclusio sic, deus potest producere infinitum actu & simul, vel successiuè & in potentia, ergo potẽtia dei est infinita, probatio antecedentis & consequẽtiæ. Antecedens patet, quia deus potest facere quicquid non implicat contradictionem, vt patet ex supradictis; sed infinitum esse actu & simul, vel saltem successiuè & in potentia vel in speciebus rerum, vel indiuiduis specierũ nõ implicat contradictionem, ergo &c. Minor patet de se quãtum ad vltimum mẽbrum, scilicet quòd processus rerum in infinitum successiuè & in potẽtia in indiuiduis specierum sit possibilis, hoc enim ponunt omnes, & necesse est ponere cùm cõcedatur ab omnibus, quòd deus posset conseruare mundum in infinitum sicut est; & in hoc probata est tota minor cùm sit disiunctiua, & nihilominus ostendetur in sequentibus quid veritatis habeant reliqua duo membra. (*q. seq. & d. 44. q. 2.*) Cõsequentia patet, si enim deus potest producere aliquid quod sit infinitum actu & simul, patet quòd potentia eius est infinita, quia illa potentia est maior in vigore quæ potest simul plura producere quàm illa quæ solum potest pauciora: ergo illa quæ potest infinita actu producere est in infinitum maior quacunque virtute creata, quæ non potest actu & simul nisi finita; si igitur potentia diuina se extendat ad hoc quòd possit producere infinita actu, & simul, patet quòd ipsa est simpliciter infinita.

14 Patet ergo consequentia quantũ ad primum articulum antecedentis, patet etiã quãtum ad secundum, scilicet quòd si deus potest facere infinita successiuè & in potentia, ꝙ virtus eius est infinita: quia si processus rerũ in infinitũ est possibilis, vel ergo erit secundum gradus specie differentes, vel saltem secundũ numerum, sed vtroq; modo oportet ꝙ potẽtia dei sit infinita, ergo &c. Probatio minoris quãtũ ad duas eius partes: & primò quantum ad primam: si enim processus creaturarum est possibilis in infinitum secũdum diuersos gradus specificos, clarum est quòd potentia dei est infinita in vigore, quia quanto potẽtia potest in plura secundum speciem, tãto oportet quòd sit maior & virtuosior, sicut est ascẽsus in perfectione specierum: si ergo processus rerum secundum speciem est possibilis in infinitũ, sequitur ꝙ potentia diuina sit infinita, alioquin haberet statum in producẽdo species, nec posset vltra perfectiorem producere: Si verò iste processus non sit possibilis, sed tantum ille qui est secundum numerum quem omnes concedunt, adhuc videtur idem sequi, quia aliquid esse causam infinitorũ numero successiuè potest esse dupliciter. Vno modo ꝙ aduenientibus posterioribus priora recedãt à sua causalitate. Et ad hoc sufficit potentia infinita duratione, dato ꝙ non sit infinita vigore. Pluralitas enim effectuum taliũ nõ arguit maiorem vigorem, sed eundẽ permanẽtem, hoc enim modo sol esset causa infinitorum successiuè si motus semper duraret. Alio modo potest aliquid esse causa infinitorũ successiuè, sic ꝙ aduenientibus posterioribus priora maneant sub sua causalitate, & sic posse in plura requirit maiorem vigorem, quàm posse in pauciora. Ex hoc sic arguitur, illa virtus quæ potest in plura quotcunq; datis, sic ꝙ ad uenientibus posterioribus priora non recedãt, est infinita in vigore. Hæc patet, quia sicut posse sic in plura arguit maiorem vigorem sic posse in plura quotcunq; datis arguit maiorẽ virtutẽ quacunq; finita data, & hæc necessario est infinita, sed virtus vel potẽtia dei est huiusmodi, ergo &c.

15 Contra autem rationem istã instatur dupliciter. Primò quia ista ratio vt videtur quibusdam non probat quòd potentia diuina secundum rationem potentiæ sit infinita simpliciter, sed solum secundum quid, nisi ponatur quòd deus possit producere infinita secundum speciem saltẽ in potentia & successiuè, quod probant sic, sicut essentia non esset infinita simpliciter secundũ rationem essentiæ, si esset determinata ad aliquam speciẽ dato quòd esset infinitè intensa in illa specie, vt si poneremus calorẽ infinitè intensum, sic nulla potentia esset infinita simpliciter secundum rationem potentiæ, nisi possit in infinita obiecta non solum secundum numerum, quia talia limitata sunt ad speciẽ, sed oportet quòd sint infinita secundum rationes specificas.

16 Sed istud non valet, quod patet accipiendo contrarium medium eius quod assumunt sic, sicut se habet infinitas essentiæ diuinæ ad perfectiones absolutas sic se habet infinitas potentiæ ad infinitatem possibilium vt ipsimet accipiunt, sed infinitas essentiæ diuinæ non requirit quòd includat infinitas perfectiones absolutas secundum rationem specificam differentes, imò perfectiones quæ sunt in deo (illæ, scilicet quas simpliciter melius est habere quàm eis carere) sunt finitæ multitudine, sed ex hoc solo essentia diuina dicitur infinita, quia continet infinitè, vt sic loquimur omnes perfectiones absolutas possibiles, quamuis illæ sint finitæ secundum multitudinem, ergo similiter infinitas potentiæ diuinæ non requirit quòd possit in infinita possibilia specie differentia, sed sufficit quòd possit in omnia possibilia dato quòd sint finita multitudine formali & specifica, dum tamen possit in ea infinito modo, quod est tamen * sub singulis speciebus multiplicabilibus, & non tantum sub vna vt arguebatur, potest infinita producere successiuè, sic quòd aduenientibus posterioribus priora non recedant à sua causalitate. (* *alias*)

17 Ex quo patet responsio ad rationem eorum, quia qua ratione deus potest producere infinita actu in aliqua specie, eadẽ ratione & in quolibet multiplicabili: Propter quod sicut contineret infinitẽ perfectionem vnius speciei, ita & cuiuslibet, non sic autem esset de calore si esset infinitè intensus, vel de essentia diuina si esset limitata & finita ad speciem, quia solum contineret perfectionem vnius speciei tantum: & iterum cùm deus vna simplici essentia contineat omnem perfectionem, & nõ secundum aliud si probatur infinitus in vna perfectione, probatur simpliciter infinitus in omni possibili. Ex hoc patet quòd prædicta instantia non valet.

18 Secundò potest sic instari, infinitas effectus arguit infinitatem causæ solum proportionabiliter, sed ponendo processum rerum possibilem in infinitum successiuè & in potentia, non ponitur in effectibus aliquid infinitum actu, sed solum in potentia hoc modo (scilicet quòd datis quotcunque possibile est dare plura) ergo vt videtur talis infinitas non arguit aliquam causam esse actu infinitam, sed solum quòd data quacunque causa finita possibile est dare perfectiorem, nunquam tamen deuenietur ad aliquam infinitam.

19 Et dicendum quòd infinitas talis est ponenda in causa qualis potest concludi ex effectu, & non solum qualis est in effectu. In illo enim attenditur proportio inter causam & effectum, in hoc autem magis attenditur similitudo quàm proportio, ex infinitate autem successiua in effectibus qualem ponimus deo possibilem, sequitur deum esse actu & simpliciter infinitæ potentiæ: quare &c. Assumptum declaratur, quia licet in accipiendis quotcunque datis possibile sit dare plura, quæ tamen si dentur non erunt infinita, nihilominus si in causis acceptis est dare aliquid cui nihil possit æquari in virtute quantumcunque procedatur in accipiendo sub ipsa, vna post aliam, necessario ipsa est actu infinita natura. Et idem esset in effectibus, si enim esset dare aliquam multitudinem actu ad quam non posset deueniri accipiendo numerum post numerum, necessario ipsa esset infinita, omne enim finitum transitur accepto aliquotiẽs aliquo finito. Causalitas autem virtutis diuinæ non potest attingi quantumcunque ponatur causalitas creata excrescere in producẽdo multa. Propter quod necessario sequitur quod ipsa sit infinita.

20 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd duplex est infinitum scilicet priuatiuè quod natum est finiri, & nõdum habet finem, sicut motus cœli potest dici infinitus, & omnis motus citra terminum, & tale infinitum est possibile & imperfectum, nec potest deo attribui, & de hoc procedit argumentum. Alio modo dicitur infinitum negatiuè, quia caret omni limitatione quæ competit rebus creatis, & hoc modo perfectius est esse infinitum quàm finitum, perfectior enim est negatio imperfectionis saltem ratione naturæ subtractæ quàm sit affirmatio: Et hoc modo infinitum competit deo.

21 Ad secundum dicendum est quòd potentia non exceditur à sciẽtia, nec ecõuerso cùm sint idem, licet obiectum excedatur ab obiecto, vtriusq; tamen obiectũ est infinitum in potentia respectu actus successiui, & in talibus vnum potest excedere alterũ.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum deus possit facere aliquod infinitum actu.

Thom. 1. q. 7. ar. 3. & 4.

OCCASIONE eius quod dictum est, Quæritur, vtrum deus possit facere aliquod infinitum actu. (*q. pret. num. 5*) Et videtur quòd non, quia de ratione infiniti est quòd non possit pertransiri neque à finito, neque ab infinito, vt probatur 6. Physi. sed si infinitum esset productum quodammodo esset pertransitum, ergo &c.

2 Item impossibile est effectum æquari suæ causæ æquiuocè, sed si deus produceret effectum infinitum ille adæquaretur suæ causæ æquiuocè (scilicet deo) quia infinito nihil est maius, non solum secundum quantitatem molis, sed etiam secundum quãtitatem virtutis, quia in magnitudine infinita non potest esse virtutis finita, vt probatur 8. Phy. sic ergo &c.

3 Item infinitum est cuius quantitatem accipientibus semper est aliquid sumere extra, vt dicitur 3. Physi. sed si infinitum esset actu, nihil eius esset sumere extra, ergo contra rationem infiniti est esse actu, & sic idem quod prius.

IN

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia deus potest sub qualibet specie producere aliquod indiuiduum, sed si sub qualibet specie figuræ esset producta aliqua figura, illæ figuræ essent actu infinitæ, ergo &c.

5 Itẽ deus potest facere quicquid nõ repugnat rationi rei, sed rationi quãtitatis nõ repugnat infinitũ, imò finitum & infinitũ quantitati conueniunt, vt dicitur primo physicor. ergo &c.

6 RESPONSIO. Quæstio ista nõ intelligitur de infinito secundum essentiam (vtrum deus possit aliquod tale infinitum producere) cùm constet omnem creaturam necessario limitari ad certum genus & ad certam speciem, intelligitur ergo de infinito secundum quantitatẽ quod est duplex, scilicet secundum magnitudinem, & secundũ multitudinẽ, sicut est duplex quãtitas, cõtinua videlicet & discreta. Primò ergo videamus, vtrũ repugnet naturæ rei creatæ infinitas secundum multitudinem: & secundò an repugnet ei infinitas secundũ magnitudinẽ. Adhuc circa primum primò ponetur illud, quod est clarũ, & ab omnibus concessum: & secundò inquiretur de eo quod est dubium.

7 QVANTVM ad primũ sciendum est, ꝙ conceditur ab omnibus, ꝙ in ordinatis ꝑ se & essentialiter impossibile est dare multitudinẽ infinitã actu, cuius ratio est, quia si in ordinatis per se & essentialiter esset multitudo actu infinita in illa multitudine esset aliqua species virtutis vel perfectionis infinitæ, consequens est falsum, ergo & antecedens: falsitas cõsequentis patet, quia infinita perfectio nõ potest cõpetere nisi deo, cõsequentia probatur, qã in ordinatis essentialiter semper vnũ est perfectius altero, nec est dare duo in æquali gradu perfectionis, necesse est ergo in tota multitudine ordinatorũ essentialiter ꝙ vnũ sit perfectius cæteris omnibus. cùm igitur in multitudine infinita sit perfectio infinita, oportet ꝙ similis sit in aliquo vno illius multitudinis. Alia autẽ sunt quæ ordinãtur accidẽtaliter sicut indiuidua sub vna specie, & talia possunt produci dupliciter, successiuè, vel simul, si successiuè, impossibile est ꝙ inchoando ab vno, vel à quocũq; (dum tamẽ finitis) deueniatur aliquãdo ad multitudinẽ actu infinitã: cuius ratio est, quia de ratione infiniti est ꝙ quãtacunq; eius pars accipiatur, & quotiescunque, ꝙ semper restet aliquid accipiendũ. Propter quod cõtra rationẽ eius est, ꝙ in accipiẽdo partẽ post partẽ, ipsum sit vnquam actu acceptũ, & quia illud nõ potest fieri, quod est contra rationem rei, ideo isto modo non possunt produci actu infinita, nec solum est hoc verũ in rerum productione, sed etiã in earũ cognitione, si enim deus cognosceret vnum post aliud, non cognosceret actu infinita.

8 Si verò indiuidua sub specie simul producantur sic dubium est, an deus possit infinita actu producere, puta infinitas animas, & est hic duplex modus dicendi, vnus est ꝙ deus potest infinita producere actu. Quod ꝓbatur dupliciter. Primò sic, deus potest simul & actu tot producere quot potest producere in potentia successiuè, nisi natura rei requirat successionẽ, & hoc patet statim, quia vbi non est repugnantia ex parte rei non est defectus ex parte dei, si ergo natura rei nõ requirat successionem, sed patiatur simultatem, deus potest in talibus tot producere simul quot successiuè, sed natura animarum quæ possunt à deo produci, nõ requirit successionem, ergo deus potest tot animas simul producere quot potest producere successiuè, si autẽ essent tot productæ necessario essent infinitæ, ergo &c. Quod essent infinitæ patet, quia si essent finitæ tunc per productionem successiuam animarum transiretur illud quod esset actu productũ (omne enim finitum transitur per continuam acceptionem alicuius finiti) & sic deus non potuisset producere tot simul quot successiuè, cuius oppositum probatum est.

9 Secunda ratio talis est, deus potest simul tot animas producere quot possunt participare naturã animæ, hoc patet, quia nõ habent inter se oppositionem, nec successionis necessarium ordinem, sed si tot essent productæ necessario essent infinitæ, ergo deus potest animas infinitas actu producere. Minor probatur, si enim animæ sic productæ essent in numero finito vltra illũ numerum deus non posset aliquam animã producere cùm ponatur quòd tot sunt productæ quot possunt naturam animæ participare. Hoc tamen est absurdum, (scilicet ꝙ deus sit limitatus ad producendum certum numerũ animarũ vltra quem nullam posset producere) ergo oportet dicere ꝙ illæ essent infinitæ. Sic igitur dicũt isti quòd deus potest hoc modo producere infinita. Huius opinionis quæ est satis probabilis fuerunt Auicẽna, Agazel, & quidam alij: Et mihi ipsi visum est aliquando.

10 Alius modus est qui videtur probabilior, videlicet ꝙ deus non potest facere infinita actu, non propter impotentiã sui, sed propter repugnantiam rei: & ad probandum istam conclusionẽ primo ponentur rationes per quas aliqui eam probant, & videbitur quantum concludant, & deinde adducentur quædam aliæ rationes quæ videntur efficaciores.

11 Rationes per quas aliqui probant prędictã conclusionẽ sunt duæ. Prima talis est, quia oportet omnem multitudinem esse in aliqua specie multitudinis, species autẽ multitudinis sunt secundum species numerorũ, nulla autem species numeri potest esse infinita, cùm numerus sit multitudo mensurata per vnum, ergo impossibile est aliquã multitudinẽ esse actu infinitam. Secundò, quia omne creatũ comprehenditur sub aliqua certa intentione creantis, sed infinita multitudo si esset nõ posset cõprehendi sub certa intentione, sicut nec sub certo numero, quare &c.

12 Sed istæ rationes parũ cõcludunt, cùm enim primò dicitur ꝙ omnem multitudinẽ oportet esse in aliqua specie multitudinis, potest dici ꝙ multitudo, vel totum discretũ non est aliquid vnum secundum rem, sed multa quorum quodlibet est aliquod indiuiduũ alicuius speciei sub aliquo genere, & sic esset de infinitis hominibus si essent, nam quilibet eorũ esset in specie humana, sed nũquid oportet ipsam multitudinẽ qua numeramus esse in aliqua specie sicut res numeratas? fortè diceret aliquis & probabiliter quòd nõ: quia licet vnitas generis, & speciei sit vnitas rationis, tamen vnitas suppositi vel indiuidui sub specie est vnitas rei, intellectus enim non facit singularitatẽ in rebus sicut vniuersalitatẽ, & ideo cùm nulla multitudo sit vnum secundum rem, ipsa nõ est indiuiduum alicuius speciei, nec debeo quærere ipsius aliquã speciem. Adhuc multitudo nihil reale addit super res quæ multæ dicuntur, sicut nec vnitas, vt prius dictum fuit, ad quid ergo ipsius multitudinis secundũ se oportet quærere aliquã speciem præter speciẽ rerum quæ multæ dicuntur, cùm ipsa multitudo nihil reale addit super ipsas? sed esto ꝙ oporteat, nã & numerorũ dicimus esse diuersas species. Et ad id quod postea addis, ꝙ species multitudinis sunt secundũ species numerorum. Potest dici quòd cùm multitudo sit in plus quàm numerus (est enim de trãseuntibus) nõ quicquid est de ratione numeri est de ratione multitudinis. Propter quod cùm de ratione numeri sit esse mensurabile, vel numerabile, & ideo nulla species numeri posset esse infinita, tamen non oportet quòd hoc sit de ratione multitudinis quin possit aliqua species eius esse infinita.

13 Ad secundum dicendum quòd multitudo quantũ ad illud quod importatur formaliter per ipsam nõ est aliquid creatum, præter res ipsas quæ multæ dicuntur, quarum quælibet est aliquid creatum, & cadit sub certa intentione creantis, & non solum quælibet secundum se, sed omnes simul, nec propter hoc oportet eas esse in certo numero, cùm illa quorum non est numerus certitudinaliter sciantur ab illo, cuius scientiæ nõ est numerus, & ideo certitudinaliter intendi possunt.

14 Aliter potest ergo prædicta cõclusio efficacius probari dupliciter. Primò sic, sicut infinito secundum magnitudinem non potest aliquid esse maius, sic infinito secundum multitudinem non potest esse plus, sed quocunque producto à deo potest aliquid esse plus, ergo infinitũ actu non potest esse secundum multitudinem à deo actu productum. Maior patet, quia sicut se habet maius & minus ad magnitudinẽ, sic plus & minus ad multitudinem. Minor patet, productis enim quotcunque sub vna specie deus potest alia producere. Alioquin potentia esset exhausta, quod est inconueniens.

15 Ad hanc rationẽ respondetur ꝙ deus potest producto infinito secundum multitudinem adhuc plura producere, ita vt fiat additio illius quod de nouo producitur ad infinitum prius productum, nec tamen propter hoc erit aliquid plus infinito.

16 Quod declaratur sic, quamuis infinito secũdum ꝙ infinitũ est, nõ possit fieri additio, nihil tamen prohibet quin infinito ex ea parte qua nõ est infinitũ fiat additio. Verbi gratia, si poneremus columnam infinitã secundũ longitudinem, & non secundũ latitudinem, secundũ longitudinem nihil posset ei addi, sed secundum latitudinẽ posset: similiter, Si poneremus eam infinitã ex vno latere, (puta versus orientem) finitam verò ex alio latere, scilicet versus occidentem, ex parte occidentis posset ei fieri additio, quamuis non ex parte orientis, iuxta quem modum dicũt illi qui ponunt ꝙ motus potest esse ab æterno, quòd à parte antè nulla potuisset fieri additio, neque secundum extensionẽ, neque secundum multitudinem reuolutionum, cùm in illa parte motus fuisset infinitus, sed ex altera parte quæ nunc est, posset fieri additio, & secundum extensionem motus, & secundum multitudinem reuolutionum, quia ex hac parte finitus esset, si autem poneremus corpus omniquaque infinitum, nihil omnino posset ei addi, modo vt dicunt aliud est indiuiduum de toto cõtinuo, & de toto discreto. Totum enim continuum vnum est simpliciter. Totum autem discretum nõ est vnum, sed plura (vt iam dictum fuit) continet enim plures partes, quarum quælibet habet propriam actualitatem discretam ab actualitate alterius. Ob hoc igitur non potest fieri additio toti cõtinuo, quin fiat toti per se & primò, partibus autem per accidens & ex cõsequenti: sed toti discreto possibile est fieri additionem cùm secundum se nullam habet vnitatem, sed fit primò & per se additio parti, & per cõsequens toti, cùm igitur infinito secundum ꝙ infinitũ non possit fieri additio, ideo corpori omniquaq; infinito nullo modo po-

n test

test fieri additio, nec ratione totius, quia infinitũ, nec ratione partium,quia partibus non fit additio nisi per additionem factã primo & per se ad totum. Infinito autẽ secundum multitudinẽ semper potest fieri additio,quia vel nõ est infinitũ omniquaque, sed ex vna parte tantũ sicut esset de multitudine reuolutionum cœli si motus fuisset ab æterno:vel dato quòd esset infinitũ omniquaq; (cùm nõ esset ens nec vnũ simpliciter) ei nõ fieret per se additio,sed partibus eius quarũ quęlibet secundũ se est finita: & potest recipere additionẽ quæ redundat in totũ (licet per accidẽs)sic igitur nihil prohibet infinitũ secundũ multitudinẽ recipere additionẽ.Hæc tamẽ additio (vt dicunt) non facit aliquid plus,quia plus & minus dicuntur per comparationẽ ad cõmunẽ mensuram quam impossibile est dare infinito. Et ideo per talem additionẽ infinitũ nõ efficitur maius, nec prius erat minus.

17 Sed istud non est bene dictum,quia omne quod cõtinet aliquid cum alio addito est plus illo, nec oppositum est intelligibile cùm implicet cõtradictionẽ,si ergo infinito secundũ multitudinem potest fieri additio necesse est quòd facta additione illud sit plus primo,continet enim ipsum, & aliquid additũ & ita aliquid erit plus infinito,& quod dicitur quòd plus & minus dicuntur per comparationem ad cõmunem mensuram,cõcedatur, & ideo impossibile est illud attribuere infinito cui nõ cõpetit mensura, ad quod ex necessitate sequitur quòd vnum infinitum sit plus vel minus altero. Hoc autẽ fit cùm dicitur quòd infinito potest fieri additio vt demonstratũ est,ergo illud est impossibile.

18 Quòd etiam patet ex alio,quia sicut infinitum in potentia, quia habet rationem partis semper potest recipere additionem (imò necessario recipit additionem) est enim tale infinitum cuius semper est aliquid sumere extra vt dicitur 3. Physi.sic infinitum in actu cum habeat rationem totius & accepti nunquam potest recipere additionem,est enim tale infinitum cuius quantitatem accipientibus nihil est sumere extra,sed quicquid ipsius est possibile,totum est acceptum,propter quod si sit aliquid infinitum actu nullo modo potest sibi fieri additio, neque secundum se,neq; secundũ partẽ,quia & si parti per se sumptæ posset aliquid addi(quia præter ipsam semper est aliud sumere)tamen parti sumptæ in toto infinito actu nihil penitus potest addi, qa pręter ipsam cũ aliis sumptis nõ est possibile aliquid aliud sumi.

19 Secunda ratio talis est,totum æquari parti implicat cõtradictionẽ,cùm omne totum sit maius sua parte, & hoc sit de primis principiis, sed hoc sequeretur si esset dare multitudinẽ actu infinitam,ergo &c.Probatio minoris,binarius est pars ternarij, vel quaternarij,sed in multitudine infinita tot essent quaternarij quot binarij,scilicet vtrobiq; infiniti,ergo ibi pars ęquaretur toti,& totũ parti,quod est impossibile,vt dictum est, quare &c.

20 Ad hoc respondetur per modum qui dictus est prius, scilicet quòd in multitudine infinita binarij non æquantur quaternariis,nec tamen sunt plures,vel pauciores hi quàm illi,quia inæqualitas plus & minus habent solum locum in illis quibus est communis mensura. Accipiendo ergo de multitudine infinita quemcunque binarium & quaternarium, Maior est quaternarius binario sicut totum maius est sua parte, sed accipiendo totam multitudinẽ nõ sunt plures binarij quàm ternarij, nec pauciores nec æquales,quia non habent communem mensuram.

21 Istud non valet,quia illud quod dicitur de cõmuni mensura falsum est (vt deductũ fuit) tum quia sicut se habet pars ad partem,sic totum ad totum,si ergo infinita multitudine quaternarius aliquis,maior est binario,& plures sint binarij in quaternario, necesse est quòd infinitum cõstans ex quaternariis sit plus infinito cõstante ex binariis, & quòd in eodẽ infinito sint plures binarij quaternariis,sic igitur patet primum scilicet quòd nõ est possibile aliquid esse actu infinitum secundum multitudinem.

22 QVANTVM ad secundum scilicet vtrũ deus posset facere aliquid actu infinitũ secundum magnitudinẽ, tenetur cõmuniter ꝙ non.Hoc autẽ probant aliqui sic,corpus sumitur dupliciter,naturaliter & mathematicè.Naturaliter prout dicit cõpositum ex materia & forma naturali cum accidentibus concomitantibus,mathematicè prout dicit solã quantitatẽ tripliciter dimensionatã,ꝙ autẽ corpus sumptũ naturaliter non possit esse actu infinitũ probatur sic,omnis determinata forma necessario requirit determinata accidentia,sed omne corpus naturale habet necessario determinatam formã,ergo omne corpus naturale requirit necessario determinata accidẽtia, sed inter accidẽtia numeratur quãtitas,ergo omne corpus naturale necessario habet determinatã quãtitatẽ,impossibile est ergo ꝙ habeat infinitã.Idem probatur secundò de corpore mathe. quia in corpore mathematico sunt idem penitus quantitas, & essentia, si ergo corpus mathematicũ esset infinitum secundum quantitatem,sequeretur ꝙ esset infinitum secundum essentiam.Hoc autem est impossibile,quia nihil potest esse tale pręter deum,quare &c.Item impossibile est esse corpus mathematicum absque figura,quia figura forma est quantitatis, sed omne figuratũ necessario est finitum, quia figura est quæ termino, vel terminis clauditur,ergo omne quantum necessario est finitum.

23 Quicquid sit de cõclusione,rationes tamen istæ nõ valent, quod enim primò dicitur, ꝙ determinata forma necessario requirit determinata accidentia, distinguendum est de determinatione,est enim quædam determinatio ad certum genus & ad speciem, & hanc determinationẽ in accidẽtibus requirit omnis forma naturalis,forma enim corui requirit nigredinẽ,& forma cygni albedinem,& hoc modo quãtitas etiam infinita est accidens determinatũ ad certum genus,& ad certam speciem. Alia est determinatio intra genus & speciem quæ attenditur secundum intensum & remissum in qualitatibus, vel secundũ extensionẽ in quãtitatibus,& hoc modo calor si esset infinitè intensus non esset determinatus, & quantitas si esset infinitè extensa nõ esset determinata,& talis indeterminatio fortè nõ est possibilis in qualitatibus propter rationẽ quæ tacta fuit suprà, dist.17.in quæst. 3. illa quæstione,vtrũ charitas possit augeri in infinitũ, imò quælibet qualitas determinata est ad supremũ & infimum gradum intentionis & remissionis sibi possibilem, propter quod omnis qualitas in quacunque re sit, habet hanc determinationem, sed quantitas nõ habet talem determinationẽ, neq; in maius, neq; in minus,vt ibidẽ dictũ fuit,nec eam requirit omnis forma naturalis (maximè forma corporis simplicis & homogenei,vt forma aëris)nõ enim videtur requirere tantã quantitatẽ determinatè quin possit indifferenter esse sub quãtacunque, etiã si esset infinita,nec video repugnantiã aliquam ex parte talis formæ.

24 Secunda etiam ratio non valet,quia infinitas essentiæ quę includit perfectiones omnium generum repugnat creaturæ, & cõuenit soli deo,& hanc infinitatem essentiæ non haberet quãtitas infinita,sed solum haberet infinitatem extensionis intra genus suum,quæ nõ est infinitas essentiæ quæ soli deo attribuitur,& ab omni creatura negatur.propter quod itur in ęquiuoco de infinitate essentiæ intra genus & extra.

25 Tertia ratio minus valet,quia figura non est forma essentialis & intrinseca quantitatis.Alioquin quãtitas esset composita ex aliquo tanquam materia,& ex figura tanquam forma, sed est forma accidentalis & extrinseca, pertinet enim ad aliud genus,scilicet ad genus qualitatis, quælibet autem res potest priuari omni tali forma saltem virtute diuina.

26 Aliter potest probari eadem conclusio sic,in omni natura habente gradus,supremum & infimum sibi inuicem correspõdent,ita quòd si esset possibile dare vnum & reliquum,si non, non.sed in quantitate non est possibile dare infimum vel minimum quo non possit minus dari,ergo in ea nõ est possibile dare supremum vel maximum,quo non possit maius dari,sed si esset possibile quòd quantum esset actu infinitum non posset dari maius in illo:ergo &c.

27 Et si dicatur quòd in numeris est dare infimũ,scilicet,dualitatem,& nõ supremum:& ita non videtur quòd hæc adinuicẽ sibi correspondeant.Dicendum quòd nõ valet, primò,quia numerus secundum se non est aliqua natura, vt dictum fuit prius, dist.17.Nos autem agimus de natura rei in se habente gradus. Secundò quia dato quòd numerus esset secundum se aliqua natura,tamen gradus in numeris non attenduntur secundũ eandem naturam specificam,sed secundũ diuersas.Nos autem loquimur de gradibus in eadẽ natura specifica:propter quod instantia non est ad propositũ.Prima tamen responsio melior est.

28 AD PRIMAM rationem in oppositum dicendũ, quòd sub qualibet specie figurarum diuisim accepta potest deus producere aliquod indiuiduum,sed sub omnibus speciebus cõiunctim acceptis non,quia species figurarum procedunt sicut species numerorum,vt trigonum,tetragonũ,& sic de aliis:species autem numerorum non possunt simul omnes accipi,cùm causentur ex diuisione continui quæ procedit in infinitum successiuè & in potentia tantum.

29 Ad aliud dicendum,quòd rationi quantitatis non repugnat finitum,& infinitum appositione,& diuisione successiuè,& in potentia modo quo determinat philos.3.physic.sed infinitum actu repugnat,non quantitati,sed cuilibet entitati creatæ,propter quod nullo modo est producibile.

30 RATIONES ante oppositum concedantur ratione conclusionis.

31 Secunda tamen ratio quæ videtur probare quòd non possit esse aliquod corpus infinitum secundũ magnitudinem nõ concludit.Minor enim est falsa,infinitũ enim secundũ magnitudinem nõ æquaretur deo secundũ virtutem,tum quia in magnitudine infinita nõ oportet esse virtutẽ infinitam intensione,sed solum extensione,& hoc solũ quantum ad illas formas quæ extenduntur extensione subiecti,quãuis Aristoteles insufficienter sentiat contrariũ 8.physi.tum etiã quia si esset infinita intensione hoc esset intra certũ genus & nõ secundum perfectionem omnis generis,propter quod non æquaretur perfectioni diuinæ.

QVAE

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum omnipotentia possit communicari creaturæ.

DEINDE quæritur, vtrum omnipotẽtia possit communicari creaturæ.Et videtur quòd sic, quia ad plura se extendit scientia quàm potentia(deus enim aliqua scit quæ non potest,puta mala)sed omnis scientia potest communicari creaturæ. Et videtur fuisse cõmunicata animæ Christi:ergo & omnipotentia potest communicari.

2 IN CONTRARIVM arguitur quasi ex simili, quia animæ Christi cõmunicatum fuit quicquid ei potuit communicari,sed omnipotentia non fuit ei cõmunicata, vt dicitur 3.lib. d.41. ergo omnipotentia non est communicabilis creaturæ.

3 RESPONSIO. Absolutè dicendum est quòd omnipotentia non potest creaturæ cõmunicari,quod patet primò, quia virtus quæ innititur alteri,& ab ea dependet non potest habere rationem omnipotentiæ,in hoc enim quod innititur alteri potentiæ,& ab ea dependet deficit ab omnipotentia:omnipotentia enim nõ est quæ deficere potest, quod autẽ alteri innititur,& ab eo depẽdet,deficere potest per substractionẽ influentiæ eius. Omnis autẽ virtus cõmunicabilis creaturæ innititur alteri virtuti saltem diuinæ,& ab ea dependet:ergo nõ potest habere rationem omnipotentiæ.Secundò patet idem sic,omnipotentia se extẽdit ad producendũ omne possibile,sed nulla virtus creaturæ potest se extendere ad producendũ omne possibile,Alioquin cùm omnis creatura sit de numero possibiliũ (solus enim deus est necesse esse)sequeretur ꝙ creatura posset sup se ipsam in producendo se,quod est impossibile,vt dicitur 1.de trin.quare &c.

4 AD ARGVMENTVM in oppositum dicẽdum quòd minor est falsa: scientia enim animæ Christi non æquiparatur scientiæ dei,nec quo ad limpiditatẽ sciendi,nec quo ad multitudinem scitorũ(saltem illorũ quæ pertinent ad scientiã simplicis intelligentiæ)dato etiam ꝙ omnis scientia quo ad numerũ scitorum esset cõmunicabilis,nõ tamen omnipotentia,quia scientia habetur per solam præsentiam scibilis ad scientem (siue secundum se,siue secundum aliquid ipsum repræsentans)nullum autem inconueniens est, si intellectui beato videnti diuinam essentiam repræsententur in ea omnia creata, & creabilia, & ideo non omnino videtur impossibile quin intellectus creatus habeat scientiam omnium, sed potentia dicit excessum super possibile, & omnipotentia super omne possibile, & ideo nihil
ossibile (qualis est omnis creatura) potest habere omnipoten-
Pam:Alioquin excederet seipsam.
ti

Confer cũ iis quæ dictura est 3.d.14.q. 3.4.& 5. & 4.dist. 49.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum deus agat ex necessitate naturæ.

Thom. 1.q. 19.art.3.

CONSEQVENTER quæritur de modo actionis diuinæ. Et primò,vtrum deus agat ex necessitate naturæ.Et videtur quòd sic,quia illud quod in agendo sic est determinatum quòd non potest non agere,videtur agere ex necessitate naturæ,quia potestates rationales sunt ad opposita, naturales verò non, sed deus est sic determinatus ad agendum quod agit, quòd non potest illud nõ agere, ergo &c. Maior patet,sed minor probatur,quia deus producit res per voluntatẽ,sed deus de necessitate vult quicquid vult,nec potest nõ velle, quare &c. Minor huius prosyllogismi adhuc probatur, quia si illa quæ deus vult non vellet de necessitate, sed posset ea non velle, sequeretur ꝙ voluntas eius posset esse indifferens ad velle & nolle. Hoc autem est inconueniens, quia tunc oporteret quòd determinaretur ab alio, & etiam quòd actus eius differret realiter ab ipsa,quare &c.

2 Item Dionysius 2.cap.de diu. no. assimilat diuinam actionem illuminationi dicens,quòd sicut sol non ratiocinans neque eligens radios suos diffundit, sic diuina voluntas se diffundit in omnia entia,sed agere sine ratiocinatione & electione est agere ex necessitate naturæ,ergo &c.

3 SED CONTRA. Illud quod agit ex necessitate naturæ statim cum est producit effectum suum,nisi sua virtus sit imperfecta,vel sua actio successiua,sed virtus diuina est ab æterno perfecta. Actio autem qua producit res est subita,& non successiua, ergo si deus ageret ex necessitate naturæ, ab æterno produxisset res,quod falsum est.

4 RESPONSIO. Deum agere ex necessitate naturæ potest dupliciter intelligi secundũ duo in quibus differt agens naturale ab agente per artem seu à proposito, vnũ est quod agens per artem præcognoscit quod agit, naturalem verò non. Aliud est quòd agens per naturam quantum est de se non potest non agere,agẽs verò per artem,siue à proposito agit liberè,& potest non agere.Si ergo intelligatur quæstio quo ad primũ modum, scilicet an deus producat res ex necessitate naturæ, sic ꝙ natura eius sit principium producendi res secundum se non vt præcognoscens eas, sic dicendum est quòd non, imò quicquid producit præcognoscit, & eius præcognitio per se præexigitur ad productionem creaturarum. Et quia illud fuit sufficienter probatum prius dist.35.Ideo ad præsens nihil plus dicetur de hoc.

5 Si autem quęstio intelligatur quo ad secundum modum,scilicet,vtrum deus producat res ex necessitate naturæ nõ quidem absque præcognitione & volitione, sed quia vult ex necessitate eas producere, nec potest non velle producere. Hoc modo posuerunt aliqui philosophi deum producere res ex necessitate naturæ,quia quicquid vult, vult de necessitate absoluta. nõ solum bonitatem suam,sed alia propter ipsam.

6 Istud autem non videtur verum,nec est fidei cõsonum, quia si deus vult de necessitate alia à se, aut vult ea tanquam finem, aut propter alium finem,non potest dici quòd velit ea tanquam finem, quia sicut dei potentia est primum principium omnium entium,sic diuina bonitas est omniũ finis,vt patebit lib.2. Item *d.1.q.6.* nec vult ea de necessitate propter bonitatem suam, cuius ratio est,quia volentem aliquem finem non est necesse velle illa sine quibus ille finis potest haberi,& habitus conseruari, sed sine rebus causatis diuina bonitas perfectissimè, & plenissimè habetur,& habita conseruatur, creaturę enim solum sunt manifestatiuæ condecentiæ bonitatis diuinæ: ergo deum volentem bonitatem suam nõ est necesse velle alia propter ipsam, sed liberè vult,& potest ea non velle.

7 AD PRIMVM argumentũ dicẽdum per interemptionem minoris,tam syllogismi principalis, quàm prosyllogismi, quia deus potest non facere & non velle quod vult,ita quòd voluntas sua est indifferẽs ad velle & nolle quodcunque aliud à se, nisi quòd distinguendum est de indifferẽtia, quia aliquid potest esse indifferens ad aliqua dupliciter. Vno modo sic, quod nõ est in actu alicuius eorũ, sed est merè in potentia contingenter ad vtrunq;,vt sortes stans est merè in potẽtia ad sedendum vel currendum.Alio modo aliquid est indifferens ad plura sic,ꝙ est sub vno eorũ,sed quia sibi secundum se & absolutè considerato non repugnat oppositum, ideo dicitur secundum se indifferens ad vtrũque,& istud potest esse dupliciter.Vno modo sicut subiectũ ad actus oppositos realiter ab ipso differẽtes ; sicut sortes est indifferẽs de se ad sedere vel currere,dato quòd actu sit sub altero eorum,& hoc modo voluntas diuina nõ est indifferens ad velle & nolle cùm ipsa sit realiter suus * actus.Alio modo est aliquid indifferens ad plura nõ per modum subiecti ad actus sibi inhærentes,sed per modum potentiæ respectu obiectorũ in quæ potest per actum suum tendere vel non tendere quantũ est de se, licet actu tendat in vnum eorum determinatè,& hoc modo voluntas diuina,& suum velle quod est idem cum ea,est indifferẽs ad omnia volita creata. Et quod dicitur contra hoc, quia illud quod est indifferens ad plura, indiget determinari per aliud, & si est indifferens ad plures actus, differt realiter ab vtroque. Dicendum quòd illud quod est indifferens ad plura quorũ neutrũ habet,indiget determinari ad alterũ,sed si habeat alterũ ipsorũ actu si tamen indifferens sit per modum subiecti ad actus differentes à subiecto,licet tale non indigeat determinari, quia iam alterũ habet determinatè,tamen tale habet causam inhęrentiæ illius actus differẽtis.Si verò indifferẽs sit ad plura quorũ vnum actu habetur,sed non repugnat ei secundum se & absolutè oppositum,nec est indifferẽtia per modum subiecti ad actus inhęrentes,sed per modum potẽtiæ,vel actus ad diuersa obiecta,tale non indiget determinari, quia iam determinatũ est, nec habet causam alicuius sibi inhærẽtis,quia nihil sibi inhæret,& talis est indifferẽtia voluntatis diuinæ ad diuersa volita,quia ab æterno vult vnum determinatè,& liberè,propter quod oppositum non repugnat,nec est indifferentia voluntatis ad actus differẽtes sibi inhærentes,vt subiecto:sed est indifferẽtia potentiæ & actus indifferentis ab ea ad diuersa obiecta, & ideo non indiget determinari ab alio,nec habet causam alicuius sibi inhærentis.

** Alias finis.*

8 Ad secundum dicendum,quòd nõ est intentio Dionysij assimilare diuinã actionem illuminationi quantũ ad necessitatẽ, sed quantum ad vniuersalitatem:vnde ly sic nõ reduplicat illud quod dixerat,non ratiocinans,neq; eligens,sed assimilat in hoc quòd bonitas dei diffundit seipsam, quia ipsa tendit in omnia, sicut lux solis in omnia sensibilia sibi supposita, ideo non valet.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum deus agat ex necessitate iustitiæ.

Thom. 1. q. 21. art. 1.

 POST

POSTEA quæritur, vtrum deus agat ex necessitate iustitiæ. Et videtur quòd sic, quia vt dicitur primæ Timoth.2. deus seipsum negare non potest, sed seipsum negaret si secundum iustitiam nō ageret cum ipse sit iustitia, ergo solum potest agere quod iustum est.

2 IN CONTRARIVM est, quia si deus ageret ex necessitate iustitiæ non posset gratis ex misericordia alicui condonare totam pœnam ei debitam. Hoc autem est inconueniens, ergo &c.

3 RESPONSIO. Deum agere ex necessitate iustitiæ potest dupliciter intelligi. Vno modo quòd nihil possit fieri quin si factum esset, iustum esset, vel potest intelligi quòd ex iustitia sua sic determinetur ad aliquid faciēdum quòd non possit illud omittere, vel facere oppositum. Si primo modo, adhuc distinguēdum est de iustitia, quia vel sumitur large pro condecentia, & iustum pro eo quòd decet, vel stricte prout respicit debitū obligationis. Si primo modo sic deus operatur ex necessitate iustitiæ, quia nihil potest facere quin si faceret, esset iustum (hoc est condecens.) Cuius ratio est quia illud quod fit secundum conuenientiā finis ad quē est, fit iuste (id est, decēter) sed quicquid deus potest facere si fieret, secundum quod fieret cōgruit bonitati diuinæ ad quam ordinaretur vt ad finē, nam bonitas diuina est regula omnium quæ deus agit sicut in omnibus operabilibus finis est principium (vt dicitur 2. Phy.) ergo quicquid deus potest facere si fieret iustum esset, hoc est condecens. Si verò iustitia accipiatur strictè prout includit debitum obligationis, sic deus nihil agit ex necessitate iustitiæ, qua in deo nulla est obligatio ad creaturas, neque ad producendum eas (vt essent) neque ad conseruandum eas.

4 Si autem quæstio intelligatur secundo modo scilicet quòd deus ex iustitia sic determinetur ad aliquid faciendum quòd nō possit illud omittere, vel facere oppositum, sic dicēdum est quòd deus nō operatur ex necessitate iustitiæ, quia vt prius visum est vel iustitia accipitur strictè prout includit debitum obligationis, & sic constat quod deus non determinatur ex iustitia ad aliquid faciendum, imò nihil facit hoc modo iustum, quia non est obligatus ad aliquid faciendum. Vel accipiatur iustitia pro condecētia, & iustum pro eo quod decet, & sic quicquid deus potest facere si fieret esset iustum (hoc est condecens) tamen ex iustitia sic accepta nō necessitatur ad aliquid faciendum quin possit illud omittere. Cuius ratio est quia ista decentia attenditur ex cōuenientia rei ad suum finem vt dictum est, sed deus volendo bonitatem suam nō necessario vult alia quæ ordinantur ad ipsam tanquam ad finem vt probatum fuit supra, ergo decentia rei
Th.1.q. 26.ar.5. ad finem non necessitat deum ad aliquid volendum, vel faciendum, quin possit illud nolle & omittere. Similiter pro parte respondendum est ad illud vtrum deus possit facere quæ non facit, vel quæ non vult, quia deus nihil potest facere quin si faceret, esset ab eo factum & volitum, deus tamen potest facere multo plura quàm sint illa quæ facit aut quæ vult facere, & intelligo illud de potentia absoluta qua deus potest facere quæcunque contradictionem non implicant.

5 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum quòd quicquid deus facit totum facit secundum iustitiam, quæ est quædam condecentia, & hoc modo iustus est, quia non facit nisi quod condecet, & sic seipsum non negat, sed nihil facit secundum iustitiam quæ importat debitum obligationis, quia vt sic iustus nō est, eo quòd nulli est obligatus, neutro ergo modo necessitatur ad agendum secundum iustitiam.

DISTINCTIO XLIIII.

Sententia literæ magistri in generali & speciali.

NVNC restat. Superius determinauit magister errorem limitātium potentiam diuinam quantum ad facienda. Hic excludit errorem eorum quantum ad qualitatem faciendorum. Et diuiditur in tres, Primò excludit errorem ponentium quòd deus non potest facere meliora quàm facit. Secundò determinat vtrū meliori modo possit facere quàm facit. Tertiò determinat siue remouet quendam alium errorem incidentem. Secūda ibi, post hæc sciendum. Tertia ibi, præterea solet quæri. Prima diuiditur in duas. Primò ponit rationem errorum, Secundò obiicit in contrarium pro veritate. Secunda ibi, verum hoc habemus ab eis. Et hæc est diuisio & scientia lectionis in generali.

2 In speciali vero sic procedit, & proponit primo quòd quibusdam videtur deum non posse facere res meliores quàm facit, quia si posset, & non faceret, inuidus esset. Et videtur argumentum sequi, quia supra arguit Aug. de deo patre, quòd si potuit generare filium sibi æqualem & nō generauit, inuidus fuit, Et magister respondet ꝙ non est similis ratio vel argumētatio. filius enim est de substantia patris, nō autē creatura. Postea probat ꝙ deus possit facere res meliores quàm sint, quia si non potest, aut ideo est, qa creatura est summe bona (quod falsum est) quia sic creatura creatori æquaretur, aut quia creatura non est capax talis bonitatis, & hoc nō obstat, quia potest ei maiorē capacitatem dare, & ita potest meliora facere quàm facit. Postea quæri, vtrū deus possit meliori modo facere quæ facit: & dicit ꝙ si modus ad sapientiā referatur, non potest deus meliori modo facere, si verò modus faciendi ad rem ipsam referatur, maiori & æquè bono modo & minus bono modo potest deus facere res. Postea querit, vtrū deus possit quicquid potuit: & ostendit quòd non, quia potuit incarnari & nasci, modo autē nō potest. Et respondet ꝙ sicut omnem sciētiam quam habuit habet modo, nō tamē eodem modo respectu rerū scitarū, propter earum variationem, ita omnem potentiam quam habuit, habet modo, non tamen possibile eodem modo se habet. Vnde potentia dei semper se extēdit ad assumptionem, tamen quod semel assumptum est, non potest iterū de nouo assumere, sed per eandem potentiā per quam potuit incarnari potest modo incarnatus fuisse, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum deus potuerit facere aliquā vnā & eandem creaturam meliorem quàm fecerit.

Thom. 1. q. 25. art. 6.

CIRCA distinctionem istam quærūtur tria. Primum est, vtrū deus potuerit facere aliquam vnā & eandem creaturam meliorem quàm fecerit. Secundum est, vtrum data quacunque creatura deus possit facere aliam perfectiorem secundū speciem (ita vt non sit status in perfectionibus specificis, sed sit processus in infinitum.) Tertiū est vtrum deus possit facere vniuersum melius quam fecerit. Ad primū sic proceditur. Et arguitur quòd deus non potuerit facere vnā & eandem creaturā secundum numerū meliorem quàm fecerit, quia effectus qui producitur ab aliqua causa secundū totam virtutē causæ nō potest ab ipsa meliorari, sed quælibet creatura producitur à deo secundum totam suam virtutem, nam secundū partem produci non potest (cùm partem non habeat) ergo &c.

2 Item quod est optimum meliorari nō potest, sed quæ deus facit sunt optima Geñ.1. Vidit deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona: ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia quicquid potest natura, potest & deus, & adhuc amplius, sed opere naturę res meliorantur sicut homo de pueritia mutatur in melius, scilicet in iuuentutem: ergo &c.

4 RESPONSIO. Dicendum quòd cùm sit duplex bonitas rei, sicut est duplex entitas, scilicet essentialis & accidentalis, loquendo de bonitate accidentali deus potest facere multas creaturas meliores quàm sint. Cuius ratio est. quia deus potest facere quodcunque, quod nō repugnat naturæ rei, sed multis rebus nō repugnat habere plures perfectiones accidentales quàm habeant, istas etiam quas habēt possunt habere intensiori modo: ergo deus potest multas creaturas meliorare accidentaliter.

5 Si autem loquamur de bonitate essentiali, aut loquimur de creatura propriè dicta, quæ est substantia completa per se sumpta, aut de creatura largè sumpta quæ includit omnem naturā creatā, siue sit substātia, siue sit accidens. Primo modo accipiendo creaturā. s. pro substantia cōpleta, & per se subsistente: Dicendū quòd talis non potest meliorari quantū ad bonitatem essentialem & intrinsecam, quod patet, quia si deus posset facere aliquam creaturā meliorem quàm sit quantū ad bonitatem essentialem, hoc esset vel addendo nouam perfectionem, aut intendendo præexistentem, nō addendo nouam perfectionē, quia sicut dicitur 8. meta. species rerū sunt sicut numeri, in quibus addita vel substracta vnitate mutatur species, sic addita vel substracta quacūque perfectione essentiali à re variatur necessario species rei, nec melioratur res præexistens, sed fit noua res & præexistens corrūpitur. Vnde sicut non potest fieri quòd ternarius manens ternarius habeat plures vel pauciores vnitates quā tres, sic nō potest fieri ꝙ res aliqua manens eadē habeat successiuè plures vel pauciores perfectiones essentiales, igitur nulla substantia potest meliorari per additionē nouæ formæ, vel perfectionis essentialis. Item nec per intensionē perfectionis præexistentis, quia formæ substantiales nō possunt intendi, vel re- *quæst.5.* mitti, vt dictum fuit supra, distinctione decimaseptima. (Alioquin ad has posset esse motus) quod negat Philos. 5. physi.

6 Si verò accipiatur creatura largè pro omni re creata naturaliter tunc aliqua creatura potest meliorari essentialiter, scilicet omnis forma quę suscipit magis & minus, quia potest deduci de gradu imperfectiori ad perfectiorem, & hi gradus attenduntur

secun

L.17.q.5. secundum essentiam ipsius formæ, vt patuit supra, cū ageretur de charitate.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd effectus qui producitur ex aliqua causa secundum eius totam virtutem nō potest ab ea meliorari si agat ex necessitate naturæ, nisi fortè melioratio proueniret ex melioratione subiecti, sed si omnino agat liberè & non ex necessitate potest effectum suum meliorare, quia non oportuit quòd à principio produceret ipsum secundum summum perfectionis sibi possibilis, talis autē causa est deus, quia non agit ex necessitate, sed liberè.

8 Ad secundum dicendum, quòd vnaquæque res facta à deo bona est secundum se, nō autem optima, imò meliorari potest, sed omnia simul dicuntur optima in comparatione ad vniuersum quod constituunt, talia enim producta sunt, sicut optimè congruebat vniuerso quod deus volebat producere: & ex ipsis constituere, sic enim optimi est optima producere secundum Dionysium: & nihilominus deus potuit producere omnia meliora ad constitutionem melioris vniuersi si sic ordinasset.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum data quacunque creatura deus possit facere aliam perfectiorem secūdum speciem, ita vt nō sit status in perfectionibus specificis, sed sit processus in infinitum.

Thom. vbi supra.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et videtur quòd deus possit facere quacunque specie data perfectiorem, quia res procedunt à deo sicut numeri ab vnitate (secundum Dionysium) sed ab vnitate procedunt numeri in infinitum, ita quòd data quantacūque specie numeri adhuc potest maior dari, ergo similiter res procedunt sic à deo ꝙ nata quacunque specie, quantumcūque perfecta, adhuc poterit perfectior inueniri, & sic semper: igitur deus potest facere creaturam meliorem quàm fecerit procedendo in infinitum.

2 Item deus potest facere omne illud quod non implicat contradictionem, sed infinitas species esse (saltem in potētia & successiuè) non implicat contradictionem, sicut dictum fuit prius
d.43.q.2. num.28. de speciebus figurarum, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia deus fecit aliquā rem qua nulla potest esse vilior, vel inferior (vt est materia prima) ergo fecit aliquā aliam qua nulla potest esse nobilior, vel superior, nō potest ergo facere aliquam meliorem quàm illa sit.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam duplex est opinio. Vna quorundam dicentium quòd talis processus in infinitum est possibilis, non sic quod sit quandoque deuentum ad infinitas species actu, sed quia nunquam est dare ita perfectam quin possibile sit dare perfectiorem.

5 Cōfirmatur hæc opinio. Primò, quia potētia dei est infinita, nō solum vt essentia, sed vt potētia: sed nō esset infinita vt potētia, nisi posset producere infinita secundū pfectiones specificas,
Idē arg. factū est sup.d.43. q.1.nu.15 ergo, &c. Maior cōceditur ab omnibus, minor probatur, quia potentia vt potentia includit respectū ad obiectū possibile, & ideo nō est infinita sub ratione potētię, nisi possit in infinita obiecta, nec sufficit ꝙ illa sint infinita secundū multitudinē numeralem, quia sicut essentia nō esset infinita simpliciter secūdum rationē essentiæ, si esset determinata ad aliquā speciem, dato ꝙ esset infinitè intensa in illa specie (vt si poneremus calorē infinitè intensum) sic nulla potentia est infinita simpliciter secundū rationem potentiæ, si obiectum eius sit infinitū solum secundum numerū & limitatū ad speciem, sed oportet ꝙ sit infinitū secundum perfectiones specificas: & hæc fuit minor, sequitur ergo conclusio.

6 Secūdò cōfirmatur eadem cōclusio sic: deus potest quicquid nō implicat cōtradictionē. sed posse fieri nobiliorem creaturam (quacunque data) non implicat contradictionē, ergo &c. Minor probatur, quia illud quod nō ponit infinitatem in rebus creatis nō implicat contradictionē, sed ponere ꝙ data quacunque creatura adhuc possit dari nobilior, non ponit aliquā infinitatē, quia cùm illa quàm tu das sic finita poterit excedi ab alia finita, ergo istud nō implicat aliquā contradictionē, est ergo deo possibile.

7 Tertiò probatur idem sic: deus producit species rerum secūdum rationes ideales, sed infinitæ ideæ sunt in deo, ergo deus potest producere infinitas species: minor probatur, quia essentia diuina vt imitabilis à creatura habet rationem ideæ, sed cum ipsa sit infinitæ perfectionis, est etiam infinitæ imitabilitatis, ergo habet rationem infinitarum idearum, ergo &c.

8 QVICQVID sit de conclusione, rationes tamen istæ nō cogunt, cùm enim primò dicitur quòd potentia dei est infinita, non solum sub ratione essentiæ, sed sub ratione potentiæ, posset dici probabiliter quòd non, quia licet ea quæ insunt deo secundum se & absolutè, sint infinita saltem intensiuè non solum sub ratione essentiæ, sed sub ratione propria, tamen illa quę non insunt deo, nisi in habitudine ad creaturas, & quibus correspōdet correlatiuè aliquid in creaturis non possunt esse infinita sub sua propria ratione, sicut dicimus de ideis, quia enim essentia diuina non habet rationem ideæ, nisi prout est imitabilis à creaturis: ideo sicut nulla creatura est infinita, sic nulla idea in deo est infinita sub propria ratione ideæ, correspondent enim sibi inuicem imitabile & imitatū, & vnum ponitur in ratione alterius, *De hoc latius supra d.42.q.1.* cùm igitur potentia propriè dicta, de qua loquimur non insit deo, nisi in habitudine ad creaturas, quæ solæ propriæ dicuntur possibiles (personæ enim diuinæ sunt necessariæ) ideo nō oportet dato ꝙ essentia diuina sit infinita, quòd potentia sub ratione potentiæ sit infinita, cum nec aliqua creatura, nec omnes simul sint infinitæ, vel esto ꝙ maior propositio concedatur, tunc dicendum est ad minorem per interemptionem, quia nō oportet ad hoc quòd potentia sub ratione potentiæ sit infinita quòd possit producere infinita secundum perfectiones specificas.

9 Quod patet contrario medio illius quod illi faciunt, quia sicut se habet infinitas essentię diuinæ ad perfectiones absolutas, *Idem d. 43.q.1.* sic se habet infinitas potentiæ ad infinitatem possibiliū (vt ipsimet accipiunt) sed infinitas essentiæ diuinæ non requirit quòd includat infinitas perfectiones absolutas secundum rationem specificam differentes, imò perfectiones quę sunt in deo (scilicet quas simpliciter melius est habere quàm eis carere) sunt finitæ multitudine, sed ex hoc solo sola essentia diuina dicitur infinita, quia continet infinitè secundum intensionē, vt sic loquar, omnes perfectiones absolutas possibiles, quamuis illæ sint multitudine finitæ, ergo similiter infinitas potētiæ diuinę non requirit quòd possit in infinita possibilia specie differentia, sed sufficit quòd possit in omnia possibilia dato quòd sint finita multitudine formali, & specificè dum tamen possit in ea infinito modo, quod fit dum sub singulis speciebus multiplicabilibus, & non tantum in vna vt arguebatur, potest infinita indiuidua successiuè producere, sic quòd aduenientibus posterioribus priora non recedant ab eius causalitate, vt dictum fuit in præcedente distinct. *quæst.1.*

10 Ad secundam rationem dicendum ꝙ ipsa petit principium cùm assumit quòd omne finitum potest excedi à finito, quia hoc non est verum, nisi ponatur possibilis processus in infinitum, si enim est status, tunc est dare supremum finitum quod nō poterit excedi, nisi ab infinito, & quia de processu in infinitum quæritur, ideo illud assumere est petere quod erat in principio.

11 Vel dicēdum clarius quòd dicere quodlibet finitum ratione qua finitum absolutè possit excedi à finito non implicat contradictionem, sed dicere quòd supremum finitum possit excedi ab aliquo finito implicat contradictionem, quia si excederetur ab alio finito iam non esset supremum inter finita, qui autem ponit statum in gradibus rerum ponit supremū, & ideo secundum ipsum est clara cōtradictio dicere quòd quodlibet finitum possit excedi ab alio finito. & præter hoc petitio principij, quia quęstio de processu rerum in infinitum est quæstio, an sit in eis dare supremum an non, propter quod assumere quòd non sit dare supremum, sicut rectè assumitur cùm dicitur quòd quodlibet finitum potest excedi ab alio finito, est assumere quod petitur.

12 Ad tertium dicendū ꝙ licet essentia diuina sit infinitæ perfectionis in se, tamen non est infinitæ imitabilitatis à creaturis, quia secundum se totam, & totaliter nō est imitabilis, nisi poneretur ꝙ deus posset facere aliū deū, quod est impossibile. Vnde nullo modo sunt in deo infinitę ideæ specierū, vt magis patebit.

13 ALIVS modus dicendi est ꝙ in perfectionibus specificis creaturarū non est possibilis processus in infinitum, sed est data vel dari potest creatura, ita perfecta quòd non potest dari perfectior. Hoc autem probatur primò sic: cuilibet speciei possibili in rebus creatis respondet aliqua idea in deo, sed in deo nec sunt, nec esse possunt infinitæ ideæ simul, nec simul nec successiuè, ergo in rebus creatis, nec sunt nec esse possunt infinitæ species, nec successiuè. Maior patet: sed minor probatur dupliciter, Primò, quia in habentibus per se ordinem, in superiori cōtinetur perfectio inferioris (vt in sensitiuo vegetatiuū, & in intellectiuo sensitiuum) sed inter ideas specierū est per se ordo secundum rationem, sicut est ordo secundū rem inter species rerū, ergo omniū idearum quæ sunt actu in deo vna cōtinet omniū aliarum perfectiōes, si ergo essent actu infinitæ ideæ vna earū esset infinitæ perfectionis, quod est impossibile, quia secundum talem ideam posset producere aliquā speciem infinitæ perfectionis (etiā aliis nō productis) nō enim est necessariū ꝙ deus prius producat speciem minus perfectā, ꝗ magis perfectam, potuisset enim produxisse angelū ante mūdū corporeū, esse autē in rebus creatis aliquam speciē infinitæ perfectionis est impossibile, quare &c.

14 Secundò probatur eadem minor sic, in per se ordinatis in quibus est dare perfectissimū & imperfectissimū tanquā terminos omnia claudētes impossibile est esse processum in infinitū, sed in idæis diuinis quæ sunt actu in deo est per se ordo rationis

 (vt

(vt dictum est) est etiam in eis dare perfectissimam, & imperfectissimam tanquam terminos omnes alias claudẽtes, ergo impossibile est quòd sint infinitæ. Maior patet, quia contra rationẽ infiniti est claudi terminis. Minor probatur, quia ideæ sicut & species rerum differunt secundum gradum maioris & minoris perfectionis, ita quòd nunquã duæ possunt esse in eodem gradu perfectionis, ergo inter ideas quę sunt actu in deo est aliqua imperfectissima respectu omniũ aliarũ, & aliqua perfectissima respectu omniũ, semper enim in datis est aliqua quæ cõtinet omniũ perfectiones, & hæc est perfectissima, & alia quæ deficit ab omniũ aliarũ perfectionibus, & hęc est imperfectissima, & inter has oẽs aliæ cõtinẽtur tanquã mediæ inter terminos, quare &c.

14 Sed diceret aliquis quòd licet inter duos terminos finitè distantes non possunt esse media infinita, tamen bene possunt, esse inter terminos infinitè distantes, idea autem imperfectissima distat in infinitum ab idea perfectissima, cùm illa ponatur infinita, & finitum distat ab infinito infinitè, quare inter illas duas ideas possunt esse mediæ infinitæ.

Vt supra probatum d. 43. q. 2.

15 Et dicendum quòd hoc non valet. Primo modo, quia si poneretur idea infinita possibile esset dare in rebus speciẽ infinitã. Sed illa dari nõ potest multominus in substantia quàm in quantitate continua, vel discreta, quare &c. Secundò, quia dato quòd illa esset infinita, tamẽ inter alias aliqua esset immediata secundum actum, quia inter omnes est ordo, tunc quærerem de illa si est finita, an infinita, si finita inter ipsam & imperfectissimã est finita distantia, & sic inter ipsas non poterunt esse infinita media, nec per consequens prius erãt infinita inter perfectissimã & imperfectissimã, quia quicquid continetur actu intra primã distantiam continetur intra secundam, excepta vna quæ ponitur terminus, cuius additio non potest facere de finito infinitum.

16 Si verò dicatur esse infinita: Contra. sicut infinito secundum quantitatem non potest esse maius quantum, & infinito secundum multitudinem non potest esse maior multitudo, sic infinito in genere substantiæ non potest esse aliquid maius vel perfectius intra genus substantiæ, sed suprema species est perfectior quàm illa quæ ponitur ei immediata, ergo illa non potest esse infinita, quod autem dictum est de speciebus rerum si essent, intelligendum est de ideis specierum quæ sunt in deo, non sunt ergo ideæ specierum actu infinitæ, & simul.

17 Item nec possunt esse infinitæ successiuè & in potentia, quia ideæ quæ actu sunt in deo non solum sunt specierum quæ nunc sunt, sed omnium quæ esse possunt, vt enim patuit supra, distin. 39. deus scit ex necessitate naturæ habitudines rerum inter se & ad deum secundum omnem compositionem & diuisionem possibilem, & ideo scit ab æterno necessario necessitate absoluta, & non solum ex suppositione quæ & quot species possunt imitari essentiam suam sub ratione ideæ, propter quod necessario habet omnes ideas quas aliquo modo potest habere: probata est ergo perfectè minor, sequitur ergo conclusio.

18 Itẽ sicut deus probatur esse prima causa ex ordine causarũ per se, ita probatur esse primũ & summè perfectũ ex ordine perfectionum specificarũ: sed prima probatio nulla esset, si in causis efficiẽtibus esset processus in infinitum: ergo nec secũda si sit in perfectionibus specificis possibilis processus in infinitũ, & ita videtur quòd nõ possunt esse species rerũ infinitæ, etiã successiuè.

19 AD RATIONES in oppositum respondendum est: Et ad primũ argumẽtum quod probat processũm in infinitum esse possibilem in gradibus specierũ, quia species sunt sicut numeri. Dicendum quòd similitudo nõ est ad propositũ, quia processus in infinitum in numeris nõ est per accessum ad vnitatem cùm sit dare numerum propinquissimũ vnitati (scilicet dualitatem,) sed est per recessum à dualitate, econtrario processus qui ponitur in infinitũ in speciebus rerum non est per recessum eorum à deo, cùm sit dare infimam speciem maximè distantem à deo, sed ponitur per accessum ad deũ. Propter quod in nullo est propositũ. Dictum ergo Dionysij non est intelligendum quantum ad infinitatẽ, sed quantum ad cõpositionem, quia sicut numeri quãto plus distant ab vnitate, tanto incidunt in maiorem cõpositionem. Si verò ex alio sumeretur argumẽtum (scilicet ꝙ quia species numerorũ & figurarum procedunt in infinitum, sic potest esse in speciebus substantiæ, & aliorũ generum) nõ valet, quia figurę & numeri non dicunt secundum se aliquam naturã, sed modos rerum: qui variari possunt in infinitũ absque variatione rerum secundum speciem, vt numeri variantur per solam plurificationem indiuiduorum, sub specie & figuræ per variam positionem partium, Figura enim non est aliud quàm talis vel talis positio partiũ in toto, nec dicit aliquã rem secũdum se, nisi modum rei, qui est ordo partium qui variari potest in infinitum, nulla natura specifica variata. & ideo processus figurarũ in infinitum non arguit processum naturarũ specificarum in infinitũ.

20 Et per hoc patet ad secundum.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum deus possit facere vniuersum melius quàm fecerit.

Thom. ibidem ad tertium.

TERTIO quæritur vtrum deus possit facere vniuersum melius quàm fecerit. Et videtur ꝙ non, quia omni bono nihil potest esse melius (quia qui omne dicit nihil excipit) sed vniuersum includit omne bonum, ergo vniuerso nihil potest esse melius, quia nec aliud.

2 Item bonitas eorum quæ sunt ad finem pensatur ex fine, sed vniuersum ordinatur ad finem quo non potest esse melior, scilicet ad deum, ergo similiter vniuerso nihil potest esse melius.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia bonitas totius dependet ex bonitate partium, sed partes vniuersi possunt esse meliores quàm sint, & extensiuè quia plures, & intensiuè quantum ad bonitates accidentales, ergo &c.

4 RESPONSIO. Vniuersum potest accipi tripliciter. Vno modo prout includit omne ens increatum, & creatum, quod est actu, & quod in potentia, & sic non loquimur nunc de vniuerso, quia constat quòd tali vniuerso nihil potest esse melius, quia includit omne bonum quod est, & quod esse potest, & de hoc procedit primum argumentum. Alio modo accipitur vniuersum, prout includit omne ens, actu increatum, & creatum.

5 Et sic dicunt aliqui ꝙ vniuerso sic accepto nihil potest esse melius, quia in eo includitur deus, qui cum mille mundis, vel cũ mundo meliorato nõ est aliquid melius se solo, quod probatur primò, quia maior est comparatio puncti ad lineam quàm bonitatis cuiusque creaturæ entis & possibilis ad bonitatem diuinam, sed linea & punctus simul non sunt aliquid maius quàm sola linea, ergo bonitas diuina cum in omni bonitate creabili, & creata non est aliquid melius seipsa sola. Secundo quia hoc videtur dicere scriptura Exod. 33. ostendam tibi omne bonum, quod non esset si alia connumerata cum ipso constituerent aliquod totum melius, quarè &c.

6 Istud autem videtur mirabile, licet enim bonitas diuina nõ melioretur, nec deterioretur bonitate creaturarum addita, vel substracta, tamẽ omnino videtur quòd duo bona, vel plura bona sint aliquid melius saltem extensiuè, quã vnũ illorũ, maximè quando in vno nõ includitur alterũ formaliter sicut in homine includitur rationale, propter quod homo & rationale non sunt plura entia, nec plura bona quàm solus homo, sed bonũ diuinũ, & bonũ creatũ sunt plura bona sicut plura entia, nec bonũ creatum includitur in bono increato formaliter & in actu, sed solũ causaliter & in potentia, ergo vt videtur bonũ diuinũ & bonũ creatũ sunt aliquid melius saltẽ extensiuè quã solũ bonũ diuinũ, nec aliquis sanę mẽtis potest cõcipere ꝙ duo nõ sint plura vno.

7 Primum argumentũ de linea & puncto nihil valet, quia aut punctus est sola priuatio vlterioris cõtinuationis in linea & ita nihil ponit super lineã, aut si punctus sit aliquid positiuum non tamen est quantus. Propter quod nihil quantitatis addit super lineam, & ideo non est mirum si linea cũ puncto non est maior, quia linea & punctus nõ sunt plura quanta, sed res creata quoddam bonũ est. Alioquin deus creãdo mundũ nihil boni fecisset, nec scriptura dixisset *Gen. 1. Vidit deus quod esset bonũ*, & ait faciamus &c. Propter quod bonũ creatum additum bono diuino sunt aliquid melius extensiuè, altero solo. Ad aliud dicendũ quòd deus ostendendo se beatis ostendit alia in se, & ideo ostẽdit omne bonũ creatum & increatum, & non se solum.

8 Tertio modo accipitur vniuersum prout solũ includit omne ens creatum quod est actu, & creabile, quod est in potentia & sic quæstio potest dupliciter intelligi. Vno modo vtrũ deus possit facere vniuersum omnino diuersum specie ab hoc mũdo quod sit isto melius. Alio modo vtrum deus possit facere vniuersum quod nunc est, melius quàm modo sit.

9 Primo modo intelligendo quæstionẽ dicendum est ꝙ non. Cuius ratio est quia quæcunq; incidunt in vnũ ordinem per se, pertinent ad vnũ vniuersum. Vniuersum enim *dicit* vnum per aggregationem omnium habentium inter se, & per se ordinẽ, sed omnes species existentes, & possibiles habent inter se ordinem: quare &c. Minor probatur quia sicut species numerorum necessario habent inter se ordinem, sic & species rerum, vnde si esset possibile quòd deus produceret nouas species super supremum angelum, vel aliquas corporeas præter eas quæ nunc sunt si illæ quæ nũc sunt nõ se habeant immediatè necessario incidérent in eundem ordinem cũ illis quæ nunc sunt & pertinerent ad idem vniuersum. Ex quo patet quòd, licet deus posset facere plures mundos, solos numero differentes, non tamen specie, quia omnes species in vnum ordinem coincidunt.

Si verò

10 Si vero quæstio intelligatur secundo modo, scilicet vtrum deus possit facere vniuersum quod nunc est melius, vel simile secundum speciẽ melius quàm istud sit, quia eadem quæstio est. Sic dicendum est quòd cum vniuersum sit vnum aggregatione, continens plures partes habentes ordinem inter se, & ad finem (quemadmodum exercitus, vt dicitur in fine 12. Metaphysicæ) bonitas eius consistit in tribus, scilicet in bonitate partium, & ex bono ordine earum inter se, & ex bono ordine earum ad finem. Et de his tribus dicetur, & primò de bonitate partium, hæc enim potest meliorari extensiuè productione plurium partium, vel intensiuè perfectione præexistentium. extensiuè productione plurium partium, quantum ad indiuidua secundum omnes, sed quia indiuidua non sunt principales partes vniuersi, ideo de hac melioratione non mouentes hanc quæstionem, sed quantum ad productionẽ nouarum specierũ non bene constat an possit meliorari, quia cum species rerum possibiles sint finitæ, vt patet ex præcedente quęstione, incertum est an omnes sint productæ an non, quia si omnes sint productæ, vt est satis probabile, quia nulla ratio est quare quædam essent productæ & aliæ non, tunc nõ potest meliorari vniuersum per productionem nouarum partium. Si verò non omnes sint productæ, tunc productione earũ posset meliorari vniuersum, sed melioratum se haberet ad seipsum vt nunc est, sicut totum ad partem.

11 Si verò agatur de melioratione per intensionem bonitatis partium nunc existentium, sic meliorari non potest quo ad bonitatem substantialem, vt patet ex præcedentibus: sed quo ad bonitatẽ accidentalem, cõstat quòd partes meliorari possunt, & per consequens totum. Et hic quidam dicunt oportere omnes partes proportionaliter meliorari, quia alioqui (vt illi aiunt) si quædam meliorentur & quædam non: vel omnes sed non proportionabiliter, non remaneret harmonia inter partes quantum requirit bonitas vniuersi.

q. 1. huius dist.

12 Istud autem non intelligo nisi ista proportio habeat valde magnam latitudinem, quia constat quòd tota natura humana in statu innocentiæ in quo instituta fuit, fuit melior accidentaliter, & quo ad corpus, & quo ad animam quàm nunc sit, & tamen cæteræ partes vniuersi nõ fuerunt proportionabiliter meliores quàm nunc sint: cælum enim & planetæ, etiam stellæ non fuerunt melioris conditionis quàm nunc, nec omnia elementa saltem ignis & aqua, & ita fortè est de multis mixtis: ergo vel tunc non erat proportio inter partes vniuersi, vel non est nunc, & ita vel minus non fuit bene institutus, vel nunc nõ bene procedit, quia nõ proportionabiliter nec harmonicè, quorum neutrum est verũ. Non ergo requirit bonitas vniuersi quòd omnes species eius semper se habeant in eadem proportione quo ad bonitates accidentales: Alioquin si tota vna species quæ fortè reperiẽtur tantum in vna parte mundi, alteraretur in melius, vel in peius, sicut fortè frequenter fit, oporteret omnes alias consimiliter alterari, vel solueretur frequenter proportio & bonitas vniuersi, quod est absurdum.

13 Dicẽdum ergo quòd deus potest meliorare vniuersum meliorando partes eius omnes, vel quasdam solum, vel vnam tantum, nec propter hoc soluitur harmonia vniuersi, quæ principaliter consistit in gradu & proportione bonitatum essentialium quæ variari non possunt. Secundario autem consistit quantũ ad esse naturæ, in cursu & habitudine quam habent res inferiores inter se secundum impresionem corporum cælestium, & hæc habitudo nũnquam mutatur secundum naturam, quia licet varientur impresiones cæli respectu diuersarũ pariũ mundi propter motum solis & planetarum in circulo obliquo, tamen hoc nunquã mutatur secundum naturã quin inferiora regantur & ordnentur secundum superiora, ea tamen quæ bene se habent secundũ hunc modum per potentiã diuinam meliora esse possunt omnia simul, vel quędam solum, vel vnum tantum, & quicquid horũ fieret melioraretur vniuersum quo ad bonitatẽ accidentalem partiũ, quia illa secundaria bonitas potest recipere intensionẽ, & alterius bonitatis accidentalis additionẽ, nec tamen propter hoc periret prima bonitas, & si periret recõpensaretur per aliquid melius, quia deus potest facere sine causis secundis quicquid facit cum eis, & adhuc amplius, & sic patet qualiter vniuersum potest meliorari melioratione partiũ secundum se.

14 Vtrum autem possit meliorari quantũ ad ordinem partiũ inter se, patet ꝙ non, loquendo de ordine quem habent quantũ ad gradus substantiales & specificos qui nõ recipiunt intensionem, nec remissionem, nec additionem vel subtractionẽ intrinsecam, quicquid sit de additione extrinseca nouarum specierũ, de qua dictum est prius. loquendo autẽ de ordine quem habent in accidentibus secundum impresionẽ superiorum corporum (vtpote) ꝙ grauia tendunt deorsum, & leuia sursum & ibidem conseruantur, sic videtur ꝙ talis ordo, vel habitudo possit meliorari, possent enim grauia efficacius & perfectius conseruari deorsum, & leuia sursum, & similiter est in habitudinibus aliarum rerum.

15 Quantum autem ad ordinem rerum in finem, bonitas huius ordinis consistit in fine, & in efficacia assequendi finẽ, quantum ad finem ipsum ordo ille meliorari nõ potest, quia vniuersum ad meliorem finem ordinari nõ potest quàm ad deum, sed quantũ ad efficaciam assequendi finem illum (cùm assecutio finis quo ad creaturas irrationales sit repræsentatio diuinæ bonitatis, & quo ad rationales sit participatio diuinæ bonitatis per cognitionem & amorem) non video quare meliorari non possit, melioratis enim rebus in naturalibus perfectius repræsentaretur diuina bonitas, & melioratis creaturis rationalibus in gratuitis, perfectius cognosceretur diuina maiestas, & amaretur diuina bonitas: ideo &c.

16 Tamen contra illud quod dictũ est de melioratione ordinis partium inter se arguunt quidam sic, bonitas ordinis partiũ consistit in proportione earum: sed proportio non potest meliorari vel deteriorari cùm consistat in indiuisibili, ita vt quocũque addito vel remoto destruatur proportio: ergo bonitas ordinis partium non potest meliorari. Et dicendum ad hoc quòd si bonitas ordinis partium vniuersi consisteret in proportione mathematica, vel eam requireret: argumentum bene concluderet quòd talis proportio in quacunque materia reperiatur, non variatur variatione materię: proportio enim dupla æquè bona est duorum canum ad vnum, sicut duorum hominum ad vnum loquendo formaliter de ipsa proportione non de proportionatis, & æquè bona est proportio duorum hominum ad vnum, sicut decem ad quinque: sed nõ video quòd bonitas ordinis partium vniuersi cõsistat in tali proportione, aut eam requirat, nisi quòd fortè progressus specierum, quantũ ad formas specificas est aliquo modo sicut progressus numerorũ, & hæc meliorari non potest, vt dictũ fuit: sed in cæteris perfectionibus accidentalibus nõ est facile assignare aliquã proportionem mathematicam, neq; duplam, neq; sesquialteram, aut quamcunque aliam: & si in aliquibus sic accidit: cõsistit ergo bonitas ordinis partium vniuersi in proportione naturali secundum quam vnũ natum est agere & aliud pati: vnum conseruare & aliud conseruari, & sic de cæteris: & hæc proportio recipit magis & minus, & potest meliorari & deteriorari cùm non consistat in indiuisibili. *Num. 4.*

17 Ad primum argumentum patet responsio ex prædictis.

18 Ad secundum dicendum quòd bonitas eorum quæ sunt ad finem pensatur non solum ex fine, quia bonus, sed ex efficacia assequendi finem: & licet finis extrinsecus vniuersi non posset meliorari, res tamen creatæ possunt ipsum efficacius assequi, *Num. 13. vt declaratum fuit, & quo ad hoc possent meliorari, & in ipsis* vniuersum.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum deus potuerit facere aliquid melius beata virgine: & vtrum deus potuerit facere aliquid melius humanitate Christi: & vtrum deus modo possit quicquid vnquam potuit.

Thom. ibidem ad quartum.

CONSVEVIT autem quæri, vtrum Deus potuerit facere aliquid melius beata virgine: & vtrum deus potuerit facere aliquid melius humanitate Christi: & vtrum modo possit quicquid vnquam potuit.

QVANTVM ad primum dicendum quòd deus potuit facere & fecit aliquid melius beata virgine, & quãtum ad gradum naturæ, vt angelum, & quantum ad dona gratiæ, vt humanitatem Christi: nõ potuit tamen facere quòd ipsa vel alia esset mater melioris filij quo ad suppositum, quia de natura statim dicetur.

2 QVANTVM ad secundum dicendum quòd deus potuit facere, & fecit aliquid melius humanitate Christi quantum ad gradum naturæ (scilicet angelum) & quantum ad dona gratiæ gratis datæ, ipsam met meliorauit in resurrectione Christi quãtum ad corpus, & quantum ad animam secundum inferiores vires, sed nec ipsam, nec aliam naturam potuit vnire meliori supposito, propter quod gratia vnionis illius humanitatis fuit tanta quòd maior ea esse non potest.

3 QVANTVM ad tertium, scilicet vtrum deus nunc possit quicquid olim potuit, dicẽdum quòd ad hoc quòd agens possit aliquid facere requiruntur duo. Vnum ex parte agentis, scilicet quòd habeat potentiam actiuam, & aliud ex parte effectus, scilicet quòd subsit potentia passiua positiua, si sit agens requirens materiam vel potentiam non includens repugnantiam ad

 esse

esse,si agens non requirat materiam,vt est deus.
4 Ad propositum ergo dicendum quòd hoc quòd deus non possit nunc facere quod olim potuit, non potest esse ex defectu potentiæ ex parte agentis,quia eadem potentia & æquè perfecta quæ ab æterno fuit in deo adhuc est & semper erit in eo,nec ex defectu potentiæ passiuæ positiuè: quia deus non necessario talem requirit, si ergo deus non possit,nunc quicquid olim potuit,hoc est solum,quia illud quod olim habuit rationem possibilis non implicantis contradictionem, vel repugnantiam ad esse,nunc habet rationem possibilis, quia talem repugnantiam vel contradictionem implicat, sicut me non legere modo dum lego implicat contradictionem, & ideo non potest fieri à deo: prius tamen,antequam legerem potuit deus facere quòd modo non legerem,quia hoc non implicabat contradictionem,potentia tamen eadem manet in deo,manente, vel mutato possibili, & sic deus potuit olim aliqua facere,quæ modo non potest,non propter amissionem alicuius potentiæ, sed propter mutationem possibilis ad impossibile.

Sententia XLV. distinctionis in generali & speciali.

IAM DE voluntate dei. Superius determinauit magister de scientia & potentia dei,hic determinat de voluntate. Et diuiditur in partes tres. Primò enim determinat de voluntate diuina. Secundò de eius impletione. Tertiò de cõformitate voluntatis nostræ ad ipsum. Secunda incipit in principio 16. dist. ibi, Hic oritur quæstio. Tertia in principio 48. ibi,sciendum quoque. Prima pars est principalis lectionis. Et diuiditur in partes tres. Primò determinat de voluntate dei in se. Secundò de voluntatis causalitate respectu creaturarum. Tertiò comparat multitudinem voluntatis quantum ad acceptionẽ nominis. Secũda ibi,hoc itaq; summè. Tertia ibi,hoc nõ est prætermittendum. Hæc est sentẽtia lectionis in generali.
2 IN SPECIALI verò sic procedit, & proponit primò quòd voluntas dei idem est quod diuina essentia differens ab ipsa solum ratione sicut & scientia,propter quam diuersitatem attribuuntur voluntati dei quæ non attribuuntur scientiæ dei. Postea dicit quòd voluntatis dei causa nõ est quærenda, quia sic ipsa non esset causa prima & haberet aliquid maius se,est enim causa vniuersalis omnium quæ sunt, non solum secundum cursum naturæ, sed supernaturaliter. Postea dicit quòd voluntas dei multipliciter nominatur, & aliquando accipitur propriè secundum quòd ipsa est diuina essentia, aliquando verò pro præcepto,prohibitione,& consilio, permissione, & operatione voluntatis diuinæ,quæ omnia dicuntur voluntas dei, quia sunt signa voluntatis,non tamen illa sunt signa quòd deus omnia illa velit fieri,& subdit quòd prima voluntas dicitur voluntas simpliciter,aliæ voluntates dicuntur voluntates signi, & differunt in hoc quòd volũtas beneplaciti est æterna,reliquæ verò sunt temporales. Item voluntas beneplaciti semper impletur,reliquæ verò non. Et in hoc terminatur sententia lectionis in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum deus velit alia à se.

Thom.1.q.19.ar.2.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum deus velit alia à se. Et videtur quòd nõ, quia cuicunque volenti sufficit aliquod volitũ, tale nihil vult præter illud, sed deo sufficit sua bonitas.(Alioquin fuisset indigẽs ante mũdi creationem)ergo deus nihil vult aliud à se.
2 Itẽ omnis actus voluntatis est desideriũ, vel delectatio, sed nullũ istorũ potest habere deus respectu creaturæ,ergo &c. Maior patet, quia desideriũ est rei nõ habitæ,delectatio autẽ rei habitæ, oportet autẽ rem volitã esse habitã vel nõ habitam, quare respectu eius necessariũ est actũ voluntatis esse desideriũ,vel delectationẽ. Minor probatur, quia desideriũ rei non habitæ pœnam habet quæ non potest esse in deo: delectatio autem rei de nouo habitæ noua est,quæ etiã non potest esse in deo, ergo &c.
3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Sap.10. Diligis omnia quæ sunt,& nihil odisti eorũ quę fecisti: diligere autẽ est actus voluntatis,ergo deus vult alia à se,ea scilicet quæ fecit.
4 RESPONSIO. Quæstio ista vnum supponit (scilicet quòd in deo sit voluntas)& aliud quærit, scilicet vtrum deus velit se solum, an & alia à se.
5 QVANTVM ad primum patet faciliter voluntatẽ esse
Tho. ar.1 in deo. Primò, quia illud quod pertinet ad perfectionem,& integritatem naturæ intellectualis est deo attribuendum, sed voluntas pertinet ad perfectionem & integritatem naturæ intellectualis,ergo &c. Minor probatur, quia sicut ad perfectionẽ & integritatem naturæ non cognoscentis pertinet appetitus, qui dicitur naturalis. & ad perfectionem naturæ sensitiuæ pertinet appetitus sensitiuus,sic ad perfectionẽ naturę intellectualis pertinet appetitus intellectualis, qui dicitur volũtas. Secundò, quia felicitas perfecta non est sine delectatione(vt habetur ex primo & quarto Ethicorũ)sed omnes cõfitentur deum esse felicissimũ, ergo in deo est delectatio, sed hæc in ipso est actus voluntatis cum in eo esse non possit actus appetitus sensitiui,ergo &c.
6 QVANTVM ad secundum quod quærit quæstio, dicendum quòd deus non solum vult se, sed & alia à se, quod patet primò ex comparatione potentiæ ad obiectum sic, communitas obiecti non excedit latitudinem potentiæ, sed bonum quòd est obiectum voluntatis extendit se ad bonum diuinum & ad bona creata, ergo ad omnia hæc extendit se voluntas in quocunque sit siue in deo,siue in creatura.
7 Secundò patet idem ex operatione diuina circa res creatas, quia omne quod agit libere,agit per voluntatem in qua est formaliter cõditio libertatis,sed deus produxit,& cõseruat creaturas liberè,vt probatũ fuit supra dist.35.)ergo produxit & cõseruat eas per voluntatẽ,nõ ergo vult solum se,sed & alia à se. Harum autẽ rationũ prima solum probat ꝙ deus potest velle alia à se,& non quòd actu velit,quia nõ oportet omnem potentiam semper actu ferri in omnia quæ continentur sub communitate sui obiecti,sed secunda probat quòd etiam actu velit alia à se. *q.1.a.3.*
8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd aliquid potest esse volitum dupliciter. Vno modo quia est commodum volenti,& tale velle oritur ex indigentia volentis vera vel æstimata, sicut esuriens,vult cibum,& auarus pecuniam,& tale velle pertinet ad amorem concupiscentiæ. Alio modo est aliquid volitum,non quia sit commodum volenti sed alij,decet tamen volentem,sicut liberalis vult dare pecuniam. Primo modo deus non vult alia à se, quia bonorum nostrorum nõ indiget. Sed secundo modo vult,quia decet bonitatem diuinam communicari rebus creatis & manifestari in eis. Ad formam argumenti dicendum est quòd cuicunque sufficit aliquod volitum tale,nihil aliud vult tanquam suũ commodum,quia nullo indiget,potest tamẽ aliud velle propter commodum alterius,& propter suam decentiam,& sic est de deo, vt dictum est.
9 Ad secundum dicendum quòd non omnis actus voluntatis est desideriũ vel delectatio,sed solum ille qui pertinet ad amorem cõcupiscentiæ,qui est amor commodi præsentis vel absentis,habiti vel non habiti,de quo procedit argumentum,sed in deo non ponimus hunc amorem,nec talem actum voluntatis respectu creaturarum,sed solum amorem quo vult eis bonum propter decentiam suam,non quin aliter decentia sua saluaretur,sed quia sic manifestatur.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum deus immediatius agat per intellectum quàm per voluntatem,an econuerso.

Non est apud Thomam specialis hac de re quæstio. Sed vide quæ dicuntur 1.q.14.ar.4.& q.19.ar.4.

SECVNDO quæritur,vtrũ deus immediatius agat per intellectum,quàm per voluntatem an econuerso. Et videtur quòd per intellectũ,quia res opposito modo comparantur ad deum & ad nos,quia scientia dei est causa rerum,sed nostra causatur à rebus, sed in nobis est motus à rebus ad intellectũ,& mediante intellectu ad voluntatem,ergo ecõtrario debet esse in deo,vt in ipso sit secundum nostrũ modum intelligendi: primò motus à voluntate in intellectum,& deinde ab intellectu ad res,si sic tunc deus agit immediatius per intellectum quàm per voluntatem.
2 Item per illud vnumquodque immediatius agit per quod magis assimilatur effectui,vel effectus ipsi,quia vnumquodque agit sibi simile quantum potest,sed deus magis assimilatur rebus vel potius res deo quantum ad intellectum quàm quantum ad voluntatem,quare &c. Probatio minoris,quia res createę potissime assimilantur deo quantum ad rationes ideales,quę pertinent ad intellectum,& non ad voluntatem,quare &c.
3 IN CONTRARIVM arguitur,quia ille actus magis de propinquo se habet ad productionem rerum quo posito ponitur rerum productio,quàm ille quo posito nõ ponitur rerum productio. Sed primus est actus voluntatis,secundus autem est actus intellectus,ergo &c. Probatio minoris,quia sequitur,deus vult aliquid producere,ergo illud producetur sicut est volitum produci. Sed nõ sequitur deus scit aliquid producere,ergo illud produceretur(multa enim scit quæ non faciet)quare &c.

RESPON

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam est duplex modus dicẽdi. Vnus est quòd deus vel angelus immediatius attingunt effectũ per intellectum quàm voluntatem,quòd declaratur sic, Duplex est exemplar: Vnum quod est exemplar tantum sicut imago quæ est in pariete respectu imaginis quæ ad eius similitudinem fit in ære. Aliud est exemplar,quod est simul exẽplar & principiũ factiuum,sicut est figura sigilli respectu figurę per sigillum impressæ in cera. Et hoc interest inter talia exẽplaria,quia respectu effectus immediatius se habet manus artificis quàm primũ exemplar,sicut ad imaginem sculptam in ære immediatius se habet manus artificis imaginem sculpẽtis,quàm imago parietis ad cuius similitudinem alia sculpitur,sed secundum exemplar quod est factiuũ immediatius se habet ad effectum,quàm manus artificis,sicut figura ceræ immediatius fit à sigillo,quàm à manu artificis applicantis sigillum.
5 Ex hoc sic arguitur,exemplar factiuum immediatius attingit effectũ,quã quodcunque applicans ipsum,sed idea existens in intellectu diuino est exemplar factiuum,ergo immediatius attingit effectum quàm voluntas diuina,quæ quodam modo quasi manus applicat ipsam,sed si idea immediatius attingit quàm voluntas,idea autẽ pertinet ad intellectũ,patet quòd intellectus immediatius se habet ad effectũ quàm volũtas. Maior patet,minor probatur: quia exemplar nõ factiuum prius imprimit suã similitudinem in oculis artificis quàm imprimatur eius similitudo in materia exteriori vt patet in exẽplo posito)nũquã enim similitudo imaginis existentis in pariete fieret per artificẽ in ære nisi primò imprimeretur in oculis, vel in mente artificis. Vnde artifex cæcus nunquã faceret imaginẽ in sigillo ad similitudinem imaginis in pariete,sed idea diuina non prius imprimitur artifici quã effectui,quia intellectus diuinus qui est quasi diuinus oculus nullam impressionem recipit,nec ab intellectu diuino imprimitur in voluntate,quia voluntas non est talis impressionis susceptiua,ergo ipsa non est exemplar tantum,sed exemplar factiuum,& hæc fuit minor,sequitur ergo conclusio.
6 Hic autẽ est multiplex defectus. Primus est quia hæc opinio non solum nititur probare quòd intellectus se habeat magis de propinquo ad productionem rerum quàm voluntas,sed etiam quòd per actum intellectus res immediatè producantur,accipit enim quòd sicut per applicationem sigilli immediatè efficitur figura eius in cera,sic per applicationem ideæ ad intellectũ per-
quæst.1. tinentis efficitur res extra: ostensum est autem dist.38. quod neque per actum intellectus,neque per actum voluntatis aliquid extra producitur immediatè.
7 Secundus defectus est,quia distinctio quam ponit de exemplari nulla est,nullũ enim exemplar manens sub ratione exemplaris potest esse factiuũ vel impressiuum: cuius ratio est,quia omne illud quo agens agit,non vt instrumento,sed vt ratione agendi,est in agente subiectiuè vel intrinsecè saltem,& non solum se habet ad ipsum obiectiuè & extrinsecè,sicut agit ignis per calorem & securis per acutiem,& sic de cæteris,sed exẽplar retentum sub ratione exemplaris,solum se habet ad artificem obiectiuè(est enim illud ad quod artifex inspiciens operatur,vt
quæst.3. dictum fuit suprà,dist.16. quum ageretur de ideis,)ergo nullũ exemplar retentum sub ratione exemplaris potest esse principium factiuum,sicut illud quo agens formaliter agit.
8 Quod autem dicitur de figura sigilli,quod habet rationem exemplaris factiui respectu figuræ,quę mediante sigillo imprimitur ceræ,nõ est verum,in tali enim impressione figura sigilli nullo modo habet rationem exemplaris,quia ad figurã sigilli non oportet inspicere sigillantem,imo si sigillum casu caderet in aquam,ipsa cõfiguraretur sigillo,& cæcus qui omnino ignoraret,an esset aliqua figura in sigillo æquè bene sigillaret sicut videns,nõ est ergo exemplar,quũ ad ipsam artifex operans non inspiciat,sed est merè principium factiuũ,sicut acuties in securi, de quã nullus diceret quòd esset exemplar in secando,falsa est ergo illa distinctio,& per cõsequens falsa est maior propositio, quæ in hoc fundatur. Minor etiam falsa est,quia idea diuina vt idea non vt essentia diuina(quia sic omnia absoluta sunt idem cum potentia,quæ est principium factiuum)sed retenta sub ratione ideæ est tantum exemplar,& quum dicitur quòd nõ,quia quod est exemplar tantum,prius imprimit similitudinem suã artifici quàm materiæ exteriori,verũ est solum vbi artifex talis est,quòd oportet eum accipere cognitionem rei fiendæ ab extrinseco. Deus autẽ qui ex se omnia nouit habet apud se omniũ rerum exemplaria absque hoc quòd ipsi aliquid imprimatur.
9 Alius est modus dicendi quem credo veriorẽ,quòd in omni agente à proposito creato vel increato,voluntas magis de propè se habet ad productionem rei,quàm intellectus,vel secũdum rem,vbi intellectus & voluntas realiter differunt,vel secundum rationem,vbi differũt solum secundũ rationem,vt in deo,quod patet primo,quia in habentibus ordinem plus distant extrema ab inuicem,quàm distet medium ab extremis,sed in agente à proposito siue liberè,hæc se habent per ordinem,scire,velle,& operari,ita quòd scire & operari sunt extrema inter quæ mediũ est velle,ergo magis de prope se habet velle ad operari quàm scire. Maior de se patet,probatio minoris,quòd enim operari sit vltimum supponens scire & velle,patet: quia aliter nõ esset opus à nostro proposito. Item constat quòd velle supponit scire: ergo velle est medium inter scire & operari.
10 Secundo patet idẽ sic,qualem ordinem realem habẽt actus voluntatis,& intellectus in illis,in quibus differunt realiter,talem ordinem rationis habent in illis in quibus differunt solum secundum rationem,sed in nobis,in quibus differunt realiter habent talem ordinem realem quòd actus volũtatis immediatius se habet ad operationẽ artis,quàm actus intellectus etiam secundum istos,ergo in deo in quo actus intellectus & voluntatis solum differunt secundum rationem,talis est ordo rationis, quòd actus voluntatis immediatius se habet ad productionem rerum creatarum quæ producuntur per artem diuinam,quàm actus intellectus.
11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd opposito modo comparantur res ad nos,& ad deum quoad scire,quia scientia nostra causatur à rebus,scientia autem dei est causa rerum,sed supposito scire,simili modo se habet deus ad producendum res creatas,sicut nos ad producendum res artificiales quantum ad hoc quòd vtrobique immediatius se habet ad productionem rerum voluntas,quàm intellectus.
12 AD SECVNDVM quum dicitur quòd per illud agit *Vide Caiet.* immediatius,per quod magis assimilatur effectui,vel effectus *1.q.19.* ipsi. Dicendum quòd hoc non habet veritatem in his quæ fiunt *arti.2.* per artem,quia artifex non assimilat sibi,vel alicui quòd in ipso sit principium agendi effectum quem facit: sed exemplari vel ei quod concipit(quod idem est)exemplar autem nihil est sui ipsius artificis,nisi per accidens inquantum posset contingere quod aliquis vellet seipsum depingere vtens seipso vt exemplari,sed ea quæ sunt per accidens non cadunt sub arte. Vnde actio artis non est vniuoca: & per assimilationem artificiati ad artificem,vel ad aliquid quod in ipso sit principiũ agendi,sed est per assimilationem artificiati ad exemplar quod artifex inspicit, vel concipit,quia exemplar inquantum huius nullo modo est principium factiuum. quum ergo deus perducat res per artem nulla est quærenda assimilatio rerum ad deum secundũ id quo agit,sed secundum exemplar quod inspicit,& illud est idea quæ primò & principaliter pertinet ad intellectum,non vt principiũ quo agit,sed solum vt exemplar quod inspicit. In naturalibus etiam maior propositio nõ habet veritatem, quia sicut effectus magis assimilatur principali agenti,quàm instrumentali,sicut filius plus assimilatur patri,quàm semini,licet instrumentum immediatius se habeat ad effectum quàm principale agens,sic effectus magis assimilatur principali principio agendi,licet sit remotius,quàm minus principali,licet sit propinquius: vnde in nulla materia maior propositio habet vniuersaliter veritatem. Posset etiam dici ad minorem,quòd res non magis assimilatur deo quantum ad intellectum,quàm quantum ad voluntatem, quia idea ad quam est assimilatio nihil est ipsius intellectus nisi obiectiuè,secundum quem modum ipsa se habet(licet secundario)ad voluntatem: sicut enim intellectus diuinus apprehendit essentiam suam vt imitabilem à creaturis,sic voluntas diuina vult eam imitari à creaturis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum voluntas congruè distinguatur in voluntatem signi & beneplaciti.

Thom.1.q.19.ar.11.

TERTIO quæritur vtrum voluntas congruè distinguatur in voluntatem signi & beneplaciti. Et videtur quòd non,quia deus nihil operatur nisi volens,omnis ergo operatio dei pertinet ad voluntatem beneplaciti,sed voluntas signi distinguitur cõtra voluntatem beneplaciti,ergo operatio non pertinet ad voluntatem signi,cuius oppositum dicitur in litera.
2 Item aut illud quod deus vult voluntate signi,vult voluntate beneplaciti,aut non,si non,falsa sunt signa quibus signatum non concordat,si sic frustra distinguitur vna contra alteram.
3 IN CONTRARIVM est commune dictum: & magister in litera.
4 RESPONSIO. Communiter dicitur quòd distinctio voluntatis diuinæ in voluntatem beneplaciti,& in voluntatem signi est distinctio voluntatis in voluntatem propriè dictam,& metaphoricè,nam voluntas beneplaciti est voluntas propriè di-
cta

cta, vel actus suus volendi quo aliquid sibi placet, sed voluntas signi dicitur metaphoricè voluntas dei, eo modo quo signum nominatur metaphoricè nomine rei cuius est signum, vt imago Herculis vocatur Hercules.

5 Et hoc potest esse dupliciter, vno modo ratione similitudinis inter signum & signatum, vt in exemplo iam posito. Alio modo ratione proportionis quasi arguendo, quòd sicut se habent signum & signatum in vno, sic se habeant in alio. Et sic est in proposito nostro. Quia enim in nobis ille qui præcipit, vel consulit aliquid fieri, videtur illud velle: similiter qui prohibet aliquid fieri videtur velle illud non fieri: qui autem aliquid facit, vult illud fieri, qui verò permittit aliquid fieri, cùm possit impedire, videtur illud velle. Ideo in deo idem ponitur, scilicet, quòd præceptum, consilium, prohibitio, operatio, & permissio sunt vel dicuntur voluntas diuina propter dictam similitudinẽ vel magis proportionem.

6 Sufficientia autem signorum vel voluntatum signi (quod idem est) dupliciter accipitur. Vno modo ex parte volitorum. Alio modo ex parte volentis. Ex parte volitorum sic, quia signũ aut est respectu boni, aut mali: si respectu mali, aut negatiuè, & sic est prohibitio, aut affirmatiuè, & sic est permissio. Si respectu boni, aut boni præsentis, & sic est operatio, aut futuri, & sic sunt præceptum & consilium: præceptum quidem respectu boni necessarij ad salutem, consilium verò respectu boni supererogationis. Ex parte verò volẽtis sic, quia signum voluntatis diuinæ aut significat id quod deus vult facere per seipsum, aut per alium. Si per seipsum aut directè tãquam per se agens, & sic est operatio, aut interpretatiuè, & sic est permissio, sicut dicimus illum facere, qui permittit quum possit impedire. Si verò sit signum eius quòd vult facere per alium, aut hoc est respectu boni faciendi, aut mali vitandi, si respectu boni faciendi, vel est respectu boni necessarij ad salutem, vel respectu boni supererogationis. Si respectu boni necessarij ad salutem, sic est præceptum, si respectu boni supererogationis, sic est consilium, si verò sit respectu mali vitandi, sic est prohibitio. Et sic in vniuerso voluntas signi in quinque diuiditur, in præceptum, consilium, prohibitionem, operationem, & permissionem, quæ in hoc versu continentur, Præcipit & prohibet, permittit, consulit, implet.

7 Vel aliter sic, quòd quum duplex sit voluntas diuina, scilicet
q.1.nn.11 antecedens & consequens (vt patebit sequente distinctione) quædam sunt signa voluntatis antecedentis, & quædam consequentis: signa autem voluntatis antecedentis aut sunt respectu boni prosequendi, aut respectu mali fugiendi, Si respectu boni prosequendi aut respectu boni necessarij ad salutem, & sic est præceptum, aut respectu boni supererogationis, & sic est consilium: Si verò sint respectu mali fugiendi, sic est prohibitio. Sunt autem duo signa respectu boni, & vnum tantum respectu mali, quia nullum malum licitum est fieri, propter quod omne malum est prohibitum. Sed bonorum quoddam est, quod non potest licitè omitti, & de hoc est præceptum. Aliud verò potest licitè omitti, & de hoc est consilium. Signum autem voluntatis consequentis aut est respectu boni quod fit, & sic est operatio, vel respectu mali quod fit, & sic est permissio.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd voluntas signi, quę est operatio non distinguitur à voluntate beneplaciti, quasi nõ sint vniformiter de eodem, sed quia voluntas beneplaciti est voluntas propriè, & operatio nõ dicitur voluntas dei nisi metaphoricè sicut signum, quẽadmodum vrina dicitur sana.

9 Ad secundum dicendum quòd illud quod deus vult voluntate signi quandoque vult voluntate beneplaciti, nec tamen propter hoc frustra distinguitur vna contra alteram, quia non secundum eandem rationem conuenit nomen voluntatis vtriq; vt dictum est, quandoque verò non vult deus voluntate beneplaciti quod dicitur velle voluntate signi, nec tamen propter hoc signa dicenda sunt falsa, quia non sumuntur propriè, sed metaphoricè, vt quia sic est in nobis, similiter attribuimus deo, non quidem intendentes illud idẽ esse in deo, sed aliquid correspondens, prout naturæ diuinæ conuenit quemadmodum deo attribuimus esse iratum (metaphoricè quidem) sed non falsè.

DISTINCTIO XLVI.

Sententia literæ huius distinctionis in generali & speciali.

IC ORITVR quæstio. Superius determinauit magister de voluntate diuina in se, hic determinat de eius impletione, Et diuiditur in duas partes. Primò determinat de quibusdam quæ videntur impedire impletionem diuinæ voluntatis. Secundò probat eam efficacem in omnibus. Secunda incipit in principio 47. dist. voluntas quippe dei. prima est principalis lectionis. Et diuiditur in duas secundum duas quæstiones quas mouet. Primò enim quærit vtrum omne quod vult deus, fiat. Secũdò vtrum aliquid fiat quod deus non vult fieri. Secunda ibi, Ideoque cum constet. Secunda istarũ diuiditur in tres partes. Primò mouet quæstionem. Secundò tangit super hoc diuersas opiniones. Tertiò prosequitur. Secunda ibi, Super hoc diuersi. Tertia ibi, Qui enim dicunt deum. Hæc vltima diuiditur in tres partes. Primò enim prosequitur opinionem primam. Secundò istam. Tertiò elicit alteram istarum. Secunda ibi, Illi verò. Tertia ibi. Hæc igitur & alia. Secũda istarum diuiditur in tres partes. Primò enim secundum opinionem illã respondet ad rationes alterius partis. Secundò confirmat opinionem istam. Tertiò determinat quoddam dubium. Secunda ibi, Si quis igitur diligenter. Tertia ibi, Iam sufficienter dictum est. Et hæc est diuisio lectionis & sententia in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit. Et proponit primò quòd voluntas beneplaciti cassari nõ potest. Deinde quærit vtrũ deus aliquid voluerit quod factum non fuerit, & probat quòd sic, quia vult omnes homines saluos fieri non tamen saluantur. Voluitque congregare omnes filios Hierusalem, qui tamen non fuerunt congregati. Et respondet magister quòd omnino quæcunque vult fiunt: illa autem de quibus obiectum est non simpliciter voluit, sed magis quòd verba illa proferantur ad denotãdum quòd quicunque saluantur & congregantur sola dei volitate saluantur & congregantur sicut dicitur Ioan. pri. Illuminat omnẽ hominem venientem in hunc mundum, non quia omnes illuminentur à vero lumine gratiæ, sed quia non illuminantur nisi ab ipso. Postea quærit vtrum mala fiant ipso volente. Postea ponit opiniones iuxta hoc dicens, quòd quidam dicunt quòd sic vult deus mala esse vel fieri, quidã verò dicunt contrarium, vtrique tamen in hoc concordant quòd deus non vult mala. Postea inducit tres rationes per quas prima opinio confirmatur. Quarum prima est potentiæ omnipotentis resisti non potest, sed si deus vellet mala non fieri cum tamen fiant, voluntas dei non impleretur, sed ei resisteretur, quod est incõueniens: vult ergo deus mala fieri. Secunda ratio talis est, aut deus vult mala fieri aut nõ fieri, sed non vult non fieri, ergo fieri vult. Minor patet, scilicet hoc quod non vult non fieri, quia si vellet non fieri, nunquam fierent, voluntati enim eius nihil resistit. Tertia ratio talis est, deus vult omne bonum, sed bonũ est mala fieri, nisi enim esset bonum, nõ permitteretur fieri, ergo deus vult fieri mala. Postea ponit responsiones eorum quæ sunt de altera opinione. Ad istas rationes, respondet autem ad duas primas, quia non est cõcedendum quòd deus velit fieri mala, quia sic esset iniquus, nec quòd vult non fieri, quia sic nunquam fierent: sed est dicendum quòd non vult ea fieri, & quòd arguitur tertiò, quòd mala fieri est bonum. Dicendum quòd non est bonum simpliciter, sed est bonum inquantum ex malis possunt elici bona: & etiam incidẽter dicitur quòd aliquid est bonum in se, & facienti, & ei cui fit, vt prædicare fidelibus veritatẽ propter deum. Aliud est bonum in se & ei cui fit, sed non facienti, vt dare eleemosynam pauperi, non propter deum. Aliquid est in se malum & facienti, sed ex eo prouenint aliqua bona, vt mala quæ faciunt ad pulchritudinẽ vniuersi & perfectum peccantis, ex malis enim penè multa bona proueniunt. Postea confirmat hanc opinionem, scilicet quòd deus non velit mala fieri, quod probat per hoc quòd si deo volẽte fierent mala, fierent deo auctore: ergo deus est auctor, quòd homo sit deterior, quod inconueniens esset de quoliber sapiente. Item probat expresè per auctoritatem Augustini, quòd deus non est auctor, quòd homo sit deterior vel peccator. Item deus non est causa tendendi in non esse, malum tendit ad non esse, ergo deo auctore non fiunt mala. Postea secundò arguit quòd secundum quosdam verum est à deo, sed mala fieri est verum, ergo *ipso facto malum est à deo*. Et respondet quòd ipsa *res dicta* (scilicet malum) non est à deo, sed locutio quæ est vera. Vltimò probat magister primum, scilicet quòd deus non vult mala fieri. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum voluntas dei semper efficaciter impleatur.

Thom. 1. q. 19. art. 6.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum dei voluntas semper efficaciter impleatur. Et videtur quòd non, quia omnis effectus qui est causa quæ impediri non potest, est necessarius, sed non omnia quæ sunt à deo sunt necessaria, ergo voluntas dei mediante qua producit quicquid producit, potest impediri, non ergo semper efficaciter impletur.

2 Itẽ primæ ad Timo. 2. dicitur quòd deus vult omnes homines saluos fieri, non saluantur, ergo voluntas dei non semper impletur.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Sapientiæ 12. subest enim tibi quũ volueris posse, sed voluntas cui subest potestas, efficaciter impletur, ergo &c.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primum est quòd voluntas dei semper infallibiliter impletur, loquendo de voluntate beneplaciti, non signi. Secundum est, quòd licet infallibiliter impleatur, tamen non imponit necessitatem rebus.

5 PRIMVM patet sic, illa voluntas quæ agit per talem potentiam, quæ impediri non potest, nec in se, nec in mediis per quæ agit, semper infallibiliter *producit suum effectum*, sed voluntas diuina agit per talem potentiam quæ impediri non potest, nec in se, nec in mediis per quæ agit, ergo semper & infallibiliter producit suum effectũ. Maior est clara de se, sed minor probatur, quia voluntas diuina agit per potentiam diuinã exequentem illud quod sciẽtia dictat, & voluntas imperat, vt dictũ
q.1.nn.4. fuit suprà, dist. 38. potentia autem diuina nõ potest impediri in se (nõ enim potest deficere omnino, sicut ignis potest extingui, nec minui, sicut calor vel alia qualitas potest remitti in tantũ, vt non possit in effectũ in quem aliàs posset) nec potest impediri in mediis per quę agit, tum quia sine quocunq; medio agẽte, potẽtia diuina producere potest omne producibile quod nõ implicat contradictionem, in productione etiam rerũ non supponit necessario subiectũ, tum quia si quandoque agit mediãte alio, & supposito subiecto, tamen excludere potest omne impedimentum incidens circa mediũ per quod agit, vel circa subiectum in quod agit: Nam deus potest omne quod nõ implicat
d.24.q.2 contradictionem (vt dictũ fuit suprà) sed nõ potest velle aliquid quod implicet contradictionẽ, quia illud non potest habere rationẽ entis aut boni, ergo nihil quod deus velit fieri, potest habere impedimentũ cuius antorio implicet cõtradictionẽ, potest ergo omne tale impedimentum per diuinam potentiam amoueri, & sic impediri non potest, nec in se, nec in mediis per quæ agit, nec per subiectũ in quod agit: & hoc est quod *dicit Arist. 9. met.* quòd volens & eligens statim agit ea, quorũ habet potentiã, nec oportet addere si non aliquid impediat, quia potentia simpliciter excludit omne impedimentum. & sic patet primũ.

6 QVANTVM ad secundum (.s. quòd voluntas dei nullã necessitatem imponit rebus volitis) sciendũ quòd loquendo de necessitate simpliciter, voluntas diuina, nec imponit, nec imponere potest rebus necessitatem, nec res creatæ sunt capaces talis necessitatis. Cuius ratio est. Primò ex parte voluntatis diuinæ, quia agens liberè, per actionem liberam nõ potest tribuere rei productæ, quòd non possit non esse simpliciter & absolutè quocũque agente, sed voluntas diuina liberè producit res creatas (vt probatũ fuit suprà) ergo nõ potest conferre rebus creatis, quòd non possint nõ esse simpliciter & absolutè quocunque agente. Minor iam patet, sed maior probatur, quia hæc est natura agẽtis liberè, quòd agens quantũ est de se potest agere & nõ agere, & per consequens res potest esse & non esse, propter quod per talem actionem nunquam potest habere absolutam necessitatem. Per idem patet quòd res creatæ non sunt capaces talis necessitatis, quia illud quod secundum se totum dependet ab alio in fieri & in esse nõ potest esse necessarium simpliciter & absolutè, nisi illud à quo depẽdet influat in ipsum ex necessitate, sed res creatæ totaliter dependent à deo in fieri, & in esse, ergo non possunt esse necessariæ, nisi *dicatur quòd deus influat in eas ex* necessitate: quod non est verum: solum ergo illa sunt necessaria simpliciter & absolutè, ad quæ est actio diuina ex necessitate, & tales sunt solæ personæ diuinæ.

7 Si verò loquamur de necessitate quam res creatæ habere possunt sub libertate diuina per causas medias. Sic dicendũ est quòd non omnes res de necessitate eueniunt, sed quædam sic, & quædam non. Cuius ratio est, quia agens per intellectum & voluntatem producit effectum, nõ qualis est ipse, sed qualem præconcipit & vult producere, alias non agerent per intellectũ & voluntatem, sed deus qui est agens per intellectum & voluntatem eadem scientia & voluntate potest præconcipere, & velle quędã euenire mediantibus causis necessariis, & hæc vocãtur inter res *creatas necessaria*, & *alia euenire mediantibus causis cõtingentibus*, & hæc dicuntur contingentia, ergo voluntas diuina non imponit omnibus rebus volitis necessitatem: sed quibusdã imponit necessitatem, qualem capere possunt res creatæ; & permittit libertas voluntatis diuinæ, aliis autem imponit contingentiam duplicem, vnam respectu sui (quia liberè vult) & hæc est communis omnibus creatis, aliam respectu causarum mediarum, quæ est quibusdam specialis.

8 Ex quo patent duo, Primũ est, quod non bene dicunt illi qui dicunt quòd omnia de necessitate eueniunt per cõparationem ad voluntatem diuinã, quia vt visum est, omnia respectu voluntatis diuinæ eueniunt liberè, & ideo absolutè loquendo possunt non euenire quamuis (stante suppositione quòd sint volita) nõ possunt non euenire, sed hæc est necessitas suppositionis tantũ.

9 Secundum est quòd necessitas & cõtingentia quæ est in rebus per comparationem ad causas medias est intenta & ordinata à voluntate diuina, propter quod male dicunt qui eam reducunt solum in causas medias, sequeretur enim quòd nõ esset intenta, sed casualis, quod non est verum.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non omnis effectus qui est à causa quæ impediri nõ potest est necessarius, nisi causa illa agat ex necessitate naturæ, si verò agat libere non est verum, quia quod agit liberè potest non agere, & per consequens effectus potest non esse, talis autem est voluntas diuina (vt declaratum est,) quare &c.

11 Ad secundum dicendũ quòd verbum apostoli propter quod forte introducta est quęstio tripliciter exponitur. Vno modo ad Aug. in fine enchiridij, sic, quòd talis modus loquẽdi est in dicto apostoli sicut si in vna ciuitate esset tantum vnus magister qui doceret pueros, tũc enim posset dici quòd ille magister doceret omnes pueros ciuitatis, nõ quia omnes docerẽtur, sed quia nullus doceretur nisi per eum. Simili modo dicit Apostolus q̃ deus vult omnes homines saluos fieri, non quia omnes velit saluari, sed *quia nullus saluatur nisi per eius voluntatẽ*. Secundo modo exponitur ab eodẽ ibidẽ (scilicet quòd ibi fit distributio pro generibus singulorũ & non pro singulis generũ) vt sit sensus quòd de singulis generibus hominum vult deus aliquos saluos fieri. Tertio modo exponitur à Damasceno lib. 2. cap. vltimo & penultimo, vbi distinguit voluntatẽ dei in antecedentem & consequentem, & dicit q̃ deus vult omnes homines saluos fieri voluntate antecedente, non autẽ voluntate cõsequente. Quid autẽ vocetur secundũ ipsum voluntas antecedens & consequens, notandũ quòd in voluntate diuina cũ sit summe simplex nõ potest diuersitas inueniri, ratione tamen voliti nihil prohibet eam diuersimode considerari, secundũ diuersas conditiones volitorũ. Volitum autẽ de quo nũc loquimur est creatura rationalis quæ est ordinabilis in beatitudinẽ in qua est duo cõsiderare, scilicet id quod ordinatur, & auxilia quibus iuuatur ad consequendum finem ad quem ordinatur: & secundũ vtrumque istorum accipi potest distinctio volũtatis in antecedentem & cõsequentem, in eo enim quòd ordinatur ad beatitudinẽ est considerare naturã & personã, quantũ ad naturã deus vult omnes homines saluos fieri inquantũ dedit omnibus naturã capacem beatitudinis, & ordinabilem ad beatitudinem. Quantũ verò ad personam non vult omnes homines saluos fieri. Actiones autem sunt personæ & suppositi, & quia multi deuiant à fine vltimo per suas actiones *prauas, ideo quantum ad ea quæ sunt personæ nõ vult* deus omnes saluos fieri. Prima autẽ voluntas dicitur antecedens. Secunda cõsequens, quia prius est considerare naturam ordinabi- *Inf. d. 47*
lem in finẽ quàm actiones personæ quibus finem cõsequitur vel *q. 3. nn. 4.*
ab ipso deuiat, & sic patet quòd quantum ad id quod in finẽ vltimũ ordinatur, deus voluntate antecedente vult omnes saluos fieri: & nõ voluntate consequente, patet item quod sit ibi volũtas antecedens & consequens. Item secũdo quantum ad auxilia quibus creatura iuuatur, potest eadem distinctio voluntatis sumi, sunt enim quædam cõmunia auxilia quæ dantur omnibus vt salui fiant, scilicet liberum arbitriũ, *præcepta, cõsilia* & huiusmodi quibus omnes possunt dirigi in his quę pertinent ad salutem sunt nihilominus quædã specialia, vt gratia, virtutes, perseuerantia in bono & huiusmodi quę dantur quibusdã specialiter & singulariter. Quia autem cõmune præcedit ordine naturæ id quod est speciale, volũtas diuina prout respectu cõmunia dicitur antecedẽs pro vt specialia dicitur cõsequens, & isto modo vult deus omnes homines saluos fieri volũtate antecedente non autẽ voluntate consequente. Voluntas autem antecedens nõ semper impletur, quia non est voluntas simpliciter, nec volitum voluntate antecedente solũ, *est volitum* simpliciter, sed secundũ quid. Nam voluntas de salute alicuius est voluntas practica quæ necessario respicit conditiones particulares suppositorum quorũ sunt actiones, hoc autem nõ facit antecedens sed consequens, & ideo quæ vult deus voluntate antecedente solũ, non simpliciter vult propter quod non oportet impleri.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum deus velit mala fieri.

Tho. 1. q. 19. art. 9.

SECVNDVM quæritur vtrũ deus velit mala fieri. Et videtur quòd sic, quia deus vult omne bonum, & *omne quod confert ad* perfectionem vniuersi quã principaliter intendit, sed mala fieri est bonũ, confert etiam ad perfectionem vniuersi, ergo &c. Minor probatur per August. in enchiridio vbi dicit sic, Quamuis ea quæ mala sunt inquantum mala

mala sunt non sint bona, tamen vt non solum bona, sed etiam sint mala: bonum est. Et rursus Augu. in Enchiridio dicit quòd illud quod dicitur malum bene ordinatum & loco suo positum eminentius commendat bona vt magis placeant & laudabiliora existant. Malum etiam confert ad perfectionem vniuersi (dicente Diony.3. de diui.no.) malum erit ad omnes, id est, quod vniuersi perfectionem conferens.

2 Item sicut deus est auctor gratiæ ita & naturæ, sed deus vult mala pœnæ fieri, quæ tamen priuant bonum naturæ, ergo vult similiter fieri mala culpæ, quæ priuant bonum gratiæ.

3 IN CONTRARIVM est, quia voluntas dei sequitur solam notitiam approbationis, sed per notitiam approbationis deus nescit mala fieri, iuxta illud Abachuc primo, Mundi sunt oculi tui, ne videant malum, & ad iniquitatem respicere non poteris, ergo voluntas dei non potest esse malorum, vt fiant.

4 RESPONSIO. Quum omnis motus & actio sortiatur rationem ex termino, *mala autem facere* vel fieri nominet actionem, vel motum seu passionem tendentem in malum tanquam in terminum, clarum est quòd mala facere vel fieri est malum, propter quod sicut mala possunt esse à deo volita, sic mala fieri potest esse volitum à deo, aliter non. Dicenda sunt ergo tria ad quæstionem propositam. Primum est, quòd nullum malum culpæ vel pœnæ, potest esse per se volitum à deo seu quocunque alio. Secundum est, quòd mala pœnæ vel naturæ possunt esse volita à deo per accidens. Tertium est, quòd mala culpæ non possunt esse volita à deo, nec per se, nec per accidens.

5 PRIMVM patet, scilicet quòd mala culpæ vel pœnæ, non possunt esse per se volita à quocunque, quia malum esse per se volitum, est malum esse volitum sub ratione mali, sic enim malum per se sumitur, & non aliter, sed malum esse volitum sub ratione mali implicat contradictionem, quum omne volitum sit volitum sub ratione boni quæ est communis & formalis ratio obiecti voluntatis, ergo nullum malum potest esse à quocunque per se volitum. Huic concordat dictum Dionys.4. de di. no. quòd nullus aspiciens ad malum operatur, quod tamen esset possibile, si malum posset esse volitum per se, quia ad velle sequitur operari.

6 SECVNDVM patet, scilicet quòd mala pœnæ vel naturæ possunt esse volita à deo per accidens, quia omne quod potest habere rationem boni secundum iudicium rectæ rationis potest habere rationem rectè voliti, sed malum naturæ & pœnæ potest habere rationem boni per accidens secundum iudicium rectæ rationis, ergo talia possunt per accidens esse volita. Maior patet, sed minor declaratur, quia malum ex quo maius bonum sequitur quàm sit bonum, quod per ipsum priuatur, habet rationem boni saltem per accidens, si tamen vtrunque bonum non possit simul haberi, bonum enim est propter maius bonum dimittere minus bonum, quando simul vtrunque haberi non potest, sed ex malo naturæ & pœnæ, sequitur maius bonum, quàm sit illud quod per talia mala priuatur: ergo malum naturæ vel pœnæ habet vel habere potest rationem boni. Adhuc minor istius prosyllogismi probatur, quia nisi elementa quantum ad aliquid corrumperentur mixta non generarentur, & sic perirent multæ species vniuersi, nisi etiam multa ex mixtis corrrumperentur viuentia (vt iumenta & homines) non permanerent, nutriuntur enim ex eis, & sic ex corruptione talium sequitur maius bonum quàm priuetur. Similiter per malum pœnæ puniuntur culpæ, & sic ordinantur ad bonum iustitiæ, multo autem magis bonum est bonum iustitiæ cõmunis, quod resultat ex malo pœnæ, quo culpa punitur, quàm sit bonum naturæ in persona singulari quod per pœnam priuatur, & sic patet minor: sequitur ergo conclusio, scilicet, quòd mala naturæ & pœnæ possunt esse volita à deo per accidens.

7 TERTIVM patet, scilicet quòd mala culpæ non possunt esse à deo volita, nec per se, nec per accidens, & idem est de quacunque voluntate sequente rectam rationem: Quod non per se, patet iam ex dictis: Quod nec per accidens probatur sic, sicut se habet appetitus sensitiuus ad malum, quod non est conueniens secundum sensum, sic se habet voluntas ad malum, quod non est conueniens secundum intellectum, & voluntas recta ad malum, quod non est conueniens secundum intellectum rectum, sed appetitus sensitiuus nullo modo potest appetere illud quod non iudicatur conueniens secundum sensum, nec voluntas absolutè potest velle illud quod ab intellectu non iudicatur conueniens: ergo nec voluntas recta potest rectè velle illud quod non iudicatur conueniens secundum intellectum rectum, sed malum culpæ non potest iudicari conueniens intellectui recto, quia sicut malum pœnæ sensibilis consistit in hoc quod est esse repugnans sensui, ita malum culpæ consistit in hoc quod est esse repugnans rectæ rationi; propter quod impossibile est & contradictionem implicans quod malum culpæ sit consonum rectę rationi, quum oppositum sit de ratione eius, ergo voluntas bona non potest velle malum culpæ, & sic patet tertium.

8. AD RATIONES in oppositum dicendum. Ad primam concedendo maiorem, sed negando minorem, & quum probatur per Augustinum in Enchiridio, qui videtur innuere quòd mala esse vel fieri sit bonum: & pertinet ad perfectionem vniuersi. Dicendum quòd illud primum est intelligendum per accidens, & non per se, & solum de malo naturæ & pœnæ, non autem de malis culpæ: Quod autem mala posita iuxta bona reddant ea commendabiliora, verum est secundum apparentiam, non autem secundum existentiam, & illud non est tantum bonum sicut est illud quod per culpam priuatur: & ideo propter illud bonum apparens malum culpæ non est licitum, nec eligendum. Quod autem dicit Dionys. quòd malum erit ad omnes, id est, ad vniuersi perfectionem conferens, non dicit asserendo, sed ducendo ad inconueniens, vnde & habet pro inconuenienti, quòd malum sit de perfectione vniuersi.

9 Ad secundum dicendum quòd non est simile de malo pœnæ quod priuat bonum naturæ, & de malo culpæ quod priuat bonum gratiæ, quia bonum naturæ, quod priuatur per malum pœnæ, potest recompensari per maius bonum naturæ vel gratiæ: potest etiam esse consonum rectæ rationi, & sic habere rationem boni, sed bonum gratiæ quod priuatur per malum culpæ non potest recompensari per maius bonum naturæ, nec potest esse consonum rectæ rationi (vt declaratum est) propter quod nunquam potest habere rationem boni, nec rectè voliti. num.7.

DISTINCTIO XLVII.

Sententia literæ huius distinctionis in generali & speciali.

VOLVNTAS quippe dei. Superius magister remouit ea quæ videntur effectum voluntatis diuinæ impedire, hic verò determinat quomodo ipsa voluntas efficaciter impleatur. Et diuiditur in duas partes. Primò determinat suum intentum. Secundò excludit dubitationem incidentem circa determinata. Secunda ibi, Sed attendendum. Hæc secunda diuiditur in tres. Primò mouet dubitationem. Secundò soluit. Tertiò ex solutione concludit suum principale intentum. Secunda ibi, Vnum vt suprà diximus. Tertia ibi, Ex prædictis liquet. Et hæc est sententia lectionis in generali.

2 *IN SPECIALI* verò sic procedit, & proponit primò quòd voluntas dei est efficax, & nihil fit contra eam, multa tamen fiunt præter eam, & dicit quod voluntas dei semper impletur *quando bene facit creatura*, *aut quando de mala faciente* ordinat deus vt vult. Postea mouet dubitationem, quomodo posset aliquid fieri contra voluntatem dei, quum dictum sit quòd voluntati eius nihil resistat. Item quomodo quod est contra voluntatem, non est præter eam. Postea respondet, dicens quòd solutio apparet distinguendo voluntatem, voluntas enim aliquando nominat ipsam diuinam essentiam, aliquando præcepta vel prohibitiones, aliquando autem eius permissionem. contra ipsam voluntatem nihil fit, contra præcepta vel prohibitiones quæ sunt signa voluntatis, bene potest aliquid fieri, præter voluntatem tamen quæ deus est, aliquid fit vt mala, sed non præter eius permissionem. Ostendit enim per auctoritates, quòd mala voluntati diuinæ resistentia ei obsequantur. Vltimò recapitulat determinata. Et ostendit quòd non omnia quæ deus pręcepit, voluit, vel quæ prohibuit, noluit ita fieri, sed ex alia ratione, quia ad illa se habuit ad modum volentis. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum aliquid possit fieri præter voluntatem diuinam.

Nihil Thom.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum aliquid possit fieri præter voluntatem diuinam. Et videtur quòd non, quia nullus effectus potest subterfugere causalitatem causæ vniuersalissimæ, *sed voluntas diuina est causa* vniuersalissima, ergo nullus effectus potest eius causalitatem subterfugere: nihil ergo potest fieri præter eam.

2 Item nihil potest fieri contra voluntatẽ diuinam (alioquin ipsa nõ semper impleretur cuius oppositum prius probatũ est) d.46.q.2 sed

sed quod sit præter eam, sit contra eam, secundum illud Matt. 12. Qui non est mecum, contra me est, ergo nihil potest fieri præter eam.

3 IN CONTRARIVM est, quia idem est fieri deo volente & deo auctore, sed multa fiunt quæ deus non facit, vt mala culpæ, ergo illa non vult, fiunt ergo præter voluntatem dei.

4 RESPONSIO. Videndum est primò quid est fieri contra voluntatem dei vel præter eam, & *tunc applicabitur ad quęstionem*. Sciendum ergo quòd sicut est in naturalibus, sic aliquo modo est in proposito nostro. In naturalibus autem sic est quòd illud *dicitur* esse vel fieri secundum naturam quod est vel fit secundum inclinationem naturæ, vt quòd graue, puta lapis, moueatur deorsum, sed contra naturam fit quod fit contra inclinationem naturæ, vt lapis moueatur sursum, sed præter naturam fit quod nec fit secundum inclinationem naturæ, nec contra, eo quòd natura nullam inclinationem habet ad hoc vel ad suum oppositum, sicut cum ex ligno fit statua. Similiter est circa voluntatem, quia illud dicitur fieri secundũ voluntatem quod fit secundum inclinationem voluntatis, & cum inclinatio voluntatis sit finis actus volendi, omne quod fit secundum voluntatem, est volitum fieri, illud autem fit contra voluntatem, quod fit contra inclinationem voluntatis quãdo aliquid fit quod voluntas vult non fieri, sed præter voluntatem fit id de quo nõ est inclinatio voluntatis vt fiat vel non fiat.

5 Modo ad propositum voluntas diuina distinguitur in volũtatem beneplaciti & in voluntatem signi & rursus voluntas beneplaciti distinguitur in antecedentem, quæ est solum quædam velleitas, & consequentem quæ est voluntas simpliciter. *Si* ergo loquamur de voluntate antecedente, sic multa fiunt præter eam & contra eam. Cuius ratio est, quia potentia ad vnum oppositorum stat cum actu alterius, *posse enim nõ currere* stat cum hoc quod est actu sedere, sed voluntas antecedens est de euentu rerum solum in vniuersali & in potentia, sicut deus dicitur velle omnes homines saluos fieri, quatenus dedit omnibus naturam ordinabilem in beatitudinem, & omnibus quantum in ipso est præbet auxilia communia quibus possunt ad beatitudinem dirigi & eam mereri, ergo talis voluntas potest stare cum actuali euentu opposito, vtpote quòd iste non saluetur.

6 Si verò loquamur de voluntate consequente sic nihil fit nec fieri potest contra eam, quia illud quod est volitum voluntate consequente est volitum simpliciter quod semper impletur, vt patuit in præcedenti dist. sed nihil dicitur fieri contra voluntatem nisi quando non impletur quod est volitum fieri vel nõ fieri

quæst.1. *(vt expositum est)* ergo nihil potest fieri cõtra voluntatem con-

hic.nu.4. sequentem, potest tamen aliquid fieri præter eam: quia aliqua sunt de quibus nullo modo est voluntas consequens vt fiant vel nõ fiant, sicut sunt mala culpæ. Non enim vult deus talia mala fieri, quia iam esset auctor malorum. Nec rursus vult non fieri, quia nullo modo fierent, & ideo nullo modo talia fiunt secundum voluntatem diuinam, neque cõtra voluntatem, sed præter voluntatem. Et idem forte diceret aliquis de quibusdam bonis quæ fiunt merè à libero arbitrio, sed nõ de omnibus, quia bona quæ fiunt à prædestinatis & eos quoquo modo iuuant ad salutem, cadunt sub voluntate dei, *sicut sub prædestinatione* (quẽ-

d.41.ar.2 admodum dictũ fuit prius) sed de bonis purè moralibus & non meritoriis in nõ prædestinatis, quòd hæc sint volita à deo, ratio naturalis nõ habet, nec fides cogit ad hoc quin respectu talium & malorum oppositorum voluntas diuina possit se habere per indifferentiam vt non sit plus de vno quàm de alio, & de malis quidem omnes concordant, de bonis vero pauci sic loquuntur.

7 Loquendo autem de voluntate signi cũ sint quædam signa voluntatis antecedentis, & quædam voluntatis consequentis contra signa voluntatis antecedentis, & præter ea multa fiunt,

hic.nu.5. quemadmodum dictũ est de voluntate antecedẽte. Multa enim fiunt contra præceptum, prohibitionem & consilium, & etiam præter ea, quia nullum eorum, est de omnibus. Signa verò volũtatis consequentis sunt operatio & permissio, contra operationem nihil potest fieri, quia contradictionem implicat quòd aliquid sit operatum & nõ sit factũ, multa tamen fiunt pręter eam quia operatio vt est signũ voluntatis diuinæ prout nunc loqui-

d.45.q.3. mur, aut est solum eorũ quæ deus facit per se & immediatè (vt

num.6. dictum fuit supra, aut solum eorum quę facit per se, vel inspirat fieri per alterum, sed constat quòd præter hæc sunt omnia mala & forte aliqua bona, ergo præter operationem vt sumitur tanquam signum voluntatis diuinæ multa fiunt.

8 De permissione verò clarũ est quod nihil potest fieri contra eam, quia nihil potest fieri quod deus velit impedire, permittit ergo fieri quicquid fit. Sed vtrũ aliquid possit fieri præter permissionẽ: patet quòd si accipiatur permissio secundũ generalẽ rationẽ nominis (prout permitti dicit quicquid non impeditur) sic præter permissionem nihil posset fieri: non enim potest fieri nisi quod non impeditur fieri. Sed non videtur permissio vt distinguitur contra alia signa voluntatis diuinæ ita generaliter accipi, sed solũ accipitur pro eo quod non est impedire malum, & sic omnia bona fiunt præter permissionem diuinam.

9 AD RATIONES dicendum est. Ad primam cùm dicitur quòd nullus effectus, potest subterfugere causalitatem causæ vniuersalissimæ, concedatur; multi tamen defectus possunt eam subterfugere, mala autem culpæ inquantũ sunt mala, important solum defectũ, & sic solum subterfugiunt *causalitatem* diuinæ voluntatis. Vel aliter quòd nullus effectus potest subterfugere causalitatẽ vniuersalissimæ causæ, quin subsit ei aliquo modo mediatè vel immediatè, modo sic est, quòd volũtas diuina est causa omniũ naturarum, & mediantibus naturis est causa omnium actionũ, sed differenter, quia actiones rerum naturalium quum sint determinatè ad vnum, & sequantur naturas, necessario posito obiecto, & excluso omni impedimento sunt volitæ à deo, sicut naturæ: actiones verò liberi arbitrij quũ non sint determinatæ ad vnũ, nec necessario sequantur liberum arbitriũ, etiam *præsente obiecto, & excluso* omni *impedimento*, non oportet quòd obiecto volito à libero arbitrio sint volitæ à deo, nisi sicut existunt in ipsa natura liberi arbitrij, præexistunt autem in ea solũ in potentia, & secundũ indeterminationem, & ideo sic sunt volitæ à deo (scilicet in vniuersali & in potentia, & secundum indeterminationem) & hæc videtur esse volũtas permissionis secundũ generalem rationem nominis, præter quam nihil potest fieri, sed præter voluntatem antecedentem & consequentem multa fiunt.

10 AD SECVNDVM dicendum quòd illud Matth. 12. qui non est mecum, contra me est, intelligitur in materia præceptorũ, in qua quicquid fit præter voluntatem antecedentem, fit contra eam, non tamen contra voluntatem consequentem, nec præter permissionem.

11 AD ALIVD in oppositum patet solutio.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum illud quod fit præter voluntatem diuinam, vel contra eam obsequatur voluntati diuinæ.

Thom. nihil.

SECVNDO quæritur vtrum illud quod fit præter voluntatem diuinam vel cõtra eam obsequatur voluntati diuinæ. Et arguitur quòd non, quia quicunque obsequitur deo vel voluntati eius conformat voluntatem suam voluntati diuinæ, sed qui facit pręter voluntatem dei vel contra eam non conformat voluntatem suã voluntati eius, ergo non obsequitur ei.

2 IN CONTRARIVM est quod habetur in litera.

3 RESPONSIO. Aliquid potest obsequi voluntati diuinæ dupliciter. Vno modo, vt materia de qua vel circa quam fit voluntas diuina, secundum quem modum lapides dicuntur obsequi ædificanti de lapidibus. Alio modo vt agens secundarium, cuius actio tendit ad illud quod dictat, & vult principale agens, secundum quem modum manuartifices obsequuntur voluntati principalis agentis.

4 QVANTVM ad primum modum, dicendum quòd illud quod fit præter vel contra voluntatem dei antecedentem, obsequitur voluntati diuinæ consequenti, vt materia de qua vel circa quam fit voluntas diuina, *quia sicut deus vult voluntate con*sequente saluare perseuerantes in bono, sic vult per iustitiam punire peccantes, & in peccato perseuerantes, sed peccantes, vel in peccato perseuerantes faciunt cõtra voluntatem antecedentem: dum autem puniuntur, fit de eis voluntas cõsequens, ergo quod fit contra voluntatem antecedentem obsequitur voluntati consequenti, sicut materia de qua vel circa quam fit voluntas consequens.

5 QVANTVM ad secundum modum, quo scilicet aliquid dicitur obsequi alteri, vt agens secundarium principali, sic agẽs contra voluntatem antecedentem quoad genus operis non potest obsequi voluntati consequenti. Cuius ratio est, quia nihil est contra voluntatem antecedentem quoad genus operis, nisi opus malum ex genere, sed tale non potest esse volitum voluntate consequente, ergo agens cõtra voluntatem antecedentem quoad genus operis nõ obsequitur voluntati consequenti. Agẽs tamen contra voluntatem antecedentem nõ quoad genus operis, sed quoad aliquam circunstantiam operantis, bene obsequitur voluntati consequenti, potest enim deus aliquid velle fieri bona voluntate, quod homo vult facere mala voluntate, quemadmodum deus voluit bona voluntate, quòd Iudęi captiuarentur, captiuantes tamen eos, hoc fecerunt mala voluntate, & in hoc

hoc obsequuti sunt diuinæ voluntati, quoad genus operis, faciẽtes contra voluntatem antecedentem ratione malę intentionis: & hoc habetur expresse Esaiæ decimo, vbi dicitur sic, væ assur virga furoris mei, & baculus ipse est in manu eorum indignatio mea, &c. Postea sequitur, ipse autem non sic arbitrabitur, & cor eius non ita existimabit, sed ad conterendũ erit cor eius, &c. Veruntamen nõ propriè obsequitur aliquis voluntati alterius per modum agentis, nisi quando ex intẽtione facit aliquid quod credit voluntati alterius placere, & reuera placet, & hoc faciẽs non agit contra voluntatẽ antecedentem, nec præter eam, sed secundum eã: & hoc modo sit voluntas diuina à nobis, sed primo modo sit solum de nobis, vt Aug. dicit in Ench. & habetur in litera.

6 ARGVMENTVM in oppositum procedit de eo, qui ex intentione obsequitur voluntati diuinæ per modum agentis, talis enim non agit contra voluntatem diuinam, sed conformat se ei, sed aliis duobus modis potest aliquis facere contra voluntatem antecedentem, & obsequi voluntati consequenti, per modum materiæ, vel agentis, vt declaratum est.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum deus possit præcipere quòd non vult.

Thom. nihil.

ERTIO quæritur, vtrum deus possit præcipere quod non vult. Et videtur quòd non, quia præceptum indicat voluntatem præcipientis, sed quicunque indicat se velle quod non vult, fictus est: quod non potest conuenire deo, ergo deus nihil præcipit nisi quod vult.

2 IN CONTRARIVM est, quia præcipit Abrahæ quòd immolaret filium, Gen. 22. sed noluit immolationem eius (vt patebit ibidem) ergo &c.

3 RESPONSIO. Hic est duplex modus dicendi. Primus est, quòd potest præcipere, & quandoque præcipit aliquid quod non vult, nec voluntate antecedente, nec voluntate consequente, sicut fuit de immolatione Isaac: non enim fuit volita voluntate consequente, quia illa semper impletur, nec voluntate antecedente. Quod patet tripliciter. Primò quia quum voluntas antecedens & consequens non sint oppositæ, non possunt esse de oppositis, sed oppositum immolationis Isaac fuit volitum voluntate consequente, ergo immolatio quæ fuit præcepta, non fuit volita voluntate antecedente.

4 Secundò, quia voluntas antecedens respicit ordinẽ creaturæ rationalis in finẽ: voluntas autem consequens respicit executionem ordinis, sed ordo & executio ordinis nõ possunt esse de oppositis, imò quod deuiat ab ordine, deuiat ab ordinis executione, & quòd contrariatur executioni, cõtrariatur ordini: ergo impossibile est quòd oppositum illius, quod est volitum voluntate consequẽte, sit volitũ voluntate antecedẽte, & sic idẽ quod prius.

5 Tertiò quia si voluntas consequens posset esse de opposito eius quod est volitum voluntate antecedente, quum deus voluntate antecedente velit peccata non fieri, posset voluntate consequente velle ea fieri, quod est falsum, quum ergo voluntas cõsequens fuerit de non immolando Isaac, voluntas antecedens nõ potuit esse de eius immolatione, quæ tamen fuit præcepta: & ita potest deus præcipere, & iam præcepit illud quod non vult, nec voluntate antecedente, nec consequente.

6 ET RESPONDENT ad primum argumentum, dicentes quòd non propter hoc oportet ponere fictionem in deo, quia sicut est in his quæ pertinent ad intellectum, sic in his quæ pertinent ad voluntatem, nunc est ita, quòd ad hoc quòd signa intellectus sint vera, non oportet quòd sint vera, quantum ad illa quæ principaliter importantur per signa, sed sufficit quòd sint vera; quantũ ad illa propter quæ dicuntur, sicut est in omnibus sermonibus parabolicis, vt Iudicum 9. dicitur, quòd ierunt ligna vt vngerent sibi regem, quod non fuit verum, quãtum ad illud quòd principaliter significabatur, sed solum quantum ad illud, pro quo figuratiuè dicebatur (scilicet pro Abimelech & viris Sichen, & eodem modo est in parabolis euangelicis (vt quum dicitur de decem virginibus & pluribus aliis) similiter in præceptis quæ sunt signa voluntatis, non oportet quòd præcipiens velit illud quod præcipitur, sed sufficit quòd velit illud pro quo præcipitur, & sic fuit in præcepto de immolatione Isaac, quia deus noluit quod præcepit (scilicet immolationem Isaac,) sed volebat illud pro quo præcipiebatur (scilicet quòd obedientia Abrahæ manifestaretur).

7 ALIVS est modus totaliter contrarius, quantum ad tria quæ ponit prima opinio: ponit enim primò, quòd deus aliquid præcipit, quod nullo modo vult, nec voluntate antecedente, nec voluntate consequente. Secundò assumit ad probandum principale propositum, quòd deus non potest velle voluntate consequente oppositum eius quod vult voluntate antecedente. Tertiò dicit quòd in sic præcipiendo non est fictio.

8 Sed contra hæc tria quæ ponit prima opinio, arguunt isti de secundo modo. Cõtra primum quidẽ, quod est principale dupliciter. Primò sic deus dicitur velle voluntate antecedente omne illud ad quod aliquẽ ordinat, sed quicunque præcipit aliquid alicui, ipso facto ordinat illũ cui præcipit, ad illud quod præcipitur, ergo ex ipso quod deus aliquid præcipit, vult illud voluntate antecedente. Secundò sic, constat quòd deus vult voluntate antecedente omnes homines saluos fieri, sed impossibile est aliquem saluũ fieri, nisi velit implere quod ei à deo præcipitur, ergo deus vult voluntate antecedente, quòd ille cui aliquid præcipitur, velit facere id quod ei præcipitur, sed quicquid deus vult nos velle aliquo modo vult, ergo deus vult aliquo modo quicquid præcipit.

9 Contra secundum verò sic, deus vult voluntate antecedente omnes homines saluos fieri, vt dicitur 1. ad Tim. 2. Sed constat quòd voluntate consequente vult multos nõ saluari; sed potius damnari, ergo deus vult voluntate consequente oppositum eius quod vult voluntate antecedente, cuius contrariũ primi dicunt.

10 Contra tertium autem, scilicet quòd non sit fictio, quando aliquis præcipit quod nõ vult arguunt sic, ex eadẽ maiore cum primæ opinionis assertoribus. Sicut est in signis intellectus, sic est in præceptis respectu voluntatis, sed signa intellectus non sunt vera, nisi sic sit in re, sicut dicitur, quia ab eo quòd res est vel non est, dicitur oratio vera vel falsa, ergo similiter præcepta sunt ficta, nisi præcipiens aliquo modo velit illud quod præcipitur. Quòd autem inducitur de illa parabola libri iudicũ, & de consimilibus respondent, quòd aliquid dupliciter significatur propriè & metaphoricè: in parabola ergo illa de lignis & rhamno verba accipiuntur, non pro eo quòd significant propriè, sed pro eo quod significatur metaphoricè, scilicet malos electores, & malũ electũ, & in hoc sermo verificatur, pro eo quod dicitur figuratiuè, non propriè, quia quòd figuratiuè significatur, vel dicitur, non est solum id pro quo dicitur (vt alij accipiunt) sed est illud quod dicitur.

11 Ad primam rationem aliorum respondent isti, quòd voluntates quæ sunt de oppositis nõ sunt oppositę, nisi sint simpliciter de illis: si autẽ vna sit de vno cõditionaliter, alia verò sit de opposito simpliciter, nõ oportet quòd sint cõtrariæ: nunc est ita, quòd voluntas antecedẽs nõ est simplex voluntas, sed cõditionata (vtpote quòd omnes saluentur (intelligendum est si agant ea quæ congruunt ordini naturæ in finẽ, voluntas autẽ consequens est voluntas simpliciter (scilicet quòd saluetur iste qui hoc fecit, & dãnetur ille qui nõ fecit) quæ bene stat cũ prima, vt de se patet.

12 Ad secundum respondent, quòd voluntas consequens non solum est de executione ordinis pertinentis ad voluntatem antecedentem, sed est de omni eo quod iustè euenit, & istud potest contrariari voluntati antecedenti, quia non solum iustè euenit, quòd boni saluentur (quod consonat voluntati antecedenti) sed etiam quòd mali damnentur, quod non pertinet ad executionem ordinis spectantis ad voluntatem antecedentem.

13 Ad tertium argumẽtum respondetur, quòd hoc solum probat, quòd non est verum vniuersaliter, quòd deus possit velle voluntate consequente omne oppositum eius quod vult voluntate antecedente, quia sic sequereetur quòd posset velle mala fieri, tamen non probat quin in aliquo casu possit velle voluntate cõsequente, oppositum eius quod vult voluntate antecedente, & si ex vno concludatur omne, est fallacia consequentis: sequitur enim, istud non potest fieri, ergo non omne, sed non econuerso. Non enim sequitur, non omne potest fieri, ergo non istud.

14 Istæ sunt opiniones, quarum secunda videtur magis accedere ad veritatẽ, licet in aliquo deficiat. Ad quod sciendum, considerandum est quòd distinctio voluntatis diuinæ per antecedẽtem & consequentẽ nõ est ex parte ipsius voluntatis, sed potius ex parte volitorum. Dicitur enim aliquid volitum voluntate cõsequente quãdo est volitum in se, ita quòd super illud fertur voluntas diuina, sed dicitur volitum voluntate antecedente, quando non est volitum in se, ita quòd super ipsum feratur voluntas, sed super suum antecedens, ad quod natum est consequi, licet non ex necessitate, Sicut quia deus vult simpliciter homini dare talem naturã (scilicet rationalem) ad quam sequuntur vel natæ sunt consequi tales operationes, per quas potest acquirere beatitudinem, ideo deus volendo antecedens simpliciter dicitur in ipso antecedente velle cætera quæ nata sunt cõsequi ad illud antecedens secundum conuenientiam, licet non ex necessitate. Similiter cùm deus præcipit aliquid vel omnibus generaliter, vel alicui specialitor, vult quidem ipsum præceptum simpliciter & in se, & in ipso præcepto, quasi in quodam antecedente, vult voluntate antecedente quicquid natum est conuenienter sequi ad præceptum, licet non semper & ex necessitate sequatur, quia

quia ergo ad præceptũ dei sequi debet obedientia hominis subditi in executione præcepti: ideo deus præcipiendo quodcũque & cuicunque vult voluntate antecedente obedientiã & executionem rei quæ præcipitur, nisi quòd distinguendũ est de præcepto, quia aut proponitur vt præceptũ, & sic verum est quod statim dictũ est, aut proponitur vt documentum solũ, & hoc præcipitur ab eo cui fit præceptũ, & tunc præcipiens nõ vult aliquo modo rem quæ præcipitur, nec in se, nec in suo antecedẽte, quia non proponitur vt præceptum, antecedens ad executionem, sed vt documentum ad aliorũ instructionem, & tale fuit præceptũ domini, Marci 7. qui postquam sanauerat surdum & mutum, præcepit ne cui dicerent, quanto autem magis eis præcipiebat, tanto magis prędicabant, nec tamen peccauerunt. vt transgressores præcepti, quia illud proponebatur magis vt documentũ, quàm vt præceptum, vt patet ex glosa Augustini: per hoc enim instruuntur benefacientes, vt non quærant gloriã mundi, & beneficiati vt nõ sint ingrati, nec tamen est in tali modo loquendi fictio, quia sic loquendo figurabat Christus in se, & in illis quibus loquebatur, membra ecclesiæ, in quibus debet esse fuga propriæ gloriæ, quantum ad benefacientes, & fuga ingratitudinis quantum ad beneficiatos, quæ duo figurabantur in illo facto, vt dictum est, propter quod verus est sermo figuratiuo modo: puto etiam quòd nõ esset falsitas, nec fictio in præceptis diuinis per modũ præcepti sumptis, dato quòd deus nullo modo vellet voluntate cõsequente illud quod præcipitur, præceptũ enim nõ est directè & semper signũ, quòd præcipiens velit rem præceptam fieri, sed solum quòd velit subditum obligare, ad faciendum illud quod præcipitur. Et hoc clarum est in præceptis diuinis, per quę deus vult simpliciter nos obligare, sed non vult simpliciter rem præceptam fieri, alioquin semper fieret.

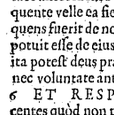
15 Similiter in præceptis humanis. Prælatus enim religiosus, quãdoque præcipit subdito aliquid graue, volens eum per præceptum ligare, & tamen nec vult, nec intendit, quòd res quam præcipit, fiat. vnde quando subditus parat se ad exequendũ præceptum, prælatus reuocat, ita quòd præceptum est directè signũ voluntatis præcipientis, quod velit obligare subditum ad exequendum præceptum, sed nõ est directè signum, quod velit rem præceptam implerì: talia enim præcepta sunt vel ad sumendũ experimentum de obedientia subditi, vel ad ostendendum pluribus obedientiam vnius, quasi pro exemplo.

16 AD PRIMVM argumentum patet solutio ex eo quod statim dictũ est, quòd præceptum nõ semper indicat voluntatẽ præcipientis, quia præcipiens velit rem præceptã fieri, sed illam qua præcipiens vult obligare illum cui præcipit ad faciendum quod præcipitur, & hoc est semper. Vel dicendũ ratione materiæ, quòd deus nihil præcipit quin velit illud fieri (saltem voluntate antecedente.) Ad illud in oppositum per idem, quia immolatio Isaac fuit volita voluntate antecedente, non consequente.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum deus possit præcipere malum fieri.

Nihil Thom.



VARTO quæritur vtrum deus possit præcipere malum fieri. Et videtur quòd sic, quia occisio innocentis est mala, similiter cõcubitus fornicarius, & spoliare alienum re sua, sed omnia hæc inueniuntur præcepta à deo, primum Gen. 22. de occisione Isaac. Secundum Osee 1. accipe mulierem fornicariam, &c. Tertium Exodi 11. ergo deus potest præcipere mala fieri.

2 CONTRA. nullus obediens diuinis præceptis malè facit, si ergo deus posset præcipere mala fieri, tunc malè faciens obediret diuinis præceptis, & ita non malè faceret, quod implicat cõtradictionem, scilicet quòd malè faciens non malè faciat, quare &c.

3 RESPONSIO. Quæstio ista non intelligitur de malo pœnæ, cõstat enim quòd illud cadit sub præcepto diuino & humano, vt illud Exod. 22. maleficos non patieris viuere, humano, vt illud idem secundum leges ciuiles in multis casibus: intelligitur ergo de malo culpæ, & de hoc dicendũ quòd aut quæritur de malo culpæ coniunctim (hoc est, remanente sub conditione mali) aut diuisim. Si coniunctim dicendum quòd nõ, quia sicut est in naturalibus, sic suo modo est in moralibus, sed in naturalibus, sic est quòd bonitas & perfectio rei naturalis cõsistit, & conseruatur in sequendo motum sibi inditum à natura superiore (vt patet in motibus grauium, & leuium, & aliarum rerũ naturalium) ergo similiter est in moralibus, quòd bonitas moralis nostræ voluntatis consistit in sequendo motum sibi inditum à superiore voluntate diuina: hic autem motus est secundum præceptum naturale nobis diuinitus inditum, vel aliud superadditum, ergo voluntas nostra sequens vel faciens secundum præceptum diuinum non malè facit, nõ præcepit ergo nec præcipere potest deus mala fieri coniunctim, accipiendo scilicet quòd remaneant sub conditione mali.

4 Si verò intelligatur diuisim an deus possit præcipere aliquid non quòd sit malum fieri dum præcipitur, sed quod esset malũ fieri, nisi à deo præciperetur. sic quæstio ista est eadem cum illa qua quæritur, VTRVM DEVS POSSIT DISPENSARE IN PRAECEPTIS DECALOGI, quia cùm dispensatio faciat de illicito licitũ, & quæ sunt contra præcepta sint illicita & mala, si deus potest dispensare in præceptis, tunc deus potest facere de malis & illicitis bona & licita, & tunc potest ea præcipere, & sic deus posset præcipere mala fieri: non quæ tunc essent mala, sed quæ essent mala exclusa dispensatione diuina, aliàs non posset præcipere mala fieri. *Th. 1. 2. q. 110. ar. 8.*

5 CIRCA Quæstionem ergo istam tria videbuntur. Primũ est quid sit dispensatio. Secundum erit quæ præcepta sint dispẽsabilia & quæ non, loquendo in generali. Tertium erit specialiter an in præceptis decalogi cadat dispensatio, & ex his patebit quod quæritur, scilicet vtrum deus possit præcipere mala fieri diuisim modo prius exposito.

6 QVANTVM ad primum sciendũ est quòd hæc tria differunt, interpretatio præcepti, dispensatio & reuocatio. Interpretari enim præceptum est dare rationabilem intellectũ præcipientis & præcepti non tollendo obligationem in aliquo, sicut interpretamur quòd ieiunium quadragesimæ nõ obligat pueros impuberes, nec grauiter infirmos, nec propter hoc tollitur aliqua obligatio ab illis qui huic præcepto subduntur, & talem interpretationem potest quælibet facere in valde manifestis, vt in casu iam dicto de grauiter infirmis, & de pueris quòd nõ teneantur ieiunare, sed in dubiis pertinet ad illum solum quæ cõdidit, aut ad parem vel superiorem. Dispensatio verò & reuocatio important amotionem obligationis præcepti, sed differenter, quia dispensatio importat amotionem obligationis præcepti in casu & quo ad aliquid vel aliquos, non autem quo ad omnes, sed reuocatio absoluta importat amotionẽ obligationis quo ad omnes, amota autem obligatione siue quo ad aliquem specialiter per dispensationem, siue quo ad omnes generaliter per abs olutam reuocationẽ efficitur licitum quod prius fuisset illicitum, & sic habemus tria circa præceptũ, scilicet reuocationem quæ tollit obligationem simpliciter quo ad omnes, sicut si papa reuocaret ieiuniũ quadragesimæ, nullus obligaretur tunc ad ieiunandum, habemus etiã dispensationem quæ tollit obligationem quo ad aliquem vel aliquos solum, sicut si dispensaretur cũ aliquo quòd non ieiunaret in quadragesima. Habemus tertiò interprætationem quæ nõ tollit aliquam obligationem, sed declarat solũ intentionem præcipientis & præcepti, ista tamen declaratio quandoque vocatur dispensatio, nõ quia tollat aliquam obligationem præcepti secundum rem, sed solum secundum apparentiam in quantum conscientia dubitantis est ligata quousque fiat declaratio, & sic patet primum.

7 QVANTVM ad secundum notandum quod præceptorum quædam sunt affirmatiua & quædã negatiua quæ vocantur prohibitiones, & fiunt de malis de quibus prius dicemus. Horum enim præceptorum quędam sunt in talibus malis quæ nõ essent mala nisi essent prohibita, sicut comedere carnes feria sexta non esset malum nisi esset ab ecclesia prohibitũ. Alia sunt de talibus malis quę secundũ se sunt mala, & ideo prohibentur sicut furtum & similia. De primis prœceptis quæ sunt de talibus malis quæ non essent mala nisi essent prohibita. Tenendum est generaliter quòd omnia sunt dispensabilia, cuius ratio est, quia illa à quibus potest amoueri conditio ponens totam rationem illiciti sunt dispensabilia, sed ab illis quæ solum sunt mala, quia prohibita potest amoueri cõditio ponens totam rationem illiciti, ergo omnia illa quæ solum sunt mala, quia prohibita sunt dispensabilia. Maior apparet ex dictis, quia dispẽsatio est amotio obligationis per quam aliquid fieri erat illicitum quantum ad præcepta negatiua de quibus loquimur. Minor probatur, quia in illis quæ solũ sunt mala (quia prohibita) tota ratio illiciti est prohibitio, sed prohibitionem potest amouere qui fecit, deus videlicet vel homo secundũ varietatem præceptorũ diuinorũ vel humanorum, ergo ab omnibus quæ solum sunt mala, quia prohibita deus vel homo potest amouere conditionẽ quæ ponit totã rationẽ illiciti, omnia ergo talia sunt dispensabilia.

8 De illis autem præceptis quibus prohibentur ea quæ sunt mala *secundum se*, & nõ *solum*, *quia prohibita hoc tenendũ* est in generali, quòd si ab illis potest amoueri ratio mali ipsa sunt dispensabilia per rationem iam factam. Si verò conditio apponens rationem mali nõ potsit à talibus amoueri ipsa non sunt dispensabilia, talia autem videntur cõmunia præcepta iuris naturalis vtpote quòd non est iniustè agendum, & debitum nõ est subtrahendum & consimilia, quia enim hæc cõtinent formali-

ter ipsam rationē iusti & debiti, oppositum nō potest habere rationem liciti, sed habet se per rationem iniusti & indebiti, propter quod deus non potest dispensare quòd iniustè agēdum sit.

9 Similiter dicendum est de præceptis affirmatiuis, quia quædam sunt quibus præcipiuntur talia bona quæ non sunt necessaria fieri, nisi quia sunt præcepta sicut dicere tales psalmos in ecclesia, vel extra, & hæc sunt dispensabilia per eandem rationem, per quam & præcepta negatiua quæ prohibent illa quæ nō sunt secundum se mala, quia sicut in illis tota ratio mali est ex prohibitione, sic in istis tota ratio boni necessarij est ex præceptione, propter quod sicut amota prohibitione ab illis possunt fieri licitè, sic in istis amota præceptione possunt omitti licitè.

10 Alia verò sunt præcepta quibus præcipiuntur talia bona, quæ secundum se sunt necessaria vel debita fieri semper, vel loco & tempore, vt iustè agere, diligere deum, honorare parentes, & consimilia, & inter hæc si qua sint talia, à quibus possit amoueri ratio debiti, illa sunt dispensabilia, si qua verò sint talia, à quibus non possit amoueri ratio debiti, illa non sunt dispensabilia: Et talia sunt vniuersalia præcepta iuris naturalis, vtpote quòd *est iustè agendum. Sicut enim opposita principiorum vni*uersalium in speculatiuis non possunt esse vera, nec ea potest concedere aliquis sanus mente, vt dicitur 4. Metaphy. sic opposita principiorum vniuersalium, in practicis non possunt esse bona aut licita, nec eis tanquam bonis potest assentire aliquis sanus mente. De specialibus autem præceptis patebit in sequenti articulo, sic igitur patet secundum.

Vide Th. & Caiet. vbi suprà.

11 Quantum ad tertium, scilicet vtrum præcepta decalogi sint dispensabilia. Dicunt quidam quòd non, quantum ad illa quæ primò & per se, & directè pertinent ad talia prçcepta, sed solum quantum ad illa quæ pertinent ad ea secundario, & per quandā deductionem. Quod declarant sic, quia præcepta decalogi quantum ad ea de quibus sunt primò & directè, non sunt quòd ad talem habeatur talis ordo, puta ad parentes ordo secundum honorem, & ad innocentem ordo in non inferendo nocumentum, occidendo, furando, & sic de aliis, sed sunt de hoc, quòd manente debito talis ordinis, homo non se habeat inordinatè vel indebitè subtrahendo alicui bonum quod debet impendere, vel inferendo malum vel nocumentum quod debet non inferre, & constat quòd hoc non est dispensabile, eo quòd oppositum per se habet rationem mali, & illiciti, & non potest habere rationem boni vel liciti, quòd enim homo se habeat indebitè vel inordinatè, siue subtrahendo bonum debitum, siue inferendo nocumentum indebitum, semper est malum & illicitum.

12 Alia autem pertinent ad dicta præcepta secundario, & per quandam deductionem, illa scilicet quæ determinant & applicant ad specialem materiam prædictam rationem iusti, & debiti, iniusti & indebiti: Verbi gratia, ad præceptum decalogi affirmatiuum directè pertinet, quòd debitū exhibeatur manente ratione debiti, sed quòd tali personæ debeatur hoc debitum (puta parentibus honor) est quædam deductio ex illo præcepto. Similiter ad præceptum negatiuum decalogi pertinet directè quòd nihil iniustum vel indebitum fiat, quòd autem occisio innocentis sit iniusta, est quædam deductio ex illo præcepto, & talia pertinent ad præcepta decalogi secundario, & sunt dispensabilia, quia eorum opposita possunt esse in casu bona propter aliquid magnum manifestādum, circa statum gratiæ, *sicut fuit de acce*ptione mulieris fornicariæ, & potuit esse de immolatione Isaac. Causa autem est, quia à materia talium præceptorum maximè secundæ tabulæ, quæ ordinant hominem ad proximum, separabilis est (saltem virtute diuina) ratio debiti, quoad præcepta affirmatiua, vt quòd filius nō debeat honorare parentes, vel ratio indebiti quoad prçcepta negatiua, vt quòd nō sit indebitū, quòd iste interficiat illum innocentem, vel quòd accedat ad mulierem præter legem matrimonij, & sic de aliis præceptis secundæ tabulæ, propter quod omnia talia sunt dispensabilia. Sed à materia præceptorum primæ tabulæ quæ ordinant hominē ad deum nō potest amoueri ratio debiti, quoad personas inter quas attenditur talis ordo, licet possit amoueri quantū ad ea secundum quæ attenditur ille ordo, *vt sunt determinata sacrificia, vel alij ritus* seu cerimoniæ (vt postea plus patebit) & ideo hæc præcepta nō sunt dispēsabilia quantū ad primū, sed solū quantū ad secundū.

13 Sed illud non videtur bene dictum, quia aut isti intendunt quòd ad præcepta decalogi non pertinent directè, nisi vt debitus ordo seruetur stante debito habendi absque determinatione ad specialem materiam, aut intendunt quòd ad præceptum decalogi nihil potest pertinere nisi prout includit rationem talis debiti. Si intendant primo modo, sicut & videntur intendere (vt apparet ex verbis eorum) malè dicunt, quia secundum hoc solum essent duo præcepta decalogi, vnum affirmatiuum, scilicet quòd homo se habeat iustè, ordinatè & debitè ad illos ad quos tenetur sic se habere, & aliud negatiuum, scilicet quòd homo nō *se habeat iniustè*, inordinatè, & indebitè ad illos ad quos tenetur opposito modo se habere. In his enim duobus tota ratio debiti ordinis seruatur. Istud autem est expresè contra intentionem scripturæ, Exod. 22. vbi ponuntur decem præcepta decalogi applicata ad specialem materiam, à quorum numero decalogus nominatur. Est etiam contra opinionem illius, cuius opinionem dicunt se sequi.

14 *Si verò intelligāt secundo modo*, scilicet quòd nihil pertinet directè ad præcepta decalogi, nisi vt stat sub ratione prædicti debiti. Istud non sufficit ad hoc quòd sint indispensabilia, nisi plus dicatur. cuius ratio est, quia nihil potest pertinere ad quodcunq; præceptum, vt materia illius præcepti, nisi prout stat sub ratione debiti fieri vel non fieri quoad præceptum affirmatiuum vel negatiuum, alioquin nulla obligatio esset in præcepto, si ergo illa præcepta essent indispensabilia, quia materia eorum includit rationem debiti, qua stante oppositum necessario est indebitum & illicitum, sequitur quòd omnia præcepta de mundo essent indispensabilia, quia omnia idē includunt, hoc autē est absurdum.

15 Item dispensatio importat amotionem debiti & obligationis à præcepto in quo dispensatur (vt dictum fuit prius). Ex hoc *sic arguitur, oppositorum oppositæ sunt causæ, sed causa dispen*sabilitatis est, quia à materia præcepti est separabilis ratio debiti vel obligationis, ergo causa indispensabilitatis est, quia à materia præcepti non potest separari ratio debiti vel obligationis, & non quia materia præcepti includat rationem debiti. Hoc enim commune est omni præcepto dispensabili & indispēsabili.

16 Dicendum est ergo aliter consequenter his quæ dicta sunt prius, quòd aliqua præcepta decalogi sunt indispensabilia, alia verò non. Cuius ratio est, quia illud præceptum est indispensabile, cuius materia includit intrinsecè vel inseparabiliter rationē debiti (si sit affirmatiuum) vel indebiti si sit negatiuum, ista apparet ex ratione indispensationis prius dicta: propter hoc etiam dictum est quòd vniuersalia principia iuris naturalis sunt indispensabilia, *sed quædam præcepta decalogi sunt talia, quædā ve*rò non, ergo &c. Minor declaratur, quia proxima & immediata materia illorum trium præceptorū nominata mox inuoluta est cum malo (vt furari, mœchari, mentiri) quæ sunt proxima & immediata materia illorum trium præceptorum, nō mœchaberis, non furtum facies, non falsum testimonium dices. Furari enim est accipere rem alienā inuito domino. Mœchari est accedere ad mulierem non suam. Mentiri est asserere vel negare aliquid cuius oppositum mente tenetur. Qui enim vtitur re nō sua, vt sua, manente hac conditione abutitur re illa. Et idem est de muliere non sua. Qui etiam insinuat voce se tenere mente quod non tenet abutitur voce, vt est signum conceptus mentis, ita quòd manente tali natura, & tali conditione rerum, ipse actus includit abusum ex ratione terminorum, & ideo ratio indebiti inseparabilis est à proxima materia istorum præceptorum ea manente, propter quod omnino sunt indispensabilia.

17 Idem est de illo præcepto negatiuo primæ tabulæ, non periurabis in nomine meo, quia periurium includit mendacium, & præter hoc irreuerentiam diuinam, quæ non potest habere rationem liciti, vt statim dicetur.

18 De alio autem præcepto secundæ tabulæ, scilicet, non occides, non est ita clarum, quod materia eius contineat inseparabiliter rationem indebiti, imò clarum est, quòd si sumatur generaliter secundum rationem nominis non est sic licitum occidere quin in multis casibus sit licitum, & secundum legem diuinā, quæ dicit Exod. 22. maleficos non patieris viuere, & secundum leges humanas, quæ idem dicunt in pluribus casibus, ergo non pertinet ad præceptum decalogi non occidere secundum generalem rationem nominis, nec vt quidam dicunt sub hac additione, non occides iniustè, quia quum præcepta decalogi negatiua prohibeant ea quæ sunt mala secundum se, oportet quòd materia præcepti secundum se includat rationem iniusti vel mali, & nō solum generali & extrinseca additione, quia similis additio potest fieri circa quamcunque materiam, quę non est de se illicita, vtpote si dicatur, non ibis per campum iniustè, vel non equitabis equum alterius iniustè, & sic erunt tot præcepta decalogi, quot erunt actus qui possunt iniustè fieri, quod est absurdū.

19 Restat ergo quòd illud præceptum, non occides (vt pertinet ad decalogum) aut intelligatur de occisione innocentis (vt lex videtur exponere dum excipit maleficos) & sic illud præceptum potest capere dispensationē non hominis, sed dei, qui cùm sit dominus vitæ & mortis, eius auctoritate potest licitè occidi nocens & innocens, aut oportet quòd intelligatur de occisione quę fit auctoritate priuata, quod etiā videtur haberi ex lege quę excipit occisionem quæ fit auctoritate publica, quando dicitur, maleficos non patieris viuere Exod. 22. Ibi enim loquitur de iudiciis, quorum executio pertinet ad personas fungentes auctoritate publica, & sic non est dispensabile, quia nunquam licet auctoritate priuata hominē occidere, & si de mandato diuino aliquis alium occidat, non dispensatur in præcepto, quia non occidit

dit auctoritate priuata, quod prohibetur solum per illud præceptum non occides, sed occidit auctoritate publica dei qui est vniuersalis iudex & dominus, & sic patet de præceptis negatiuis an sint dispensabilia an non.

20 Alia enim duo scilicet non concupisces rem proximi tui, non vxorem &c. Sunt eiusdem rationis quo ad dispensabilitatem vel non dispensabilitatem, sicut illa duo, non mœchaberis, & non furtum facies, quia non differūt nisi secundum actum interiorem & exteriorem.

21 *De præceptis autem* affirmatiuis dicendum quod quædam ordinant hominem ad deum, vt illa quæ sunt primæ tabulæ, & vnum ordinat hominem ad pxoximum, & pertinet ad secūdam tabulam, scilicet honora patrem & matrem, & vtrobique materia præcepti habet annexam rationem debiti, debitum enim est vt homo credat in deum vnum & verum quod pertinet ad primum præceptū quod quandoque proponitur negatiuè, vt Exod. 20. Non habebis deos alienos, quandoque verò affirmatiuè, vt Deut. 6. Audi Israël dominus deus tuus vnus est &c. Et recitatur à domino. Matt. 12. Debitum etiam est vt homo honoret deum quod pertinet *ad tertium præceptum* illud *scilicet memento vt* diem sabbati sanctifices. debitum etiam est vt filius honoret parentes. Veruntamen ratio debiti differenter annexa est materiæ præceptorum quæ ordinant nos ad deum, & materiæ illius præcepti quod ordinat hominem ad proximum, quia primis præceptis annexa est ratio debiti inseparabiliter, alij autem præcepto non. Cuius ratio est, quia sicut est in esse naturali rerum sic est in esse morali, nunc est ita quòd in esse naturali rerum dependentia quam res habent ad causam primam inseparabilis est à rebus, dependentia autem quam res habent ad se inuicem separabilis est ab eis, saltem virtute *diuina*, potest enim deus facere accidens sine subiecto, quod tamen secundum naturam dependet ad subiectum, & effectum causæ secundæ sine causa secunda, ergo *similiter est in moralibus* quòd *ordo debitus creaturæ ratio*nalis ad deum est inseparabilis à creatura, sed ordo debitus creaturæ ad creaturam separabilis est ab ea (saltem auctoritate diuina) & ideo nulla auctoritate potest debitè fieri quòd non credatur in deum, vel quòd deus non honoretur, quia opposita horum includunt inseparabiliter rationem debiti, sed bene potest fieri quòd pater non honoretur aliquo modo, quia debitum filij ad patrem separari potest auctoritate diuina non humana, sicut solus deus potest tollere naturales rerum dependentias, propter eandem rationem potest licitè fieri quòd innocens occidatur *auctoritate dei (vt prius dictū fuit) & idem posset dici* de omnibus præceptis secundæ tabulæ si materia eorum non includeret intrinsecè rationem indebiti, sed solum extrinsecè quemadmodum materia iam dictorum præceptorum, vt magis patebit in solutione argumenti.

22 Ex his patet illud quod proponitur in titulo quæstionis, scilicet quòd deus potest præcipere, quædam mala fieri non coniunctim, sed diuisim, quia quædam quæ aliàs essent mala & illicita ex præcepto diuino fiunt bona & licita, non autem est hoc verum vniuersaliter de omnibus malis, & causa dicta est.

23 AD ARGVMENTVM *in oppositū dicendum* quòd occisio innocētis nō sic est mala quin ratio mali sit ab ea separabilis auctoritate dei, qui est plenus dominus vitæ & mortis, & ideo potuit à deo præcipi. De concubitu autē fornicario, & ablatione rei alienæ dicēdum est quod nunquam fuerunt præcepta à domino cùm includant intrinsecè & inseparabiliter rationē indebiti, sed deus potest mutare naturas & conditiones rerum, potuit ergo facere quòd mulier quæ nō erat Oseæ per perpetuum vinculum matrimonij esset eius ad temporaneū vsum, & sic accessit ad suam, nec est fornicatus, quia fornicari est accedere ad non suam, similiter potuit deus facere quod res quæ erant Aegyptiorum fierent Hebræorum, vel ex mero dono dei qui est dominus omnium, vel in recōpensationem laboris & seruitij quod impenderant Hebræi Aegyptiis, & sic Hebræi non abstulerunt rem alienam, sed suam, & ideo non sunt furati. Nullo ergo modo facta est dispēsatio in illis præceptis non mœchaberis, & non furtum facies, quia non est factum quod à mechia & furto manentibus in natura sua sit ablata ratio illiciti quod pertinet ad dispensationem, sed solum mutata est natura vel conditio rei vt iam in ea non habeant locū mechia & furtum, nec est ibi aliqua dispensatio, si enim alicui esset prohibitum bibere vinum, & vinum ipsi oblatū mutaretur in aquam, certe posset bibere illud vinū conuersum in aquam absque dispensatione. Semper enim dispensatio fit quando manente materia præcepti *in sua natura* & cōditione amouetur ab ea ratio obligationis vel illiciti. Hoc autem amoueri non potest à materia illorum præceptorū, quia includitur *in ea intrinsecè*, vt dictum est. Si autem forma præcepti esset talis non accedas ad hanc mulierem, vel non accipias hanc ouem, licet in veritate mulier sit non tua, &, ouis non tua, quia tamen in materia præcepti non includuntur intrinsecè, sed sunt conditiones extrinsecæ in talibus præceptis, posset cadere dispensatio per hoc quòd de non tuo efficeretur tuum, quia tunc non esset mutatio materiæ præcepti, sed ablatio conditionis adiunctæ, quæ ponebat rationem illiciti.

24 ARGVMENTVM adductū pro altera parte solum probat, quòd deus non potest præcipere mala fieri coniunctim (*scilicet* quòd remaneāt sub cōditione *mali*) quod cōcessum est.

DISTINCTIO XLVIII.

Sententia literæ magistri in generali & speciali.

SCIENDVM *quoque est.* Superius determinauit magister de causalitate diuinæ volūtatis, hic verò determinat quomodo se habeat voluntas nostra in conformitate ad diuinam. Et diuiditur prima pars in duas. Primo determinat intentum. Secūdo excludit quasdam obiectiones. Secunda ibi, Ex quo soluitur. Prima diuiditur in tres. Primo ostendit quòd voluntas nostra bona non semper conformatur voluntati diuinæ in volito. Secundo quòd voluntas diuina per voluntatem nostram malam adimpletur. Tertio mouet contra hoc obiectionem, & *soluit*. Secunda *ibi, Illud quoq;*. *Tertia ibi*, Sed adhuc opponitur. Hæc est diuisio & sententia in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit, & proponit primo quòd aliquando est mala voluntas hominis idem volentis quod deus vult, sicut mali filij volūt mortem patris quam deus vult. Postea dicit quòd bona voluntas dei per malas hominū voluntates adimpletur, sicut fuit in morte Christi: volebat enim deus Christum mortem sustinere, sed non Iudæos inferre. Postea mouet circa hoc obiectionem, & soluit, vt patet in litera. Postea excludit quasdam obiectiones, & dicit quòd passio Christi placebat sanctis, non inquantum fuit pœnalis, sed inquantum fuit salutifera, & quòd passiones sanctorum diuersis causis possunt sanctis placere. In fine verò epilogat imponens finem primo. Et in hoc *terminatur sententia lectionis*, & per consequens conclusionis primi libri sententiarum.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum voluntas nostra posit conformari voluntati diuinæ.

Nihil Thom.

CIRCA *distinctionem* istam duo quæruntur. Primum est, vtrum voluntas nostra posit conformari voluntati diuinæ. *Secūdum est vtrum* omnes teneantur ad conformandum voluntatem suam diuinæ voluntati, maximè quantum ad volitum. Ad primum sic proceditur. Et videtur quòd voluntas nostra non posit conformari voluntati diuinæ, quia conformitas est conuenientia duorū in vna forma, sed voluntas diuina & nostra nō possunt in aliqua forma vna conuenire, neq; secundum speciem, neque secundum genus, ergo non potest inter eas esse aliqua conformitas.

2 Item relatiua æquiparentiæ ad conuertentiam ducuntur, sed cōformitas est relatio æquiparentiæ, ergo si voluntas nostra diceretur conformari voluntati diuinæ, sequeretur ꝙ voluntas diuina posset dici cōformari voluntati nostræ, quod nō dicimus.

3 IN CONTRARIVM *est, quia volūtas* verè obediētis cōformat' volūtati prçcipiētis, sed multi sunt verè obediētes diuinis præceptis, ergo voluntas multorū cōformat' volūtati diuinæ.

4 RESPONSIO. Cùm quærimus de cōformitate voluntatis nostræ ad diuinam, aut quærimus de cōformitate earum secundum esse reale vel in essendo, prout quælibet est quædam res secūdum se, aut quærimus de conformitate earū secundum tendentiam in obiectū. Primo modo, quælibet voluntas creata cōformatur voluntati diuinæ. Cuius ratio est, quia omnis imago est aliquo modo cōformis rei, cuius est imago, sed omnis voluntas creata est imago voluntatis diuinæ, ergo est aliquo modo ei conformis. hæc autem conformitas nō est participando eandem naturam specificam, sed in participādo aliam, speciei tamen demonstratiuam, sicut expositum fuit supra, dist. 3. lib. 2. dis. 16. Sed de hac conformitate non quærimus nunc, sed de illa quæ est secundum tendentiam in obiectum, secundum quam sortitur esse morale secundum quod dicitur bona vel mala moraliter. Circa quā considerandum est ꝙ talis conformitas plurium voluntatū semper attenditur secundum aliquid vnum: illud autem vnum aut se habet ad vtranque voluntatem consimiliter, vtpote quando duo volunt idem, vel propter idem, vel secundum eundem habitum, aut se habet dissimiliter, sed tamen correspondenter (sicut quum aliquis vult aliquam rem, alius autem non vult eam)

q. 1. nu. 8. partis secundæ.

q. 1. nu. 4.

vult tamen & placet ei quòd primus eam velit, sicut Abraham voluit occidere filium, deus autem hoc non voluit simpliciter, tamen voluit quòd Abraham illud vellet.

5 Quantũ ad primum modũ attenditur triplex conformitas, vna quantũ ad obiectum, quando idem est volitum, quę vocatur conformitas secundum causam materialẽ, vocando materiã, nõ in qua fit actus voluntatis, sed circa quam est obiectiuè. Secunda conformitas est, quantũ ad habitũ, quando duo eodẽ habitu aliquid volunt, puta iustitia vel charitate, & hæc vocatur cõformitas secundũ causam formalem, quatenus habitus est quædã forma potentiæ dans modũ actui. Tertia est secundum causam finalem, vt quum plures volunt aliquid propter eundẽ finem. Cõformitas autem quæ attenditur penes secundum modum vocatur à quibusdam conformitas secundum causam efficientẽ, scilicet quando aliquis vult illud quod alius vult eum velle. & istud est verum, vbi velle vnius est causa mouens & inclinans voluntatem alterius, quia tũc vnum velle est aliquo modo causa efficiẽs alterius, vbi autem non est sic, locum non habet quod dicitur.

6 Ex his patet quod quæritur, scilicet quòd volũtas nostra potest conformari voluntati diuinæ, primo modo, scilitet quoad volitum, potest enim homo idẽ velle quod deus vult, vt de se patet, sed secũdo modo propriè nõ potest, quia nõ potest esse in deo & homine habitus vnius rationis, secundũ analogiã tamẽ dicitur in deo charitas & in nobis. Quantum autẽ ad tertium modum, possibilis est conformitas inter nos & deum, quia sicut deus vult *omnia propter se*, & *nos possumus* velle *eadem vel etiam* alia propter deum. De quarto autẽ modo, scilicet quòd velimus illud quod deus vult nos velle clarũ est, quod est possibile, quia si loquamur de voluntate antecedẽte, illa innotescit nobis per præcepta iuris naturalis vel diuini. Constat autem quòd possumus velle ea quæ deus nobis præcepit, non enim præcipit impossibile ad faciendum, & multo minus ad volendũ. Si verò loquamur de voluntate consequente, clarius est quòd possimus ei conformari, quia quicquid deus vult tali volũtate totum fit. Patet ergo qualiter possibilis est conformitas voluntatis nostræ ad diuinã.

7 AD PRIMVM argumentũ dicendũ quòd *non omnis* cõformitas est secundũ participationem eiusdem formæ specificæ inhærentis vel nõ inhærentis, sed secundum plures alios modos qui tacti sunt in corpore solutionis.

8 Ad secundum dicendum quòd conformari plus importat, quàm esse conforme, quia conformari dicitur solum illud quod habet quasi rationem imaginis, vel effectus proportionati respectu alterius, quia conformari est fieri quasi ad alterius formam, & istud non potest competere voluntati diuinæ respectu voluntatis nostræ, sed econuerso, propter quod voluntas nostra dicitur conformari voluntati diuinæ, & non econuerso, sed esse conforme dicit absolutè participationem vel proportionem plurium in vno, & sic voluntas nostra dicitur conformis voluntati diuinæ, & econuerso, quamuis hoc quidam negant accipientes pro eodem esse conformem & conformari, quæ tamen non sunt idem, sicut nec esse simile, & assimilari.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum omnes teneantur ad conformandum voluntatem suam diuinæ voluntati.

Nihil Tom.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et videtur quòd nõ omnes teneantur ad conformandũ voluntatẽ suã voluntati diuinæ, maximè quantum ad volitũ, quia sicut se habet intellectus ad intellectum, sic voluntas ad voluntatem, sed nos non tenemur conformare intellectum nostrum intellectui diuino, alioquin omnis homo habens opinionem falsam peccaret, quod non est verum, ergo non tenemur conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ.

2 Item nullus tenetur ad impossibile, sed impossibile est quandoque conformare voluntatem nostram *voluntati diuinæ*, ergo &c. Minor probatur, obstinati enim vel damnati hoc nõ possunt facere propter conditionẽ sui status: nũc etiam ignoramus quid deus vult in multis quæ occurrunt facienda. finis etiam ad quẽ deus singula opera ordinat, latet nos, & ideo in talibus non possumus conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ.

3 Item deus vult damnationem multorum, sed nullus tenetur velle suam damnationem, ergo &c. Probatio minoris, quicquid est volitum, est volitum vt finis aut propter finem, sed nullus potest rectè velle damnationẽ suam vt finem, quia non habet rationem boni secundum se nec propter alium finem, quia damnatio est opposita debito fini creaturæ rationalis.

4 IN CONTRARIVM est, quia amicorũ est cõformis volũtas, sed omnes tenentur esse amici dei, ergo omnes tenẽtur ad cõformandũ voluntatem suã voluntati diuinæ. Itẽ super illud, quod non adhæsit mihi cor prauum, dicit glosa. Prauum cor habet, qui *non vult* quod deus vult, sed quilibet tenetur non habere cor prauum, ergo quilibet tenetur velle illud quod deus vult, & hæc est conformitas in volito.

5 RESPONSIO. Dicẽda sunt duo. Primùm est, an omnes teneantur conformare voluntatem suam voluntati diuinæ. Secundum est, secundum quos modos teneamur ad hanc conformitatem.

6 QVANTVM ad primũ dicendũ est quòd omnes tenentur conformare voluntatem suam voluntati diuinæ in aliquo. Cuius ratio est, quia nihil est rectum, nisi conformetur suæ regulæ, sed *voluntas diuina* est regula *voluntatis* nostræ, ergo voluntas nostra non est recta, nisi conformetur voluntati diuinæ, quatenus est eius regula. Maior de se patet, sed minor declaratur, quia si lex quæcunque naturalis vel diuina est regula voluntatis, fortiori ratione volũtas diuina, à qua pro libito deriuata est omnis lex, sicut enim voluntas diuina pro libito naturam instituit, ita pro libito leges quascunque naturæ dedit, propter quod ipsa est prima regula omnium, & sic patet primum.

7 QVANTVM ad secundũ, scilicet de modis cõformitatum. Dicendum quòd tenemur ad conformitatem, quæ est secundum genus *causæ efficientis*, vt *scilicet velimus illud* quod deus vult nos velle quando nobis innotescit. cuius ratio est, quia secundum illud potissimè debet voluntas nostra conformari diuinæ, secundum quod ipsa est potissimè regula voluntatis nostræ, sed voluntas diuina est regula voluntatis nostræ inquantum vult nos aliquid velle, ergo secundum hoc potissimè debemus voluntatem nostram conformare diuinæ. Maior patet ex dictis, quia tenemur conformare voluntatem nostram diuinæ, quatenus illa est regula voluntatis nostræ, ergo maximè tenemur secundum illud quod est maximè regula. Minor probatur, quia in habentibus cognitionem & libertatem vnum nõ regulat aliud, nisi quatenus proponit vel imponit quid & qualiter agat, sed voluntas diuina in hoc quod vult nos aliquid velle, & *illud nobis innotescit, imponit nobis quid velimus*, ergo secundum hoc voluntas diuina est potissimè regula nostræ voluntatis, imo nullo alio modo est regula, quia quicquid deus velit, & qualitercunque, & propter quemcunque finem, nisi velit nos illud velle, nõ propter hoc regulat voluntatem nostram, sed si vellet nos aliquid velle, dato quòd ipse illud nollet in se, nihilominus voluntas nostra ex solo primo regulam haberet. regulans enim voluntatem est dictans & imperans quid sit volendum: & hoc expresse dicit Anselmus de lib. ar. cap. 6. dicens sic, nulla est iusta voluntas, nisi quę vult quod deus vult illam velle, tenemur ergo potissimè cõformare voluntatem nostram voluntati diuinæ in hoc quod vult nos velle, quando nobis innotescit. Innotescit autem hoc nobis per præcepta & prohibitiones quæ sunt signa voluntatis antecedentis. per consilium autem, quod similiter est signum voluntatis antecedentis, innotescit nobis nõ quid velle teneamur, sed quid expedientius est ad profectum, propter quod non tenemur velle illud quod est consilij, sicut illud quod est præcepti vel prohibitionis, sicut ergo est de illis quæ deus vult nos velle voluntate antecedente, idem est de his quæ deus vult nos velle voluntate consequente, si nobis innotescant per reuelationem, vel per quamcunque inspirationem, alium enim modum non video. Per operationem enim diuinam bene innotescit nobis, quòd deus velit tale quid facere, sed nõ quòd velit nos illud velle. Quando *autem non innotescit nobis quid deus velit* nos velle voluntate consequente, tunc quidem nõ tenemur, quia voluntas non obligatur nisi ad cognita, & nihilominus illud volumus quod deus vult nos velle, quia illa voluntas semper impletur, siue scientibus nobis, siue nescientibus.

8 Ad conformitatem autem quæ est secundum genus causæ formalis, non tenemur absolutè, sed ex suppositione scilicet si volumus mereri vitam æternam. Primum patet, quia ad illud dicitur aliquis simpliciter & absolutè teneri, quod si non facit, incurrit peccatum, sed si non facimus ex charitate quicquid facimus, non propter hoc peccamus, existens enim in peccato mortali, & honorans parentes vel dans eleemosynam ex naturali d. 28. q. 1 pietate non peccat, vt patebit. 2. lib. & tamen non operatur ex charitate, ergo &c.

9 Secundum patet, quia omne meritum dependet ex charitate, vt patet. 1. ad Cor. 13. si ergo aliquis vult mereri vitam æternam oportet quòd operetur ex charitate, & tunc conformat voluntatem suam voluntati diuinæ quantum ad causam formalem, licet valde impropriè, vt dictum fuit suprà. Idem penitus videtur esse dicendum de conformitate secundum causam finalẽ, q. præced. quia ad illam nõ tenemur simpliciter & absolutè, sed solum ex num. 6. suppositione, scilicet, si volumus mereri vitam æternã. Primũ patet, quia opus virtutis moralis debitè circunstantionatũ prout *virtus exigit*, est bonũ, vt patet *ex diffinitiõe virtutis*, sed per virtutem

tutem purè moralem opus non ordinatur in gloriam dei ex intentione operantis, ad quam tamen deus ordinat quicquid vult, & operatur, ergo non oportet omnem voluntatem bonam conformari *voluntati diuinæ quantum ad finem, propter* quem aliquid vult.

10 Secundum patet eodem medio quo suprà, quia ad merendum requiritur quòd opus ordinetur in deum per fidem & charitatem. Iuxta dictum Apostoli 1. ad Corinth. 10. Omnia in gloriam dei facite. Et est hîc notandum quòd ad has duas conformitates secundum causam formalem & finalem, non tenemur etiam ex suppositione, nisi quatenus includunt illam quæ est secundum causam efficientem, cuius signũ est, quia sicut illa quæ deus vult nos velle absolutè innotescunt nobis per præceptum conditionatum: vnde Matt. 19. *dictum est cuidam*, *si vis* ad vitam ingredi, serua mandata, quod intelligitur non solum de obseruantia quantum ad substantiam operis, sed quantum ad modum & finem charitatis.

11 De conformitate autem quæ attenditur quantum ad obiectum volitum, quæ dicitur cõformitas secundum causam materialem est maior difficultas, vtrum ad eam semper teneamur. Et dicendum ad hoc, quòd in nobis est duplex voluntas, extendendo nomen voluntatis ad appetitum sensitiuum, sicut tertio Ethicorum dicitur, quòd bruta voluntariè agunt, hoc est, spõte. Est ergo in nobis voluntas sequens cognitionem sensitiuam, & voluntas sequens cognitionem intellectiuam, & hæc est duplex, vna naturalis, & alia deliberatiua, nec sunt duæ potẽtiæ, sed vna dupliciter *dicta secundum duplicem eius actum*. Dicitur enim voluntas naturalis, qua appetimus absolutè, & secundum se aliquod bonum conueniens naturæ, deliberatiua autem, quatenus fertur in aliud, quod est deliberatum esse bonum ex fine & circunstantiis: & hæc voluntas contrariatur quandoque in volito appetitui sensitiuo & voluntati naturali, sicut secari propter sanitatem est tristabile secundum sensum, nec secũdum se bonum est, sed tantum ex fine, & ideo sectionem sola voluntas deliberatiua eligit, sed voluntas naturalis, & appetitus sensitiuus refugiunt.

12 Tunc ad propositũ, si loquamur de voluntate naturali vel appetitu sensitiuo. Dicendum quòd non tenemur nec possumus semper conformare voluntatem talem voluntati diuinæ, quia voluntas diuina potest esse de eo quod non cadit sub apprehensione sensus, nec est secundum se naturæ conueniens, sed appetitus sensitiuus non potest ferri, nisi in illud quod iudicatur conueniens per sensum, nec voluntas naturalis potest ferri, nisi in illud quod est secundum se naturæ conueniens, ergo impossibile est quòd appetitus sensitiuus, vel voluntas naturalis respectu voliti talis, conformetur voluntati diuinæ.

13 De voluntate autem *deliberatiua secus* est, quia secundum quosdam, si innotescat nobis diuinum volitum, tenemur illud velle voluntate deliberatiua, sed differenter viatores & comprehensores, quia enim in viatoribus retardatur motus voluntatis ex motibus inferioribus, ideo sufficit non repugnare diuinæ ordinationi vel voluntati, & de ea nõ tristari, nec oportet gaudium experiri de hoc, sicut philosophus dicit tertio Ethicorũ de forti, quòd sufficit eum non tristari in periculis mortis, quamuis non gaudeat, sed in beatis est motus voluntatis deliberatiuæ integer & perfectus, nec in aliquo retardatur seu impeditur: & ideo videndo id quod deus vult, ipsi *volunt illud*, & *gaudent secũdum* illud Psalmistæ, Lætabitur iustus quum viderit vindictam.

14 Alia est opinio, quòd non semper tenemur conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ, quãtum ad volitum, etiam si nobis innotescat: & ista pars videtur probabilior, propter duas rationes. Prima est, quia si tenemur conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ quantum ad rem volitam, hoc est, aut ex natura rei volitæ, aut ex præcepto dei, sicut enim nihil est malum, nisi secundum se, & ex natura rei, vel ex prohibitione superioris, sic nihil est bonum necessarium fieri vel necessariò volitum, nisi ex natura rei, vel ex præcepto superioris, & in proposito ex præcepto dei, sed rem volitam à deo nõ semper tenemur velle ex natura rei, puta damnationem patris, quia tunc teneremur eam velle, etiam si *deus eam non vellet*, quod nullus diceret, nec ex præcepto dei, quia nusquam legimus tale pręceptum, ergo non semper tenemur cõformare voluntatem *nostram* voluntati diuinæ in volito, etiam si nobis innotescat.

15 Secunda, quia sicut tenemur conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ, sic subditus tenetur conformare voluntatem suam voluntati prælati, in illis, in quibus est ei subditus vice dei, sed subditus non tenetur cõformare voluntatem suam voluntati prælati, de aliquo faciendo quod prælatus vult fieri, ex hoc solo quòd prælatus vult illud fieri, sed ex hoc quòd vult subditum illud velle & facere: nõ enim si prælatus dicat coram subdito, volo quòd illud fiat, ex hoc obligatur subditus ad volendum vel faciendum, nisi prælatus insinuet quod vult subditum hoc velle vel facere: ergo similiter est de voluntate nostra respectu dei. non tenemur ergo velle quicquid deus vult, etiam *si nobis innotescat, nisi deus velit nos* illud velle, & hæc est conformitas secundum causam efficientem, sine qua (vt patet ex deductione prius facta) non tenemur conformare in aliquo voluntatem nostram voluntati diuinæ, & fortè ab hoc non discordat secundum rem, illud quod dicit opinio præcedens, scilicet quòd viatori sufficit non repugnare diuinæ ordinationi, & nõ tristari de ea, quia non repugnare vel non tristari non important conformitatem in volito, quamuis non contrarientur.

16 AD RATIONES vtriusque partis respondendum est. Ad primam, quum dicitur quòd sicut se habet intellectus &c. Dicendum quòd non est simile de *intellectu*, quia defectus intellectus non est in potestate nostra, cogimur enim quandoque rationibus ad assentiendum falso, & ideo non peccamus, sed voluntas deliberatiua est in potestate nostra, & ideo peccamus, nisi eam cõformemus voluntati diuinæ, prout & in quibus tenemur conformare. De intellectu etiam quantum ad ea quæ sunt fidei, & necessaria ad salutem, oportet quòd conformetur intellectui diuino, quia illud est in potestate nostra, alioquin peccamus.

17 Ad secundam rationem dicendum, quod obstinati simpliciter (vt damnati) non tenentur conformare voluntatem suam voluntati diuinæ, & ideo non merentur, nec de nouo *peccant*, sed in peccato, in quo mortui sunt, perseuerant: nos etiam pro statu viæ non tenemur conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ, nisi prout & quantum nobis innotescit, siue quoad volitum, siue quoad finem, & modis quibus dictum est.

18 Ad tertium dicendum quòd in tali volito sicut est damnatio propria, non tenetur quis conformare voluntatem suam voluntati diuinæ, aut quia si reuelaretur alicui sua damnatio, deberet accidi illud dictum secundum comminationem, & non secundum præscientiã, aut si constaret esse dictum secundum præscientiam, non decet tamen *aliquem* hoc *velle*, nec deus vult nos hoc velle, quum velle oppositum, *scilicet* beatitudinem, sit finis, propter quem debemus velle omne aliud volitum.

19 AD PRIMAM *rationem alterius partis* dicendum est quòd amicorum est conformis voluntas in illis solum, in quibus decet vtrunque idem velle, & in hoc casu tenemur conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ quando congruit nos velle illud quod deus vult, tunc enim deus vult voluntate antecedente nos illud velle, quia voluntas antecedens est de his quæ nobis congruunt.

20 Per idem patet ad illam glosam super psalmum, quia prauum cor habet, qui non vult illud quod deus vult, scilicet eum velle. Deus enim qui summè bonus est, non vult aliquem velle, *nisi quod necessarium est ad salutem, aut quod promouet ad salutem*, & primum præcipit, secundum consulit, qui à primo discordat, peccat: & de hoc intelligitur prędicta auctoritas, qui autem secundo non acquiescit (licet non peccet) tamen minus appropinquat ad illum qui summè bonus est, qui est deus benedictus in secula seculorum. Amen.

Explicit scriptum super primum sententiarum compilatum per fratrem Durandum de sancto Portiano Episcopum Auiciensem, & doctorem sacræ Theologiæ.

RESOLVTISSIMI PATRIS, ET VERITATVM THEOLOGICARVM SOLIDI SECTATORIS Magistri Durãdi de sancto Portiano, Liber secundus sententiarum incipit.

EST DEVS in cœlo reuelans mysteria. Sicut dictum fuit à principio nomine cœli designatur causa finalis sacræ scripturæ generaliter & specialiter materia secũdi libri sententiarũ, quod potest sic videri. In secundo enim libro agitur de tribus principaliter, scilicet de creaturarũ productione, de earum distinctione, & de aliquarũ deuiatione, seu exorbitatione per culpam. Et hæc conuenienter signantur nomine cœli, secundum tria quæ in cœlo possumus considerare, habet enim cœlum capacitatem præ omnibus, diuersitatem in partibus, difformitatem in motibus. Generalis capacitas facit, vt cœli productio significet vniuersorum productionem. Nomine enim continentis sæpe significantur cõtenta. Partium diuersitas repræsentat creaturarum distinctionem. Sed motuum diuersitas aliquarum significat deuiationem. Dico primò quòd cœlum habet capacitatem præ omnibus. Nihil enim in corporalibus est cœlo capacius. Continet enim omnia, quod innuit Salomon 2. Paral. 6. arguens à maiori sic. Si cœlum & cœli cœlorum te capere non possunt, quæ tamen sunt summæ capacitatis, quantò magis domus hæc? Et ideo per productionem cœli omnia continentis & ambientis vniuersorum productio designatur. De hoc Hester 13. Tu fecisti cœlum, & quicquid cœli ambitu cõtinetur. Secundò cœlum habet diuersitatem in partibus. Est enim quædam pars ipsius totaliter lucens (vt sol) quædam omnino nõ lucens (vt pars cœli nõ stellata) Quædam partim lucens, & partim non lucens (vt luna quæ nunquam secũdum se totam lucet.) Sic in vniuersitate creaturarũ est quędam creatura purè spiritualis, & hæc est quasi omnino lucens. Nomen enim lucis ad cognitionem transfertur, & talis est angelus. Est & alia purè corporalis, quasi nihil lucens, eo quòd caret cognitione. Et est alia partim corporalis, & partim spiritualis, quasi secundum quid lucens, & secundum quid non lucens, vt homo. De prima agit magister à secunda distinctione vsq; ad duodecimam. De secunda à duodecima vsq; ad sexdecimam. De tertia à sexdecima vsq; ad finem. Et sicut pulchritudo cœli resultat ex diuersitate istarũ partium, sicut apparet intuenti cœlum. Suspice enim cœlum & intuere. Iob 35. Sic pulchritudo vniuersi resultat ex supradictarum creaturarum distinctione, ad cõmendationem & gloriam creatoris. Sic enim cœli enarrant gloriam dei, vt in psalmo dicitur. Nunquid ergo nosti ordinem cœli? Iob 38. Ecce magister docet hunc ordinem & distinctionem. Tertiò, cœlum habet difformitatem, vt in motibus, est enim ad præsens duplex motus in cœlo. Vnus regularissimus, qui est diuinus, & alius quasi oppositus huic, & respectu ipsius obliquus. Per hos autem duos motus significatur conuersio, & auersio creaturæ. Per primum enim, qui est regularissimus, significatur conuersio bonorum angelorum, ad deum ex qua fuerunt illuminati, & cõfirmati in gloria. De quo Ecclesi. 42. Species cœli in visione gloriæ. Per secũdum, qui est obliquus, significatur deuiatio angelorum & hominum à deo, ratione cuius obtenebrati sunt secundum illud Hieremię 4. Aspexi cœlos, & nõ erat lux in eis. Et iterum Ioẖelis 2. dicitur, Moti sunt cœli (homines, scilicet, & angeli) per electionem. Sol & luna obtenebrati sunt, sol quantum ad angelicam naturam, luna quoad naturam humanã. Et de vtroque agit magister, scilicet, de peccato angelorum, & de peccato primorum hominum, & occasione horum de omni peccato generaliter. Et quia peccatum hominum fuit remediatum per gratiam, ideo incidentaliter agit magister de gratia, per quam spiritus sanctus cœlum obtenebratum illuminauit, de quo potest intelligi illud Iob 26. Spiritus eius ornauit cœlos, in præsenti quidem per gratiam, sed in futuro ornabit per gloriam, quam nobis concedat, &c.

Sententia literæ magistri sententiarũ in generali & speciali valde ingeniosa & vtilis, & primò in primam distinctionem.

CREATIONEM rerum insinuans, scriptura &c. In hoc secundo libro principalis intentio magistri circa tria versatur, scilicet circa rerũ creationem, creationem creaturarum, dotationem siue perfectionem, & creaturæ sic dotatæ conuersionem, siue auersionem. Et secundum hoc iste liber diuiditur in tres partes. Primò enim determinat de creaturarum productione. Secundò spiritualiter de creaturæ rationabilis dotatione. Tertiò de eius auersione. Secunda pars incipit ibi in principio 29. dist. Solent quæri plura de hominis statu ante peccatũ. Tertia in princ. 21. dist. videns igitur diabolus hominem. Prima igitur diuiditur in duas. Primò determinat quædam pertinentia ad rerum omniũ creationem in generali. Secũdò prosequitur de quibusdã creaturis in speciali. Secũda incipit ibi in principio dist. 2. De angelica itaq; natura. Prima diuiditur in duas. Primò inquirit creationis principium. Secundò creationis motiuum. Secũda ibi, Credamus igitur rerum creatarũ. Prima diuiditur in partes tres. Primò confirmat auctoritate scripturæ creationẽ rerum habuisse principium. Secundò ostendit ex illa auctoritate plures errores elidi. Tertiò ostẽsum cõcludit. Secunda incipit ibi, his etenim verbis. Tertia, horum igitur & similiũ. Secunda istarũ diuiditur in tres partes. Primò enim excludit errorẽ Pla. Secundò remouet quandã dubitationẽ. Tertiò excludit errorẽ Arist. Secũda pars incipit ibi, verũtamen. Tertia, Arist. verò duo principia. Tunc sequitur illa pars, Credamus igitur rerũ. Superius magister determinauit de creationis principio, Hic verò determinat de creationis motiuo, & secundum hoc ista pars diuiditur in duas partes. Primò enim determinat de motiuo creationis. Secũdò ex illo motiuo ostendit rerum distinctionem. Secunda pars incipit ibi, & quia nõ habet. Hæc secũda diuiditur in partes tres. Primò ostendit causam distinctionis rerum. Secundò mouet quandam incidentem quæstionem & ponit eius triplicem solutionẽ. Tertiò epilogat circa determinata. Secũda incipit ibi, solem esset qua ri. Tertia ibi, ex præmissis apparet. prima istarũ diuiditur in quattuor partes. Primò ponit rerum distinctionẽ. Secundò ex hoc ostendit causam productionis creaturæ rationalis. Tertiò addit aliqua & determinat ostẽsum. Quartò remouet quoddam dubiũ. Secũda pars incipit ibi. Ideoq; si quęreẽ. Tertia ibi, cũ igitur quæritur. Quarta ibi, de homine quoque. Et hæc est diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit mag. & proponit quòd ex auctor. Gen. qua dicitur in principio &c. Probatur creatio rerũ in principio temporis nõ ab æterno esse facta. Deinde ostẽdit ꝙ ex hoc eodẽ error est elisus ponentiũ plura principia, quorũ fuit vnus ipse Plato qui plura principia posuit ab æterno increata, & sine principio, nec concedit rerum creationẽ, sed potius dicit ex materia factam. Quam positionẽ siue errorem excludit mag. ex verbo creandi, siue creare. Et ex hoc verbo faciendi siue facere. Nam dicit quòd creare est aliquid de nihilo facere, facere verò non de nihilo, sed de materia. Deinde ne aliquis posset credere crationẽ tẽporalem aliquam mutationẽ in deo ponere, dicit ꝙ verba tẽporalia dicta de deo nullam mutationẽ ponunt in ipso, siue nouitatem, sed solum nouum effectũ in creatura. Vnde eius operatio, factio, vel actio non dicitur propriè actio, quia per eam nõ agitur aliqua nouitas in agente, licet sine dei mutatione aliqua nouitas sequatur in effectu, sicut ex calore solis sequitur aliqua nouitas in effectibus inferioribus (vt puta aliqua nebula generatur nulla mutatione facta in sua causa, scilicet in sole.) Postea excludit opinionẽ seu errorem Aristotelis, qui ponit prima principia rerum materiã & formam, qui etiam mundum ponit esse ab æterno. Vltimo cõcludit magister, & dicit quòd istorũ phylosophorũ opinionem siue errorem scriptura euacuat, quæ dicit creationem rerum initiũ temporis habuisse. Vnde & subdit quòd temporalis effectus non ponit mutationẽ in deo, quia à sola voluntate eiusdem depender. Cõsequenter in illa parte, Credamus, proponit quòd causa creationis iterum est sola bonitas creatoris cõmunicari volens, & potens, etiã diminui non valens. Deinde dicit quod quia perfecta bonitas in creatura est vt ei perfectè adiungatur, ideo fecit deus rationalem creaturã, & sic distinxit vt pars corpori vniretur, & alia pars, scilicet angelica in sua puritate non vnita remaneret. Deinde ostendit ꝙ homo, & vniuersaliter omnis creatura facta est ꝓpter dei bonitatẽ. Vnde etiã subdit ꝙ bonitas dei est causa existendi creaturis, & ꝙ ex ea sequitur bonitas creaturarũ. Creauit enim deus hominem ad se laudandum & sibi seruiendum ex qua laude & seruitio homo potest perficere & perfici habet. Postea concludendo determinat ꝙ creatura rationalis facta est propter dei bonitatẽ & sui vtilitatem. Vbi etiã addit ꝙ mundus creatus est propter hominem, quia multa vtilitas ex rebus aliis prouenit homini. Addit etiam ꝙ nõ solum creaturæ corporales, sed etiã ipsi angeli ad hominis perpetuũ profectum faciũt. Deinde quia alicubi legitur in scriptura quòd homo creatus sit propter ruinas angelorũ, propter

hoc subdit quòd illa non fuit tota causa sed cõcausa. Postea quærit qualiter anima sit coniuncta corpori, & dat de hoc causam triplicem. Primò quia sic deo placuit. Secundò in signum futuræ beatitudinis (vnio enim spiritus cum carne repræsentat possibilem fore vnionem animæ ad deum.) Tertiò propter animæ meritum, vt scilicet in corpore mortali maius meritum acquireret. Vltimò concludit quòd circa omne genus creaturæ vertitur sua intentio, scilicet circa spiritualem creaturam non vnitam corpori, & circa corpoream purè. Et circa spiritualem corpori vnitam. Et in hoc terminatur sententia &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum creatio sit possibilis.

Th.1.q.45.ar.1.& 2.

CIRCA principium secundi libri sententiarũ, Quæritur primò de tribus in generali. Primũ est de possibilitate creationis. Secundum est de eius communicabilitate. Tertium est de actione, & de intentione creantis. Adhuc circa primum quæruntur tria. Primum est de possibilitate creationis absolutæ. Secundum vtrum creatura habẽs esse permanens potuerit ab æterno produci. Tertium vtrum aliquid successiuum puta motus potuerit esse ab æterno, vel aliqua creatura sub motu. Ad primũ sic proceditur, & arguitur quòd creatio non sit possibilis, quia actio essentialiùs respicit subiectum quàm terminum dicente auctore 6.prin. quòd actio non requirit quid agat, sed in quid agat. Est autem impossibile, & contradictionem implicans quòd aliqua actio sit sine termino (Alioquin actio esset vbi nihil ageretur) ergo impossibile est aliquã actionem esse sine subiecto. Cùm igitur creatio dicatur esse sine subiecto, videtur quòd creatio non sit possibilis.

2 Item creatio videtur esse aliquid mediũ inter deum creantem, & ipsam creaturam, sed constat quòd nõ est substantia, ergo est accidens. Omne autẽ accidens requirit subiectũ, igitur &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Mach.7. Peto nate vt aspicias in cœlum & terrã, & inspicias vel intelligas quòd ex nihilo creauit ea deus.

4 RESPONSIO. *Circa quæstionem* istam primò videndum est quid importatur per nomen creationis, quo viso respõdebitur ad quæstionem.

5 QVANTVM ad primum intelligendum est quòd per creationem, secundum quòd nomen creationis cõmuniter accipitur importatur actio per quam aliquid producitur ex nihilo. Hoc autem potest intelligi tripliciter, vno modo materialiter, scilicet quòd nihil sit materia rei productæ quod esse nõ potest, quia quod nihil est, nullius potest esse materia. Inest enim materia rei factæ tanquã pars eius. Est enim materia ex qua aliquid fit cùm insit vt dicitur primo physicorum, Alio modo ordinabiliter vt sit sensus creaturas fieri ex nihilo, id est, post nihil, ita vt maneat ordo affirmatiuus à nihilo tanquam à termino à quo.

6 Quem sensum licet quandoq; doctores accipiant tanquam verum imaginantes quoquo modo licet impropriè loquẽdo ens & nihil esse terminos creationis, tamen propriè loquendo istud non est verum, propterea quòd nõ est possibile ponere terminos in actione in qua non est subiectum commune vtrique termino nisi vterque terminus sit positiuus (quod dico propter transubstantationem panis in corpore Christi) Cuius ratio est, quia necesse est in omni actione habẽte terminos quòd *termini sint incompossibiles*: & quòd vnus necessariò præcedat alium (videlicet terminus à quo terminum ad quem) sed negatio vel priuatio non potest *secundum se præcedere* habitum natura vel duratione, cum secundum se & in se non sit aliqua natura, nec durationem habeat, ergo si aliquo modo præcedit, hoc est ratione alicuius naturæ sibi subiectæ, igitur in actione non habente cõmune subiectum sicut est creatio, ens & nihil non possunt esse termini, cum terminorum alter sit pura negatio.

7 Item oportet quòd virtus agentis in omni actione attingat vtrunq; terminũ, vnus enim abiicitur & alter acquiritur, & vtrũque fit virtute agentis, & ideo oportet quòd virtus agentis vtrũque attingat, vterque autem potest attingi, quando vterq; est positiuus, sed quando alter est positiuus & alter est negatiuus, cùm illud quod nihil est attingi non possit secundum se oportet quòd attingatur ratione alicuius substrati quemadmodum fit in illuminatione aëris, cùm de non illuminato fit illuminatus, & vbicunq; alter terminorũ est priuatio, alter vero forma, nunquam enim attingi potest terminus negatus nisi ratione substrati subiecti à quo expellitur priuatio per introductionẽ habitus. Cũ igitur in creatione nõ supponatur subiectũ cõmune impossibile est quod propriè loquendo demus ei duos terminos, s. ens & nihil.

8 Relinquitur igitur tertiũ, scilicet, quòd creatio dicitur esse de nihilo, solum negatiuè, quia non est de aliquo nec in ratione subiecti, nec in ratione termini. Vnde sicut non habet subiectũ, sic neque terminum ex quo, vel à quo sit. Non enim est motus vel mutatio quæ sunt, à quodam in quoddam.

9 HOC VISO dicendũ est ꝙ creatio est possibilis, hoc est, productio alicuius de nihilo modo quo expositũ est. Quod probatur dupliciter. Primo modo sic, materia est aliquid productũ, sed hoc non potest esse, nisi per creationem, igitur &c. Minor patet quia materia est vltimũ subiectũ, propter quod ad eius productionem non potest aliquid prius subiici. Probo maiorem, omne quod sibi derelictum esset non ens habet causam deducentem ipsum de non esse ad esse (Alioquin nunquam esset ens, sed semper non ens) sed materia prima si sibi derelinqueretur, esset non ens, ergo habet causam deducentem ipsam de non esse ad esse. Talis autem est sola causa agens, ergo &c. Maior iam patet, minor satis est clara, quia materia prima non potest esse sine forma, igitur &c. Si dicatur quòd imò virtute diuina, habetur propositum, quia si non potest esse sine forma, nisi deo hoc faciente, ergo sibi derelicta non esset ens.

10 Secundo sic, nulla productio supponit subiectum, nisi quatenus terminus productionis non potest esse sine subiecto. Fieri enim ordinatur ad esse, sed deus potest facere quòd accidens sit sine subiecto (vt in sacramento altaris) ergo potest facere quòd accidens fiat sine subiecto, sed tunc esset vera creatio, ergo &c. Et ratio hæc partim innititur fidei, & sic patet primum.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum est per interemptionem maioris. *Omnis enim actio realis* est eadem cum suo termino, vel saltem illa quæ est sine motu, qualis est creatio. Et ideo essentialiorem ordinem habet ad suum terminũ, quàm ad subiectum. Quod autem dicit author.6.principiorum. quod actio non requirit quid agat, sed in quid agat, intelligendum est sic, quòd actio naturalis de qua loquimur, quæ habet subiectum & terminum supponit subiectũ, tanquam aliquid præexistens, non autem supponit terminum, sed producit. Infr.q.4. num.9

12 Ad secundum est dicendum quòd creatio non est aliquid medium inter deum & creaturam, sed est ipsamet creatura sub respectu vel denominatione respectiua ad dantem esse. Est enim creari idem quod habere esse ab alio secundum se totum.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum creatura habens esse fixum & permanens potuerit ab æterno produci.

Th.1.q.46.ar.2. Henr. quod.1.q.7.& quod.9.q.17. Holcot.2. q.2.ar.5. vide hîc Scotum.

AD SECVNDVM *sic proceditur*, Et arguitur quòd creatura habens esse fixum & permanens nõ potuerit ab æterno produci. Omnis duratio inclusa inter duo nunc, necessario est finita, sicut omnis linea quæ est inter duo puncta, necessario est finita, sed omnis duratio creaturę necessario clauditur inter duo nunc, ergo &c. Minor probatur. Creatio enim cuiuslibet creaturæ, necessario est in aliquo nunc. Non est enim in tempore, quum sit subita, modo etiam est accipere aliqua duo nunc, inter quæ duo nunc tota duratio creaturæ clauditur, ergo &c.

2 Item creatura aut simul fit & facta est, aut prius fit, & posterius facta est. Si dicatur quòd prius fit & posterius facta est, æterna esse nõ potest, quia haberet aliquid prius se duratione. Si vero simul fit & facta est, aut hoc erit verum pro quolibet instanti, aut pro vno tantum. Non pro quolibet, quia nunc esset verũ dicere quòd mundus fit & factus est, creatur, & creatus est, quod videtur incõueniens. Si pro vno nunc tantum, quum nullum nunc transiens, quemadmodum est nunc mensurans creationem, quæ transit, sit æternum, impossibile est creaturam esse ab æterno.

3 Item secundum philosophum 1.peri hermenias. Omne quod est quãdo est necesse esse, sicut fortem sedere quando sedet, ita ꝙ pro tempore illo quo est, non est potentia vt non sit, nec ex parte rei, nec ex parte *alicuius agentis. Et similiter* quod fuit quando fuit, necessario fuit. Quod autem est necessario isto modo non est necessario absolutè, quia erat potẽtia in tempore præcedẽti, per quã ille actus potuit impediri. Ex hoc sic arguitur quod aliquando fuit, nec erat potentia pręcedens, per quã potuit impediri, tale necessario fuit necessitate absoluta, ita quòd nulla est potentia, nec ex parte dei, nec ex parte rei quòd illud non esset. Sed si ponatur creatura fuisse ab æterno, nunquã fuit duratio pręcedẽs, ratione cuius existẽtia eius posset impediri, ergo ipsa fuit necessario necessitate absoluta, ita ꝙ nec ex parte dei, nec ex parte rei fuit possibile eam nõ esse. hoc autẽ est hæreticũ, quare &c.

4 Itẽ omnis creatura habet de se nõ esse, si ergo ab alio habeat esse, aut simul habebit vtrunq; (s. esse & nõ esse) aut prius non esse, quàm esse. Non simul, quia *implicat contradictionem*, ergo prius

prius habet non esse quàm esse. Aut ergo *natura* aut duratione. Si duratione habetur propositum, scilicet quòd nõ fuit ab æterno. Si natura solum, ergo simul duratione, & pro eodem instanti, habet esse & non esse, quod est impossibile.

5 Item versio in nihilum opponitur creationi quæ est ex nihilo, sed omne annihilatum habet non esse post esse duratione, ergo omne creatum habet esse post non esse duratione, sed tale non potest esse æternum, quare &c.

6 Item natura & duratio sunt idem in deo, sed deus necessariò præcedit res naturaliter, ergo duratione. Sed nihil habens aliquid prius *duratione* potest *esse æternum*, ergo &c.

7 Ad idem est Dama. lib.4. cap.9. qui dicit, non aptum natum est, quod ex non esse ad esse deducitur, coæternum esse ei quod est sine principio & semper est.

8 Et Hug. de sanct. Vict. lib.1. de sa. dicit quòd ineffabilis potentiæ virtus non potest aliquid præter se habere coæternum.

9 IN CONTRARIVM arguitur, quia non minus est potens essentia diuina, quàm persona. Sed persona diuina potest aliam personam diuinam coæternam producere, sicut & produxit, ergo essentia diuina potest aliam essentiam sibi coæternam producere, non nisi creando, ergo &c.

10 Item creatura potest statim cùm est, effectum suum producere, sicut statim cùm est ignis, est splendor eius, ergo multò fortius hoc potest facere deus, qui est potentior omni creatura.

11 RESPONSIO. Quæstio ista habere potest duplicem sensum, secundũ quòd ly ab æterno potest duo determinare, scilicet hoc quod est potuit, vel hoc quod est creare. Primò modo quæritur de possibilitate creationis absolutè: Est enim sensus, vtrũ deꝰ potuit ab æterno creare (id est, vtrũ ab æterno habuerit potentiã creãdi aliquid) Et cùm cõstet ꝙ deus habuerit ab æterno potentiã ad omne quod est possibile (nulla enim potẽtia aduenit ei ex tẽpore) ideo hoc modo non quæritur de possibilitate creationis absolutè, de qua in præced. quæst. dictũ est. Sed secũdo modo quęritur de *possibilitate creationis* nõ absolutè, sed respectu æternitatis, an, scilicet actus creandi potuit esse ab æterno.

12 Circa quod est intelligendum ꝙ creaturã fuisse ab æterno potest intelligi dupliciter, vno modo ꝙ semper fuerit, nec habuerit suę ęternitatis causam, seu principiũ, & isto modo est impossibile secundũ philosophiã, & hæreticũ secundũ fidẽ aliquid prętor deũ fuisse vel posse fuisse ab ęterno. Alio modo ꝙ creatura semper fuerit, nõ habẽs suæ durationis initiũ, habẽs tamen suæ æternitatis causam & principiũ. Et hoc modo negari nõ potest nisi propter defectũ diuinæ potẽtiæ, vel ꝓpter repugnãtiã creaturæ. Primũ *nullus dicit, q a potẽtia diuina ad omne possibile se extẽdit.*

13 Nec secundum potest dici, quia repugnantia ex parte creaturæ, ne ab æterno posset fieri, aut esset propter defectũ potẽtiæ passiuæ ab æterno, aut quia esset repugnãtia intellectuũ. Primũ nõ potest dici, quia pari ratione nihil posset omnino creari, nec ab æterno, nec de nouo. Cùm creatio nihil omnino supponat ex parte facti. Solũ ergo restat videre si ex repugnantia intellectuũ, id est, si contradictionem implicat creaturam ab æterno fuisse.

14 Et dicendum ad hoc, ꝙ res permanens, cuius esse non consistit in successione, vt cœlum, homo, angelus potuit à deo produci ab æterno. Quod patet tripliciter, secundum tria quæ sunt de ratione creaturæ. Est enim creatura ens productum ab alio, de nihilo. Iam ratione qua creatura est ens non potest sibi repugnare, fuisse ab æterno, quia potissimè repugnaret deo, in quo verissimè saluatur ratio entis, ergo si repugnat ei hoc erit vel ratione causæ producẽtis, quia est ab alio, vel ratione productionis, quia est ens productum, vel ratione termini, quia de nihilo. Et de his omnibus tactæ sunt difficultates in argumentis,

12 Quod autẽ ei nõ repugnat ratione causæ producentis, quia est ab alio patet, Quia nõ est necesse causam agentẽ præcedere duratione suũ effectũ, quia si illud esset de ratione agentis, aut ergo inquantũ est agens absolutè, aut inquantũ tale agens, scilicet per voluntatẽ. Primũ nõ potest dici, quia inueniuntur multa agentia, quorũ effectus sunt statim cum suis causis. *Statim enim* cùm est ignis lumẽ eius est in domo, & sol in eodẽ instãti, in quo creatus est hemispheriũ illuminauit. Item nec de ratione agẽtis per voluntatẽ est, ꝙ præcedat duratione suũ effectũ, nisi voluntas sit de nouo accedens, ita vt de nõ volente fiat volens, aut volũtas sit deliberationẽ sequẽs, neutrũ autẽ istorũ est in deo, quare &c.

Inf. in 4. d.43.q.3. num.16. 13 Item voluntas diuina nõ minuit eius potentiã, sed secundũ omnes, si deus ageret ex necessitate naturæ, res fuissent ab æterno, ergo nõ obstãte ꝙ deus agat per voluntatẽ res poterunt esse ab æterno. Non est ergo repugnantia intellectuum, si dicamus causam agentem non præcedere suum effectum.

14 Quòd autem nõ sit repugnãtia ex parte productionis, quin creatura potuerit esse ab æterno, inquirendum est nunc, quia in hoc dependet maior pars quæstionis. Quicquid enim detur de productione creaturæ, siue ꝙ sit in instãti, siue in tẽpore, semper videtur sequi ꝙ creatura sit de nouo. Si enim creatio sit successiua, & in tempore, *ipsa duratione præcedet creaturã.* Si autẽ sit in instanti inter illud instans, & inter aliud quod nũc accipitur, includetur tota duratio creaturę, & in illis finitur tanquam in suis terminis. Et ideo licet ad probandum ꝙ agens creatũ nõ præcedat duratione suũ effectũ sufficiat probare ꝙ agat ex necessitate naturæ, & actione subita, tamẽ nõ sufficit hoc circa agẽs increatum. Quãuis enim nõ repugnet actioni momẽtaneæ ꝙ sit in eodem instãti, in quo est causa agẽs, quæ etiã in instãti incipit esse, tamen repugnat actioni momentaneæ, ꝙ sit æterna vt videtur.

15 Ad tollendũ igitur hãc difficultatẽ distinguendi sunt modi *quibus aliquid habet fieri*, qui sunt quatuor in vniuerso. quidam enim fiunt per modum solum, sicut aqua fit calida per motũ calefactionis. Alia fiunt per mutationẽ sequentẽ motũ de necessitate, sicut forma substãtialis introducitur in materia per generationẽ sequentẽ alterationẽ præuiã, cuius ipsa est terminus saltem extrinsecus. Tertio modo aliqua fiunt per mutationẽ quidẽ sequentẽ motũ, sed non per se, nec ex necessitate, sicut illuminatur hemispheriũ nostrũ à sole, quã illuminationẽ præcedit motus localis solis, per quẽ fit nobis præsens. In primo autẽ instãti, quãdo factus est sol, fuit aër illuminatus à sole, sed non per præcedentẽ motũ. Quarto modo fiunt aliqua, nõ per motũ aut mutationẽ, sed per simplicem emanationẽ, sicut illa quæ creantur.

16 In his autẽ quatuor modis fieri & factũ esse, nõ eodẽ modo se habẽt. Nam in illis quæ fiunt per motũ, factũ esse se habet ad fieri, sicut eius terminus. Et simili modo mẽsura ipsius facti esse se habet ad mẽsurã fieri, sicut eius terminus. Propter quod sicut motus vel fieri mẽsuratur tẽpore, sic factũ esse mensuratur nunc tẽporis, quod est nunc fluens. Et sicut verũ est dicere de tali re, ꝙ fit, solum pro tempore mensurãte motũ, Sic verum est dicere ꝙ factum est solum pro illo instanti, in quo terminatus est motus.

17 In illis verò quæ fiunt per mutationem sequentem motum per se, idem est iudicium, quia enim vnum est propter alterum, (scilicet motus præcedens propter sequentem mutationem) iudicãdum est *ꝙ vtrobiq; est vnũ tantũ quoad mensurã*, ita scilicet vt talis res dicatur solum fieri pro tẽpore mensurãte motũ, facta autẽ pro nũc quod est terminꝰ illius tẽporis, quãuis factũ esse vel fieri secundũ ipsam mutationẽ præcisè simul sint & vnũ & idem.

18 In his verò quæ fiunt per mutationẽ sequentẽ motum localem, sed nõ ex necessitate vt dictũ est de illuminatione est aliter, quia propter motũ pręcedentẽ nõ dicitur res fieri, quia per motũ localem nec forma acquiritur subiecto, nec aliqua dispositio ad formã. Et ideo factũ esse per sequentẽ mutationẽ non est terminus præcedẽtis motus, nisi per accidens, quia est quãdo terminus *præcedẽtis motus est. Nec mensura eius est eadem cum mẽsura* termini motus, nisi secũdum accidens. Inquantũ ei coëxistit primò. Alio enim nũc mẽsuratur terminus motus localis, quia nũc tẽporis fluente, alio mensuratur illuminatio, quia nũc stante, & nõ fluente. Quod patet sic, idem manens idem secundũ idem, & respectu eiusdem semper natum facere idem, si agat ex necessitate naturæ. Sed si sol accedens ad primũ punctum hemispherij nostri staret ibi, ita quòd ibi terminaretur motus localis præcedens, & inciperet illuminare nostrũ aërem, tunc sol maneret idẽ respectu aëris, & secundum idem ageret, & id ex necessitate naturæ. *Aër etiã maneret in eadem dispositione, vt suppono*, ergo sol sic manẽs semper faceret idem. Sicut igitur in primo instãti verum fuit dicere de eodem lumine quòd fit, & factum est, ita in quolibet alio verum est dicere de eodem lumine quòd fit & factum est. Propria ergo mensura talis fieri non est nunc fluens, quod nõ contingit bis accipere, sed nunc stans, quod potest pluribus partibus tẽporis coëxistere. Veruntamen, quia motus præcedit est dare aliquod nunc temporis, cui primò coëxistit nunc mensura illuminationis, quod non esset, nisi motus præcederet.

19 In his verò quæ fiunt per simplicẽ emanationẽ absq; motu præcedente (*sicut illa quæ creantur*) *fieri & factũ esse simul* sunt & vnum, & mensurantur nunc stante, quod nõ necessariò coëxistit primò alicui nunc temporis, quod patet, quia actio & passio sunt vnus motus sub diuersis respectibus, à quo & ad quem, ergo circunscripto motu actio & passio dicunt solos respectus inter producens & productũ, Cùm ergo creatio sit sine motu, creare & creari dicũt solos respectus inter deum & creaturã, ita ꝙ creare nihil aliud est quàm dare esse alteri nullo supposito, & creari, quàm sic habere esse à deo. Et ideo quum pro quolibet instãti sit verum dicere ꝙ creatura habet esse à deo, pro quolibet est etiam verum dicere, ꝙ creatur & creata est, Nec oportet mensurã creationis coëxistere primò alicui nunc tẽporis, quia nõ oportet aliquem motũ præcedere creationẽ, sicut fit in illuminatione noua, ratione nouitatis. *Sed sicut in diuinis semper est verũ dicere* filius gignitur & genitus est à patre ex necessitate naturæ, & in identitate essentię, sic verum est dicere de creatura (quandiu est) ꝙ creatur à deo, & creata est ex libera tamen voluntate diuina, & in diuersitate essentiæ, vt sit eadem actio creationis rerum, & cõseruationis earum. Et licet sit sentiendum sic, tamen aliter est

loquendum, secundum quod plures loquuntur, quia enim actiones notiores nobis sunt illæ quæ sunt cum motu, aut quæ sequūtur motum, vt generationes rerum naturalium: & in his res non dicitur fieri post primum instans, in quo accepit esse. Ideo secūdum hanc similitudinē, nec nos dicimus quòd cœlum nunc creetur, aut angelus, quum tamen secundum rei veritatē sit sentiendum sic. Mensura igitur creationis est nunc stans, quod potest pluribus nunc temporis coëxistere. Nec est necesse dare aliquod nunc tēporis, cui primò coëxistat, quum nullus motus creationē præcedat, sicut non est necesse dare à parte post vltimum nunc temporis, cui duratio creaturæ vltimò coëxistat.

20 Ex his formatur talis ratio, Actio quæ non est successiua, nec mensuratur nunc fluente, quod non contingit pluries accipere, sed nunc stante, talis actio non impedit quin productū per eam possit coëxistere producēti. Et hoc manifestum est ex præcedentibus. Si enim esset successiua, impediret coëxistētiam respectu cuiuslibet agentis. Rursus si esset subita, & mensuraretur nunc fluente non impediret coëxistentiam respectu agentis temporalis, impediret tamen respectu æterni, quia tale nunc non contingit pluries accipere. Et ideo cùm semel acceptū sit, prius accipi non potuit, & sic ab æterno non fuit. Sed his amotis nihil impedit ex parte actionis coëxistentiā effectus cum agente æterno. Sed creatio est talis actio quæ non est successiua, sed subita, nec mensuratur nunc fluente, sed stante, vt deductum fuit, ergo non regugnat creaturæ ratione suæ productionis, quin possit ab æterno coëxistere deo producenti, quod fuit secundum.

21 Quod item non sit repugnātia ratione termini (quod erat tertium) ex eo scilicet quòd creatura dicitur esse ex nihilo (Ex hoc enim fortè videretur quòd creatura haberet esse post nihil duratione) hoc sic ostenditur, Illud quod nō præcedit creaturam duratione vel natura, non impedit eam quin possit esse æterna, sed esse nihil vel ex nihilo non præcedit esse creaturæ duratione vel natura, igitur &c. Maior patet, etiam si poneretur solum quod non præcederet duratione. Minor probatur, quia creatura non dicitur fieri ex nihilo materialiter, tanquam nihil sit materia facti, nec ordinabiliter, ita vt maneat ordo affirmatiuè ad nihil sub hoc sensu, quod fiat ex nihilo, id est, post nihil, sed dicitur fieri ex nihilo purè negatiuè, id est, non ex aliquo, & isto modo nulla antecessio durationis, aut naturæ intelligitur ipsius nihil ad esse creaturæ. Vnde non est necesse creaturā prius tempore vel natura fuisse nihil quàm aliquid.

22 Quod autē consueuit dici ꝙ creatura prius est naturaliter nō ens quàm ens, quia de se habet ꝙ sit non ens, ab alio autē habet ꝙ sit ens, prius autem est quod inest alicui ex se, quàm quod inest ab alio. Non intelligo qualiter possit esse verū, quia quod inest alicui ex se, vel ex natura sua, naturā non destruit, sed ponit vel supponit, non ens autem vel nihil naturam destruit: ergo impossibile est, quòd aliqua res ex natura sua sit non ens vel nihil.

23 Nec obstat si dicatur quòd res de natura sua non est ens, & proinde est non ens, quia aliud est dicere naturam rei non habere esse de se, & habere de se non esse. [Inf.d.44 q.1.] Primum enim istorum est verum, secūdum autem falsum & impossibile. Et ita patet quòd non repugnat creaturæ (quia est ex nihilo) quin sit vel esse possit ab æterno, quia per hoc quòd creatura est ex nihilo, nullus ordo naturæ aut durationis importatur ad nihil. Sic igitur apparet, quòd creaturæ permanenti non repugnat fuisse ab æterno.

24 Sed contra arguitur sic, Creatura habet causam priorem se, saltem ordine naturæ, in illo ergo priori creatura non fuit ens, ergo non ens, vel nihil: & sic inter creaturam & nihil, est saltem ordo naturæ. Et dicendum ad hoc quòd ponendo ordinem prioris & posterioris secundum naturam inter creaturam & nihil, non propter hoc sequitur quin creatura possit esse æterna, nisi poneretur inter ipsa ordo durationis, sicut prius dictum fuit. Et nihilominus nec ordo naturæ est inter ipsa, quamuis sit inter creaturam & suam causam: Et quum dicitur quòd in illo priori causæ creatura non fuit ens, non est verum, quia prius & posterius secundum naturam non attenduntur secundū entitatem, & non entitatem, vt verum sit dicere quòd vnum sit alio non existente, quia nunquā est verū dicere quòd sol sit lumine non existente, & tamen sol est prior secundum naturam, quàm suum lumen, sed attenduntur secundum entitatem dependentem & independentem, quia illud est prius secundum naturam, cuius entitas est independens, & illud posterius, cuius entitas est dependens, & tamē istæ duæ entitates sunt semper simul. Sed prioritas causæ non cōpetit effectui, sicut nec independentia. Nō est ergo verum quòd in illo priori causæ suæ creatura non sit ens: imò est ens, sed quia est dependens, ideo non attribuitur ei illa prioritas.

25 AD PRIMVM argumentum principale dicendum quòd duratio creaturæ inclusa inter duo nunc fluentia, vel quæ imaginamur in motu fluente, est necessariò finita, sed duratio creaturæ permanentis, non accipientis esse per motum, nec per mutationem sequentem motum, nō necessariò includitur inter talia duo nunc, sed mensuratur nunc stante quod potest pluribus temporis coexistere, imò quod plus est, potest toti tempori coexistere. & ideo non oportet talem durationem esse finitam.

26 Ad secundum dicendum est quòd creatura dum creatur simul fit, & facta est. Et hoc non solum verum est pro vno nunc fluente, sed pro nunc stante quod potest toti tempori coexistere, & præexistere.

27 Ad tertium dicēdum quòd cùm dicitur illud quod aliquādo fuit nec erat tempus præcedens pro quo potuit impediri illud est necessarium necessitate absoluta. Dicēdum quod falsum est. Siue enim creatura sit ab æterno producta, siue ex tempore semper est à deo libere producta, & nō ex necessitate absoluta. Quod patet quia illud quod non est necessariò volitum à deo nō est necessariò à deo productum (cùm deus agat per voluntatem) sed deus nihil aliud à se vult ex necessitate. Non enim necessitatur voluntas nisi respectu finis, vel eorū sine quibus finis haberi non potest, vel conseruari, nihil autem tale inuenitur in creaturis respectu diuinæ bonitatis quæ est finis omnium, & ideo nihil creatum est à deo necessariò volitū vel productū, ꝙ enim tēpus præcedat nihil vel nō præcedat facit ad hoc ꝙ aliquid procedat à deo liberè, vel necessariò. Tota enim ratio libertatis vel necessitatis sumenda est ex habitudine potentiæ ad obiectum. Quod patet: quia omnis prædestinatus est ab æterno prædestinatus, & tamen quilibet prædestinatus liberè est prædestinatus, ita quòd ab æterno potuit non prædestinari, & similiter est in proposito. Et si aliquis dicat quòd non est simile, quia prædestinatio ratione eius quod est præ, importat antecessionē ad effectū prædestinationis, & ideo quod prædestinatum est, non necessario est, quia respicit determinatum tempus, non sic autem est illud quod est ab æterno. Non valet, quia nō solum effectus prædestinationis qui euenit in tempore contingenter euenit & non ex necessitate puta sortem saluari, sed ipsum esse prædestinatum saluari, quod est æternum & non respicit determinatum tempus, liberum fuit, [num.14] & nō necessarium nisi ex suppositione, sicut sortem currere supposito quod currat.

28 AD QVARTVM patet ex iam dictis. falsum enim est illud quod assumitur videlicet quòd creatura habet de se nō esse quamuis de se non sit ens eo modo quo deus de se est ens.

29 Ad quintū dicendum quòd non est simile de creatione & de versione, quia versio supponit creationem, nō enim est vertibile in nihil nisi quod est creatū ex nihilo, propter quod omnis versio ex tempore est cum ipsam præcedat creatio duratione. Creatio autem nihil supponit nec subiectū, nec terminum ratione cuius oporteat in ea ponere nouitatem. Si verò argueretur sic, versionem in nihil, sequitur aliqua duratio, ergo creationē ex nihilo præcedit aliqua duratio, quia sic se habere videtur versio ad nihil in ratione termini ad quē est, sicut creatio ad nihil in ratione termini à quo. Dicendum quòd nihil non est terminus à quo [q.1.art.] creationis, nec terminus ad quem versionis vt supra probatum fuit. Item quod assumitur nō est verum scilicet quòd versionem in nihil necessario sequatur aliqua duratio. Est enim versio aliquid non habere esse à deo postquam habuit esse ab ipso. Sicut enim creare est alicui dare totum suum esse, ita vertere in nihil est non dare esse cui prius dabatur. Istud autem verificatur toto tempore quo res non est postquā fuit, & ideo versio potest coexistere infinitæ durationi à parte post, sicut creatio à parte ante.

30 Ad sextū negatur cōsequentia. Et ratio est quia licet essentia diuina & eius duratio sint idem, tamen esse simul natura cū deo & esse simul cum eo duratione differūt realiter propter respectum connotatū in hoc quod dico simul. Aliqua enim simul esse duratione est vnum esse dum aliud est quod quidem potest conuenire creaturæ respectu dei, vt ostensum est. Esse autem simul natura est vnum non præintelligi alteri, nec supponi ab altero, sed esse simul naturali intelligentia absque dependentia vel præsuppositione vnius ab altero quod non potest competere creaturæ respectu dei, ergo &c.

31 Ad septimū quod vltimò adducitur de Damas. & Hug. dicēdum est ꝙ licet creatura ab æterno fuisset, tamen nō esset dicendum eā æquari deo in æternitate quod importat nomē coæterni quasi coæquatū æternitati, quia æternitas creatoris est semper simul tota vniformiter se habens, nec potest aliquā variationem suscipere, quælibet autē creatura mutabilis est aliqualiter, etiā si ab æterno esset, propter quod æternitas creaturæ nō potest æquari æternitati creatoris, & hoc modo intelligendū est creaturā nō posse esse coæternā creatori, non quin creatura ab æterno esse potuerit, sed quia æternitas eius deficit à perfectione æternitatis diuinę, nec duratio eius esset propriè ęterna, quia nō mēsuraretur æternitate, sed æuo, coexisteret tamē semper ęternitatis, & sic exponendæ sunt auctoritates Damasceni & Hug. Hāc responsionē tangit Boetius vltimo de consol. dicens sic, nō rectè, inquit, cùm audiunt visum Platoni mundum hunc nec habuisse initium temporis, nec habiturum esse defectum, hoc modo con

conditori mundum fieri coæternum putant. Aliud enim est per interminabilem vitam duci quod mūdo Plato tribuit. Aliud interminabilis vitæ totam pariter complexam esse præsentiam.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum entia successiua potuerint fuisse ab æterno.

Thom.1.q.46.ar.2.ad 6.& 7.

TERTIO queritur, vtrum entia successiua, vt motus, & tempus potuerint fuisse ab æterno. Et arguitur quòd sic, quia quando aliqua sunt eiusdem rationis quod nō repugnat vni nō repugnat alteri, sed partes motus sunt eiusdē rationis, ergo cùm nō repugnet huic vel illi parti habuisse ante se aliam, videtur nec quòd alicui parti motus, & sic ante quamlibet potuit esse alia, & sic fuissent infinitæ, quare & ab æterno.

2 Item probatur de generatione sic, in his quæ sunt eiusdem naturæ est idem modus acquirēdi naturam, sed indiuidua eiusdem speciei sunt eiusdem naturę specificæ, ergo habent eundem modum accipiendi naturam, vel saltem habere possint. Hic autem modus est per generationē, ergo omnia sunt genita & nullum creatum, vel saltem sic esse potest, quo posito non esset dare primum genitum, quare &c.

3 Ad idem est intentio Aristote. 8. physi. & primo cœli & mundi vbi sentit quòd non solum talia potuerint esse ab æterno, sed etiam quòd fuerunt.

4 Itē si motus cœli nō posset fuisse ab æterno hoc esset propter aliquod impedimentū quod esset ex parte mouētis, vel mobilis vel spatij. Nō ex parte mouentis quia æternū. Nec ex parte mobilis quod potest esse æternū, vt dictū fuit in pręcedenti quęstione. Nec ex parte spacij tanquam oporteat dare aliquod signū à quo primò incipiat motus, cū motus cœli nō sit rectus, sed circularis, ergo nihil impedit quin motus cœli poterit esse ab ęterno.

5 IN CONTRARIVM arguitur, quia si motus fuisset ab æterno infinitæ reuolutiones fuissent pertransitæ, hoc est impossibile, ergo &c.

6 Item si mundus ab æterno fuisset, heri præcessissent infiniti dies. Similiter & hodie, sed infinito nihil est maius, ergo tot pręcessissent heri sicut hodie: sed hoc est impossibile, cùm hodie sit noua dies addita, ergo &c.

7 Itē tēpus ab heri est pars tēporis ab hodie, sed pars nō potest æquari toti (æquaretur aūt si infiniti dies precessissent) ergo &c.

8 Item si mundus fuisset ab æterno, fuissent infiniti homines, Sed corrupto homine anima remanet, ergo essent infinitæ animæ. Hoc autem videtur impossibile, ergo &c.

9 RESPONSIO. Repugnat motui & cuicunque creaturæ sub motu fuisse ab æterno. Quod patet primò sic, In quibuscunq; est dare primū & vltimum illa sunt finita. Sed in reuolutionibus cœli acceptis seu præteritis quæ sunt præteritæ, vel esse potuerunt necesse est dare primam reuolutionē, & vltimā, ergo necessario præcesserunt reuolutiones finitæ, & non infinitæ, sed motus constans ex reuolutionibus finitis quantitate & numero non potest esse ab æterno, ergo &c. Maior patet, Sed minor probatur, quia in omnibus pręteritis reuolutionibus fuit ordo durationis ita ꝙ nunquā fuerūt plures simul sed semper vna post aliā in post sumēdo, vel vna ante aliā in ante sumendo, ergo cū quælibet accepta sit & omnes ex quo quælibet & omnes sunt præteritę, & prius necessario fuerunt præsentes, aut est accepta aliqua antequā nulla, aut nō. Si sit accepta aliqua antequā nulla, habetur propositū, quia illa erit prima, nūc verò est dare vltimā acceptā, s. hodiernā, ergo &c. Si verò nō sit dare aliquā reuolutionem antequā alia non sit accepta. Contra, ante omnes cōiunctim acceptas nulla fuit prior. Perinde autē est ꝙ ante omnes etiā coniunctim acceptas fuerit aliqua alia ab omnibus cōiunctim acceptis, & ꝙ ante quamlibet acceptā fuerit aliqua alia quia nō sunt acceptæ nisi quodā ordine vna ante aliā, & nunquā simul plures, ergo non sunt omnes acceptæ nisi sit aliqua accepta quæ includat omnes. Alioquin inter coniunctim acceptas non esset ordo.

10 Et confirmatur quia in post sumendo non essent acceptæ omnes nisi esset aliqua claudens omnes, ergo nec in ante sumēdo. Fieret autem hoc magis manifestū si loco cuiuslibet reuolutionis præteritæ sumeretur aliquid permanens puta granū milij, & deduceretur in eis ratio præinducta. In tota enim multitudine granorum acceptorū ordine quodam scilicet, quòd vnum fuerit acceptum ante aliud vel post aliud, & nullum aliter, necesse esset dare aliquod granum antequā nullum esset acceptum, vel non omnia grana essent accepta propter ordinem acceptionis, ratione cuius vnum includit aliud. Sic ergo patet quòd in reuolutionibus cœli est dare primā & vltimā, & hoc fuit minor, Vel potest sic formari ratio, quòd necessariū esset ponere in accipiendis si deueniretur ad hoc quòd essent acceptæ illud idē necessariū est ponere in iam acceptis. Sed in accipiendis si deueniretur ad hoc vt essent acceptæ vna post aliam, esset dare vltimam, ergo &c.

11 Secundò patet eadem minor sic, aut inter reuolutiones præteritas fuit aliqua à qua reuolutio hodierna distat in infinitum, aut non. Si sic, illa fuit necessario prima, quia nō potest esse maior distantia quàm infinita: Si non, ergo non præcesserunt infinitæ reuolutiones, quia quantò plures præcesserunt, tantò est maior distantia alicuius illarum à reuolutione hodierna. si ergo à nulla earum distat reuolutio hodierna in infinitum, sequitur quòd nō præcesserunt infinitæ reuolutiones. Et sic quicquid detur semper, sequitur quòd nullo modo potuerunt præcessisse [d.44.q.2] reuolutiones infinitæ. Et ista ratio similis est, & eiusdem efficaciæ cum illa per quam probatum fuit primo libro quòd in entibus est dare necessario primum & perfectissimum, quia sicut in speciebus est ordo perfectionis per se, ita in partibus eiusdē motus est per se ordo durationis. Et sicut ex distantia finita, vel infinita secundū gradus perfectionis semper necessario concluditur quòd sit dare primum & summum in perfectione, sic ex distantia finita vel infinita in reuolutionibus motus cœli necessario concluditur quòd est dare primam in duratione.

12 Ad hoc autem respondent quidā dicentes, quòd argumentū procedit ex falsa imaginatione, hac, scilicet quòd in motu cœli sint plures reuolutiones, quod nō est verum cùm sit vnus, & continuus. Istud autem in nullo impedit rationē, quia etsi in motu nō sint plures reuolutiones distinctæ per interpositionē quietis, sunt tamē plures per signationē sensus & rationis. Sicut in quāto continuo, puta in linea sunt plures partes æquales, non quidē actuali diuisione, quia iam nō esset ibi continuitas, sed signatione. Sicut ergo ad probandū lineam continuā non esse infinitam sufficit probare quòd in linea nō possint signari infinitæ partes æquales, puta bipedales, nec tamen propter hoc oporteret actu secare lineam, sic ad probandū quòd motus non fuerit infinitus sufficit probare quòd in ipso non possunt signari infinitæ partes æquales reuolutiones, nec oportet eas sic signare quòd actu diuidantur interiecta quiete. Patet ergo quòd motus, vel creatura sub motu non potuit esse ab æterno impediente ordine partium acceptarū in quibus necessarium est signare primam & vltimā.

13 Quod autem probatum est de motu cœli potest deduci in successiua generatione hominum, accipiendo sortem genitum à Platone, & Platonem genitum à Cicerone, & sic vltra secundū lineam ascendentium, & secundum ordinem successionis vnius ab vno, quia in talibus necesse est dare primum & vltimum, vt patet applicanti ad hanc materiam rationes prius factas.

14 Præter hoc probari potest propriis rationibus quòd generatio nō potuit esse ab æterno, quia & si esset possibile generationem fuisse ab æterno, hoc maximè fuisset ponendo virū & mulierem creatos ab æterno in quantitate perfecta, & virtute generandi, sed isto modo non fuit possibile, ergo non quocunque alio modo. Maior probatur, quia si alio modo fuisset possibile generationē fuisse ab æterno, ponendo videlicet omnes homines fuisse genitos, quemlibet ab alio priore, & sic semper ita vt nō esset deuenire ad aliquem creatum, & non genitū, si inquàm hoc modo fuit possibile, similiter fuisset possibile primo modo, quia homo creatus ab ęterno coextitisset cuilibet homini genito, & omnibus. Et ideo secundum ipsum potuit generatio fuisse quandocunque potuit fuisse secundum alios. & sic probata est maior. Probatio minoris, homo creatus ab æterno, aut prius fuisset, & posterius genuisset, & sic generatio nō fuisset ab æterno, aut nō prius fuisset quàm genuisset, sed mox cùm fuisset genuisset. Sed hoc nō potest esse: Probatio, quia agens per motum præexistit termino motus nō solū natura, sed duratione, sed generās agit per motū alterationis, cuius terminus extrinsecus est generatio, ergo homo generans necessario præexistit omni generationi non solum natura, sed duratione. Et sic generatio non potuerit esse ab æterno, quia nihil præcedit æternū duratione.

15 Concludit autem hæc ratio non solum de hac generatione, vel illa, sed de generatione simpliciter, si bene aduertatur, quia quodlibet generans præcedit omnia genita ab eo etiam cōiunctim accepta.

16 Item illud quod est de ratione geniti conuenit omni genito non solum per se accepto, sed coniunctim cum aliis, sicut quia de ratione medij est quòd sit inter extrema, conuenit omni medio non solum per se sumpto, sed omnibus simul sumptis. Nunc est ita quòd de ratione geniti per motum seu alterationem præcedentem est quòd sequatur duratione suum generantem, ergo hoc conuenit omnibus genitis simul sumptis, sed hoc esse non posset ponendo generationem ab æterno, quare &c.

17 AD RATIONES in oppositū dicendū est, ad primā ꝙ maior est vera accipiendo diuisim & non coniunctim. Quod patet, quia sicut nō repugnat vni parti motus habuisse vnam alteram ram

tam ante se, ita nõ repugnat el aliam habuisse post se. Vtrumq; enim cõuenit reuolutioni hesternæ, quia alia eã præcessit, & alia eam secuta est, scilicet hodierna, & idẽ est de qualibet alia, quia nulli repugnat secundum se aliã præcedere & aliam sequi, & tamẽ impossibile est quòd omnes quæ possunt sequi sint secutæ, & eodem modo impossibile est quòd omnes quæ potuerũt præcedere præcesserint, & causa est, quia in his quæ accipiũtur successiuè & ordine quodã potest esse processus in infinitũ in accipiendo, sed nunquã in accepto esse, neq; in ante sumendo, neq; post.

18 Ad secundum dicendum per idem, quia in indiuiduis asini, vel alterius speciei non est dare indiuiduum signatum quin potuerit esse per generationem à simili secundum speciem, sed in tota multitudine indiuiduorum coniunctim accepta necesse est dare aliquod indiuiduum (quodcunque sit illud) quod non est à simili secundum speciem. Cuius ratio est, quia tota species causam habet. Hæc autem non potest esse aliquid illius speciei, neque vnum, neque plura, nisi esset circulario. Non vnum quidem, quia cùm illud sit aliquid speciei, nec sit causa sui, non est causa totius speciei, nec plura si non sit circulatio.

19 Ad tertium dicendum est quòd Arist. ponendo mundum æternum errauit non solum contra fidem, sed etiam contra rationem naturalem, & rationes per quas probat suum intentum octauo physicorum, sunt omni homini intelligenti faciles ad soluendum. Et quædam earum modicum probabiles, quas non pertractamus ne prolixitas pariat tædium legenti.

20 Ad quartum dicendum est quod æternitas motus non impeditur aliquo illorum impedimentorum, sed ex natura motus qui requirit ordinem partium in quibus acceptis necesse est dare primam & vltimam, vt deductum fuit.

21 RATIONES autem quæ sunt contra æternitatẽ motus factæ in arguendo satis sunt efficaces saltẽ prima & vltima. Secunda enim & tertia non procedunt, quamuis conclusio sit vera, quia licet infinito secundum quòd infinitum non possit fieri additio, nihil tamen prohibet quòd infinito ex ea parte qua non est infinitum possit aliquid addi. Verbi gratia, si poneremus columnam infinitam secundum longitudinem & non secundum latitudinem, posset ei aliquid addi secundum latum, sed non in longum. Si autem poneremus corpus vndiquaque infinitum nihil omnino posset ei addi. similiter dato quòd motus semper fuisset, nec habuisset durationis initium (habet tamen à parte post durationis terminum. Possumus enim nunc signare vltimã reuolutionem quæ fuit.) Et ideo ante nihil posset addi, quia infinitus esset. Sed à parte post continuè aliquid potest addi, & additur quotidie. Ex hac autem parte vnum est maius altero, & vnum pars, & aliud totum. Et ideo argumenta illa non bene concludunt, quamuis conclusio illa sit vera.

22 Ad primum autẽ argumentũ respondent quidam sic, quòd non est inconueniens infinitas reuolutiones esse pertransitas quę nunquam fuerunt pertranseundæ, sed semper pertransitæ. Sed hoc nõ valet, quia contradictionẽ implicat quòd aliquid sit pertransitũ aut præteritũ quod nunquã fuit præsens aut futurum.

23 Ad vltimam rationem quidam dicunt quòd ratio non cõcludit, quia vel potest dici quòd vnus intellectus sit in omnibus hominibus sicut posuit commentator, vel potuit mundus fieri sine hominibus, vel finitæ animæ perfecissent, & animassent infinita corpora successiuè. Potest enim deus facere quòd anima quæ separatur ab vno corpore perficiat aliud. & secundum hoc non erit necessarium ponere infinitas animas actu. Sed istud nõ valet, quia non debet defendi veritas per illud, quod est falsum, & erroneum. Ponere autem vnam animam omnium hominum est falsum, & impossibile, etiam secundum philosophiam, vt patebit infra. Est nihilominus erroneum secundum fidem. Et ideo per hoc nõ potest, nec debet defendi veritas de possibilitate æternitatis mundi. Quod autem subditur quòd deus potuit facere mundũ sine hominibus, aut quod vna anima duo vel plura corpora animaret, verum quidem est, sed non soluit argumentum. Quæratur enim quare non potuit facere mundum cum hominibus ita quòd vna anima nõ informaret plura corpora, nec simul nec successiuè, & tunc corruptis hominibus remaneret infinitæ animæ. Nec erit assignare rationem quare nõ sit possibile vnã sicut aliud. Non enim est magis impossibile homines fuisse ab æterno, quã quodcũque aliud, nisi quia aliquid est in homine incorruptibile per naturam, scilicet anima intellectiua. In aliis autem nihil. Sed illud non valet, quia quod est corruptibile per naturam potest deus conseruare per gratiam ne corrumpatur (sicut lapidem) & tunc concludetur illud quod de animabus.

24 Alij soluunt dicentes quòd in qualibet reuolutione signata potuit deus animam vnã creare, sed non in omnibus absolutè loquẽdo, quia deus nihil potest producere nisi sub aliquo ordine, infinitum autem omnem ordinem subterfugit, ideo per nullam potentiam possunt infinita produci. Sed illud videtur absque ratione dictum. Si enim in qua libet reuolutione perse accepta & signata potuit deus vnam animam creare, potuit & in omnibus. Omnes enim possunt & potuerunt signari, etsi non à nobis accipientibus vnam post aliam, tamen à deo consignante simul & actu quamlibet earum & omnem, quare ergo deus (quiquamlibet & omnes signauit) in qualibet simpliciter vnam animam producere non potuit, vt essent tot animæ quot reuolutiones pertransitæ, non video.

25 Item si anima desineret esse cessante reuolutione, siue per naturam, siue per voluntatem diuinam substrahentem influentiam suam, nullus negaret quin deus potuisset tot animas produxisse quot reuolutiones. Non enim conceditur infinitas in reuolutionibus, & negatur in animabus, nisi quia reuolutiones transeunt, & animæ manent, & ideo infinitas animarum esset actu, & simul, quod non credunt possibile. Infinitas autem reuolutionum non est simul, sed successiuè, quod est possibile (vt putant.) Potest ergo deus producere tot animas quot fuerunt reuolutiones, quarum quælibet cessaret cessante reuolutione.

26 Ex hoc sic arguitur, quæcunque sunt talia, quòd nulli eorũ repugnat esse, nec habent oppositionem adinuicem per quam vno posito aliud destruatur, nec successionis in esse necessarium ordinem, talia possunt simul esse sicut successiuè. Quid enim impediret eorum simulcatemnihil, vt videtur. Sed infinitarum animarum productarum vel possibilium produci in infinitis reuolutionibus modo quo statim probatum est, etiam nulli earũ repugnat esse, nec comparata ad alteram habet oppositionem per quam vna excludat aliam, nec habet successionis necessarium ordinem, ergo possunt esse simul sicut possunt esse successiuè. Non valet ergo solutio quam isti dant ad argumentum, nec motiuum eorum est sufficiẽs, quia si essent infinitæ animæ quælibet earum haberet eundem ordinem ad deum, & alias res, quẽ habẽt animæ quæ modo sunt, ipsius autem infiniti secundum multitudinem secundum se non oporret quærere aliquem ordinem cùm secundum se non sit aliquid vnum, nec ens.

27 Et est notãdum quòd Ari. qui posuit motum ab æterno 8. physic. videtur cõtradicere ei quod dixerat in 3. libro determinando de infinito. Ibi enim dicit quòd infinitũ nõ est aliter possibile esse nisi in potentia accipiẽdo vnum post alterum, sic tamẽ quòd omne acceptum sit finitum semper in successiuis, de quibus posuit exemplum, vt sunt dies & agon, & anni. Vnde secundum ipsum in illo passũ dies accepti non possunt esse infiniti, quamuis non sint simul, quicquid ipse dicat postea in 8. libro.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum potentia creandi possit communicari creaturæ.

Thom. 1. q. 45. ar. 5. Scot. in. 4. d. 1 vide magistrum. 2. d. 18. cap. Solet etiam.

SECVNDO principaliter quæritur, Vtrum potentia creandi possit communicari creaturæ. Arguitur quòd non. primò sic, Cui non potest communicari quòd sit primum agens simpliciter ei non potest communicari quòd agat nullo supposito, sed creaturæ non potest communicari quòd sit primum agens simplicirer, quia iam non esset creatura sed creator, ergo &c. Minor patet. Probatio maioris, quia quantò agens est superius tãtò pauciora supponit (sicut pauciora supponit natura quæ solũ supponit materiam quàm ars quæ supponit ens actu.) Et hoc est, quia ars naturæ innititur tanquã priori agenti. Sed agens supremũ vt deus sicut nulli alij agenti innititur, ita nihil ex parte facti suppponit. Ex quo videtur quòd per hoc cõpetit alicui agẽti quòd nihil præsupponat ex parte facti, quia est primũ agens simpliciter non innixum alteri, & ideo cui nõ potest communicari vnũ nec alterum, & hæc fuit maior.

2 Item super infinitã distantiã, nõ potest nisi virtus infinita, sed inter terminos creationis est distantia infinita, ergo &c. Maior supponitur: Sed minor probatur dupliciter. Primò quia illa distãtia est infinita qua nõ potest dari maior: Sed nõ potest dari maior distantia quàm sit inter ens & nihil, ergo illa est infinita. Secũdò, quia inter quæcunq; cõtradictoria est æqualis distãtia cùm cõtradictio sit vna oppositio, sed inter deũ & non deũ, & inter totum ens & purũ nihil est infinita distantia, ergo inter quodcunq; ens creabile & nihil sibi correspondens est distantia infinita.

3 Item inter ens & nihil nulla est proportio, ergo similiter inter virtutem quæ producit ens ex ente, & virtutem quæ producit aliquod ens ex nihilo, nulla est proportio, sed cuiuslibet finiti ad finitum est aliqua proportio, ergo necesse est alteram illarum duarum virtuum esse infinitam, illam videlicet quæ producit aliquid ex nihilo per creationem: Sed infinita virtus non potest communicari creaturæ, ergo &c.

4 Item sic, Ad hoc quòd agens creatum producat totã rem debet se toto agere. Sed nulla creatura potest se toto agere, cùm nõ sit actus purus, & nihil agit nisi secundũ quòd ens actu, ergo &c.

Item

5 Itẽ illud cui⁹ actus nõ est substãtia nõ potest creare (qa actio ei⁹ supponit subiectũ) sed actio creaturę nõ est substãtia, ergo &c.

6 Itẽ si creatura posset creare, aut hoc posset vt principale agẽs, aut vt instrumentũ. Non vt principale agens, quia illud est deus, nec etiã vt instrumentũ propter duo. Primò, quia instrumentũ nõ agit nisi vt motum, & per motũ, & tale supponit subiectum.

7 Secundò, quia instrumentum disponit ad effectum principalis agentis, sed in creatione non potest præcedere aliqua dispositio cùm creatio fiat nullo præsupposito, ergo &c.

8 IN CONTRARIVM arguitur, quia quanquã agens posset excedere effectum secundum se, tamen semper videntur æquari in actione & passione, quia nec aliud nec plus agit agens quàm recipiat patiens. Sed creatio passio non arguit in creato, nec infinitam potentiam passiuam, vel aliquid infinitum productum, ergo nec creatio actio arguit in creante potentiam infinitam actiuam, sed propter aliud non negatur quin creatio possit cõmunicari creaturæ, nisi quia creatio videtur infinitam potentiam requirere in creante, ergo &c.

9 RESPONSIO. Creatio dicitur productio alicuius nullo supposito. Quod potest dupliciter intelligi. Vno modo quòd nihil supponatur ex parte agentis, sed creans innitatur solum suæ virtuti, & hoc modo secundũ omnes creare non potest communicari creaturæ & rationabiliter. Cui enim potest communicari quòd non innitatur priori agenti, illi potest cõmunicari quòd non sit ab alio tanquam à causa agente, semper enim effectus innititur suæ causæ, præcipuè si sit causa eius cõseruatiua. Tunc enim innititur ei in esse, & per cõsequens in omnibus perfectionibus quæ præsupponunt esse. Sed nulli creaturę potest communicari quòd non sit ab alio agẽte, quia nomen creaturæ importat oppositũ, scilicet quòd sit ab alio, ergo nulli creaturæ potest communicari quòd creet nullo supposito ex parte agentis.

10 Alio modo potest intelligi ꝙ nihil supponatur ex parte facti, licet creans innitatur priori agẽti. Et istud potest esse dupliciter. Vno modo ꝙ cõmunicetur creatio secundũ totũ ambitũ, & istud nõ potest esse, quia cui potest cõmunicari creatio secũdum suũ totum ambitum, illud potest creare omne creabile. Sed nulla creatura potest creare omne creabile (saltẽ seipsam quę est de numero creabilium) ergo &c. Alio modo quòd communicetur creatio seu potẽtia creandi quantũ ad aliquẽ specialem effectũ.

11 Et sic adhuc dicunt quidã quòd nec isto modo potest cõmunicari creaturæ quòd creet. Quod probant inductiue in diuersis creaturis. Primò de creatura spirituali (sicut est angelus.) Et hoc sic, nullus actus accidẽtalis necessariò requiritur in creante substantiã tanquã prior necessariò ipso termino creationis, sed intellectio angeli est quidã actus sibi accidẽtalis qui necessariò requiritur in angelo tanquã prior quocunq; producto per angelũ ad extra, ergo angelus nullus potest creare aliquã substãtiã. Maior probatur, quia ille actus qui est necessariò prius termino creationis, aut requiritur tanquã actus productiuus termini, aut tanquã formale principiũ productiuũ eius. Exẽplũ primi est de calefactione respectu caloris causati in ligno. Exẽplũ secũdi est de calore in igne respectu calefactionis ligni. Primo modo non requiritur aliquis actus accidẽtalis in creãte, quia actus productiuus termini, & terminus productus sunt in eodẽ, ergo ad producendũ aliquid extra nõ requiritur in producẽte aliquis actus manens qui sit actus productionis. Nec secũdo modo, quia actus accidẽtalis nõ potest esse formale principiũ creandi substantiã, quia omnis forma actiua requirẽs potentiã receptiuã in essendo necessariò requirit potentiã passiuã in agendo, alioquin terminus actionis esset absolutior principio suo, quod est incõueniẽs, quia absolutio à materia dicit perfectionẽ, terminus autẽ productus nõ potest esse perfectior principio suo productiuo. Cùm ergo omnis actus accidentalis in agente supponat potentiã receptiuam in essendo, sequitur quòd requirat potentiã receptiuã in agendo, & ita nõ poterit esse principiũ creandi cùm creatio nihil supponat, & sic probata est maior. Postea probabitur minor.

Num. 17. 12 Sed prius excludãtur quędã instantiæ quæ dãtur cõtra probationẽ maioris. Vna instãtia est, quia accidẽs in virtute substãtiæ potest esse principiũ producẽdi substantiã tanquã instrumẽtũ substãtię, quãuis hoc nõ posset virtute sua. Exemplũ de calore quia est instrumentũ generãdi carnẽ, vt patet secũdo de anima, ergo similiter potest esse in proposito respectu substãtiæ creãdę.

13 Sed istud non valet, quia omne instrumentum vel attingit effectũ principalem vel disponit ad ipsum. Neutrum potest dari in creatione. Non primum quòd accidens posit attingere principalem effectum, scilicet substantiam, quia si principale agens esset agens vniuocum, non requireret necessariò aliquod agens medium inter formam suam & effectũ. Agens autem æquiuocum est perfectius vniuoco, ergo non necessariò requireret medium, & per consequens nõ habet instrumentum per quod agat tantum. Nec secundum quod posit esse dispositio præuia, quia nihil supponitur creationi quo disponatur.

14 Et confirmatur istud, quia vbi accidẽtia sunt instrumenta substantię generantis nõ attingunt terminũ principalẽ, sed tantummodo quandã dispositionem sicut apparet de qualitatibus alterationis etiã elementorũ quę non attingunt formã substantialem. Alioquin qualitas esset principiũ immediatè actiuum in materiã receptiuã formæ substantialis quod est inconueniens, quia quod nõ potest recipi nisi in substantia cõposita in essendo nec potest agere nisi in substantiã cõpositã, & ita nõ in materiã. Per hoc patet quomodo sit illud intelligendũ quod dicitur secũdo de anima de calore. Calor enim pro tanto est instrumentum animæ generando carnem animatam pro quãto in alteratione prędia ad generationẽ est principiũ alterandi, non quia in instãti generationis attingat formam carnis tanquam termini, sicut nec attingit materiam substantialem carnis tanquam passum.

15 Alia instantia est contra eandem materiam per dictũ Arist. 7. metaph. qui dicit quòd domus extra sit à domo in anima, & tamen domus habet verius esse in re extra quàm in anima, quia in re extra habet esse reale, sed in anima non habet nisi esse cognitum quod est esse diminutum, ergo imperfectius puta esse in cognitione potest esse principium productiuum perfecti, scilicet esse in re extra.

16 Ad hoc dicendũ est quòd minor est falsa, quia esse domus in anima est verius esse & perfectius quàm esse eius in re extra. Esse enim domus in anima est ipsa cognitio animæ à qua domus denominatur cognita, & hæc cognitio est quædã naturalis perfectio animæ, forma autem domus extra non est nisi ordo & compositio partium quæ est aliquid accidentale & imperfectius ipsa cognitione, & ita perfectius nõ est ab imperfectiore sed ecõuerso, veruntamẽ, quãuis cognitio domus sit perfectior quã forma domus, tamẽ esse cognitum domus nõ est verius esse domus quã esse eius in re extra, quia nõ est eius esse formale sed cognoscẽtis, semper tamen est simpliciter perfectius, vbi autẽ substantia esset cognita, ibi cognitio quæ esset accidens semper esset omni modo imperfectior ipsa re cognita. Et ideo nulla cognitio quæ esse accidens potest esse principiũ producendi substantiam, nec per consequens creandi. Et sic probata est maior rationis principalis, & instantiæ contra eam euacuatæ.

17 Minor probatur quantum ad duas eius partes. Et primò quantum ad hanc quòd intellectio angeli sit accidens, quia non repugnat intellectui angeli distinctè intelligere quodcũque intelligibile, etiam si intelligibilia possent esse infinita alterius rationis, & ita disparata quòd nullum eorum esset principiũ cognoscendi alterum. Nam istis positis ex parte intelligibilis, non inuenitur ex parte intellectus repugnantia quin possit intelligere distinctè & perfectè quodlibet illorũ & omnia illa, sed constat quòd repugnantia est dicere quòd posset hoc facere per vnicam intellectionem, ergo non repugnat angelo habere aliam & aliam intellectionem, hoc autem non posset esse si intellectio esset idem realiter cum substantia angeli, ergo est accidens.

18 Assumptum probatur tripliciter. Primò ex finitate intellectionis. Secundò ex finitate intellectus angelici. Tertiò ex finitate essentiæ angeli. Ex primo sic, si vnicum esset intelligere respectu infinitorum obiectorum disparatorum includeret in se eminenter perfectiones infinitarum intellectionum quæ natæ essent haberi respectu illorum, sed non posset cõtinere eminenter, nisi esset in se infinitum intensiuè, quia vbi illæ intellectiones essent secundum proprias rationes, ibi essent infinitæ perfectiones alterius rationis propter obiecta quæ posita sunt infinita esse, & disparata, ergo vbi sunt eminentiori modo oportet quòd inueniatur aliqua infinitas non extensiua, quia illam tollit vnicus actus, ergo intensiua quod est impossibile.

19 Ex secundo sic arguitur, quorum potest esse vnum intelligere illa possunt simul intelligi, sed intellectus finitus nõ potest simul intelligere infinita obiecta disparata, quia maioris virtutis est simul intelligere plura disparata quàm pauca, ergo infinitæ virtutis est simul intelligere, & distinctè infinita disparata.

20 Ex tertio sic, vna intellectio requirit vnum obiectum primum & vnam formalem rationem obiectiuam, sed hoc nõ potest dari in proposito, ergo &c. Probatio minoris, illud vnũ obiectũ non posset poni nisi essentia angeli, quia omnia ponuntur ab inuicem disparata, sed hoc nõ potest esse propter duo. Primò quia aliquod intelligibile ab angelo est infinitũ. Nullum autẽ finitum potest esse ratio intelligendi perfectè obiectum infinitum. Secundò, quia nihil potest esse ratio cognoscẽdi plura alterius rationis nisi eminẽter contineat omnia illa secundũ cognoscibilitatẽ, & per consequens secundũ entitatẽ, ergo nihil potest esse principiũ cognoscendi infinita disparata si essent, nisi eminenter contineat infinita. Et sic erit infinitum quod nõ ponitur de essentia angeli. Et ita probata est prima pars minoris.

21 Secũda pars principalis quãuis sit cõcessa ab Aui. 9. metaph. ca. 2. tamẽ adhuc probatur, quia natura intellectualis nihil producit nisi intelligendo & volendo, sed angelus est huiusmodi,

ergo

ergo &c. Et sic probatum est quòd substantia purè spiritualis puta angelus nihil potest creare.

22 Secundò probatur principaliter quòd nulla forma materialis potest creari ab aliqua creatura sic, Forma quæ creatur prius est naturaliter à causa efficiente quàm informet materiã, sed forma materialis non potest esse ab aliqua creatura prius naturaliter quàm informet materiam, &c. Probatio maioris, quia si forma non est prius naturaliter quàm informet materiam, ergo non accipit esse à sua causa nisi illa actione qua subiectum informaretur ab ea, sed illa informatio est mutatio pro priè dicta & non creatio, quare &c. Probatio mi. nulla creatura potest dare formæ materiali esse per se, quia si posset dare esse tale posset ipsum conseruare, ita vt per se realiter subsisteret, quod non est possibile, quare &c.

23 His tamen nõ obstantibus dicendũ est quòd quamuis nulli creaturæ sit communicatum quod creet, tamẽ non apparet aliqua ratio cõuincens necessariò quòd deus non posset facere aliquam creaturã quæ possit aliquid producere nullo supposito in quod agat. Et quia tota repugnantia quæ videtur esse in creatura ne creet fundatur in duobus, vnum est quòd creatio videtur requirere infinitam potentiam in creante propter infinitam distantiã entis à non ente. Aliud est quòd omnis actio creaturæ videtur esse per motum, vel mutationẽ quæ necessariò supponunt subiectum. Ideo hæc duo infringentur per ordinem.

24 Primò ergo ostendetur quòd non est necessariũ illud quod creat habere virtutẽ infinitam propter infinitã distantiã nõ entis ab ente. Quod patet primò per hoc quòd ens & nihil nõ sunt
Num.5. termini creationis, vt patet ex prima quæstione. Quòd enim creatio dicatur esse de nihilo solũ intelligitur negatiuè, quia nõ est de aliquo, nec in ratione subiecti, nec in ratione termini. Ex quo potest formari talis ratio, quãdocunq; actio nõ habet subiectum, nec terminũ à quo, sed solum effectũ productũ, nisi effectus productus secundũ se arguat infinitatẽ virtutis productiuæ non poterit ex aliquo quod sit in actione argui infinitũ virtutis productiuæ, quia non est ibi aliud, nec subiectũ, nec termini, nec distantia terminorũ, sed creatio est huiusmodi, vt declaratũ est in prima quæstione, ergo &c. Effectus autẽ creationis secũdũ se nõ arguit infinitam virtutem agentis cùm ipse sit finitus, ergo &c.

25 Secundò, quia dato quòd ens & nihil essent termini creationis, tamẽ nullam habent inter se distantiam. Sicut enim differentia & diuersitas non est nisi entium inter se. (Ens enim non est diuersum nec differens à non ente, quia idem & diuersum sunt differentiæ entis (sic & distantia non est nisi entium, & non entis, à non ente. Quod patet in speciali distantia quæ est secundum locum. Cœlum enim non distat à nihilo vltra cœlum distantia locali. Et per eandem rationem illa non distant distantia formali, quorum vnum est ens & aliud nihil.

26 Tertiò, quia dato etiam quòd distarent, illa distantia non esset infinita. Quod patet dupliciter. Primò, quia illa distãtia nõ est infinita qua est dare maiorẽ, sed est dare maiorem distantiã quàm sit illa quæ est entis à nõ ente, quod ponitur terminus creationis, eo quòd non ens quod implicat contradictionem multò plus distat ab ente quàm illud nõ ens, quia ex ipso nihil plus potest fieri, quare &c. Itẽ positio vel amotio subiecti non augẽt vel minuit distantiã terminorum. Tantũ enim distant ab inuicẽ albedo & nigredo si sint separatę, sicut si essent in subiectis, sed ens & nihil circa subiectum suppositum, non distant in infinitũ, quia forma & priuatio circa subiectum se habent vt ens & nihil, quorum distantiam absoluit agens naturale actione naturali, ergo exclusò omni subiecto ens & nihil non distant in infinitum.

27 Secundum patet, videlicet quòd nõ est de ratione actionis creaturæ quòd sit motus vel mutatio quæ supponunt subiectũ, quia non minus est possibile deo separare accidens à subiecto dum producitur ab agẽte naturali quàm postquàm productum est, sed secundum est possibile, sicut fit in sacramento altaris, ergo & primũ, scilicet quòd accidens producatur non ex subiecto, nec in subiecto ab agente naturali cooperante tamen deo non ad productionem, sed ad talem existentiam rei productæ, & per consequens producetur absq; mutatione quæ subiectũ requirit.

28 AD PRIMVM argumentum in oppositum dicendũ quòd nulli creaturæ potest cõmunicare quòd agat nullo præsupposito ex parte agentis, hoc enim est proprium primi agẽtis. Sed agere nullo præsupposito ex parte facti potest cõmunicari alij à primo agẽte. Et ad probationem dicendum est quòd secundum ordinẽ institutũ agens creatum agens per artem supponit aliquid productum per agẽs naturale, non quia agit per artẽ (cùm deus qui nihil supponit, agat per artem) sed quia forma rei artificiandæ ad quã solam producendã se extendit virtus talis agentis est ordo vel cõpositio quæ nulla virtute potest esse nisi in ordinatis & compositis. Et similiter agens naturale supponit materiam à deo productã, quia agit per solam formam (quæ est altera pars compositi) & quæ nõ potest producere nisi formam quæ de natura sua est altera pars compositi, nec effectus productus sit perfectior suo principio ,productiuo. Sed ex hoc nõ sequitur quin deus possit producere aliquam creaturam puta intelligentiam quæ se tota ageret producendo aliquid aliud secundum se totũ.

29 Ad secundum dicendum per interemptionẽ minoris, quia creatio non habet propriè terminos, vt supra probatum fuit vel q.1.nu.4. si aliquo modo toleretur quòd ens & nihil sint termini creationis, inter tales terminos cùm non sint ambo positiui nulla est distantia, vt similiter fuit ostẽsum, vel si est aliqua distantia illa nõ est infinita. Et quamuis hoc fuerit sufficienter probatũ, tamẽ ad maiorẽ euidentiam notandum est quòd quando extrema distantiæ sunt mediata, tunc tanta est distãtia quanta est quãtitas medij interpositi, siue sit quãtitas extẽsiua, siue intensiua, vt patet in distantia terminorum quantitatiuorum, & in distãtia qualitatũ contrariarum habentiũ medium. Sed quando distantia est inter extrema immediata, tunc tanta est præcisè distantia extremorũ quantum vnum extremum est maius altero. Quod patet, quia vbi non est medium inter extrema nihil aliud est ibi distantia, nisi excessus vnius extremi super alterũ. Aliter enim non potest ibi sumi. Cùm igitur ens finitum creatũ non excedat in infinitũ nihil sibi correspondens, quia non excedit nisi tantum quantum ipsum est, patet quòd non est ibi distantia infinita. Ex quo patet quòd illud quod assumitur ad probationẽ istius minoris, nõ est verum, scilicet quòd inter quodcunq; ens & nihil sibi correspondens sit tãta distãtia quòd nõ possit dari maior quia sicut est maior excessus dei ad nõ deum, vel totius entis, ad totum non ens, quàm sit istius entis puta lapidis ad non ens sibi correspondẽs, sic maior est distãtia dei à non deo, vel totius entis à toto non ente, quàm sit huius entis puta lapidis à non ente sibi correspondẽte.

30 Per idem apparet ad secundam confirmationem eiusdem minoris, scilicet quòd non est eadem distantia inter omnia contradictoria, quia maior est distantia inter deum & non deum, & inter totũ ens & nihil, quàm sit inter aliquod ens creatum & nihil sibi correspondens.

31 Ad tertium dicendũ est quòd inter ens & nihil nulla est proportio, quia alterum est positiuum & alterũ purè negatiuum, & positiui ad nõ positiuum nulla est proportio. Similiter nulla est proportio distantiæ quæ est inter duo entia creata ad distãtiam si qua sit inter ens creatum & nihil, non propter infinitatem alicuius earum, sed quia vna est positiua & inter extrema positiua, altera verò habet vnum extremũ negatiuum. Ex ista autẽ improportione non sequitur quòd virtus quæ potest super vnã distantiã sit improportionabilis virtuti quæ potest super aliã, vt patet per exemplum simile. Nulla est enim proportio distantię inter lumẽ & tenebras ad distantiã caloris à frigiditate, cùm tamẽ quælibet sit finita, & eadẽ virtus solis potest super vtramq; quia aërem de tenebra deducit ad lumen, & de frigiditate ad calorẽ.

32 Ad quartum dicendum quòd non oportet quòd illud quod producit totã rem agat se toto, sed sufficit quòd illud per quod agit contineat virtualiter omne illud quod producitur. Concedendo etiam maiorem. Potest dici ad minorẽ quòd deus potest facere creaturam quæ se tota agat, puta intelligentiam aliquã quæ non haberet materiam partem sui, sed secundum se totam esset actus & ageret, nec propter hoc esset actus primus, quamuis non esset actus permixtus potentiæ quæ est materia.

33 Ad quintum dicendum quòd actio quæ est sine motu, est idem cum termino producto, nisi quòd includit respectũ ad producens. Et ideo non est necesse quòd requirat subiectum præter Sup.q.1.
productum, nisi natura producti hoc habeat. Propter quod cùm num.11.
agere sine motu posit communicari creaturæ, nõ oportet quod omnis actio eius supponat subiectum quantum est ex natura actionis ex qua sola procedit argumentum.

34 Ad sextum dicendum est quòd si agens instrumẽtale vocetur omne illud quod supponit aliquod aliud agẽs, sic omnis creatura in actu suo quantumcunque naturali est agens instrumentale, quia supponit primã causam cui innititur in esse, & per consequens in agere. Et tale instrumentum non oportet quòd agat vt motum vel per motum, quia neque angelus mouetur quoquam motu ad hoc vt agat, neque cœlum necesse esset moueri, vt quidã dicunt ad hoc vt ageret. Rursus agens naturale nõ oportet quòd disponat ad effectũ vlterioris agentis. Alioquin omnem actionẽ naturalem sequeretur effectus qui esset à primo agente, quod non est verum. Si verò agens instrumentale vocaretur solum illud quod de se nõ exiret in actũ, nisi speciali *motione facta circa ipsum (sicut est in securi) sic verum est quod assumitur, & tale agens non posset creare huiusmodi actione. Nõ ne. oportet autẽ quòd omnis creatura sit instrumentũ dei hoc modo, quia nec est etiam in actionibus naturalibus, vt dictum est. *aliis in nouitio

35 AD RATIONES per quas probatur idem per inductionem in creaturis diuersis. Respondendũ est. Et primò ad illã per quam probatũ est quòd angelus non posit creare. Dicendũ est quod nec maior probatur sufficienter, nec minor. maior nõ, Num.11.
quia

quia aliquis actus præexigitur termino actionis, qui nec est productio termini, nec principium formale productiuum, sed est directiuus vel inclinatiuus siue explicatiuus principij productiui respectu productionis & termini producti. Et istud est in omni agente per cognitionem seu per artem, quia intelligere & velle quæ necessariò præexiguntur termino producto non sunt productiones, nec principia formalia productiua, sed vnum eorum (scilicet intelligere) est directiuum, & aliud scilicet velle est inclinatiuum seu applicatiuum principij actiui ad agendum, vt patet in actione quæ fit per artem humanam, quia intelligere & velle solum applicant membra corporis in quibus est virtus seu potentia faciendi opera artis, & idem est in operibus naturalibus quæ præexigunt cognitionem tam in homine quàm in brutis. Homo enim generat hominem, & equus equum præcognoscendo & appetendo, sed cogitare & appetere non sunt generare, nec principia formalia quibus fit generatio, sed solum applicantia actiua passiuis. Et idem esset de igne, si generaret ignem præcognoscens & volens.

36 Ex quibus patet quòd non omnis actus qui necessariò præexigitur termino actionis est productio vel formale productiuum termini. Sed est quandoque actus directiuus vel inclinatiuus principij actiui respectu actionis, & tali actui solum per se conuenit quòd sit directiuus & inclinatiuus, quòd autem sit substantialis vel accidentalis hoc accidit & variari potest. Et sic patet quòd maior propositio non est probata.

37 Item nec minor sufficienter probatur. Habet enim duas partes. Vna est quòd angelus nihil producit nisi intelligendo & volendo, & hæc conceditur. Alia est quòd intelligere & velle angeli necessariò sunt accidentia, & hoc non bene probatur, imò ad eius probationem assumitur vnum manifestè falsum, videlicet quòd non repugnat intellectui angelico distinctè intelligere quæcunque intelligit, etiam si intelligibilia essent infinita alterius rationis, & ita separata quod nullum eorum esset principium cognoscendi alterum. Hoc enim est impossibile, quia aut esset per vnicam intellectionem, aut per plures. Non per vnam, quia illæ essent infinitæ numero, cùm nullum eorum esset ratio intelligendi alterum, & sic essent tot intellectiones quot essent intelligibilia. Hoc autem non posset esse. Primò, quia intelligendo vnum post alterum distincta intellectione nunquam poterit deueniri ad infinitũ actu. Secũdò, quia si esset deuentum aliqua illarũ intellectionũ esset infinita, quia cùm intellectiones sint alterius & alterius rationis, & per consequens alterius perfectionis, si esset in eis processus in infinitum esset deuentum ad aliquam intellectionem infinitam, quia semper procedendo augeretur perfectio, & sic impossibile est quòd angelus posit intelligere simul vel successiuè per vnam intellectionem vel plures, intelligibilia infinita alterius rationis quin semper sequatur intellectionem aliquam esse infinitam, quod est impossibile, vnde sicut infinitas specifica repugnat enti, vt probatum fuit primo libro, sic repugnat cognoscibilitati.

d.43.q.2 & d.44. q.2. 38 Si autem isti dicerent quòd non repugnat intellectui angelico intelligere omnia intelligibilia diuersarum rationum quæ sunt & esse possunt cùm talia sunt finita, concedendum est eis, sed non esset concedendum quin hoc posset fieri per vnam intellectionem. Nam intellectus beatus humanus vel angelicus videns deum videt in ipso omnes res creatas & creabiles quantum ad suas quidditates specificas, vt probabitur libro 4. Et tamen cognitio beata intellectus angelici vel humani est finita, vnde ex sola finitate non potest sufficienter argui quòd angelus non posit intelligere omnia intelligibilia naturalia vnica intellectione quæ sit substantia.
d.49.q3

39 Ad aliam rationem per quam probatur quòd nulla forma
Num.22 materialis potest creari ab aliqua creatura. Respondendum est per interemptionem minoris. Omnis enim forma à quocunque producta prius ordine naturæ, est aliquid in se quàm vnita materiæ, quamuis simul sint secundum tempus, quia vnio vel compositio supponit omnia vnibilia seu componibilia, sed non econuerso, nec propter hoc potest forma materialis per se existere sine materia vel subiecto, quia multa quorum vnum est prius altero ordine naturæ sunt inseparabilia duratione, vt subiectum & sua passio, & omnia accidentia quæ dicuntur inseparabilia.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum deus agat immediatè in omni actione creaturæ.

Thom.1.q.103.ar.6.& q.105.ar.5. Dur.inf.d.37.q.1.

CIRCA tertium principale quæruntur duo. Primum est vtrum deus agat immediatè in omni actione creaturæ. Secundum est vtrum deo conueniat agere propter finem. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd deus agat immediatè in omni actione creaturæ, quia sicut se habet vnitas ad constituendum numeros in ratione causæ materialis, sic se habet deus ad creaturas in ratione causæ agentis. Sed vnitas immediatè sic se habet ad numeros quos sui additione cum aliis numeris constituat omnem numerum præter binarium quem ipsa per se ipsam vel in se replicata constituit, addita enim binario constituit ternarium & addita ternario constituit quaternarium, & sic de omnibus, ergo similiter deus cum aliis agentibus immediatè producit omnem effectum præter primum quem producit per se ipsum solum.

2 Item sicut se habet esse ad esse, sic agere ad agere, sed creatura omnino non esset nisi deus immediatè ei adesset, ergo creatura aliquid non ageret nisi deus immediatè coageret.

3 IN CONTRARIVM est, quia si deus immediate ageret omnia actio creaturæ superfluereret, hoc autem est in conueniens, ergo &c.

4 RESPONSIO. Hæc quæstio vnum supponit, & aliud quærit. Supponit quòd tam deo quàm creaturæ cõpetit agere. Alioquin quæstio nõ haberet locum. Et de deo quidem nulla est dubitatio cùm demõstratum sit à Philosopho totum vniuersum esse ab vno principio quod dicimus deũ. De creatura autẽ quãuis aliqui pauci quandoq; senserint quòd omnino nihil agat, puta quòd ignis non calefacit, sed deus creat calorem, & sic de omnibus, tamẽ quia hæc opinio tollit à rebus proprias operationes tollit etiam iudicium sensus quo experimur res creatas inuicẽ agere, ideo nunc ab omnibus refutatur tanquam improbabilis.

5 Supposito ergo quòd deus & creatura agãt, quæritur vtrum deus agat in omni actione creaturæ immediatè, & dicunt aliqui quòd sic. Et hi bifurcantur. Quidam enim dicunt tales effectus fieri à deo inquantum habent esse, à creatura autem inquantum habent esse determinatum. Quod nituntur sic probare, nullius rei totum esse sumit principium ab aliqua creatura cùm ad esse rei faciat materia quæ à solo deo creatur. Ad distinctionem autem esse nihil facit materia, sed solum forma quam creatura etiam in præsupposita materia inducit. Ex hoc sic, deus creans materiam operatur immediatè ad esse rei, creatura autem dans formam ad esse distinctum. Esse autem est magis intimum rei quàm ea per quæ terminatur, vnde remanet aliis remotis, vt dicitur prima propositione de causis, ergo in omni re deus est tam intimius & immediatius operans quàm aliqua creatura.

6 Hæc autem responsio nõ videtur esse ad propositũ. Assumit etiã falsum, Quod nõ sit ad propositũ patet, quia aliud est dicere quòd deus producat immediatè aliquid quod est in creatura, scilicet materiã quæ est altera pars substãtiæ compositæ quod vtiq; verũ est, nec hoc quærit quæstio. Aliud est dicere quòd deus immediatè producat omne illud quod producit creatura. Cũ enim actio creaturæ attingat formam vt terminũ suæ actionis & non materiã (vt ipsimet dicunt) quærimus vtrum ipsam formã rei naturalis ad quam immediatè attingit actio creaturæ attingat etiã necessariò actio dei immediatè, ipsi autẽ pertractant primũ & nõ secundũ, vt patet ex medio quod adducunt, & ideo non est ad propositũ Assumit etiã falsum, quod enim dicunt quòd esse intimius est rei quàm ea quæ ipsum determinant, si intelligitur quòd esse in potentia sit intimius rei quàm esse in actu per quod determinatur, falsum est. Sicut enim per formã quælibet res est verius id quod est quàm per materiam (vt dicitur secundo physicorum) sic esse actu est verius & intimius esse rei quàm esse in potentia. Si autẽ intelligatur quod esse actuale in sua cõmunitate sumptum intimius est rei quàm ea per quæ determinatur ad hoc esse vel illud quod est esse viuũs vel intellectuale, tũc variatur propositũ, vt de se patet. Quod etiam nõ videtur verum, quia quæ penitus sunt idẽ, vnũ non est intimius rei, sed esse & determinatũ esse in vna & eadẽ re, sicut in planta sunt idem re, viuere enim in viuentibus est esse, ergo vnum non est rei intimius quàm alterũ loquendo realiter, secundũ rationẽ tamẽ esse in cõ- 1.d.2.q.2
muni intimius est rei quàm perfectiones determinantes ipsam. secundæ
Et secundũ intellectũ nostrum prius aduenit & posterius recedit. Separatur enim secundũ rationẽ ab aliis, quia cõmunius vt parti.
in præallegata propositione dicitur. Sed ex hoc nõ potest haberi quòd deus immediatius operetur in omni re quàm aliqua creatura, imò nec quod operatur immediatè, quia vniuersalia non fiũt nisi factione singulariũ, & ideo res nõ sunt ab aliquo inquãtum habent esse, nisi quia sunt ab eodem inquantũ habẽt determinatum esse, cuius oppositũ pro conclusione ponit hæc opinio.

7 Alij tenent eandem conclusionem, sed alio modo quo ad aliquid. Dicunt enim quòd duo sunt genera affectuum: quidam enim sunt solum à solo deo creatura nihil cooperante, vt angelus vel

lus vel cœlum, & tales effectus ſunt à deo immediatè & totaliter, id eſt, ſecundū omnem modum, & de illis non procedit quæſtio. Alij ſunt effectus cauſarum ſecundarū & nō ſolius dei, & de iſtis eſt quæſtio. De quibus dicunt quòd ſunt à deo toti immediatè, non tamen totaliter hoc eſt, non ſecundū omnem modū. quod declarant, quia vt dicūt deus agit vniformiter in omnibus rebus quantum eſt de ſe, ita quòd tota diuerſitas in effectibus eſt ex diuerſitate recipientiū influentiam diuinam propter diuerſitatem ſuarum naturarū. Et ideo effectus ex ea parte qua ſunt ex cauſis ſecundis habent diſtinctionē, & nō ex parte dei. Sic igitur res inquantū ſunt à deo ſunt, quia in hoc nō diſtinguūtur, inquātum autem habent eſſe diſtinctū ſunt à cauſis ſecundis per quas diſtinguūtur: verbi gratia, in re viuente idē eſt penitus viuere & eſſe, & ideo totum eſt immediatè à deo, & totum immediatè à ſecundo agente, ſed non eodem modo, quia ex parte ipſius eſſe nō eſt diſtinctio in rebus, ſed per viuere diſtinguitur vna res ab alia, propter quod deus dat eſſe & viuere, ſed ſolum ſub ratione ipſius eſſe in quo nihil diſtinguitur. Creatura verò dat totū illud ſub ratione qua eſt viuere ex parte cuius eſt in rebus diſtinctio.

8 Pro hac autem opinione eſſe videtur dictum Ariſtotelis 2. phyſicorum cap. de cauſis, vbi dicit quòd effectus particularis reducitur in cauſam particularem, & vniuerſalis in vniuerſalem, ſed eſſe eſt vniuerſaliſsimus effectus, ergo reduci debet in cauſam vniuerſalem, quæ eſt deus, viuere autē cùm ſit effectus particularis debet reduci in cauſam ſecundam particularem, vt rationes effectuum correſpondeant rationibus cauſarum.

9 Hæc autem opinio deficit in ſe & in ſua ratione. Quod enim dicit quòd deus vniformiter agit in omnibus, nec eſt diuerſitas in rebus niſi ex cauſis ſecundis, falſum eſt, quia ſecundū hoc impoſsibile eſſet quòd plura & diſtincta fierent à deo ſine cauſis ſecundis, & ita deus non poſſet diuerſa creare, quod eſt falſum. Et cōtradicit primò dicto eorū, ſcilicet quòd effectus qui ſunt à ſolo deo ſunt toti ab eo & totaliter, hoc eſt ſecundū omnem modū inquantum habent eſſe, & inquantum habent eſſe diſtinctum.

10 Item agere ſemper vniformiter, & nullo modo difformiter eſt conditio agentis naturalis & nō voluntarij, dicere ergo quòd deus quantū eſt ex parte eius ſemper agat vniformiter, & nullo modo difformiter eſt idem, ac ſi diceretur deus agit ex neceſsitate naturæ & non ex libera voluntate, quod eſt falſum. Ratio etiā per quam probant ſuū propoſitum non valet. Quod enim aſſumunt quòd effectus particularis reducitur in cauſam particularem, & vniuerſalis in vniuerſalem eſt intelligendū de particulari & vniuerſali per prædicationem conſimiliter in cauſa & effectu, vt patet per exempla quæ ponit ibidem philoſophus vt ſtatuæ quidām ſtatuam faciens: hic autem huius ita quòd ſicut nō eſt aliud re ſtatua & hæc ſtatua, ſed ratione tantū, ſic non reducitur in cauſas diuerſas re, ſed tantū ratione quæ ſunt ſtatuifica & hæc ſtatuifica. Et ſimiliter in propoſito cùm eſſe & viuere in eodem differant ſolum ratione reduci debent ſolū in cauſas differentes ratione, ita quòd ſolū eſt vna cauſa re quæ dat eſſe & viuere immediatè, ſed ſub diuerſis rationibus, eſſe quidē inquātū ipſa eſt ens actu, & aliud ſolū in potētia, viuere verò inquantum eſt viuens actu, & aliud viuens in potentia. Semper enim quod eſt tale in potentia fit ab eo quod eſt actu tale, & ita non oportet eſſe & viuere in eodem ſecundū rationes eorū differentes reducātur immediatè in cauſas realiter diuerſas, puta viuere in cauſam ſecundā, eſſe autem in cauſam primam quæ eſt deus.

Capreo. d. 1. q. 2. cōcluſio. 11.

11 Ideo dicendum eſt aliter quòd ea quæ fiunt à deo mediantibus cauſis ſecundis non fiunt ab eo immediatè ſicut ipſæmet rationes terminorum videntur ſonare. Quod apparet primò ſic, ſi deus ageret immediatè ad productionem effectuum cauſæ ſecundæ (vt cùm ignis generat ignem) aut ageret eadem actione qua creatura, aut alia. Non eadem propter duo. Primò, quia illam poteſt habere creatura ſine ſpeciali influxu dei (ſuppoſita conſeruatione ſuæ naturæ & ſuæ virtutis actiuæ) quia actio quę non excedit virtutem ſpeciei agentis ſufficienter elicitur à ſola virtute ſpeciei, fruſtra ergo poneretur principium aliud immediatum eliciens talem actionem.

12 Secundo, quia impoſsibile eſt eandem actionem numero eſſe à duobus vel pluribus agentibus ita quòd à quolibet ſit immediatè & perfectè, niſi in illis ſit eadem virtus numero. Sed in deo & creatura non poteſt eſſe eadem virtus numero, ergo impoſsibile eſt quòd eadē actio numero ſit ab vtroque immediatè & perfectè. Actio autem creaturæ, immediatè eſt à creatura & perfectè, cùm non excedat virtutem ſuæ ſpeciei, ergo eadem actio non eſt immediatè à deo, Minor de ſe patet. Sed maior probatur, contingit enim quòd eadem actio numero ſit à duobus & à quolibet perfectè, ſed ab vno immediatè, ab alio verò mediatè, quia eādem actionem quam facit cauſa propinqua immediatè facit cauſa vniuerſalis & remota perfectè inquantū dat virtutem cauſæ proximæ, & datam conſeruat, & hoc eſt mediatè ſolum. Alio modo cōtingit eandem actionem numero eſſe duorū immediatè, ſed à neutro perfectè, vt cùm duo trahunt nauem, vel duæ candelæ cauſant vnum lumen, quia à neutro eſt perfectè tractus nauis, & à neutra candela eſt per ſe & perfectè illuminatio aëris, in talibus enim duo agentia imperfecta ſupplent vicē vnius agentis perfecti. Si autem actio ſit immediatè & perfectè à quolibet, non apparet modus poſsibilis, niſi in vtroque eorū ſit idem principium vel eadem virtus numero, propter hoc enim dicimus quòd in diuinis pater & filius vnà numero ſpiratione ſpirant ſpiritum ſanctū & quilibet perfectè, quia in eis eſt vis ſpiratiua vnà numero. vera eſt ergo propoſitio maior, ſcilicet quòd eadem actio non poteſt eſſe à duobus vel pluribus ita quòd à quolibet ſit perfectè & immediatè, niſi in eis ſit eadem virtus ſecundum numerum. Minor autem de ſe manifeſta eſt, ſequitur ergo concluſio, ſcilicet quòd deus ad effectum cauſæ ſecundæ non agit immediatè eadem actione cum creatura.

13 Item nec alia, quia aut vna illarum actionum prius attingeret productū quàm alia, aut non, ſed vtraque ſimul. Non vna prius quàm alia, puta actio dei prius quàm actio creaturæ, quia ſi deus ſua actione prius rem totā produceret, tunc creatura per ſuam actionem ſequentem nihil faceret. Et econuerſo ſi actio creaturæ præcederet actionem dei. Nec poteſt dici quòd deus producat partem & creatura partem, quia hoc quærimus, vtrum illud idē quod producit creatura immediatè producat, etiā immediatè deus. Prius enim fuit cōceſſum quòd in qualibet creatura materiali eſt aliquid quod eſt à deo immediatè, ſ. materia.

14 Item nec vtraque actio ſimul attingit productū, quia ſi hoc eſſet, altera ſuperflueret, cùm vna ſufficiat ad totum producendum. Et præterea actiones videntur eſſe idem realiter cum ſuis terminis, vnde & ab illis ſumunt denominationem. impoſsibile eſt ergo ad acquirendum eandem formam numero eſſe diuerſas actiones. Patet igitur quòd ea quæ producuntur per actionē creaturæ nō producuntur à deo immediatè. Poſſet tamē deus ea immediatè producere ſi vellet, ſed tūc creatura nihil ibi ageret.

15 Secundò patet idem ſic, ordo agentium correſpondet ordini finium, ſed vnius rei nō poſſunt eſſe duo fines immediati & perfecti, ergo nec duo agentia, niſi fortè ſupplerent vicem vnius agentis modo quo dictum eſt de trahentibus nauem, quia conſimiliter poſſent eſſe duo immediati fines.

16 AD PRIMVM argumentum dicendū eſt per interemptionem minoris. Non enim vnitas ſui additione cum aliis numeris cauſat numeros, imò ipſa ſola ſui replicatione cauſat omnem numerum materialiter. Sex enim non ſunt quinque & vnū, ſed * ſemel ſex vel ſex vnitates, numerus enim non habet aliam materiam quàm vnitatem. Eſt enim numerus ex vnitatibus multitudo collecta. Et eodem modo deus omnia immediatè produceret ſi virtutem producendi aliis non communicaſſet.

** aliàs ſolum.*

17 Ad ſecundum dicendū quòd non eſt ſimile de eſſe & de agere, quia eſſe cauſæ ſecundæ puta intelligentiæ vel corporis cœleſtis eſt immediatus effectus cauſæ primæ quæ eſt cauſa eius immediata non in fieri ſolum, ſed conſeruando in eſſe. Et ideo cauſa ſecunda non eſſet niſi ei cauſa prima immediatè coexiſteret. Sed agere cauſæ ſecundæ non eſt immediatus effectus cauſæ primæ. Et ideo non oportet quòd deus ad talem actionē immediatè coagat, ſed ſolum mediatè conſeruando naturam & virtutem cauſæ ſecundæ.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum deo competat agere propter finem.

Thom. 1. q. 44. ar. 4.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Et arguitur quòd deo non competat agere propter finē, quia omne agens propter finē videtur mouens motum. Finis enim mouet agentem, & ideo appetibile mouet appetentē, vt dicitur 12. metaphyſi. & 3. de anima, ſed deus agit immobilis exiſtens, ergo &c.

2 Item ſi deus ageret propter finem aut propter finem qui eſt ipſe, aut propter finem alium à ſe, nō propter finem qui eſt ipſe, quia habito fine ceſſat actio propter finem, deus autem ſemper ſeipſum habet vt ſic loquamur, nunquam ergo propter ſe agit, nec propter finem alium à ſe, quia finis melior eſt iis quæ ſunt ad finem, deo autem nihil poteſt eſſe melius, ergo &c.

2 IN CONTRARIVM eſt quod dicitur 5. metaphyſicæ, quòd omnis intellectus operatur cauſa alicuius. Sed deus agit per intellectum, vt apparet ex primo libro, diſtin. 35. ergo operatur alicuius cauſa, ſed hæc eſt ratio finis (ſcilicet cuius gratia ſit aliquid.) ergo &c.

3 RESPONSIO. Dicunt quidam quòd deus agit propter finem qui eſt ſua bonitas. Quod declarant ſic, duplex eſt finis. Finis operis & finis operantis. Et differunt, quia finis operis eſt

eſt quandoque in alio quàm in operante ſicut finis ædificationis eſt domus, & vniuerſaliter finis operationis eſt res operata vbicūq; operatio trāſit in materiā exteriorē. Finis autē operātis eſt illud quod principaliter intendit operās, & eſt ſemper in operāte, ſicut finis domificatoris nō eſt domus, ſed vtilitas quā domificator intēdit ex ea. Et horū duorū finiū primus reducitur ad ſecundū. Finis enim operis quę eſt res operata (vt domus) ordinatur ad finē operātis qui eſt habitare in domo vel aliquid tale.

4 EX HOC ſic arguitur, vbicunque eſt finis operis, ibi eſt dare finem operantis, ſed in omni actione diuina tranſeunte in materiam exteriorē eſt aliquis finis operis (ſcilicet res operata vel producta) ergo oportet quòd ſit ibi aliquis alius finis operantis qui ſit in ipſo operante. Hoc autem nō eſt in deo niſi ſua bonitas propter quam agit quicquid agit: non enim agit vt ipſa acquiratur ſed vt communicetur, quia deus non agit ex deſiderio finis nō habiti, ſed ex amore finis habiti quem vult communicari & plurificari quantum eſt poſsibile.

5 Hîc autē videtur eſſe duplex defectus. Primus de diſtinctione quæ ponitur, ſcilicet quòd alius eſt finis operis & alius operantis. hoc enim nō videtur, quia finis operantis * dupliciter intelligi poteſt, vno modo qui eſt ipſius operantis vt quædā res eſt puta ſortes vel plato: & hoc modo impoſsibile eſt in quacunque actione dare finē operantis, quia nec res operata, nec aliqua vtilitas inde proueniens eſt illud ad quod ſicut ad finem ordinatur ſortes vel plato. Sed magis ecōuerſo res operata & vtilitas inde proueniens ordinantur ad ſortem operantem ſicut ad finem, vt poſtea magis patebit. Alio modo dicitur finis operantis qui eſt ipſius inquantum eſt operans. Et hoc modo nō poteſt eſſe alius finis operis & operantis, quia operans non eſt operans niſi operatione, nec operatio eſt niſi alicuius operantis, ergo quod eſt finis operantis inquantum eſt operans eſt & finis operis vel operationis ratione cuius dicitur operans, & quod eſt finis operis eſt & finis operantis, & nunquā alius huius & alius illius, ſed vnus & idem, & ſi ſint plures, vterque eſt finis operis & operantis ordine quodam, quia vnus eſt principalis, alius autem non, ſed eſt finis ſub fine vt patet in exemplo adducto de domo & habitatione.

** aliàs operata.*

6 Quod autem dictum eſt, intelligendū eſt de fine per ſe. Nam ſecundū accidens aliquid poteſt eſſe finis operātis, hoc eſt intentus ab operante qui nullo modo eſt finis operis per ſe, ſicut aſtutus & calumnioſus ædificat domū in alieno ſolo vt præſcribat, ad quod tamen opus ſecundum ſe non ordinatur, ſed ſolum ex intentione operantis, & ſolum poteſt hoc eſſe in agētibus à propoſito in quibus agens poteſt ſibi voluntariè finem præſtituere ad quem actio non ordinatur per ſe, in purè autem naturalibus non video quòd habeat locum.

7 Secundus defectus videtur eſſe in principali cōcluſione quæ ponit quòd deus agit propter bonitatem ſuam vt communicetur, quia idem non eſt finis ſui ipſius, ſed deum producere creaturam & communicare ei bonitatem ſuam eſt realiter vnum & idem, productio enim effectus nō ſolùm à deo, ſed etiam à quocunque agente nihil aliud eſt quàm quædam cōmunicatio formæ agentis, ergo vnum non eſt finis alterius.

8 Dicendum eſt ergo quòd iſta quæſtio poteſt dupliciter intelligi. Vno modo vtrū deus agat propter finē qui ſit finis ipſius dei agentis. Alio modo vtrū agat propter finē qui ſit finis actionis diuinæ & rei productæ per eā. Primo modo intelligēdo quæſtionem, dicendū quòd deus non agit propter finem. Cuius ratio eſt, quia finis melior eſt his quę ſunt ad finē, ſed deo nihil eſt melius, ergo deus non poteſt agere propter finem qui ſit finis ipſius agētis. Si autē intelligitur ſecūdo modo, ſic dicēdū eſt quòd deus agit propter finem qui eſt ſua bonitas quę eſt finis omniū actionum dei & rerum per * eum productarū. Quod patet ſic, cū deus agat per volūtatem illud quod eſt ab eo propter aliud volitū eſt ab eo propter aliud productum, ſed omne aliud à deo eſt ab ipſo volitū propter aliud (ſ. propter bonitatem ſuam) ergo quodlibet productū à deo eſt ab ipſo productū propter ſuam bonitatē. Maior patet ſed minor probatur, quia ſicut ſe habet entitas diuina ad intellectū diuinū ſic ſua bonitas ad ſuā voluntatem, ſed obiectū particulare intellectus dei eſt ſua entitas ſiue eſſentia, alia autem nō niſi inquantū in ea relucent & eā participāt, ergo obiectū voluntatis diuinæ per ſe eſt eius bonitas tanquā propter ſe volita, alia autem non, niſi propter eam & in ordine ad eam.

** aliàs eas.*

9 Sed hîc eſt vnum dubiū, cùm enim finis vltimus ſit propter ſe amatus, oportet quòd ſit illud cui bonum volumus & non bonū quod alij volumus, quia tale non amatur propter ſe, ſed propter illum cui tale bonum volumus. Et ſimiliter cùm creatura ametur à deo non propter ſe, ſed propter bonitatem ſuam, oportet quod creatura ſit bonū quod deus vult ſuæ bonitati, hoc autem qualiter ſit verum non clarè apparet, quia nihil creatum videtur cedere in bonum dei.

10 Dicendum ad hoc quòd aliquid eſt bonum alterius dupliciter. Vno modo formaliter, ſicut ſanitas eſt bonum hominis, & ſic nihil creatum poteſt eſſe bonum dei. Alio modo aliquid eſt bonum alterius non formaliter, ſed quia eſt ſignum bonitatis formalis, & ſic honor dicitur eſſe bonū honorati, quia eſt ſignum reuerentiæ quæ debetur ratione bonitatis. Et hoc modo cùm creaturæ repræſentant diuinam bonitatem, creaturæ ſunt bonū à deo volitum, & ſunt bonū ipſius modo quo dictum eſt. Sic igitur deus agit quicquid agit propter finem qui eſt ſua bonitas, & ſicut dictum eſt de deo quòd agit propter ſe, ſic puto verum eſſe de homine reſpectu eorum quæ producit per artes, quia omnis res artificialis habet rationem boni vtilis, ſicut ſcannum eſt vtile ad ſedendum, liber ad ſtudendum, arma ad protegendum, & ſic de aliis. Ars enim eſt ad ſubueniendum defectibus naturæ. Et ideo omnia artificialia fiunt propter aliquam vtilitatem quam homo ex eis conſequitur. Bonum autem vtile non poteſt habere rationem vltimi finis, ſed ſemper ordinatur ad vlterius bonum. Et ideo omnia artificialia finaliter ordinantur ad hominē, iuxta illud quod dicit Philoſophus ſecundo phyſicorum loquens de artificialibus, quòd nos ſumus quodammodo finis omnium, aliter tamen quàm deus. homo eſt factor artificialium ad ſupplendum indigentiam ſuam, deus verò factor eſt omnium propter ſuam condeſcentiam. Iuxta quod eſt intelligendum quòd cùm deus agat per voluntatem cuius obiectum eſt bonum, oportet quòd creatura vel productio creaturæ præconcipiatur ſub aliqua ratione boni, non ſub ratione boni vtilis, quia bonorū noſtrorum non indiget, bonum enim vtile eſt ad ſupplementū alicuius defectus qui non poteſt eſſe in deo, neque delectabilis, quia bonum delectabile vt diſtinguitur contra vtile & honeſtum pertinet ad ſenſum, ergo ſub ratione honeſti. Honeſtum autē eſt quod condecet facientem maximè quando non eſt ad faciendum obligatus, ſicut actus liberalitatis qui nō eſt debitus, ſed gratuitus maximè condecet diuitem abundantem. Et ſecūdum hunc modum condecet diuinam voluntatem quæ eſt fœcundiſsima cōmunicari creaturis in earū productione in quibus relucet & manifeſtatur ſua bonitas, ita quòd talis condecentia eſt ratio propter quā res producuntur. Et ſic eſt intelligendum quod dicitur Prouerb. 16. Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt dominus. Et illud Dionyſ. 4. cap. de di. no. quòd diuina bonitas non dimiſit eum ſine germine eſſe, hoc eſt condecentia diuinæ bonitatis.

11 AD PRIMVM argumentū eſt dicendū quòd finis mouet agētem illū duntaxat qui de non volente fit volens, quod nō eſt dicere de deo qui (& ſi aliquid de nouo producat) non tamen voluntate noua, ſed æterna, & ideo mouet totaliter immobilis exiſtens. Et propter aliud, quia finis principaliter volitus à deo non eſt aliud ab ipſo, & illud non mouet ſeipſum.

12 Ad ſecundum dicendum quòd deus agit propter finem qui eſt ipſe. Et quod dicitur quòd habito fine ceſſat actio propter finem, intelligēdum eſt de proximo fine operationis quæ eſt res operata qua producta ceſſat actio producentis, ſed nō conſeruās niſi ſint eadem. Poteſt etiam verum eſſe de fine qui mediante re operata acquiritur, ſicut eſt habitatio domus, quia & tales actiones, & producta per eas ſunt propter ſupplementum alicuius indigentiæ quo adepto fruſtra manerent actiones. Sed non eſt verum vbi actio eſt agentis perfecti & nullo indigentis quod agit ſolum quod condecet ſuam bonitatem ſicut liberalis facit opus liberalitatis, quia condecet eum dato quòd nihil aliud deberet ſibi propter hoc euenire, & ſic agit ea deus quę agit in creaturis. Agit etiam deus propter alium finem à ſe, ſed iſte finis non eſt ſimpliciter vltimus vel principalis, ſed eſt finis ſub fine. Sicut producit herbas propter bruta, & vtraque propter hominem. Et cùm dicitur quòd finis melior eſt quæ ſunt ad finem, verum eſt. Sed deus agens nō ordinatur ad aliquem finem, quamuis res per ipſum acta ordinetur ad aliam rem creatam meliorem, propter quod ſequitur quòd creaturarum vna ſit melior altera. Sed non ſequitur propter hoc quòd aliquid ſit melius deo.

Sententia ſecundæ diſtinctionis in generali & ſpeciali.

DE ANGELICA itaq; natura. Superiùs determinauit magiſter de creatione rerū in generali, hîc verò determinat de eiſdē in ſpeciali. Et ſecundū hoc iſta lectio diuiditur in tres partes. Primò enim determinat de creatura purè ſpirituali. Secundò de creatura purè corporali. Tertiò de creatura media ex vtraque compoſita. Secunda incipit in principio diſt. 12. ibi, hoc de angelicæ naturę. Tertia in principio 16. diſt. ibi: His excurſis, quod ſuprà de hominis creatione. Prima in duas. Primò determinat in generali creationis angelicæ locū & tēpus. Secundò proſequitur de cōditionibus angelorū. Secūda in principio. 3. diſt. ibi: Ecce oſtenſum eſt. Prima pars eſt principalis lectionis. Et diuiditur in partes quatuor. Primò enim determinat tēpus creationis. Secūdò determinat ſeu oſtēdit vbi creati fuerūt angeli. Tertiò recitat determinata. Quartò mouet incidentem

dentem quæstionē & soluit. Secunda incipit ibi: Iam ostensum est. Tertia ibi: Simul igitur visibiliū. Quarta ibi: Hic quæri solet de cælo empyreo. Prima diuiditur in quatuor. Primo præmittit generale prœmium ad determinādā. Secundo prosequitur de tempore creationis opponens ad vtramque partem quæstionis intentæ. Tertio determinat veritatem, & determinationem confirmat. Quarto remouet quandam obiectionem quæ posset esse dictis contraria. Secunda ibi: Quædam auctoritates. Tertia, videtur itaque. Quarta ibi: Hieronymus super epistolam. Hæc est diuisio istius lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit magister. Et primo proponit quod de natura angelica intēdit determinare, scilicet quādo & vbi angeli sunt creati. Item intendit determinare de creatione angelorum, siue quantum ad cōuersionem, siue quantum ad ordinem officiorū, & donorum, & nominum differentiam, & distinctionem. Deinde probat quòd ante omnem creaturā creati sunt angeli, quia prima omnium creatura est sapientia, id est natura angelica. Contrarium tamen probat per auctoritatem, Gen. 6. cælum & terra dicuntur primo creata esse. Postea soluit dicens quòd creatura rationalis simul creata est & spiritualis. s. angelica. Quod probat Eccl. 13. vbi dicitur, qui viuit in æternum creauit omnia simul. Et hanc solutionem confirmat per Augu. super Gen. vbi etiam ostendit quòd tempus simul cum creaturis creatum est. Deinde adducit auctoritatem Hierony. quæ videtur contraria. Et dicit quòd Hieronym. non dicit illud quasi hoc sentiens, sed opinionem recitans. Postea dicit quòd in cælo creati sunt angeli, quia de cælo corruisse leguntur, & illud cælum nō est firmamentum quod videmus, sed cælum empyreum vel igneum à splendore sic nominatum. Et hoc probat per auctoritatem Aug. Deinde concludit quòd simul creata sunt corporalia & spiritualia. Et dicit quòd vtraque creatura creata fuit in formis, quia corporalis creatura prius habuit formam confusionis, siue confusam antequam esset formata & distincta per speciem, spiritualis verò dicitur informis respectu gratiæ per quam formatur. Vltimo quærit, vtrum angelus sit creatus in cælo in quo dæmon voluit conscendere quando peccauit. Et respōdet quòd illud cælum accipitur pro diuina celsitudine. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum cælum empyreum sit locus corporeus.

Thom. 1. q. 66. ar. 3.

CIRCA distinctionē istam quæritur de duobus, scilicet de cælo empyreo & de æuo. De cælo empyreo quæruntur duo. Primum est, vtrum sit locus corporeus. Secundum est, vtrum habeat influentiam in alia corpora. Quantum ad primū arguitur quòd cælum empyreum nō sit corpus, quia contemplationi non debetur locus corporeus. Nam contemplatio existens in corpore aliqualiter abstrahit, vnde Augu. 10. de trinit. quando aliquid diuinum mente percipimus non in hoc mundo sumus. Sed cælum empyreum dicitur deputatum contemplationi beatorum, ergo non est locus corporeus.

2 IN CONTRARIVM sunt Strabus & Beda. Dicit enim Strabus super illo verbo Gen. 1. In principio creauit deus cælum & terram. cælum enim dicitur visibile firmamentum, sed empyreum, id est igneum.

3 RESPONSIO. Videnda sunt tria, an cælum empyreū sit, ad quid factum sit, & quale sit. Quod cælum empyreū sit, aut quòd sit corpus non potest per rationes necessarias demōstrari, quia quicquid cognoscimus de corporibus cælestibus, cognoscimus aut per visum, aut per motum aut ex aliquo effectu in his inferioribus apparente, sed illud cælum visu non cōprehenditur nec subiacet motui, vt infra dicetur, nec aliquis effectus de illo cælo innotescit nobis, & ideo non potest efficaciter probari per rationem quòd sit tale cælum. Tenemus autem hoc auctoritate sanctorum maximè Strabi & Bedæ, nihilominus potest hoc aliqualiter persuaderi, licet nō multum efficaciter: Sic, inter corpora cælestia inuenitur aliquid quod est partim diaphanū partim lucidum (vt cælum stellatum) aliquod quod est omnino diaphanum, vt. 9. sphera seu cælum cristallinum, ergo debet aliquod inueniri quod sit omnino lucidum, & dicimus hoc empyreum.

4 QVANTVM ad secundum, scilicet ad quid factum sit. Quidam dicunt quòd factum sit principaliter propter ordinem vniuersi. Quod declarant sic, inferiora in entibus secundum sui supremum attingunt superiora secundum sui infimum, vt vult Dionysi. nunc est ita quòd intelligentia est motor immobilis, oportet ergo quòd sit aliquod corpus attingens ipsam quantum ad immobilitatem quod est eius infimum, intellectualitas enim est eius supremum, oportet ergo aliquod corpus cæleste esse immobile. Et hoc est cælum empyreum. Et ita congruebat ordini vniuersi propter eius connexionem esse aliquod tale corpus. Factum est etiam (vt dicunt) vt sit locus corporū gloriosorum. Decet enim corpora gloriosa esse in aliqua parte vniuersi (& maximè in suprema) quam dicimus cælum empyreum. Et eadem ratione factum est propter angelos quibus congruit esse in aliqua parte vniuersi cùm sint & ipsi partes vniuersi.

5 Istud autem non videtur sufficienter dictum, ordo enim in quo inferiora attingunt superiora debet attendi secundum ea quæ sunt rei intrinseca & essentialia, esse autem immobile non est intrinsecum nec essentiale cælo empyreo, imo nō est immobile (licet sit immotum. Posset enim moueri & alij orbes quiescere non mutata huius vel eorum natura, ideo &c. Quod etiam subditur quòd factum est tam propter homines quàm propter angelos, non video quo ad angelos, quia vt aliqui probabiliter dicunt angelis non conuenit esse in loco nisi per operationem quam habent circa locum, & adhuc secundum illam dicuntur ibi esse metaphoricè, nec angeli sunt partes vniuersi corporei vt propter hoc oporteat eis aptare locum corporeum.

6 Propter quod videtur esse melius dicendum quòd propter hoc quòd cælum empyreum tenet gradū in corporibus qui fortè non est supremus cùm non sit corpus viuens, neque attenditur secundum suam immobilitatem, sed secundū sua essentialia, nihilominus factum est propter corpora sanctorum vt sit eis locus congruitatis non necessitatis. Ex qua congruitate redditur causa tertij propositi (scilicet quale debeat esse.) Conditiones enim rei ordinatæ in finem debent cōgruere fini. Cælum autem illud ordinatur ad futurum statum beatorum. Et quia illi sunt in plena fruitione totaliter quietante appetitum humanum, ideo debet esse non motum vel quietum, quia verò sunt in participatione æternitatis, debet locus ille esse incorruptibilis, quia etiā sunt in continua visione lucis æternæ, debuit esse æternum lucidum, vnde empyreum dicitur (id est igneum) non à calore sed à splendore, lucidum autem dicitur non quia sit radiosum, quia claritas eius nequaquam latet nos, cùm sphæræ intermediæ sint transparentes. Sed pro tanto dicitur lucidum, quia in cōpositione sua lucem habet, sed non ex tanta densitate partium vt terminet visum, sicut faciunt corpora solis & lunæ, & astrorum.

7 AD ARGVMENTVM in oppositū dicendum quòd ibi est locus veræ cōtemplationis non propter angelos, sed propter homines, nec propter spiritū contemplantem nisi quatenus est actus corporis cui congruit talis locus pro statu suę glorificationis, & propter adaptationem iam dictam vt corporalia spiritualibus respondeant.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum cælum empyreum habeat aliquam influentiam ad inferiora.

Thom. 1. q. 67. ar. 3. ad secundum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et arguitur quòd cælū empyreū non habeat aliquā influentiā in hæc inferiora, quia cælū agit per motum & lumen, vt dicitur. 2. cæli & mundi, sed illud cælum non agit per motum cùm non moueatur, nec per lumen cùm nō sit radiosum (vt statim fuit dictum in precedente quæstione) quare &c.

2 IN CONTRARIVM arguitur, quia locus est conseruatiuus locati, sed cælum empyreum est locus inferiorum corporum, ergo est conseruatiuus eorum, sed non conseruat nisi per aliquam actionem, ergo &c.

3 RESPONSIO. Hic est duplex modus dicendi non solum diuersorū doctorū, sed vnius & eiusdē in diuersis locis (nec mirū) quia cùm nihil sciamus de illo cælo an sit, nisi per auctoritatem, vt dictū fuit in præcedente quæstione, parū possumus scire si agat vel non agat cùm nullus effectus eius nobis appareat, nec auctoritates aliquæ de hoc expresè loquātur. Est ergo vnus modus dicēdi quòd illud cælū nihil agat propter duo. Primū est, quia illud cælū ordinatur ad statū gloriæ. Sed illi status nō erit status generationis & corruptionis propter quas sunt omnes actiones & passiones, ergo illud cælum nihil agit. Secundo, quia nullū corpus videtur habere influentiā super aliud nisi motū, sed cælum empyreū non mouetur, ergo non influit in alia corpora.

4 Alius modus dicendi est quòd cælum empyreū influit in alia corpora. Quod potest sic persuaderi, incōueniens est ponere aliquā substantiā ociosam seu destitutā omni operatione, sed cælū empyreū est substantia quædam naturalis, & inter corporeas est nobilissima, oportet ergo quòd secundū suā naturā habeat aliquā operationē, hæc autem nō potest esse manens in operante, quia huiusmodi operationes sunt rerū viuentiū solū. Requiritur ergo quòd

quòd operatio eius trāseat in materiam exteriorem, hoc autem non esset, nisi aliquid influeret in alia corpora, ergo cœlum empyreum aliquid influit in alia. Quid autem sit illud, potest dici quòd lumen cùm sit lucidum, & si nō adeò vt corpora astrorum, tamen potest in corpus sibi propinquiùs aliquod lumen influere, & mediante lumine aliquam virtutem quam ignoramus, sicut ignoramus multa alia quæ sunt nobis viciniora, vt cùm magnes attrahit ferrum, ignoramus quid influat.

5 AD RATIONES in oppositū dicendū quòd illud cœlū agit per lumē modo quo dictū est. Rationes etiā alterius opinionis non cogunt quòd nullus debeat negare quòd cœlum empyreum (quamuis sit ordinatum ad statum gloriæ) non habeat talem influentiam in alia corpora qualem habebunt post resurrectionem cætera corpora inuicem, quia omnia corpora pertinebunt tunc ad eundem statū, sed tunc corpora cœlestia influent lumen inuicem, sol enim illuminabit lunam & corpora astrorum & partes diaphanas superiorum, ergo cœlum empyreum potest nunc corpus propinquum sibi illuminare, nec tales actiones inducent generationem aut corruptionem substantiarum, quia sic influunt quòd nihil auferunt.

6 Quod autē secundò dicitur quòd nullum corpus agit nisi motū, falsum est, & hoc nunc supponitur, quia inferius probabitur.

7 ARGVMENTVM pro alia parte concedatur propter cōclusionem, tamen in hoc deficit quòd dicit omnem locum esse cōseruatiuum locati, nihil enim conseruatur ab alio per se, nisi sit eius causa per se, sicut sol conseruat lumen in aëre. Per accidens autē nō cōseruatur, nisi quod est corporale, quia talis cōseruatio fit impediendo actionē cōrumpentis, propter quod cùm cœlum empyreum non sit causa aliorum orbium, nec alij sint corruptibiles, non habet rationem conseruantis, sed solùm continentis.

QVÆSTIO III.

Vtrum in æuo sit successio.

De æuo vide Thom. 1. q. 10. ar. 4. 5. & 6.

CIRCA æuum quæruntur tria. Primum est, vtrum in æuo sit successio. Secundum est, vtrū nunc æui sit idem quod æuum. Tertiū est, vtrū sit aliquod vnū æuum quod sit mensura omniū æuiternorum. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd in æuo sit successio sic, Illud quod potest deficere ab esse non habet simul suum totum esse (quod enim ab esse deficit non habet totum esse quod habere potuit) quia potuit plus esse, sed angelus cuius mēsura est æuum, potest deficere ab esse per substractionem influentiæ diuinæ, ergo non habet simul suum totum esse, sed æuum est mensura esse angeli, ergo &c.

2 Item si in æuo nō est successio idem est angelo fore & fuisse, sed deus non potest facere angelum non fuisse, ergo non posset ipsum facere non fore, hoc autē est falsum, ergo &c.

3 Item in eodem instanti non possunt cōtradictoria verificari de eodem, sed si totum esse angeli esset simul mensuraretur vno instanti, ergo de angelo non possent contradictoria verificari, hoc autem falsum est, ergo &c.

4 IN CONTRARIVM est, quia simplicius est esse æuiternorū quàm rerū generabiliū (puta hominis vel equi) sed esse taliū nō est successiuū, ergo nec esse æuiternorū, & per cōsequēs nec æuum quod est eius mensura. Assumptum probatur, quia omnis successio est essentialiter aliquid fieri vel secūdum formā, vel secundum locum, si igitur esse rerū generabiliū cōsisteret in successione cōsisteret & in fieri, & sic quicquid esset etiam causa in fieri esset causa cōseruatiua in esse, quod falsum est, ergo &c.

5 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primò quid importetur nomine æui. Secundò quid sit de veritate quæstionis.

6 QVANTVM ad primum sciendum quòd æuum est mensura vel duratio esse creati vniformiter & stabiliter se habentis. Aeuum dicitur mensura vel duratio. Ad hoc enim significādum imponitur sicut tempus & æternitas, sed dicitur mensura esse & nō essentiæ, quia duratio attenditur secūdum actualem existentiam & non secundum essentiam absolutè, propter quod omnis mensura ad durationē pertinēs (qualis est æuum, tēpus & æternitas) magis respicit esse rei q̄ essentiā. Creati dicitur ad differentiam æternitatis quæ mensurat esse diuinū increatū, vel est eius duratio ex quo habet quòd nullo modo potsit deficere. Vniformiter se habētis dicitur ad differentiā tēporis, quod est mensura motus per quā res semper se habent aliter & aliter, & nunquam vniformiter. Stabiliter dicitur, quia esse rei generabilis quanquā in se vniformiter se habeat, quandiu res est, tamen per adiūctas transmutationes in accidentalibus cōtinuè tendit ad nō esse, & ideo tale esse, nō est stabile sicut est æuiternorū esse quod nō tendit ad nō esse per aliquid sibi adiunctū, vel sibi intrinsecū quanq̄ posit deficere per substractionē diuinæ influentiæ. Ex his apparet differentia inter æternitatē, tempus & æuum secūdum differentiam mensurabilium vel durationis eorū quibus cōpetunt.

7 QVANTVM ad secundum dicēda sunt duo. Primū est quòd in æuo nō est successio. Secūdum est quòd esse vnius æuiterni potest alij succedere. Primū patet dupliciter. Primò ex incorruptibilitate æuiterni, cuius esse proportionatur æuo, quia in omni successione aliquid amittitur & aliquid verè acquiritur, qa cùm prius & posterius sine quibus nō est successio nō sint, nec esse possint simul (propter manifestā cōtradictionem quæ in ipsis terminis implicatur) acquisitio posterioris est amissio prioris, & hoc est verum in omni successione siue secūdum locum in qua locus vnus acquiritur alio amisso, siue secūdum formā in qua vna acquisita alia amittitur. Sed in esse angeli & cuiuscunque æuiterni (quandiu est) nulla est noua acquisitio vel amissio cùm ponatur simpliciter incorruptibile (dicente August. de ciuitate dei) quòd immortalitas angelorum non transit in tempore, nec est præterita quasi iam non sit, nec futura quasi nondum sit, ergo in esse angeli nulla potest esse successio.

8 Itē arguitur secūdò sic, esse angeli vel est idem quod essentia, vel proportionatur essentiæ, sed in essentia angeli nulla est successio, sed est tota simul in indiuisibili cōsistēs, ergo & esse. Probatur minor, si enim ratio specierū substātiæ cōsistit in indiuisibili sicut species numerorum maximè oportet hoc verificari in separatis à materia vt innuit Philosophus 8. meta. quare &c.

9 Secundū patet sic, Sicut permanētibus opponitur successio, sic successiuis simultas, sed duo motus quorū quilibet est successiuus secundum se nō obstāte successione cuiuslibet eorū secundum se possunt simul esse vnus cum alio, sicut idem homo simul currit & febricitat, ergo duo æuiterna quorū quodlibet est secūdum se manens (non obstante manentia & simultate quā habet vnumquodq; eorum secundum se) possunt sibi succedere, quemadmodum vnus angelus potest creari alio non creato, & hoc adnihilato alius creari, sed hæc successio nō est per se, sed per accidens solum, quæ enim per se sibi inuicē succedunt eorū naturæ sunt tales q̄ vni repugnat simul esse cum alio, vt patet in partibus motus & temporis. Aeuiternis autē nō repugnat esse simul, ideo inter ea nō est successio per se, sed per accidēs solùm, ex beneplacito producētis. Patet igitur q̄ in æuo nō est successio, cùm sit idem iudicium de æuo & de esse æuiterni. Et quamuis in æuo secundum se nō sit successio, potest toti tamen successioni temporis coëxistere, nec enim est æuum, sicut nunc tēporis quod nō potest bis sumi eo q̄ fluens est, sed quasi nunc stans quod multotiens potest significari. Et ob hoc pluribus coëxistere, quēadmodum si quis figat palum in fluuio, durat palus & fluuius, sed in duratione fluuij est successio aquæ postquam, in duratione verò pali nō, sic durat angelus, durat motus, durat æuum, durat tempus: sed in duratione motus & temporis est successio, non sic in duratione angeli & æui, & tamen sibi inuicem coëxistūt ratione cuius coëxistentiæ dicitur angelus fuisse, quia coëxistit præterito, & fore, quia coëxistet futuro, quamuis de esse angeli nihil amittatur in præterito, non acquiratur in futuro.

10 AD PRIMVM argumentum cùm dicitur illud quod potest deficere ab esse non habet simul suum totum esse. Dicendum q̄ falsum est. Ex hoc enim potest aliquid deficere ab esse, quia non habet esse ex se sed ab alio, cuius influentia substracta desineret esse. Et cum probatur, quia quòd desinit esse nō habet totum esse quod habere potuit. Potuit enim plus esse, dicendum quòd & si potuit plus esse duratione, tamen plus essendo non habuisset aliud esse, nec in parte nec in toto, sed illud idem quod prius, vnde in argumento videtur esse figura dictionis ex mutatione prædicamentorum, scilicet quòd in plus.

11 Ad secundum dicendū q̄ in angelo secundum se nō est fuisse & fore, sed solùm secundum coëxistentiā ad tempus. Et quia non potest fieri quin angelus coëxisterit tempori præterito, potest tamen deus facere quòd non coëxistet alicui futuro vel adnihilando angelum, vel faciendo quod nihil erit futurum, ideo deus potest facere angelum nō fore, licet non posit facere quòd non fuerit, non propter successionem quam habeat in esse, sed propter coëxistentiam eius ad successionem temporis.

12 Ad tertium dicendum quòd in eodem instanti fluenti non possunt contradictoria verificari de eodem, nec eidem contradictoria coëxistere, quia non cōtingit ipsum bis sumere, sed eidem nunc stanti & permanenti possunt cōtradictoria coëxistere, quia cōtingit ipsum pluries sumere, tale enim est æuum, & nunc æuiternitas, & nunc æuiternitatis. Et ideo de deo verificamus contradictoria sicut quòd creat & quòd non creat. Et vtrique coëxistit nunc æternitatis, neutrum tamen per se mensuratur æternitate. Similiter de angelo verificatur esse beatum & nō esse beatum. Et vtrunque coëxistit eidem nunc æui quod mensurat esse angeli. Neutrum tamen istorum vel ad minus alterum eorum (scilicet non esse beatum) non mensuratur æuo. Est enim pura negatio cui propriè nulla mensura respondet.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum nunc æui sit idem quod æuum.

Th.1.q.10.ar.4.ad2.

DEINDE quæritur vtrũ nunc æui sit idẽ quod æuũ. Et videtur ꝙ nõ, ꝙa nunc tẽporis nõ est idẽ quod tẽpus, ergo nunc æui nõ est idẽ quod æuũ, cõsequentia patet per simile. Antecedens probatur, ꝙa nũc est indiuisibile, tẽpus autẽ diuisibile, ergo non sunt idem nunc temporis & tempus.

2 CONTRA. nũc æternitatis & æternitas sunt idẽ, ergo nũc æui, & euũ cõsequẽtia patet ꝑ simile vt pri⁹. Antecedẽs ꝓbat, ꝙa absoluta in deo nõ differũt realiter, sed æternitas & nũc æternitatis sunt absoluta, & cõueniũt deo soli, ergo nõ differũt realiter.

3 RESPONSIO. Circa quæstionem istam aliquid est clarum, & aliquid est dubium. Clarum est quod principaliter quæritur. Dubium est quod implicatur. Primũ patet sic, ꝙ nunc æui & æuum sunt idem realiter, quod est principaliter quæsitũ, quia in duratione indiuisibili in se, neque habente aliquam extensionem nõ possunt differre realiter duratio & nunc illius durationis, quia duratio & nunc durationis nõ possunt differre realiter nisi sicut indiuisibile & extensum, sed æuum est duratio indiuisibilis secundum se, nec habet successionẽ, nec quamcunq; extensionem (licet habeat permanentiã) ergo &c. Secundò quia mensuræ & durationes differentes realiter sunt durationes vel mensuræ rerum differentiũ realiter: sed in æuiternis nõ sunt aliqua differentia realiter quibus correspondeant æuum & nunc æui, imò vnum & idem esse angeli est quod correspõdet vtriq;, ergo æuum & nunc æui non differũt realiter. Et idem est intelligendum de æternitate & nunc æternitatis propter easdem rationes.

4 Quod autem implicatur in argumentis magis dubiũ, scilicet vtrũ nunc tẽporis differat realiter à tẽpore. Circa quod sciendum est ꝙ duplex tẽpus ponitur à doctoribus, scilicet cõtinuum & discretum, & hoc tali ratione, tempus nominat mensurã successionis, nunc est ita ꝙ duplex est successio. Vna cõtinua secundum partes eiusdem actus continui vt in motu. Alia discreta secundum diuersos actus simul sibi incõpossibiles vt à quibusdam ponitur de operationibus angelorũ quarũ quælibet secundũ se est indiuisibilis & alteri incompossibilis, ergo duplex est tempus vnũ quod est mẽsura successionis cõtinuæ secundũ partes eiusdẽ actus de quo determinat Arist. 4. physic. Aliud est quod est mensura successionis discretæ & vocatur tempus discretum, de quo primò videbitur qualiter se habeat ad ipsum nunc talis temporis, & postea inquiretur idem de nunc temporis continui.

5 QVANTVM ad primũ dicendũ ꝙ nũc tẽporis discreti differt realiter à tempore discreto sicut pars à toto. Quod patet sic, sicut propria mensurata differunt, sic & propriæ mensuræ, sed proprium mensuratũ tempore discreto est existentia successiua actuũ sibi inuicẽ incõpossibilium, propriũ autem mensuratũ à nunc talis temporis est existẽtia vnius talis actus qui se habet ad totam existentiã talium actuũ sicut pars ad totũ, ergo nunc temporis discreti se habet ad tempus discretum sicut pars ad totum.

6 De tẽpore autẽ cõtinuo & eius nũc, est maior dubitatio. Dicunt enim quidã ꝙ nũc tẽporis cõtinui & tẽpus differũt realiter, quod probant sic, sicut differunt propria mensurata sic & mẽsuræ, sed tẽpus continuum est mensura motus, nunc verò talis tẽporis est mensura mobilis (dicẽte Philo. 4. physi. ꝙ sicut se habet tempus ad motũ sic nũc ad id quod fertur) Cùm igitur motus & mobile differãt realiter, videtur ꝙ tẽpus & nunc tẽporis similiter realiter differant, ex quo concludunt ꝙ sicut in toto motu mobile est vnũ & idem secundũ rem differens solũ secundũ rationem pro vt est in alia & alia habitudine ad terminũ, sic nunc tẽporis est vnum & idem secundũ rem in toto tempore differens solũ secundum rationẽ prout habet esse in alia & alia parte temporis.

7 Quicquid sit de conclusione, ratio tamen quæ adducitur nõ valet, assumit enim vnũ falsum, & aliud cõcludit. Falsum quod assumit est ꝙ nunc temporis cõtinui mensurat substantiam mobilis, hoc autem nõ potest stare primò, quia mensura durationis nunquã mensurat nisi illud secundũ quod attẽditur duratio, sed secundùm substantiã non attenditur aliqua duratio, sed solùm secundũ esse substantiæ siue sit idem cum substãtia siue nõ, ergo nũc temporis quod est mẽsura pertinens ad durationem (si quod sit) non mensurat substantiam mobilis vt substantia est.

8 Itẽ nec mensurat esse existẽtiæ mobilis, quia mẽsuræ fluẽtis nõ debet esse nũc stans, sed tempus cõtinuum est mensura fluẽs, ergo nunc eius (si quod est) non est stans sed fluens, illud autem nunc quod mensurat esse substantiæ mobilis oportet quòd sit stans sicut & esse mensuratum, ergo nunc temporis continui nõ est mensura esse rei mobilis, & multò minùs substantiæ.

9 Itẽ sicut se habet motus ad mutatũ esse sic tẽpus ad nũc, ergo permutata proportione sicut se habet motus ad tẽpus, sic mutatũ esse ad nunc, sed motus est proprium mensuratum temporis, ergo mutatum esse (si quod sit in motu) est proprium mensuratũ ipsius nunc. Sed constat ꝙ alterius rationis sunt quo ad esse, & rationẽ mensurati substantia mobilis & esse eius quæ sunt permanẽtia, & possunt pluries sumi, quàm mutatum esse, quod non potest pluries sumi, ergo & eorũ mensura, cùm igitur nũc tẽporis cõtinui mensuret mutatũ esse, patet ꝙ nõ mensuret substantiã mobilis, nec esse eius, sed mensuratur esse substãtiæ mobilis nunc temporis discreti quod est stans, & potest pluries sumi.

10 Quod autẽ dicit Arist. 4. physi. quòd sicut se habet tẽpus ad motũ, sic nũc ad id quod fertur, nõ est intelligendũ quo ad mensurã substãtiæ mobilis vel sui esse, sed secundũ ꝙ mutatum est in aliqua vna dispositione. Mutatũ enim esse ipsius mobilis secundum quamcunq; vnã dispositionẽ mẽsuratur solùm ipso nunc tẽporis. Et verumq; istorũ est solũ secundũ imaginationẽ & nõ secundùm rem. nunquã enim durante motu mobile est in aliqua vna dispositione, quia durãte motu mobile semper mouetur, sed non mouetur existendo in vna dispositione, quia continuè est in alia & alia dispositione, sicut continuè mouetur, nec est dare vnã dispositionẽ vnitate indiuisibilitatis, sed cõtinuitatis quæ habet partes, & mẽsuratur aliqua parte tẽporis & nõ nunc indiuisibili secundum rem, sed solum secundum actionem imaginationis.

11 FALSVM autem quod cõcludit prędicta opinio est quin toto tẽpore sit tantũ vnũ nunc secundũ rem, differens solũ secundum rationẽ: quod patet accipiendo dictũ cõtinuè, scilicet, quòd sicut se habet linea ad punctũ sic se habet nũc ad tempus, & quia linea cùm sit permanens est nobis notior quàm sit ipsum tẽpus, ideo inquiratur quomodo se habet punctus ad lineã secundum identitatẽ & diuersitatẽ vt simile cõcludatur de tẽpore & nũc tẽporis. Videtur autẽ prima facie ꝙ punctus & linea nõ sint idem præcisè. Nullus enim dicit hãc verã esse, punctus est linea, vel linea est punctus. Nec potest dici ꝙ punctus sit aliquid pertinens intrinsecè ad essentiã lineæ, quia illud quod nõ est linea tota, sed aliquid eius oportet quòd sit pars, & cùm nõ sit nisi duplex pars pertinẽs ad essentiã rei, scilicet quãtitatiua & essentialis: si punctus sit pars lineæ, aut erit pars quantitatiua, & sic ex punctis cõponetur linea, quod negat Philosophus 6. physic. Et iterũ pũctus nõ erit quid indiuisibile, sed potiùs quantũ, quia quantũ non cõponitur nisi ex quãtis. Nec potest dici ꝙ sit pars essentialis, quia tales partes solũ sunt materia & forma, linea autẽ nõ est ex talibus cõposita cùm sit accidẽs & forma simplex, quare &c. Et iterũ si esset pars essentialis esset forma lineæ cùm dicatur terminare & finire lineam, hoc autem esse nõ potest, quia vnius rei vna est forma, vnius autem lineæ dicuntur esse duo puncta, quare &c.

12 Ob hoc quidã putant punctum esse quid positiuũ & indiuisibile realiter terminans lineã quamuis nõ sit de essentia lineæ. Istud autem nõ potest esse verũ, quia præter terminũ extrinsecũ oportet lineã ponere esse finitã, quia lineæ quę de se esset infinita terminus extrinsecus nõ poneret finitatem. Itẽ excluso puncto si sit terminus extrinsecus adhuc linea remaneret in se tanta quanta prius erat, & nõ maior, nec minor. Quid igitur facit ad finitatem lineæ punctus si sit terminus extrinsecus? non apparet imò omnino later, quòd oportet ponere propter finitatẽ lineæ talem terminũ, fatuũ enim esset imaginari ꝙ nisi essent puncta terminãtia lineã, linea ex vtraq; parte flueret in infinitũ. Omne enim quod finitur, finitur se ipso vel alio sibi intrinseco, vnde Arist. 3. phy. cõtra illos qui probabãt infinitũ esse in entibus pro eo quod esse finitũ (vt dicebãt) finitur ad aliud & illud ad aliud, & sic semper: dicit quòd aliud est finiri & aliud tangi, quod enim tangitur ab alio tangitur, quod verò finitur non finitur ab alio sed se ipso, nullo ergo modo credendũ est ꝙ punctus sit aliqua natura positiua indiuisibilis terminans lineã, sed terminatur linea se ipsa inquantum tantũ extenditur & nõ plus, ita ꝙ terminatio lineæ includit priuationẽ vlterioris cõtinuationis. Et quia priuatio cõtinui & diuisibilis videtur habere rationẽ indiuisibilis, imò ideo imaginamur punctũ esse quid indiuisibile cũ tamẽ nihil indiuisibile positiuũ sit intrinsecum lineæ, nec ei adiunctũ.

13 Item sicut punctus dicitur terminus lineæ, ita linea dicitur terminus superficiei, & superficies terminus corporis, & tunc ei corpore rotundo esset imaginanda superficies indiuisibilis quo ad profunditatẽ differens realiter à corpore & inuoluens ipsum tanquam terminus extrinsecus, quod est absurdum.

14 Tenendũ est ergo ꝙ linea nõ se habet ad punctũ sicut diuisibile ad indiuisibile positiuũ, sed sicut ad priuationẽ vlterioris cõtinuationis, & sic dicitur actu terminari per puncta inquantũ priuatur vlteriori extensione. Quod autem dictũ est de linea & pũcto intelligendũ est de motu & mutato esse, quia mutatũ esse non est indiuisibile intrinsecũ motui vel ei adiunctũ, sed est priuatio vlterioris cõtinuationis in motu, & tunc dicimus in motu mutatũ esse in actu quãdo terminatus est, nec vlterius procedit. Et quia in tempore (quod est idẽ realiter cũ primo motu) nõ est dare talem terminationem quæ sit priuatio vlterioris continuationis, ideo nõ est ibi dare nunc in actu, sed solum in potentia, nisi contingeret tempus finiri, & tunc illud nunc non esset quid indiuisibile positum, sed priuatio vlterioris continuationis, vt de aliis dictum est. Et si opponatur quòd tempus non habet esse nisi per nunc, quare vt videtur apparet nunc actu esse & esse quid positiuum, quia tempus est aliquid positiuum, & positiuum non habet esse priuatiuum. Dicendum quòd tempus non habet esse per nunc, sed per existentiam suarum partium quæ verè & realiter habent esse quamuis non simul, nec istud esse requiritur ad esse reale, sed solum ad esse permanentium quorum conditio est simultas, non autẽ requiritur ad esse successiuorum.

15 AD ARGVMENTVM in oppositũ dicẽdum quòd aliter se habet nunc æui ad æuum quàm nunc temporis ad tempus, quia nunc æui non potest differre ab æuo nisi secundum rationẽ, quia in esse æuiterni nõ est realis diuersitas, nec nunc æui dicit priuationẽ vlterioris durationis, sicut dicit nunc temporis, propter quod differt realiter à tempore nõ sicut indiuisibile positiuum à continuo, sed sicut priuatio vlterioris continuationis.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum vnum sit æuum quod sit mensura omnium æuiternorum.

Thom. 1.q.10.ar.6.

AD TERTIVM sic proceditur. Et arguitur quòd nõ sit æuum vnum quod sit mensura omniũ æuiternorum, quia mensurabile realiter dependet à mensura (vt habetur quinto metaphysicæ) sed vnus angelus non dependet ab alio quantum ad suum esse, sed dependent omnes à Deo immediatè, ergo esse vnius non mensuratur per aliquid quod sit in alio, hoc tamen esset si daretur quòd vnum æuum esset mensura omnium æuiternorum, quia æuum vnius angeli mensuraret esse omnium aliorum, quare &c.

2 Item sicut se habet tempus ad temporalia, sic æuum ad æuiterna, sed tempus quod est mensura omnium temporalium non est in aliquo tẽporali sicut in subiecto, sed in cœlo quod est æuiternũ & super omne tempus, ergo illud quod est mẽsura omniũ æuiternorum non est subiectiuè in aliquo æuiterno, sed in aliquo quod est supra omne æuiternum, & hoc est deus.

3 Item si esset vnum æuum mensura omnium æuiternorum illud esset æuum supremi æuiterni, quia primum est mensura omnium aliorum, quemadmodum primus motus est mensura omnium motuum, illud ergo aut erit in primo secundum esse naturæ. Et tunc cùm Lucifer fuerit primus & summus secũdum opinionem Gregorij per ipsum mensurantur alij, quod videtur aliquibus inconueniens, aut esset in supremo æuiterno quãtum ad esse gratiæ & gloriæ. Et tunc per animam Christi quæ est suprema secundum esse gloriæ, alia mensurarentur quod non videtur verum, quia antequam anima Christi esset æuiterna habebant suam mensuram quæ non est murata, ergo nullum æuiternorum est mensura omnium aliorum.

4 IN CONTRARIVM est, quia sicut vnum tempus est mensura omnium temporalium, ita vnum æuum debet esse (vt videtur) mensura omnium æuiternorum.

5 RESPONSIO. Videndum est primò quid sit de ratione mensuræ, ac deinde videbitur quid sit de veritate quæstionis. Circa primum sciendum quòd de ratione mensuræ est quòd per eam habeatur certitudo de re mensurata quantum ad quantitatem molis vel perfectionis, vel quantum ad permanẽtiam sui essẽsi sit mensura durationis, vtrumque autem istorum contingit dupliciter, quia certificari possumus de re aliqua quãtum ad id quod est, vel quantum ad durationem sui esse, vno modo per se, & directè, & sic solum certificamur de re per causam eius, sicut de eclipsi lunæ quòd sit & quandiu sit, certificamur per interpositionem terræ inter solem & lunam, & quantitatem interpositionis. Et ratio huius est, quia per illud per se & simpliciter & directè certificamur de re quod per rem cognoscimus simpliciter & directè & per se, sed illud est tantummodo causa rei, quia ipsa sola est per se & simpliciter principium cognoscẽdi sicut & essendi. Alio modo certificamur de aliqua re indirectè & comparatiuè, & sic certificamur de omnibus quæ sunt in aliquo genere per illud quod est in genere illo perfectiùs, quasi habens in se omnem illius generis actualitatem, vt albedo in genere coloris. Nam per albedinem mensurantur colores indirectè & comparatiuè, quantò enim perfectius participant naturã coloris tantò propinquius accedunt ad naturam albedinis.

6 Et ratio huius mensurationis est duplex, quia per notius natum est certificari minus notum, quia magis & minus notum habent inter se habitudinem qualia sunt ea quæ sunt eiusdem generis. Sed quod est actu alius in aliquo genere illud de se est notius, ergo per illud quod est actualius & perfectius in aliquo genere nata sunt mensurari omnia quæ sunt eiusdẽ generis, & hæc mensura pro tanto dicitur indirecta & cõparatiua respectu primæ mẽsuræ, quia nõ est adeò directa & per se habitudo quãtũ ad esse & cognitionẽ eorũ quæ sunt in eodẽ genere adiunctẽ, sicut est effectus ad suã causam. Patet igitur quid sit de ratione mensuræ quod fuit primũ propositũ. Ex quo patet ꝙ non est de ratione mensuræ vniuersaliter ꝙ sit causa mẽsurati, vnde si primus motus nõ esset causa aliorũ motuũ, nihilominus esset mensura. Nã si lapis moueretur sursum ab angelo verè talis motus mensuraretur per motũ primũ, & tamen nõ causaretur ab ipso.

7 HOC supposito dicendũ ad quæstionẽ, quia aut quæritur mensura omniũ æuiternorũ, quæ sit mensura quidditatis & perfectionis naturæ, aut quæ sit mẽsura durationis & permanẽtiæ. Si primo modo, sic dicendũ ꝙ præordinatio diuina & eius voluntas est per se & directè mẽsura quidditatis & perfectionis naturę æuiternorũ. Essentia autẽ supremi æuiterni est mensura eorum indirectè & cõparatiuè. Quod patet faciliter ex præcedentibus, quia sola causa habet rationẽ mensuræ per se simpliciter & directè. Primũ autẽ in genere habet rationẽ mensuræ indirectè & cõparatiuè, sed prędordinatio dei & eius voluntas habet rationẽ causæ super æuiterna. Est etiã dare inter ea supremũ quod tamẽ nõ est eorũ causa, ergo præordinatio diuina est simpliciter per se & directè mensura quidditatis & perfectionis æuiternorũ, itaq; vnumquodcunq; tantũ habet de veritate & perfectione naturæ quantũ præordinatũ fuit ipsum imitari essentiã diuinã. Natura autẽ primi æuiterni est eorum mensura & cõparatiuè. Dicimus enim ꝙ vnũquodcunq; eorũ tantò est perfectioris naturæ quãtò magis accedit ad naturã primi æuiterni. Et hæc mensura solum est comparatiua, quia nõ propter hoc est aliquid perfectius, quia plus appropinquat perfectissimo in illo genere: Sed econuerso, quia perfectius est ꝓpter hoc magis appropinquat. Ex hoc autẽ nondũ habemus mensurã quæ est æuum, ꝙa æuũ nominat mensurã durationis & nõ perfectionis naturæ inquantũ huiusmodi.

8 Si autẽ quæratur mensura durationis & permanentiæ eorũ sic posset alicui videri id quod prius, quia sicut se habet essentia ad essentiã, sic esse ad esse, & simultas esse ad simultatẽ esse, sed essentia primi angeli sicut perfectissima in illo genere est mensura essentiarum aliorum æuiternorum (saltem cõparatiuè vt dictum est) ergo & esse eius & simultas eius sunt mensura esse & simultatis aliorum, sed æuum non est aliud quàm simultas esse angeli, sicut tempus est prius & posterius in successione motus, ergo æuum superioris angeli est mensura omniũ æuiternorum.

9 Et iterũ si sint plura æua, primũ æuum sicut perfectissimum erit mensura omniũ æuorũ inferiorũ, sed quodlibet æuum inferius est mensura esse proprij angeli, ergo à primo ad vltimum æuum supremi angeli mensurat esse cuiuslibet inferioris.

10 Quicquid sit de cõclusione, rationes tamen istæ nõ valent. quod enim primò dicitur ꝙ sicut se habet essentia ad essentiam, ita esse ad esse & simultas ad simultatẽ, verum est quo ad quantitatem perfectionis, sed nõ quo ad quantitatem durationis, sicut patet in homine & elephante, excedit enim homo elephantem perfectione essentiæ & esse, sed nõ duratione, vnde & per hominem habent mensurari omnes species animalis, sicut per albedinem omnes species coloris quo ad quantitatẽ perfectionis naturalis, sed quo ad durationem non mensurãtur species animalis per durationem hominis, nec species coloris per durationem albedinis, & idem dicendum est de æuiternis, nos autem quærimus mensuram durationis quã importat æuum, ideo nõ valet.

11 Ad secundũ dicẽdum ꝙ si æuum nominat solum durationẽ æuiterni, plura sunt æua, sicut plura æuiterna, sed nullum habet rationẽ respectu durationis ꝓprij æuiterni cùm sint vnũ & idẽ, propter quod secunda ꝓpositio assumit falsum cũ dicit ꝙ quodlibet æuum est mensura esse vel durationis proprij æuiterni, & prima propositio petit principiũ cùm assumit ꝙ supremũ euum est mẽsura omniũ æuorũ inferiorũ, hoc enim principaliter quæritur. Si verò dicatur ꝙ æuum nominat durationẽ æuiterni quæ habet rationẽ mensuræ, sic nõ sunt plura æua, imò nullum cõparando durationẽ vniuscuiusque æuiterni ad ipsum æuiternum, propria enim duratio rei nõ mensurat ipsam rem, sed secundum eam res est mẽsurabilis per aliã, sicut propria quãtitas panni nõ mensurat pannum, sed secundum eam pannus est mensurabilis per quantitatẽ vlnæ. Si autem cõparetur duratio vnius æuiterni ad durationẽ alterius, sic quæritur vtrũ aliqua earum habeat rationẽ mẽsuræ respectu alterius, nec secũda ratio probat aliquid de hoc, nisi ꝙa duratio primi æuiterni est perfectior cæteris. Sed istud nõ valet, quia plura requirũtur ad rationẽ mensurę quàm esse perfectius, vt postea patebit & prius aliqualiter patuit.

12 Supposito ergo ꝙ præordinatio diuina & eius beneplacitũ sit per se mensura durationis æuiternorũ tanquã per se causa, est ne duratio vnius æuiterni mensura durationis aliorum absque præiudicio potest dici rationabiliter ꝙ non. Quod patet primò sic, illud cuius duratio & quantitas durationis est notior ex sua

propria ratione, quàm sit ex cõparatione ad alterũ nõ mensurãtur quo ad suã durationẽ per alterũ, sed quodlibet æuiternũ est huiusmodi. ergo &c. Maior patet, quia per mensuram debemus certificari de quantitate mensurati, quod nõ habet locũ quando quantitas mensurati ex natura proprij subiecti est notior quàm posit per alterũ notificari. Minor probatur, quia ratio propria æuiterni est nõ posse deficere secundũ naturã. Ex hoc notũ est q̃ duratio eius est perpetua, nec ex cõparatione ad quocunq; aliud potest hoc esse æquè certũ, quare &c. Secundò, quia infinitũ durationẽ non habet mensuram durationis, quia cõtra rationẽ infiniti est esse mensuratum, sed duratio æuiterni est infinita à parte pòst, eo quòd non potest deficere, ergo non habet mensuram.

13 Et si dicatur quòd æuiterna non sunt perpetuæ seu infinitæ durationis à parte antè, sed solũ à parte pòst. Et ideo à parte antè possunt æuiterna habere mensuram & vnum esse mensura omnium aliorũm. Dicendum ad hoc q̃ si æuiterna haberent aliquã mensurã per quam innotescerет quantitas durationis eorũ ex nunc in antè, illa tamen mensura non posset esse aliquid ex æuiternis, quia omnia æuiterna simul cœperũt esse, & ex natura cuiusliber eorũ est nunquam posse desinere esse, propter quod ex natura cuiusliber eorũ magis notũ est quod durat quantũ aliud quàm sit notũ per aliud, durauit enim & durabit Raphaël quãtũ Gabriel, Michaël vel Lucifer. Et ista quantitas durationis est notior ex natura proprij subiecti quàm ex duratione alterius, & ideo duratio vnius nullo modo est mensura durationis alterius.

14 Per quid igitur mẽsurabitur quantitas durationis quã habuerũt æuiterna ex quo creata sunt vsq; ad nũc? Dicendũ q̃ per nullã mensurã vnigeneã, sed per heterogeneã, videlicet per tempus. Cuius ratio est, quia nihil habet rationem mensurabilis, nisi secundũ q̃ induit rationẽ quanti, sed duratio æuiterni secundũ se nõ est quãta, cùm nõ habeat partẽ & partẽ. Induit autẽ rationem quãti quatenus coexistit durationi quãtæ puta motui, ergo secundũ se non habet mensurã, sed secundũ eius coexistentiã ad motũ, & tunc habet eandẽ quã motus. vnde dicimus q̃ quilibet angelus durabit quantum durauit mundus seu motus & tẽpus.

15 Quod autẽ dictũ est quòd omnia æuiterna ceperunt esse simul, videtur obuiare ei quod dicitur quòd animæ rationales sunt æuiternæ, nec tamẽ inceperũt esse simul omnes inter se, nec cum angelis. Et dicendũ ad hoc q̃ licet omnes animæ intellectiuæ sint immortales, tamẽ naturalis existentia animæ est non in sei psa, nec per se ipsam, sed in corpore, cùm sit pars essentialis totius cõpositi, duratio autẽ animæ in corpore corruptibili, vel extra corpus non est æuiterna, duratio autẽ eius in corpore post resurrectionẽ erit æuiterna, de cuius durationis mẽsura in post essendo dicendũ, sicut prius de aliis æuiternis. De efficiẽtia autẽ durationis eius & durationẽ aliorũ æuiternorũ super durationẽ resurgentiũ, similiter dicendũ est quòd nõ habẽt mẽsurã vnigeneã, sed heterogeneã, propter eandẽ rationẽ quẽ prius tacta fuit.

16 AD RATIONES vtriusque patris respondendũ est, quòd licet aliquæ earum sint ad veram conclusionẽ, non tamen eam efficaciter probant. Prima enim ratio probat quòd vnum æuiternum non sit mensura aliorum per se & directè sicut causa. Ad talem enim mensuram dependet mensurabile, sed non probat quin sit mensura indirectè & comparatiuè sicut primum in aliquo genere, vt patet ex dictis in corpore solutionis.

17 Ad secundum dicendum, quòd accidit tempori vt est mensura temporalium quòd sit in aliquo æuiterno. Si enim cœlum esset corruptibile, & vniformiter moueretur vt modo, motus eius esset mensura aliorum motuum sicut nunc est: verum est q̃ ad hoc vt talis motus duret & coëxistat omnibus motibus mensurabilibus qui possunt sibi inuicem succedere in infinitũ oportet subiectum eius nõ esse corruptibile, sed æuiternum: primum potest omnibus æuiternis coëxistere, propter quod non oportet ex ista causa quòd æuum mensurans omnia æuiterna sit in aliquo subiecto transcendente genus æuiternorum.

18 Ad tertium dicendum, q̃ cùm æuum per se respiciat durationem esse naturalis nihil prohibet malum angelum si sit supremus in gradu naturæ esse mẽsurã aliorũ, nisi aliud obuiaret.

19 AD ARGVMENTVM alterius partis dicendũ, q̃ nõ est simile de tẽpore respectu motuum, & æuo respectu durationis æuiternorũ. Primus enim motus cum quo tẽpus est realiter idem, est vniformior & simplicior, & notior omnibus motibus sub ipso, etiã omnes alij motus accipiunt terminum suæ durationis in ante & post, vel secundum totũ, vt motus qui sunt in rebus generabilibus & corruptibilibus, vel secũdum partem vt motus inferiorũ orbium qui secundum sui totalitatẽ nõ mensurantur, cùm nõ habeant terminum motus, etiã primus natus est certificare quantitatẽ aliorũ per modum adæquationis & replicationis inquantũ aliqua pars eius adæquatur alicui parti alterius motus, & replicata reddit totum. Et ideo omnes cõditiones mensurę & mẽsurabilis reperiuntur in tẽpore & in primo motu respectu aliorũ motuum, propter quod meritò est vnum tempus quod mensurat omnia temporalia. Non sic est de duratione primi æuiterni respectu aliorum, imò fèrè omnes conditiones deficiunt, vt patuit in ratione positionis, ideo &c.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum esse rei generabilis & corruptibilis mensuretur tempore.

Tho. 1. q. 10. ar. 4. ad tertium.

CCASIONE prædictorũ quæritur vtrũ esse rei generabilis & corruptibilis mẽsuretur tẽpore. Et arguitur q̃ nõ, quia tempus est mensura succesiuorũ, sed in esse rei generabilis & corruptibilis nõ est successio, ergo &c.

2 IN CONTRARIVM arguitur, quia esse rei corruptibilis non mensuratur æternitate (cùm illa soli deo conueniat) nec æuo cùm sit corruptibile, ergo per locum à sufficienti diuisione vt videtur, mensuratur tempore.

3 RESPONSIO. Ad euidentiã huius quæstionis sciẽdum quòd illa quæ dicuntur mẽsurari, respiciunt duplicẽ quantitatẽ, vnam qua sunt quanta formaliter in se: Aliam extrinsecam per quam mensurantur extrinsecè, & denominãtur denominatione extrinseca: verbi gratia, pannus qui mensuratur ad vlnam, respicit quantitatẽ qua formaliter est quantus. Item respicit quantitatem vlnæ qua mensuratur extrinsecè. Et similiter est de duratione in re prout duratio accipitur in ratione quanti. Verbi gratia, calefactio vel frigefactio, quæ sunt quædã alterationes inferiorum corporũ, habent quandã quantitatẽ intrinsecã quæ formaliter dicitur duratio earũ tãta circunscripto quocunque alio extrinseco, & præter hanc respiciunt quantitatem extrinsecam, scilicet quantitatẽ motus primi mobilis secundum quã mensurantur mensuratione extrinseca, & secundũ hanc denominationem dicuntur diurnæ vel mensales vel annuales, & sic de aliis.

4 HOC ERGO præmisso circa hanc quæstionem sunt facienda duo principaliter. Primũ est videre de quantitate intrinseca talis esse substantiæ corporalis, vtrũ scilicet quantitas eius sit successiua an non, & quæ sit illa siue sit successiua siue nõ. Secundum est videre de quantitate extrinseca & de mensura extrinseca talis esse.

5 QVANTVM ad primum sciendum quòd in generabili est duplex duratio quædã successiua, & quædã non, sicut motus. Non successiua autẽ sunt quattuor, scilicet æternitas, æuum, nũc temporis discreti, & nunc temporis cõtinui. Duratio autem successiua diuiditur in duas, scilicet continuã & discretã, differentię autem inter durationem successiuã & nõ successiuam satis patet de se, quia ex hoc ipso differũt, quòd vna ex natura sua habet successionẽ intrinsecẽ, alia verò non. Dico autem ex natura sua, quia si aliquid succedit alteri per accidens & non ex natura sua tali nõ cõuenit per se duratio successiua, vt si (verbi gratia) existente aliquo quanto superueniat albedo inter quantitatẽ & albedinẽ nõ est per se successio, quia quantũ est de se simul possunt stare secundũ esse & fieri. Dico autem intrinsecè, quia successio indiuisibilis quæ in se nullã habet successionẽ intrinsecè potest coexistere alicui durationi successiuæ, sicut æternitas coexistit toti tempori, & nunc tẽporis discreti potest coexistere tempori continuo. Differentia verò inter sucesionem continuã & discretam est, quòd successio continua cõsistit in successione eiusdem actus numero. Et hoc vocatur propriè loquẽdo motus cuius duratio est successiua & continua quæ pertinent ad tempus continuum. Duratio autem successiua discreta consistit in receptione successiua diuersorũ actuum in compositione circa idem subiectum quorũ vnusquisque est indiuisibilis (sicut patet in actibus intelligendi quorũ vnus succedit alteri) quælibet tamen in se est indiuisibilis. Et ista duratio pertinet ad tempus discretum solũ, nec est ibi ponenda quantitas solum discreta quæ est numerus: talis quantitas sit in talibus actibus, sed etiam ibi ponenda est quantitas discreta quæ est tempus, quia non solummodo est ibi dare plura, quia duo actus sunt plures quàm vnus, & tres quàm duo. Sed est etiam ibi dare plus & minus durare, quod pertinet ad tempus. Durationes autem non successiuæ cuiusmodi sunt æternitas & æuum (de quorũ differentia ab inuicem non oportet modo loqui) differunt à nunc temporis discreti vel continui, quia in æternitate & æuo non solummodo nõ est intrinsecè aliqua successio continua vel discreta, se.[1] neque etiam ibi est aliquod indiuisibile succedens alteri, nec aliquod indiuisibile terminans successionem, quia talia non sunt nisi in illis quæ circa idem subiectum habent esse, & sunt incompossibilia simul esse in illo, vel saltem aliquod vnum continuũ successiuam cuius indiuisibile est terminus illius continui successiui. Dico autem in illis quæ habent fieri circa idem, quia illa quæ fiunt in diuersis subiectis non habent successionem per se loquendo, quia simul possunt esse & fieri. Dico autem incompossibilia circa idẽ, quia

illa quæ sunt cõpossibilia circa idem subiectum non habent per se successionem cùm se cõpatiantur simul in esse & in fieri, sicut dictũ est de quantitate & albedine, quantũ ad nunc tẽporis continui satis patet quòd se habet vt terminus cõtinui successiui, in æternitate verò & æuo nihil tale potest esse, quia actus cuius duratio est æternitas vel æuum, aut non est in subiecto, aut non est possibile q̃ in eodem subiecto actus oppositus succedat, nec ibi est aliquid indiuisibile, quod sit terminus continui successiui.

6 Ex quo patet q̃ esse substantiæ generabilis & corruptibilis, siue quantum ad esse formæ in materia, siue quãtum ad esse cõpositi quod habet à forma habet durationem nunc temporis discreti. Quod patet dupliciter. Primò per locum à diuisione sic, quia oportet q̃ tali esse correspondeat, vel æternitas, vel æuum, vel successio continua, vel discreta, vel nunc temporis continui successiui, vel nunc successiui discreti. Non æternitas nec æuum (vt de se patet) nec etiã duratio successiua continua vel discreta, quia in tali actu vno est aliqua successio, nec etiam potest correspondere nunc temporis continui, quia illud cui per se correspondet nunc temporis continui non potest coëxistere continuo successiuo, sed esse substantiæ corruptibilis coëxistit alicui cõtinuo successiuo sicut tẽpori (vt de se patet) relinquitur ergo q̃ ei correspondeat nunc temporis discreti siue successionis discretæ.

7 Secundò hoc idem probatur ex ratione nunc tẽporis discreti siue successionis discretæ, quia illud nũc respicit illud quod in se est indiuisibile, & eius susceptio cùm natũ est aliud succedere in eodem, & ipsum etiam natum est succedere alteri, sed talis actus est actus substantiæ generabilis & corruptibilis, ergo, &c. Maior patet ex ratione nunc temporis discreti. Minor etiã patet quantum ad suas tres partes. Et primò quantum ad hanc, scilicet q̃ in ipso esse substantiæ generabilis & corruptibilis nõ est successio aliqua, quia hoc nullus ponit, nec etiã in eius susceptione, quia introductio formæ substantialis est in instanti, ei etiã potest succedere aliud indiuisibile incõpossibile cum eo circa idem, quia vna forma substãtialis in eadem materia succedit alteri, & ei est incõpossibilis, ergo &c. Et sic patet primum, horum autẽ aliqua dicta sunt assertiuè, aliqua autem tantum recitatiuè secundum opinionem quæ communiter currere consueuit, videlicet quòd nunc temporis vel muratũ esse in motu sit aliquod indiuisibile positiuum in motu vel tempore, hoc enim non est verum sicut in præcedentibus probatum est, sed est sola fictio imaginationis.

8 QVANTVM ad secundum principale, scilicet quãtum ad mensuram extrinsecam talis esse. Dicunt quidam q̃ respectu durationis rerum corruptibilium est dare mensurã extrinsecam vnigeneam Quod probatur primò sic, cui cõuenit per se durare conuenit passio durationis, sed omnibus talibus actibus conuenit per se durare, ergo eis conuenit passio durationis. Sed vna passio durationis est durare tantum vel quantum, ergo istud cõpetit omnibus talibus actibus, sed cui cõpetit tantũ vel quãtum ei cõpetit cõmensuratio quæ est passio quantitatis, ergo &c. Secundò sic, tempus discretum est quantitas successiua, sed omnia quanta habent cõmensurationem cùm ipsa sit passio quãtitatis, ergo &c. Et confirmatur, quia quantitates permanentes omnes habent inter se cõmensurationem secundum quam dicitur vna maior altera, vel minor vel æqualis, ergo & quantitates successiuæ, vt illæ quæ pertinent ad tempus continuum vel discretum.

9 Propter quod dicũt isti q̃ in prædictis de quibus est quęstio, est dare vnam mensurã vnigeneam respectu omniũ aliorũ, addunt tamen q̃ in istis est triplex cõparatio. Vna est vnius indiuisibilis ad aliud indiuisibile. Alia ipsius quanti discreti ad partes suas, id est, ad nunc ex quibus cõponitur. Tertia est vnius successionis discretę ad aliã successionẽ discretã. In prima cõparatione est talis cõmensuratio, sicut est inter æuiterna inquantũ eorum durationes sunt indiuisibiles. In secũda verò cõparatione est talis cõmensuratio quodammodo sicut mensuratur numerus per voitatẽ, quia illud nunc aliquotiẽs sumptũ reddit totũ discretũ, in hoc tamen differt inter numerũ absolutè acceptũ & tempus discretũ, quia quantũ ad numerũ pertinet, attenditur q̃ sint plures vel pauciores vnitates, quantũ verò pertinet ad tẽpus discretum nõ solum attẽditur q̃ sint plura vel pauciora nunc, sed etiã q̃ secundum ea cõtingat plus vel minus durare. Secundum autẽ tertiã cõparationem est ibi similis cõmensuratio sicut est inter successiones diuersorum motuum, nisi quia in hoc differt q̃ in motibus est successio cõtinua, in istis verò est successio discreta.

10 Istud autem non videtur sufficienter dictum, quia si est vna mensura extrinseca & vnigenea omniũ generabilium & corruptibilum (vt isti dicunt) rationabile esset q̃ illa nominaretur vt sciteur quæ est, sicut philosophus τῶν physic. nominat primũ motum esse mensuram omniũ aliorum motuum. Cum quo primo motu tempus continuum quod est mensura omniũ inferiorum motuum est dictũ esse realiter, hoc autem ipsi non faciunt.

11 Item si est vna, aut est vna numero, aut solum vna secũdum speciẽ. Si est vna numero, puta duratio vnius rei numero, sequitur q̃ mensura frequenter mutabitur, quia omne corruptibile citò deficit, & per consequens desinit esse mensura, propter quod alia carebũt mensura, quod est contra eos. Aut de nouo habebunt aliã rem corruptibilem pro mensura. Et illa corrupta aliã, & sic semper: quod est absurdũ, tum quia nõ omnia corruptribilia eiusdẽ speciei sunt æqualis durationis, & sic mẽsura erit incerta, quod est cõtra rationẽ mẽsuræ quæ debet esse certa, & per ipsam debent alia certificari, tum quia iam non erit vna mensura numero sed plures saltem successiuè. Si verò mensura non sit vna numero, sed solum secundũ speciẽ, & plures secundum numerũ simul cùm species non habeat esse reale, nisi per indiuidua, nec per cõsequens realiter mensurare, tunc omnia indiuidua speciei eiusdem erunt mẽsura aliorũ corruptibiliũ. Non enim apparet quare quædã sint mensura, & quędã nõ, sed ratione speciei cõpetit eis esse mensuram, hoc autem est manifestum inconueniens.

12 Primò, quia cõtra rationẽ mensuræ est pluralitas. Secundò, quia nõ omnia indiuidua eiusdem speciei sunt æqualis durationis, & ita si quodlibet esset mensura, sequeretur q̃ mẽsura est varia, & per consequens incerta, quod est cõtra rationem mensuræ. Tertiò, quia duratio cuiusliber indiuidui corruptibilis est ignota & incerta, & ideo siue omnia indiuidua ponãtur esse mẽsura, siue plura, siue vnũ, totum est incertũ & cõtra rationẽ mensuræ. Item si per vnũ corruptibile mensuratur esse omniũ aliorũ corruptibiliũ, aut illud est supremæ speciei quæ est humana, aut infimę sicut est elemẽtalis. Et maximè terra vel alicuius ex mediis specieb⁹. Et quicq d istorũ deẽ nõ poterit ostẽdi qualiter p quodcũq; istorũ posit notificari duratio & quãtitas durationis aliorũ.

13 Comparatio etiam quam faciunt nõ est bona. Quod enim primò dicunt quòd cõparatio est vnius rei corruptibilis ad esse alterius, est sicut cõparatio vnius æuiterni ad aliud æuiternum, contra eos est, quia vnum æuiternum nõ mensuratur per aliud, vt patet ex præcedente quæstione. Et daro quòd mensuraretur adhuc non est simile, quia omnium æuiternorum secundum naturam est eadem duratio. Et ideo quodlibet durat quantũ aliud, sed inter corruptibilia non est sic.

14 Quod etiam dicunt secundò q̃ esse vnius rei corruptibilis, vel nunc tẽporis discreti est mensura successionis corruptibiliũ, vel nunc tẽporis discreti sicut mensuratur numerus per voitatẽ: nõ valet, quia vnitas aliquotiens sumpta reddit præcisè totũ numerum, & sic mẽsurat ipsum. Sed vnius rei corruptibilis duratio quotiensçunq; sumpta nõ reddit præcisè durationes aliorũ, nisi quantũ ad numerũ, nec hoc facit aliqua duratio ratione rei cui' est, sed ratione quia vna est. Et ibi vnitas replicata reddit numerum durationũ, sed quantũ ad quãtitatẽ durationũ nihil tale est ibi, quia nõ tantũ durat esse vnius rei corruptibilis quantũ esse alterius. Et ideo replicatio vnius præcisè nõ reddit omnes durationes aliarũ, sed vel excedit vel deficit. Et talis excessus vel defectus nõ potest mensurari ex ratione durationis vnius rei corruptibilis, nec secundũ se, nec secundũ aliquã partẽ sui. Non secundum se, ex quo est ibi excessus vel defectus ex eius replicatione. Nec secundum partem sui, quia esse talis rei nõ habet secundum se partẽ & partẽ, sed est totũ simul duratione, propter quod oportet q̃ mensura talium aliunde accipiatur. Tertia cõparatio est clarè falsa quantũ ad rationẽ mensuræ & mensurati, quia inter motus cõtinuos est dare vnum motum diurnũ, cuius duratio est notior & certior, & per eam vel aliquam eius partem certificamur de duratione aliorũ. Non sic autẽ est in successione discreta, nec aliquis hoc hactenus assignauit, nec assignare potest.

15 Dicendum ergo quòd duratio rei corruptibilis, vel successionis formarum corporalium circa eandem materiam non habet mensurã extrinsecam vnigeneam. Cuius ratio est, quia illud quod non est realiter quantum, sed solum secundum rationem prout coëxistit alicui realiter quanto habet mensurã suæ quantitatis secundum rationẽ ab eo quod est quantũ secundum rem vel eandem cum ipso, quia cùm quantitas rationis sumatur totaliter à quãtitate reali cui coëxistit, videtur quòd mensuretur per eam, vel saltem habet eandem mensuram cum ea, quia vna dicitur tanta secundum rationem quãta est alia secundum rem, vnde vel vna est mensura alterius vel ambæ habent eandẽ mensuram. Sed esse rei corruptibilis & duratio eius nõ sunt quanta, seu extensa secundum rem, sed solum secũdum rationem prout coëxistunt alicui durationi, quãtæ & extensæ (puta motui) ergo habet ipsum* pro mensura vel eandem mensurã cum ipsa, puta tempus. Et huic cõsentit expressè Aristoteles 4. physic. vbi dicit sic, quæcunque generabilia & corruptibilia sunt & omnino quæ aliquando sunt, aliquando autem non sunt, necesse est in tẽpore esse. Est enim quoddam tempus plus quod excellit esse ipsorum & mensurat substantiam, huic etiam alludit communis modus loquendi concors modo loquendi sacræ scripturæ, vtrobiq; enim dicitur & scribitur quòd talis, puta Adam vel quicunque alius vixit tot annis, & mortuus est, ita quod viuere quod est esse viuẽtium generabilium & corruptibilium mensurarur diebus, men-

*aliàs rationem.

sibus

ſibus & annis quæ ſunt partes temporis continui. Et ſic patet quòd menſura extrinſeca durationis eſſe rerum generabilium & corruptibilium non eſt tempus diſcretum nec nunc eius: ſed tempus continuum cui coexiſtit.

16 Ad rationes alterius opinionis, Reſpondendum eſt ad primam, quia paſsio durationis realiter quãtæ & extenſæ qualis eſt duratio ſucceſsiua & continua eſt durare tantum vel quantũ. Et omnia talia habent menſurã vnigeneam quæ eſt motus primus ſeu tẽpus, durationi autẽ quæ non eſt ſecundum rem quanta vel extenſa, ſed ſolum ſecundum rationem, quia coexiſtit durationi quantæ & extenſæ nõ conuenit ſecundũ ſe nec per ſe durare tantum vel quantũ, nec per conſequens habet menſurã ſibi vnigeneã per quam menſuretur eſſe tanta vel maior vel minor, quia nihil horũ cõuenit ei ſecundum ſe, ſed ſolũ ſecundũ coexiſtentiã ad motum vel ad tẽpus, & tunc illud eſt menſura eius, vel habet eandẽ menſurã cum illo. Quod etiã additur ꝙ illud cui cõpetit eſſe tãtum quantum eſt aliud cõpetit cõmenſuratio. Si intelligimus ſic ꝙ vnum iſtorũ ſit mẽſura alterius, falſum eſt, quia duorum pannorũ æqualium vnus nõ eſt menſura alterius. Ad rationem enim mẽſuræ nõ ſufficit ꝙ æquetur quãtitati alterius, ſed requiritur ꝙ ſit aliquid certius & notius, & quòd per ipſum certificemur de quãtitate mẽſurati: vnde dato quòd eſſe duorũ corruptibiliũ æquaretur in duratione, non tamẽ propter hoc vnum eſſet menſura alterius vel econuerſo niſi per vnum eorum tanquã per aliud notius certificaremur de duratione alterius quod nõ contingit inuenire inter corruptibilia (vt prius deductũ fuit.

17 Ad ſecundũ dicendũ ꝙ tẽpus diſcretũ eſt quantitas, & habet menſurã ad modum numeri, quia plures ſunt durationes pluriũ corruptibilium quàm vnius, & hæc pluralitas menſuratur vnitate ſicut & numero, ſed nõ habet aliam menſuram durationis ſecundum ſe, nec ratione ſuarum partiũ niſi ſecundũ coexiſtentiam ad aliquam durationẽ quãtam & extenſam. Et tunc habet eandẽ menſuram cum ipſa puta tẽpus cõtinuum, vt dictum fuit.

18 Confirmatio autem quæ additur eſt magis ad oppoſitum quàm ad propoſitum: quia quantitas diſcreta permanens non habet menſurã niſi vnitatẽ cuius replicatione menſuratur totus numerus, & idem eſt de quantitate diſcreta ſucceſsiua, quia permanens & ſucceſsiuum in diſcretis vt diſcreta ſunt non habent diuerſas mẽſuras. ſicut enim menſuratur vnitate cẽtenarius lapidum, ſic centenarius intellectionum ſibi inuicem ſuccedentiũ.

19 AD RATIONEM principalẽ dicendũ ꝙ tẽpus continuũ eſt per ſe mẽſura ſucceſsiuorum continuorũ, per accidens autem menſurat ea quæ ſucceſsiuis coexiſtunt, quorum initium & finis extenduntur tempore, & ſic eſſe generabilium & corruptibilium menſuratur tempore, vt patet quarto phyſicorum.

20 ARGVMENTVM in oppoſitum concedatur propter concluſionem, quamuis ex forma arguendi procedat ab inſufficienti.

SEQVITVR DISTINCTIO TERTIA.

Sententia Tertiæ diſtinctionis in generali & ſpeciali.

ECCE OSTENSVM eſt. Superius magiſter determinauit de tẽpore & loco creationis angelorum, hîc verò determinat de conditionibus ipſorum. Et diuiditur in tres partes. Primò determinat eorum conditionẽ quantũ ad ea quæ in creatione receperunt. Secundò quantum ad conuerſionem & auerſionem poſtea aſſecutã. Tertiò quantum ad ordines & officia. Secunda ibi, In princip. 5. diſt. poſt hoc conſideratio. Tertia in princip. 9. diſt. ibi, Poſt prædicta. Prima diuiditur in tres. Primò determinat eorum conditionem vel qualitatem quantum ad dona naturalia. Secundò quantum ad dona gratuita. Tertiò quantũ ad dona perfecta. Secunda ibi, Illud quoque inueſtigatione. Tertia in principio 4. diſtinctionis ibi, Poſt hoc videndum. Prima pars diuiditur in duas partes. Primò proponit qualia naturalia angeli receperunt. Secundò comparat eos ad inuicem quantũ ad dona recepta. Secunda ibi, Hîc autem cõſiderandum. Et iſta ſecunda diuiditur in quatuor partes. Primò cõparat eos ad inuicem ſecundum differentiã, declarando per ſimile. Secundò remouet quoddam dubiũ. Tertiò cõparat eos ad inuicem ſecundum differentiam, declarãdo per ſimile. Secundò remouet quoddam dubium. Tertiò cõparat eos ad inuicem ſecundum conuenientiã. Quartò excuſat ſe à perfecta determinatione. Secunda incipit ibi, Et ſicut differens vigor. Tertia, & ſicut in prædictis angeli differebant. Quarta ibi, Has diſt. Illa pars quę incip. ibi, *Illud quoque inueſtigatione dignum* habetur. in qua determinat eorum qualitatem vel cõditionem, quantum ad gratuita, diuiditur in tres. Ad cuius euidentiã ſciendum eſt quòd gratia tria facit, reddit bonam voluntatem, illuminat intellectum, & elicit delectationis actum. Et propter hoc iſta pars diuiditur in tres partes. Primò determinat de bonitate & malitia angelorũ. Secundò de ipſorum cognitione. Tertiò de ipſorum dilectione. Secunda incipit, Hic inquiri ſolet. Tertia, ſolet autẽ inquiri. Prima in tres diuiditur. Primò mouet quæſtionem. Secundò tangit circa hanc vnam opinionem & ipſam auctoritatibus cõfirmat. Tertiò ponit aliam opinionem. Secunda incipit ibi, Putauerũt enim quidam. Tertia, aliis autem videtur. Et hæc tertia diuiditur in quatuor partes. Primò mouet opinionem. Secundò cõfirmat eam. Tertiò docet quomodo auctoritates cõtrariæ ſoluantur. Quartò hanc opinionem confirmatã cõcludit. Secunda ibi, Et ad hoc cõfirmandum. Tertia ibi, Ideoque Aug. Quarta, ex prædictis igitur. Hæc eſt diuiſio in generali.

2 IN SPECIALI ſic procedit magiſter, & proponit primò ꝙ quatuor circa qualitatẽ angelorũ ſunt conſideranda quæ acceperunt in principio, ſcilicet eſſentiæ ſimplicitas, diſtinctio perſonalis, vigor cognitionis, & libertas arbitrij. Prima duo pertinent ad ſubſtantiam. Tertium ad formam. Quartum ad poteſtatem. Poſtea dicit quòd differentem habent ſimplicitatem & differentem cognitionem ſecundum magis & minus. ſicut enim quædam corpora digniorem formam & eſſentiam receperunt quàm alia, ſic & quidam angeli ſimpliciorem & perſpicatiorem cognitionẽ habent quàm alij. Deinde dicit quòd ſicut differentem naturam acceperunt, ſic ſequitur in eis differenter cognitio & differentia liberi arbitrij ſecundum magis & minus, nulla ſuperfluitas in natura, nulla ignorantia in intellectu, nulla neceſſitas in eorũ libero arbitrio intelligatur. Poſtea dicit ꝙ omnes conueniunt in natura & ſimplicitate, in generabilitate & corruptibilitate. Vltimò dicit quòd eorum diſtinctiones ſolus ipſe comprehendit qui eos creauit. Deinde proponit primò, vtrũ angeli ſint creati boni an mali. Et vtrum aliqua mora fuit inter creationem eorum & lapſum. Deinde ponit vnam opinionem *quorundam circa hoc* dicentium angelos malos creatos & nullã moram fuiſſe inter creationem & lapſum, & hoc confirmant cũ auctoritate domini dicentis in Iob, diabolum fuiſſe homicidã ab initio, & quòd in veritate non ſtetit auctoritate Iob, qui dicit diabolum eſſe initium figmenti dei ad illudendũ ei, qui etiam dicunt angelos qui perſtiterunt fuiſſe creatos perfectos & bonos, quorum vtrunque confirmat auctoritate Aug. Poſtea ponit contrariam opinionem quæ dicit angelos creatos fuiſſe bonos & iuſtos quantum ad carentiam culpæ. Sed in bono iuſtitiæ per gratiam non confirmatos, & aliquam moram fuiſſe inter creationem & lapſum. Deinde hanc opinionem confirmat auctoritate Aug. ſuper Gen. qui facit talem rationem, quia à creatore optimo non potuit mala creatura fieri, quòd ſi malum angelum feciſſet deus in eo malitiam non puniret, nec feciſſet omnia valde bona. Poſtea ſoluit contrarias auctoritates dicens, quòd diabolus dicitur figmentum, quia præuidit deus ipſum lapſum, & ordinauit quanta bona ex malitia ipſius bonis ſecuta ſunt, quia ipſi ex eius tentatione proficiunt. Subdit etiam quòd diabolus dicitur in veritate non ſtetiſſe, quia à veritate cecidit à qua nõ cecidiſſet ſi malus creatus fuiſſet: fuit enim creatus bonus ab initio, ſed ſtatim poſt *initium temporis apoſtatauit* & ſeipſum occidit. Vel dicitur diabolus homicida ab initio creationis hominis quòd per inuidiam fallaciter ſeducendo occidit. Et hanc opinionem confirmat per auctoritatẽ Orige. Deinde poſt iſtam opinionem ſic confirmatam concludit dicens, quòd angeli ab initio cognouerunt dominum, & ſe & creaturas. & aliquam notitiam boni & mali habuerunt. Vltimo autem dicit qualem dilectionem habuerunt dicens, quòd naturali dilectione deum & ſe diligebant, non tamen meritoriè, quod à multis non tenetur. Et in hoc terminatur ſententia in ſpeciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum angeli ſint compoſiti ex materia & forma.

Thom. 1. q. 50. ar. 1.

CIRCA diſtinctionem iſtã quæruntur quatuor. Primum eſt de angelorum ſimplicitate. Secundum eſt de eorum perſonalitate ſeu indiuiſione. Tertium eſt de eorũ multitudine. Quartum eſt de eorum cognitione. Quantum ad primũ quæritur, vtrum angeli ſint compoſiti ex materia & forma. Et arguitur ꝙ ſic, quia ſubſtantia diuiditur in materiam & formam compoſitum, ſed angelus non eſt materia, quia eſſet ſolum potentia. Nec forma cum illa ſit altera pars cõpoſiti, ergo eſt compoſitus.

2 *Item illud quod eſt per ſe in genere eſt totum* compoſitum (quia materia & forma nõ ſunt in genere niſi per reductionem) ſed angelus eſt per ſe in genere, ergo eſt compoſitus.

3 Item Auguſt. dicit in libro de mirabilibus ſacræ ſcripturæ, quòd deus omnipotens ex informi materia quã prius de nihilo

condidit cunctarum rerum ſenſibilium & inſenſibilium intellectu carentium ſpecies multiformes diuiſit, ergo materia eſt in cunctis creaturis, quare & in angelis.

4 IN CONTRARIVM eſt quod dicit Dio. 4. diſt. de no. quòd angeli ſunt omnino immateriales & incorporales. Et Boëtius in lib. de duabus naturis, quia natura incorporeæ ſubſtantiæ nulli innititur *materiæ fundamento*. Conſtat autẽ quòd angelus eſt naturæ incorporeæ, quare &c.

5 RESPONSIO. Circa quæſtionẽ videnda ſunt duo. Primum eſt, vtrum angelus ſit compoſitus ex materia & forma. Secundum eſt, vtrum ſit compoſitus ex genere & differentia.

6 QVANTVM ad primum probant aliqui angelum non eſſe cõpoſitum ex materia & forma duplici ratione. Prima ſumitur ex cõditione operationis. Et eſt talis, illud cuius propria operatio eſt per ſe intelligere non habet materiã partem ſui, ſed angelus eſt huiuſmodi, ergo &c. minor patet, maior probatur. Ad cuius euidentiã ſciendum eſt quod *ſubſtantiæ materiali* non conuenit intelligere non ſolum propter quantitatẽ, ſed propter potentialitatem & imperfectionem materiæ, quod ex hoc patet quia *in corporibus* ſiue in corporalibus ſubiectis illud quod eſt magis materiale & imperfectũ & potentiale magis eſt remotũ à cognitione, vnde corpora inanimata, vel inſenſibilia nõ poſſunt habere maiorem cognitionẽ propter maiorem potentialitatem & materialitatẽ. Ex quo poteſt accipi maior iſta, ꝙ illud cui cõuenit nobilior modus cognoſcẽdi qui poteſt eſſe oportet omnino eſſe liberum ab eo quod eſt pura potentia & ab omni materia quæ ſit ſimpliciter materia & pura potẽtialitas, ſed illud cui cõuenit intelligere eſt huiuſmodi, quia licet in intelligendo ſunt diuerſi gradus, comparãdo tamen generales modos cognoſcendi, intelligere eſt *nobilior modus, quare &c.*

7 Secunda ratio talis eſt, anima non habet materiam partem ſui, ergo nec angelus, conſequentia patet, quia perfectior eſt angelus quàm anima. Antecedens ſupponatur nunc, quia probatum fuit ſufficienter in 1. lib. diſt. 8.

q. 2. ſecũ- de partis.

8 Iſtæ rationes non cõcludunt. Quod patet de prima ſic, Operatio enim intelligẽdi dicitur alicuius eſſe dupliciter. Vno modo ſicut ſuppoſiti operantis. Alio modo ſicut principij elicientis, vel immediatè ſuſcipientis. Primo modo eſt falſa maior propoſitio quæ dicit ꝙ illud cuius intelligere eſt propria operatio non habet materiã partem *ſui*, quia homo eſt quod *intelligit* vt ſuppoſitũ cuius operatio eſt intelligere, & tamen homo habet materiam partem ſui. Secundo modo vera eſt, quia illud quod eſt *principium elicitiuum*, vel *ſuſceptiuum* actus intelligendi non habet materiã partem ſui. Et hæc in homine eſt anima intellectiua cum ſua potentia. Similiter poteſt dici ꝙ angelus eſt illud cuius operatio eſt intelligere vt ſuppoſiti operãtis. Et ob hoc nõ oportet quòd ſit compoſitus ex materia & forma ſicut & homo. Sed angelus nõ eſt principium elicitiuum, vel ſuſceptiuum operationis intelligendi ſecundum ſe totum, ſed forma eius quæ nõ habet materiam partem ſui, ſicut nec anima in homine.

9 Ad ſecundam rationem dicendum negando cõſequentiam, nulla enim eſt conſequentia ſic arguere, pars ſpeciei nõ eſt compoſita, ergo neq; ſpecies, cùm ergo anima rationalis ſit pars ſpeciei & nõ cõpleta ſpecies, Angelus autem eſt quid completum in ſpecie, nulla conſequentia eſt, ſi anima non eſt cõpoſita ex materia & forma quòd angelus non ſit cõpoſitus eadem cõpoſitione.

10 TENENDO ergo eandem cõcluſionẽ probo eam dupliciter. Primò ſic, Si angelus eſt cõpoſitus ex materia & forma, aut illa forma eſt ſeparabilis à materia, aut nõ, ſi ſit ſeparabilis, angelus erit corporalis, quod negatur ab omnibus. *Si non ſit ſeparabilis*, Contra, forma quæ eſt ſeparabilis, eſt perfectior quàm illa quæ nõ eſt ſeparabilis, quia minus dependet. Sed anima quæ eſt forma *hominis eſt ſeparabilis à materia, forma autẽ* angeli (vt tu dicis) non eſt ſeparabilis, ergo perfectior & nobilior erit forma hominis quàm forma angeli, ergo homo erit perfectior angelo. (Quia perfectio rerum menſuratur ſecundum perfectionem formarum) hoc autem eſt inconueniens, quare &c.

11 Secundò ſic, illa ſubſtantia quæ non habet aliquam cognitionem præter intellectiuam non indiget materia quocunque modo, nec vt parte, nec vt ſubiecto: ſed angelus non ponitur habere cognitionem niſi intellectiuam, ergo non habet materiam quocũque modo. Minor ſupponitur ab omnibus cõmuniter loquentibus, & poſſet probari, quia nulla cognitio ſuperior eſt intellectiua, nec eſt aliqua ea inferior niſi ſenſitiua. Senſitiua autẽ non eſt niſi in organo cõpoſito ex contrariis quod eſt corporale, & ideo repugnat angelo cùm ſit incorporalis, nullam ergo cognitionem habet angelus niſi intellectiuam, & hoc fuit minor. Maior probatur, quia cùm materia ſit propter formã, vt dicitur 2. phy. forma nunquam vnitur materiæ, niſi indigeat ea quo ad eſſe, vel quo ad operari, forma autem angeli ſi quæ eſſet vt pars non indigeret materia quo ad eſſe niſi poneretur angelus corporalis, vt prius dictum eſt, nec quo ad operari, quia operatio in-

tellectiua quæ eſt propria angeli non indiget materia vt ſubiecto, quia hoc modo nullum intelligere indiget materia vel corpore. Si autẽ indigeret ea vt obiecto neceſſe eſſet quòd angelus haberet aliam cognitionem *inferiorem intellectiua* per quam repræſentaretur ſibi ſuum obiectum, ſicut per fantaſiam repræſentatur intellectui noſtro obiectũ, quare &c. & ſic patet primũ.

12 CIRCA ſecundum (ſcilicet an in angelo ſit cõpoſitio ex genere & differentia.) Notandũ ꝙ differt eſſe in genere, & eſſe cõpoſitum ex genere & differentia. Ad hoc enim ꝙ aliquid ſit genus, vel in genere ſufficit ꝙ ſit limitatũ re & ratione. Genus enĩ, vel eſſe in genere important quandam limitationẽ, etiã ex ſuo nomine. Vnde deũ qui eſt illimitatus re, & ens in cõmuni quod eſt illimitatũ ratione nõ dicimus eſſe genere, nec eſſe in genere. Iſtud autem non ſufficit ad hoc ꝙ *aliquid ſit* compoſitum ex genere & differentia, ſed requiritur quòd ſit compoſitum ex partibus facientibus vnum per eſſentiam, in ſimplicibus enim ſiue ſubſtantiis, ſiue *accidentibus* non eſt propriè differentia.

13 Quod patet primò, quia differentia prædicatur de ſpecie in quale, ſicut apparet ex ipſa ratione differentiæ quàm aſsignant Porphirius, & Philoſophus 5. metaphy. Sed illud quod dicit totam rei naturam nullo modo poteſt prædicari in quale, ſed prædicatur in quid: ergo differentia non dicit totum quicquid dicit ſpecies, ſed partem. Hoc autem non poteſt eſſe in ſimplicibus, ergo in ſimplicibus non eſt dare differentiam.

14 Secundò, quia quando conceptus ſunt eiuſdem rei ſimpliciter, & æquè determinati ſub indeterminato conceptu generis *qua ratione vnus eorũ eſſet conceptus ſpeciei*, eadem *ratione* & alius, ſed in ſimplicibus conceptus ſpeciei & differentiæ conſtituentis ſpeciem (ſi qua eſſet) eſſent eiuſdem rei omnino, nec differrent vt totũ & pars, eſſent etiam æquè determinati, ergo qua ratione vnus eſſet conceptus ſpeciei, eadem ratione & alius. Et ita differentia iam non eſſet differentia, ſed ſpecies, quare &c.

15 Tertiò quia in compoſitis aliud eſt quod differt, & quo differt, quod cõſtituitur, & quo cõſtituitur. (Simplicia autem ſeipſis conſtituuntur, & ſeipſis differunt.) Cùm igitur differẽtia ſit qua ſpecies ſub genere conſtituitur, & ab alia ſpecie diſtinguitur, patet quòd *differentia in compoſitis* habet *locum*, *non autem in* ſimplicibus. In huius ſignum nullus aſsignauit vnquam differẽtias accidentium, nec aſsignauit diffinitionem quę eſt ex genere & differentia, niſi in ſubſtantiis compoſitis. Ex hoc apparet ſecundum propoſitum, ſcilicet quòd angelus licet ſit in genere, quia limitatus eſt re & ratione, tamen non eſt propriè compoſitus ex genere & differentia, cùm ſit ſubſtantia ſimplex.

16 AD PRIMVM argumentũ dicendum ꝙ illa diuiſio ſubſtantiæ in materiã, formam, & cõpoſitum eſt ſubſtantiæ materialis & tranſmutabilis, quia per tranſmutationẽ illa tria innoteſcũt, materia quidem vt ſubiectũ, forma vt terminus, & cõpoſitum quod reſultat ex hoc ꝙ per tranſmutationem forma ſit in materia. Sed ſubſtantia abſolutè accepta prout cõſideratur à metaphyſico nõ cõprehenditur ſub illis membris, quia eſt dare ſubſtantiã ſimplicem per ſe ſubſiſtentẽ, quæ nõ eſt pars alterius, nec ex alteris cõpoſita, vt probatur 12. meta. & talis eſt angelus.

17 Ad ſecundum argumentum patet per idem.

18 Ad tertium dicendum quòd Auguſtinus frequenter ſequi videtur opinionem illorum qui poſuerunt angelos habere corpora, & per conſequens oportet quòd dicat angelos eſſe compoſitos ex materia & forma non ex intentione hoc aſſerendo. Sed ſecundum opinionem aliorum loquendo.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum perſonalitas ſeu indiuiduatio competat angelis.

Thom. 1. q. 3. ar. 2. ad tertium. Vide Capreolum.

CIRCA ſecundum ſic proceditur. Et videtur quòd perſonalitas ſeu indiuiduatio non competat angelis, quia forma indiuiduatur per hoc quòd recipitur in materia ſignata. Sed angelus eſt forma ſubſiſtens per ſe abſque materia: ergo *ei non competit eſſe indiuiduum.*

2 Item Plato formas quas poſuit ſeparatas dicit eſſe vniuerſales. Sed angeli ſunt formæ à materia ſeparatæ, ergo &c.

3 IN OPPOSITVM eſt, quia actiones ſunt ſingularium, angeli aliqua agunt, ergo &c.

4 Item ſecũdum Boëtium quicquid eſt, ideo eſt, quòd vno numero eſt.

5 RESPONSIO. Huic quæſtioni præmittendum eſt vnũ, ſcilicet quòd hoc indiuiduum, ſuppoſitum & perſona aliquomodo ſunt idem, & aliquo modo differunt, quælibet enim natura ſingularis in quocunque genere ſit, poteſt dici indiuidua: ſuppoſitum autem non dicitur niſi natura ſingularis in prædicamẽto ſubſtantiæ, nec quæcunque talis, ſed ſolum cõpleta, *perſona* di-

citur illud idem in natura intellectuali solum, ergo omnis persona est suppositū, & omne suppositū est indiuiduum. Sed non one indiuiduum est suppositum, nec omne suppositū est persona.

6 Nunc ergo tractabitur quæstio secundū illud quod est communis, scilicet, quod sit principiū indiuiduationis tam in materialibus quàm in immaterialibus Et sunt de hoc duę opiniones. Prima est ꝙ materia est primum & per se principiū indiuiduationis in habentibus materiā. Cuius ratio est, quia illud quod de se est indiuiduum videtur esse aliis causa indiuiduationis. Sed in materialibus materia est de se indiuidua, ergo &c. Maior patet, quia quod secundū se est tale puta calidum, videtur aliis esse causa caliditatis. Et ſimiliter in proposito nostro, quia quod secundum se indiuiduum est videtur esse causa indiuiduationis in aliis. Minor probatur, quia illud est indiuiduū, quod de se nō est aptum natum esse in multis, quemadmodū per oppositū vniuersale dicitur quod est aptum natū esse in multis. Sed sola materia in rebus habentibus materiā est huiusmodi, ipsa enim sola (ex hoc ꝙ est primū subiectū) habet ꝙ non sit in alio, sed alia sint in ipsa, ergo ipsa de se est indiuidua. Alia autē indiuiduātur quatenus recipiūtur in ipsa sicut forma substantialis & accidentalis. Per eandem rationē forma quæ in alio non recipitur (vt angelus) secundū se est indiuidua, & vna numero. Nec est huius alia causa quærēda, cùm prædicatum claudatur in ratione subiecti.

7 Qui sic dicunt falluntur æquiuocatione, nam nō esse in aliquo vno vel pluribus, multipliciter dicitur, sicut esse in aliquo multipliciter dicitur. Esse enim in aliquo est duplex. Vno modo per inhęrentiam vt albedo est in corpore. Alio modo per identitatem & essentialem prædicationē vt homo in sorte. Esse in pluribus primo modo, scilicet per inhęrentiā, nō est de ratione vniuersalis. Tum quia secundū hoc substātiæ cōplexę, quę nō habēt esse in alio per inhęrentiam nō possent habere rationem vniuersalis generis, aut speciei, & sic periret prædicamentū substantiæ in quo sunt per se substantiæ complerę. Tum quia si esse in multis per inhęrentiā esset de ratione vniuersalis, esse in vno solo esset de ratione indiuidui & singularis. & sic materia cùm in nullo sit per inhęrentiā, nec in vno nec in pluribus nō posset habere rationē vniuersalis aut singularis. Cuius oppositū assumūt, relinquitur ergo ꝙ esse vel non esse in aliquo vno vel pluribus per inhærentiā nihil facit per se ad hoc quod aliquid sit vniuersale, vel indiuiduū, seu singulare. Ex quo tamē sensu procedit hæc opinio. Esse autem in pluribus per realem identitatē, & dici de pluribus per prædicationem essentialem est de ratione vniuersalis. Sic enim vniuersale est vnum in multis, & per oppositum indiuiduum vel singulare est in vno solo, & dicitur de vno solo. Isto autem modo non plus conuenit materiæ esse in vno solo, nec plus repugnat ei esse in pluribus & dici de pluribus quàm formæ, sicut enim forma vt albedo dicitur de hac, & de illa, & est in illis per modū quo vniuersale est in singularibus, sic etiā materia dicitur de hac, & de illa, & est in illis per modū quo vniuersale est in singularibus, patet ergo q; hęc opinio ꝓcedit æquiuocē.

8 Alia est opinio ꝙ in materialibus quantitas est principium indiuiduationis, substantiæ verò separatę seipsis indiuiduantur. Primum patet sic, quia per illud constituitur aliquid in esse indiuidui per quod distinguitur ab alio indiuiduo eiusdem speciei, sicut per idem constituitur aliquid in specie, & differt ab eis quæ sunt alterius speciei. Sed vnum indiuiduum differt ab alio eiusdem speciei primò per quantitatem, ergo quantitas est primum principium indiuiduationis. Maior patet, sed minor probatur, quia deo indiuidua eiusdem speciei non differunt in quidditate seu natura cōmuni, sed magis conueniunt, & per consequens nō differunt per materiā & formam absolutè, quia hæc sunt partes quidditatis cōmunis & ponuntur in diffinitione, differūt autem per hanc formam, & hanc materiam, sed forma non est hæc nisi quia recipitur in materia signata, materia autem signatur per quantitatem, ergo per quantitatem primò differunt indiuidua eiusdem speciei: ipsa igitur est primum principiū indiuiduationis. Et confirmatur, quia per illud indiuiduatur forma per quod habet quòd non sit multis cōmunicabilis, sed hoc habet ex eo ꝙ recipitur in materia signata dimensionibus determinatis, ergo &c. Sicut autem forma materialis habet quod sit incōmunicabilis per hoc quòd recipitur in materia signata, sic formæ vel potius substantiæ separatæ à materia à seipsis habent ꝙ sint incōmunicabiles plurib*, & ideo seipsis sunt singulares & indiuiduæ.

9 Hæc autē positio deficit in se & in suis rationibus. In se quia dicit quātitatem esse primum principium indiuiduationis, quia subiectum naturaliter prius est accidente. Sed cōpositum ex materia & forma subiectum est quantitatis, non solum secundum rationem & intellectum qui facit vniuersalitatem in rebus, sed potius secundum esse in re extra secundum quòd vnumquodque est singulare & vnū numero: ergo cōpositum ex materia & forma prius est hoc aliquid, & vnū numero (saltem ordine naturæ) quàm sit quantum, non ergo primum principiū indiuiduationis est quantitas, imò nec principium, cùm sequatur substantiā iam indiuiduam existentem secundum ordinē naturæ. Et loquor de quātitate quæ inest rei factæ de qua procedit prædicta opinio.

10 Item quantitatem esse principium indiuiduationis & signationis materiæ aut intelligitur per se & intrinsecē ita quòd quantitas sit de ratione indiuidui & materiæ signatæ, aut solum concomitatiuè, quia indiuiduatio & signatio substantiæ concomitatur signationem quantitatis, est tamen vnum non de ratione alterius. Primum non potest dici, quia sub natura communi est dare aliquod suppositum vel indiuiduum per se, non enim potest dici quòd omnia sint per accidens. Cùm omne per accidens reducatur ad aliquod per se. Sed si quantitas esset intrinsecē de ratione indiuidui, vel materiæ signatæ nullum suppositum esset per se, quia quodlibet includeret res diuersorum generum ex quibus non potest fieri vnum per se, quare &c. Sequeretur igitur quòd suppositum in materialibus (vt sortes) nō esset ens per se, nec vnum per se, nec in prædicamento substantiæ, sed in duobus (vt homo albus) nec ista esset per se sortes est homo, sicut nec ista, homo albus est homo, nec esset aliqua generatio per se, generationes enim sunt singularium & non vniuersalium, quæ omnia sunt inconuenientia.

11 Si autem quantitas non sit de ratione indiuidui per se & intrinsecē, sed concomitatiuè scilicet, quia nō indiuiduaretur substantia materialis nisi præcedente indiuiduatione quantitatis. Contra, quia aut illud intelligeretur de quantitate quæ manet in substantia, aut de ea quæ in generatione substantiæ præcedit in subiecto quod transmutatur ad formam, non potest hoc intelligi de quantitate quæ manet in re facta, quia omni accidenti præintelligitur subiectum subsistens. Sed quantitas accidens est substantiæ, ergo præintelligitur ei substantia subsistens, hæc autem sunt indiuidua & singularia, quare &c.

12 De quantitate autem quæ præcedit in subiecto transmutationis existimant quidam quòd sit principium indiuiduationis quia illud est principium indiuiduationis, per quod differt indiuiduū ab indiuiduo. Sed hoc est quantitas quo ad fieri * & accidentaliter, sed nō quo ad esse, & intrinsecē, ergo &c. Minor probatur, quia indiuiduum non differret ab indiuiduo in eadē speciei, nisi cōtingeret ea plura esse. Ad hoc autē præexigitur quantitas, quia materia nō posset suscipere diuersas formas eiusdem speciei, nec simul, nec successiuè nisi mediante quantitate secundum medium in transmutatione non secundum mediū in esse subiectū formæ. Nā sicut esse sub forma sanguinis dat sibi specialem potentiā ad formā specialem in transmutari, ita esse sub quantitate dat sibi generalem potentiam respectu plurium formarum recipiendarum simul vel successiuè.

13 Sed istud non videtur, quia aliud est principium indiuiduationis & aliud est causa & principium quare materia potest esse sub pluribus formis. esto enim quòd materia non posset esse nisi sub vna forma nec simul, nec successiuè, nihilominus adhuc esset dare indiuiduū in illa natura, non enim existeret vniuersaliter sed singulariter. Licet ergo quantitas præcedōs in subiecto quod transmutatur sit causa plurificationis indiuiduorum sub eadem specie in his duntaxat quę per agens naturale producuntur, quia in aliis forte non est verum, non tamen propter hoc est principiū indiuiduationis, quia accidit indiuiduo inquantum huiusmodi quod sub eadem natura sit aliud indiuiduū cum quo conueniat, vel à quo differat. Verum est igitur quòd vbi contingit esse plura indiuidua sub vna specie per illud differt vnum ab alio per quod constituitur in seipso. Sed nō conuertitur, vt omne illud sit de constitutione indiuidui, etiam accidentaliter * & non intrinsecē, quod requiritur ad hoc vt differat ab alio indiuiduo sub eadem specie, quia ad hoc præexigitur illud quod est causa multiplicationis sine quo tamen verè maneret ratio indiuiduationis. Sic igitur deficit hæc opinio in se, deficere etiam in suis rationibus patebit soluendo eas in fine.

14 Dicendum ergo quod nihil est principium indiuiduationis nisi quod est principium naturæ & quidditatis. Quod apparet primò sic. Eorum quę sunt idem inquantum huiusmodi sunt eadem principia, sed natura vniuersalis & indiuidua seu singularis sunt idem secundum rem, differunt autem secundum rationem, quia quod dicit species indeterminatè indiuiduū dicit determinatè, quæ determinatio & indeterminatio sunt secundum esse & intelligi, vniuersale enim est vnū solum secundū cōceptū. Singulare verò est vnum secundum esse reale. Nam sicut actio intellectus facit vniuersale, sic actio agentis naturalis terminatur ad singulare, ergo eadem principia secundum rem, & differentia solum secundum rationem sunt quidditatis & indiuiduī.

15 Secundo quia illud quod cōuertitur cum ente & de eisdem prædicatur nō dicit aliquid additum super ea de quibus dicitur. Sed esse indiuiduum conuertitur cum ente accepto secundū esse reale. Nihil enim existit in re extra nisi indiuiduum, vel singulare, ergo esse indiuiduum non conuenit alicui per aliquid sibi

addit

additum. Sed per illud quod est. Per quid ergo est sortes indiuiduū: per illud per quod est existens, & hæc sunt extrinsecę finis, & agens cuius producere singulare, sicut & ipsum singulare est. Sicut enim actiones sunt singularitū ita ad singularia terminantur. Intrinsecę sunt hæc materia, & hæc forma. Quòd si quæras per quid forma est hęc: dico quòd per illud per quod est in re extra & hoc est extrinsecē agens. materia autem cōcomitatiuè inquantū forma purè materialis sine materia nō existeret. Idē dico de materia nisi ꝙ sua indiuiduatio plus depēdet à forma quā econuerso, quia forma magis est ratio essendi materiæ quàm ecōuerso, substantiæ autē separatæ nullo modo intrinsecē indiuiduantur nisi ipsis. Et est hoc intelligendū quòd si natura cōmunis pluribus suppositis esset in eis vna secundū rem quemadmodū in diuinis, oporteret tunc præter naturā cōmunem & eius principia quærere aliud quod esset principiū cōstituendi suppositum quemadmodū in diuinis relatio, eo ꝙ in natura communi nō differunt suppositа. Sed nunc cū natura cōmunis diuersis indiuiduis sit solū vna secundū rationem, & diuersa secundū rem, Non oportet præter naturam & principia naturæ quærere alia principia indiuiduii: sed eadem (vt sunt existentia) sicut natura cōmunis & indiuiduum solum differunt vt concepta & existens.

16 Ex hoc apparet responsio ad rationes secundæ opinionis. Quod enim primo dicitur quod indiuidua eiusdem speciei non differunt in quidditate, vel natura communi, verū est vt accipitur secundū absolutam eius rationem. Sed in ea sic accepta conueniunt quæ tamen cōuenientia est solum secundū rationem sicut & vnitas naturæ secundū speciem est solum vnitas rationis. Sed in natura & quidditate accepta secundū realem existētiam differunt & in principiis naturæ cōsimiliter acceptis. Et hęc sunt hæc materia & hæc forma. Et quod subdicitur quòd forma nō est hæc nisi quia recipitur in materia signata. Materia autem nō signatur nisi per quātitatem, falsum est. Nam forma per seipsam intrinsecē est hæc, & non per hoc quòd recipitur in materia, nisi concomitatiuè, quia quòd sit hæc nō habet in materia nisi fortè sit forma separabilis vt anima. Signatio autem materiæ qua dicitur hæc non est per quantitatem, Sed cōpetit ei per aliquid sui generis sicut quòd sit ens & vnū. Signatio verò quā dicitur tanta puta bicubita, vel tricubita bene competit materiæ per quantitatem. Sed hæc signatio nō facit eam indiuiduam, sed supponit.

17 Ad secundum patet per idem.

18 ET SIMILITER ad primum principale.

19 Ad aliud dicendum quòd Plato errauit si intellexit formas separatas esse vniuersales prædicatione, præter errorem qui est in ponendo eas separatas esse à rebus. Et quantum ad hoc reprobatur Ab Aristotele in pluribus locis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum possunt esse plures angeli sub vna specie.

Tho. 1. q. 50. ar. 4. de Palude in. 4. d. 43. q. 3.

IRCA tertium videlicet pluralitatē angelorum queruntur duo. Primū est, vtrū possint esse plures angeli sub vna specie. Secundū est vtrū angeli sint in aliquo magno numero. Ad primum sic proceditur. Et videtur quòd plures angeli non possunt esse sub vna specie, quia differentia secundum formam est differentia secundū speciem, sed duo angeli cùm non habeant materiam differunt necessario secundum formas suas, ergo necessario differunt secundum speciem, sed ea quæ differunt secundū speciem esse sub eadem specie implicat contradictionem, ergo &c.

2 Item deus & natura nihil faciunt frustra (vt habetur primo cœli) sed si essent plures angeli in eadem specie essent frustra, ergo &c. Minor probatur, quia plurificatio indiuiduorū sub vna specie est propter conseruationem speciei. Sed in incorporalibus (quales sunt angeli) species potest semper in vnico conseruari, ergo frustra essent indiuidua plura sub tali specie.

3 IN CONTRARIVM arguitur quia de ratione speciei est ꝙ prædicetur de pluribus differentibus numero actu, vel vel saltē aptitudine, cū autem angeli sint in genere & specie, ergo in eis sunt vel esse possunt plures eiusdem speciei. Maior patet ex diffinitione speciei quam ponit Porph. Et propter aliud quia ad plura se extendit cōceptus vniuersalis quam singularis. Sed hoc non esset nisi conceptus vniuersalis esset plurium secūdum actū, vel aptitudinem. Minor de se manifesta est, ergo &c.

4 Itē deus potest annihilare aliquem angelum qui (vt aduersa. dicit) solus est in illa specie. Speciem autē illam constat ꝙ deus potest reparare creando angelū aliquem sub ea sicut à principio fecit. Sed nō videtur necessario ꝙ reparando speciem iterato recreet angelum nihilatum, nec fortè est possibile, reparare ergo creando alium angelū, ergo saltem successiuè possunt esse plures angeli sub vna specie. Et per eandem rationem vt videtur, possunt esse plures simul. Cùm non habeant inter se oppositionem impedientem nec successionis necessarium ordinem.

5 RESPONSIO. Hic est vnum præintelligendum, scilicet quando effectus dependet solum ex vna causa tota possibilitas vel impossibilitas illius effectus dependet ex conditione & possibilitate causæ. Entitas autem angelorū, & per consequens vnitas & pluralitas immediatè & solū dependet à causa prima. Et ideo tota possibilitas vnitatis & pluralitas angelorū, in vna specie arguēda est ex natura potentiæ diuinæ. Potēcia autē diuina se extendit ad omne illud quod nō implicat cōtradictionem (vt ostensum est in primo libro.) Et ideo inquirendum est verum angelos plures esse sub eadem specie implicet contradictionem.

6 Et dicunt aliqui quòd sic, per rationem, quæ tacta est in opponendo, scilicet quòd differentia secundū formam, est differentia secundum speciem, quam alij sic confirmant, licet differētia secundum formam, quando nō accipitur secundum absolutam rationem formæ, sed secundum quòd hæc forma nō facit differentiam specificam, sed numeralem, sicut differunt duæ animæ, & duæ quantitates separatæ: tamen differentia secundū absolutam rationem formæ facit differentiam specificam. Illud enim à quo differt linea secundum absolutam rationem lineæ, oportet esse non lineam. Sed differentia formarum totaliter separatarum à materia vt sunt angeli solum potest esse secundum absolutam rationem formę, ergo &c. Probo minorem Omnis forma continens sub se multa, habet quandam latitudinem, quæ potest esse duplex, vel secundum diuersos gradus formales, quorum vnus secundū se est nobilior & perfectior altero: & hæc est latitudo generis, sub quo sunt diuersi gradus specifici & formales, sumpti secundum absolutam rationem formæ. Alio modo sumitur hæc latitudo secundum plurificationem numeralem in eodem gradu. Prima latitudo conuenit formis secundum suam rationem absolutè acceptam. Sed secunda non potest hoc modo eis conuenire, faceret enim differentiā specificam. Et ideo oportet quòd forma cui conuenit hæc latitudo includat vel importet aliquid quod sit extra absolutam rationē formæ, & illud est aliqua imperfectio & potentialitas. Sic enim plurificari videtur esse imperfectionis, & potentialitatis. Nam forma quæ est actus purus (vt prima causa) non potest plurificari. In formis autem vt isti dicunt, non potest esse nisi duplex imperfectio, vna quantum ad gradus formales, secundū quòd vna est in gradu formali inferiori, quàm alia. Alia inquantum forma nata est habere rationem partis secundū rem, sicut forma substantialis vel accidentalis pars est cōpositi, vel sicut quantitas minor nata est esse pars quanti maioris. Et ista potentialitas per quā forma nata est esse pars compositi dat animæ & cuilibet formæ substantiali & accidentali quandam latitudinem vt possit plurificari numero secundum eundem gradum. Etiam dato quòd nō informent actu subiectum. & quia essentia angeli non est forma quæ sit vel esse possit pars alicuius compositi. Ideo in angelis non potest accipi differentia, nisi secundum specificam rationem formæ, quæ facit differre secundum speciem.

7 Hæc autem opinio fatetur quòd differentia secundum formam, & non secundū absolutam rationem formæ, sed secundū quod hæc forma, facit differentiam numeralem, & non specificam, & istud est concedendum, quia verū est. Omnis enim differentia est per formam siue per actum, per materiam enim, quæ est pura potentia, res non possunt ab inuicem differre, nec separatæ à materia, quum (materiam non habeant,) nec materiales. Cuius ratio est, quia differre supponit esse: Et proportionabiliter differre actu supponit esse actu, per materiā autem nihil habet esse actu, sed tantum per formam. (Quelibet enim res composita ex materia & forma per materiā quidē habet, quòd possit esse vel non esse, per solam autem formā haber quòd sit actu) igitur nulla differentia est per materiam, sed solū per formam in habentibus formam & materiam. In his autem quorum vnū habet materiam, & aliud est sine materia. potest esse differentia pene materiam secundum affirmationem & negationem, quia vnū habet, & aliud non habet. Sed in habentibus materiā tenet quod dictum est. Concedamus ergo illud quod est verum in prędicta opinione, videlicet quòd differentia secundum absolutam rationem formæ est specifica: differentia autem formæ à forma secundum quòd hæc & vna siue singularis est numeralis solum.

8 Quod autem additur, ꝙ in substātiis separatis nō potest esse differēria, nisi secundū absolutam rationē formæ, negandū est. & quū probatur, quia latitudo formę per quā competit ei, ꝙ possit multiplicari secūdū numerū est imperfectio, & potēcialitas formæ per quā potest esse realis pars alicuius totius. Dicendū ꝙ nō est verū. Si enim loquamur de partialitate, secundū quā forma substantialis vel accidentalis est pars cōpositi ex materia & forma, vel ex subiecto & accidēte. & ex ea assignetur causa plurificationis numeralis, ac per hoc negetur talis plurificatio in sub-

sta

ſtantiis ſeparatis,petitur principiũ,&nihil probatur.Idem enim eſt dicere quòd ſola forma,quæ eſt altera pars compoſiti plurificatur numeraliter, & quòd ſubſtantia ſimplex per ſe ſubſiſtens non plurificetur numeraliter, vel vnum includitur in altero, & ideo aſſumere vnũ ad aliud concludendũ ſine probatione eſt petere principiũ. Et ſi dicatur quòd talis plurificatio venit ex imperfectione formæ,verum eſt,ſed nõ ex illa quòd pars eſt, ſed ex alia cõmuniore(vt poſtea dicetur). Si autem loquamur de partialitate, ſecundũ quã minor quantitas poteſt eſſe pars maioris quãtitatis nõ poteſt ex ea reddi cauſa plurificationis numeralis.

9 Ad cuius euidentiã eſt ſciendum quòd ſi natura ſpeciei eſſet prius vna ſecundũ numerum,& poſtmodũ diuideretur in plures ſecundum numerum,quẽadmodum lignũ diuiditur in plura ligna quorum quodlibet eſt hoc lignum nullus dubitaret quantitatem eſſe principium huius plurificationis. Cùm ratio quãti ſit quòd diuidatur in ea quæ inſunt (vt dicitur 5.metaphy.) Sed nõ ſic diuiditur natura cõmunis in indiuidua tanquam prius ſit vna ſecundum rem, ſed ſolum ſecundũ rationẽ, imò nec propriè diuiditur in plura indiuidua,ſed potius vnitas eius ex pluribus indiuiduis colligitur per actum intellectus,qui facit vniuerſalitatem in rebus:vnde differt hęc diuiſio ab illa in tribus.Primũ eſt, quia quãtum eſt vnum ſecundum rem,ſpecies autẽ ſolum ſecundum rationẽ.Secundum eſt,ꝙ partes quãti diuiſi ſunt per ſe partes integrales,& nõ ſubiectiuæ, nec recipiunt prædicationẽ eius quod in ipſa diuiditur, non enim partes ligni ſunt illud lignum quod in ipſas diuiditur diuiſione quantitatiua, & licet quælibet pars ligni dicatur lignum,tunc tamen non eſt prædicatio totius quantitatiui de ſuis partibus, ſed totius vniuerſalis: indiuidua autem ſunt partes ſubiectiuæ ſpeciei, & nullo modo integrales. Tertiũ in quo differunt,eſt quia in diuiſione quãtitatiua ex reali vnitate præcedẽte conſurgit multitudo, ſed hîc econtrario ex reali multitudine exiſtente vel poſsibili in indiuiduis conſurgit per actũ intellectus vnitas ſpeciei. Vniuerſale enim aut nihil eſt, aut poſterius eſt illis ſingularibus, vt dicitur primo de anima. Verum eſt ꝙ poſtquã formatus eſt cõceptus ſpeciei,iterato diuidi poteſt in pluralitatẽ indiuiduorum, & ſic vnitas præcedit pluralitatẽ.Sed ſimpliciter prima formatio vnitatis ſpeciei cõſequitur pluralitatẽ,ergo ex eo quòd paruæ vel minores quantitates ſunt vel eſſe poſſunt partes maioris quantitatis, bene ſequitur quòd cõpetit quantitati ꝙ poſsit diuidi in plures quãtitates quæ ſunt partes eius integrales,& de quibus non prædicatur. Sed ex hoc non ſequitur ꝙ ſit cauſa quare ſub ſpecie multiplicetur indiuidua,quia diuiſio quãtitatis in ſuas partes, & diuiſiones ſpeciei in indiuidua ſunt diuerſarũ rationũ, & quaſi oppoſitarũ. Et quãuis partes quãtitatiuæ diuiſæ ſint indiuidua quãtitatis abſolutè ſumptę,quia quęlibet pars quãtitatis eſt quãtitas.Tamẽ accidit eis quoad hoc quòd fuerũt vel eſſe potuerũt partes alicuius totius integralis. Tum quia ſi eſſent duæ quãtitates infinitæ,quarum vna nõ poſſet eſſe pars alterius,nihilominus ipſæ eſſent indiuidua ipſius ſpeciei. Tũ q̃a partes alicuius totius heterogenei nõ propter hoc ꝙ ſunt partes,ſunt indiuidua vnius ſpeciei. Non enim quælibet pars equi eſt equus,ſicut quęlibet pars quãtitatis eſt quãtitas, quia hoc eſt heterogeneũ, &illud homogeneũ, quãuis vtrobiq; ſit pars & totũ, ergo ex hoc ꝙ aliqua forma poteſt eſſe pars integralis alterius, nõ põt reddi cauſa multiplicationis numeralis ſub eadẽ ſpecie, ſed eſt totaliter extranea applicatio.

10 Eſt autem alius modus qui tactus eſt in præcedente quæ- *nu.12.& 13.* ſtione, ſcilicet quòd quantitas eſt cauſa plurificationis indiuiduorum ſua ſpecie in materialibus, non quòd diuiſio ſpeciei in indiuidua ſit diuiſio quanti vnius ſecundum rem, in plura. Sed quia materia quæ eſt alia pars indiuidui in materialibus non poſſet plures formas recipere, niſi mediante quantitate non ſecundum medium in eſſe ſubiectum formæ, ſed ſecundum medium *præce.q.* in tranſmutari,vel fieri vt expoſitum fuit.

11 Sed iſtud nõ valet,primò quia per eandẽ rationẽ quantitas eſſet principiũ plurificationis ſecundũ ſpeciẽ,quia ſicut duæ formæ eiuſdẽ rationis nõ recipiũtur in materia, niſi per quantitatẽ diuiſam,ita nec plures formæ diuerſarũ rationum poſſunt recipi ſimul, niſi in materia eodẽ modo diuiſa.Sed propter hoc nõ ponitur ꝙ quantitas ſit cauſa pluralitatis ſecundũ ſpeciẽ, ergo nec propter hoc eſt ponendũ ꝙ ſit cauſa pluralitatis ſecũdũ numerũ.

12 Item licet materia non poſsit recipere plures formas, niſi mediante quantitate ſecundum medium,in tranſmutari ſecundum curſum naturæ. Alio tamen modo poteſt. Nam in prima rerum productione diuerſæ formæ eiuſdem ſpeciei & etiam diuerſarum,fuerunt productæ in diuerſis partibus materiæ, abſque quantitate media in fieri vel in eſſe.

13 Item ſi concederetur quicquid iſti dicunt, nihil eſt ad propoſitum.Si enim forma quæ recipitur in materia non poteſt plurificari ſecundum numerum,niſi mediante quantitate,nunquid propter hoc poteſt concludi quòd ſubſtantiæ ſeparatæ à materia non poſſunt plurificari ſecundum numerum, quia non habent quantitatem?non videtur,imò contrarium,quia quantitas nihil facit ſecundum eos ad plurificationem formarum etiam ſecundum numerum,niſi quia tales formæ requirunt plures partes materiæ,in quibus recipiantur, quæ pluralitas partium materiæ eſt per quantitatem ſecundum medium in fieri, ergo ad vnitatem vel pluralitatem formarum, quæ non recipiuntur in materia,nihil penitus facit quantitas.

14 Dicendum eſt ergo quòd non repugnat naturæ angelicæ plurificari ſecundum numerum in eadem ſpecie, quod patet ratione & auctoritate,& eſt talis ratio,omnis natura quę producitur ab agente actione iterabili poteſt plurificari ſecundum numerum. Sed omnis creata natura eſt huiuſmodi (etiam ſubſtãtiæ ſeparatæ)igitur &c.Maior patet,quia ſicut agens vna actione producit vnum,ita agẽs pluribus actionibus producit plura, quia ſicut actio eſt iterabilis,ſic & terminus actionis.Minor probatur,quia omnis actio quæ poteſt voluntariè interrumpi manente virtute actiua, quæ eſt principium actionis poteſt iterari maximè ſi tota actio & productum per actionem dependeant ex ſola virtute producentis.In his enim tota potentialitas,vnitas,& pluralitas actionis & producti eſt ex virtute producentis.Et hæc eſt cauſa quare non poteſt eſſe in diuinis,niſi vnus filius, quia actio qua producitur,nec poteſt interrumpi,nec iterari. Sed actio qua deus producit quaſcunque creaturas, maximè autem ſubſtantias ſeparatas voluntariè poteſt interrumpi in eis,etiam tota actio & productum dependent ex ſola virtute producentis,ergo talis actio poteſt iterari,& hæc fuit minor.ſequitur ergo concluſio,ſcilicet quòd omnis creatura,& maximè ſubſtantiæ ſeparatæ poſſunt plurificari ſecundum numerum.

15 Ad idem eſt auctoritas beati Auguſtini 3.de lib.arb.vbi loquitur de peccato angelorum ſuppoſito quòd omnes peccaſſent, dicit ſic,nec bonitas eius,id eſt,dei,quaſi aliquo tædio,nec omnipotentia difficultate deficeret in creando alios, quos in eis ſedibus collocaret,id eſt,in eiſdẽ gradibus gratiæ. Et per cõſequens naturæ,quum angeli receperunt gratuita ſecundum naturalia, quas aliis peccando deſeruiſſent. vnde negare quòd deus nõ poſſit facere plures angelos ſub vna ſpecie derogat diuinæ potentiæ,quum ex parte rei producibilis non ſit euidens contradictio, nec etiam probabilis,& propter hoc illa opinio condemnata eſt Pariſius pluribus vicibus,& de eius condemnatione ſunt tres articuli,videlicet octogeſimuſprimus,in quo dicitur ſic,quòd quia intelligentiæ non habent materiam,deus nõ poſſet plures eiuſdem ſpeciei facere (ſupple). Error eſt.idem habetur articulo nonageſimoſexto,vbi dicitur ſic,quòd deus non poteſt multiplicare indiuidua ſub vna ſpecie ſine materia .error eſt. & ſimiliter articulo centeſimo nonageſimoprimo dicitur ſic, quòd formæ non recipiant diuiſionem,niſi ſecundum materiam.eſt error,niſi intelligatur de formis eductis de potentia materiæ.Argumenta pro iſta parte concedenda ſunt.

16 AD PRIMVM argumentum in oppoſitum,quum dicitur quòd omnis differentia ſecundum formam eſt differentia ſecundum ſpeciem,dicendum quòd eſt falſum,quia omnis differentia eſt ſecundum formam, ſicut declaratum fuit prius. Sed differentia ſecundum abſolutam rationem formæ eſt ſpecifica: differentia autem formæ à forma,non ſecundum abſolutam rationem formæ,ſed ſecundum quod hæc forma eſt numeralis,& hæc differentia poteſt eſſe in omni natura creata,ſicut oſtenſum eſt.Sola enim natura diuina,quæ nec eſt de ſe plures, nec eſt ab alio plurificabilis,quia non habet cauſam effectiuam eſt de ſe,& ex ſe vna numero,nec poteſt ſecũdum numerum plurificari,vnde qui poſuerunt quòd angeli ſeu ſubſtantiæ ſeparatæ non ſunt à deo ſicut à cauſa efficiente,ſed ſolum ſicut à cauſa finali(prout aliqui imponunt Ariſtoteli) dixerunt quòd omnes ſubſtãtiæ ſeparatæ differunt ſecundum ſpeciem, nec poſſunt plurificari ſub eadem ſpecie,quemadmodum nec natura diuina. Sed ex quo veritas fidei habet, & etiam veritas prophetiæ, quòd omnes ſubſtantiæ ſeparatæ ſunt à deo, ſicut à cauſa efficiente neceſſe eſt quòd poſſunt plurificari ſecundum numerum ſub eadem ſpecie, quia dependent à deo,ſicut à cauſa efficiente eas actione voluntaria & iterabili.& hæc eſt imperfectio propter quam conuenit eis quòd poſſunt plurificari, & non ſolum illa imperfectio per quam forma poteſt eſſe pars alterius (vt alij dicebant).

17 Ad ſecundum dicendum quòd licet conſeruatio ſpeciei ſit quædam cauſa propter quam plurificantur indiuidua ſub ſpecie,non tamen eſt tota cauſa, quia tunc non multiplicarentur vltra quàm neceſſe eſſet ſpeciem conſeruari,quod nõ eſt verum: plurificatur ergo propter multas alias vtilitates, quas deus præordinauit prouenire ex eis,tam in corporalibus, quàm in incorporalibus.Et ideo non ſunt fruſtra.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum angeli ſint in aliquo magno numero.

Thom.1.q.50.arg.3.

Poſtea

POSTEA quæritur.Vtrum angeli ſint in aliquo magno numero, videtur quòd non,quia ſicut eſt in corporalibus,ita in ſpiritualibus (vt videtur)Sed in corporalibus nobiliſsima corpora(vt cœleſtia)ſunt in minori numero quàm alia,ergo ſimiliter angeli qui ſunt inter creaturas ſpirituales nobiliores ſunt in minori numero quàm animæ rationales.

2 Item res procedunt à deo,ſicut numeri ab vnitate aliquo modo.Sed in numeris accedentibus ad vnitatem minor eſt pluralitas,ergo in rebus maximè accedentibus ad cauſam primam quæ eſt maximè vna,debet eſſe minor pluralitas,talis eſt natura angelica,ergo &c.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicit Dion.4.c.de angelica Hierar.quòd numerus intelligentiarũ excedit omnem numerum ſubſtantiarũ materialium.Et Dan.cap.7.milia miliũ miniſtrabãt ei,& decies milies centena milia aſsiſtebant ei.

4 RESPONSIO. Intelligendum eſt quòd ſicut vnum dicitur dupliciter ſic & numerus qui nõ eſt aliud quàm multitudo ex vnitatibus aggregata. Vnum autem dicitur dupliciter.Primo modo pro vno quod conuertitur cum ente:& pro vno quod reperitur in ſola quantitate.Similiter eſt quidam numerus qui conſtituitur ex vnitatibus quæ conſequuntur ens generaliter,& alius qui conſtituitur ex vnitatibus quantitatis quarum pluralitas eſt ex diuiſione cõtinui.Primus numerus reperitur in quocunque inuenitur natura entis plurificata,& ideo reperitur in angelis.Secundus reperitur ſolum in habentibus quantitatem mobilem quales nõ ſunt angeli.Suppoſito hoc primo remouendus eſt error aliquorum circa materiam iſtam. Deinde determinanda eſt veritas quæſtionis.

5 QVANTVM ad primum ſciendum quòd Ariſt.& eius commentator 11. metaphyſicæ.poſuerunt numerum angelorũ iuxta numerum orbium,vel motuum cœleſtiũ,& ideo cùm ſecundum vnam opinionem ſint 47. orbes vel motus orbium vel 55. ſecundum aliam,dixerunt tot eſſe angelos & non plures,ratio huius opinionis fuit hæc,Intelligentia ſemper videtur eſſe in optima diſpoſitione(cùm ſit ſuprema natura creata in vniuerſo)ſed optima eius diſpoſitio videtur eſſe in mouendo,quia per hoc aſsimilatur maximè cauſæ primæ.Per motum enim eſt cauſa rerum ſicut & cauſa prima,ergo omnis intelligentia ſemper cauſat aliquem motum propter quod numerus & diſtinctio earum ſumitur ſecũdum numerum & diſtinctionem motuum.

6 Hæc autem opinio habet falſum fundamentũ,ſ.quòd optima diſpoſitio intelligentię ſit in mouendo,hoc enim non eſt verum,quia quantò aliqua intelligentia plus recedit à cauſa prima tantò minus eſt perfecta.Et quantò plus accedit tãtò eſt perfectior natura & operatione.Sed videmus quòd intelligentia maximè recedens à cauſa prima(vt anima rationalis)maximè vnitur corpori (ſcilicet in ratione motoris & formæ) ſuperior autem & perfectior vt angelus minus vnitur,quia non in ratione formæ ſed motoris.Solum ergo illa quæ eſt ſuprema minus vnietur (ſcilicet nec in ratione,motoris,nec in ratione formæ) ergo non eſt ex optima & perfectiſsima diſpoſitione intelligentiæ quòd ſemper moueat.Et quod ſubditur quòd intelligentia in mouendo maximè deo aſsimilatur falſum eſt,quia potior eſt aſsimilatio,quæ eſt intelligendo,& amando, quàm illa quæ eſt in mouendo.Perfectior eſt enim aſsimilatio quæ eſt ſecundum potiorem perfectionẽ.Sed intelligere & amare ſunt perfectiores operationes in deo quàm mouere:in intelligendo enim ſeipſum & amando conſiſtit eius beatitudo,& nõ in mouendo,ergo &c.

7 Quicquid autem ſit de veritate quæſtionis duplex eſt modus dicendi.Primus eſt quòd plures ſunt angeli ſpecie differentes quàm ſint ſpecies rerum materialium,quod declarant ſic.Ordo naturæ videtur exigere quòd illa quæ ſunt nobiliora, excedant quantitate vel numero ignobiliora,vnde videmus quòd corpora cœleſtia in tantũ excedunt hæc inferiora,vt hæc non habeant notabilem quantitatem ad illa. Sicut autem corpora cœleſtia digniora ſunt ceteris corporibus,ita ſubſtantiæ intellectuales digniores ſunt omnibus corporibus. Excedunt igitur corporales ſubſtantias non in quantitate(cùm illa non habeant,)ſed in numero. Sunt igitur plures ſpecies angelorum quàm rerũ materialium.

8 Sed iſtud non valet.perfectiora enim non excedunt alia naturaliter niſi perfectione. Perfectio autem non eſt in numero, (Alioquin plures eſſent perſonæ diuinæ quàm creatæ.) Sed in quantitate non molis ſolum ſed virtutis magis.hîc autem exceſſus virtutis in ſubſtantiis ſeparatis poteſt ſaluari in eis reſpectu inferiorum abſque maiori numero,imò in vnica ſubſtantia ſeparata,ergo propter perfectionem ſubſtantiarum ſeparatarum non oportet eas ponere in numero excedente ſubſtantias corporales. Sed ſicut corpora cœleſtia excedunt inferiora non numero ſed magnitudine molis,ſic ſufficit quòd ſubſtantiæ ſeparatæ excedant ſubſtantias corporales non numero,ſed magnitudine virtutis.

9 Alij autem declarant eandem concluſionem aliter,& dicunt quòd debemus imaginari totum ordinem rerum in vniuerſo, ſicut vnam lineam inter duo puncta(ſcilicet inter deum & materiam primam)intra quæ continentur omnia quæ ſunt vel eſſe poſſunt,& omnia habent per ſe ordinem inter hæc duo extrema,ſicut ſpecies numerorum inter ſe.imaginemur autem hanc lineam diuidi in puncto,qui eſt anima rationalis,à qua ſit vna linea,aſcendendo ab ipſa ad deum per naturas ſubſtantiarũ intellectualium.Item ab ipſa vſque ad materiam primam conſtituitur alia linea,deſcendendo ab anima vſque ad materiam per naturas rerum corporalium,nunc eſt ita,quòd vbi in linea eſt maior diſtantia inter duo puncta,ibi ſunt plures partes lineæ, partes dico eiuſdem quantitatis,vbi eſt minor diſtantia,ibi ſunt pauciores partes.Sed inter animam intellectiuam & deum eſt maior diſtantia,quàm inter animam & materiam,quare inter deum & animam ſunt plures partes vniuerſi quàm inter animã & materiam primam.Sed inter deum & animam ſunt ſpecies angelorum,inter ipſam verò & materiam primam ſunt ſpecies ſubſtantiarum corporalium,ergo plures ſunt ſpecies angelorũ, quàm ſubſtantiarum corporalium,& hoc eſt quod dicit Dion. quòd cœleſtes mentes incomparabiliter excedunt rerum mundanarum coartatam multitudinem,id eſt,multitudinem ſecũdum ſpeciem,quæ dicitur coartata,vel quia in vna ſpecie plura indiuidua. q.coartantur,& ſunt vnum,quemadmodũ dicit Porphi.quòd participatione ſpeciei plures homines ſunt vnus homo,vel quia ſpecies rerum materialiũ ſunt inter duo extrema finita,& ita ſunt quaſi coartata inter illa.Species autem angelorum non ſic,ſed ſunt inter deum & animam,inter quæ non eſt artata diſtantia,ſed infinita.

10 Hæc ratio autem nihil concludit,niſi ſupponatur quòd omnes gradus quibus deus poteſt imitari à creatura ſpirituali ſunt actu producti,quod poni non poteſt ſi ſunt infiniti gradus imitabilitatis,ſicut & illa linea imaginatur infinita.Talia autẽ infinita ponere in actu eſt impoſsibile (vt probatũ eſt lib. 1.diſt. 43.) Si verò dicatur quòd non ſunt infiniti gradus imitabilita- *q. 2.* tis,ſed finiti,tunc eſt omnino incertũ an plures ſunt gradus imitabilitatis in deo reſpectu creaturarum ſpiritualium,quàm reſpectu corporalium,an pauciores,quia non arguuntur eſſe plures,niſi propter maiorem diſtantiam inter animam & deum, quàm ſit inter animam & materiam primam. Et illa nullo modo probatur maior,niſi quia infinita,propter quod non ſequitur quòd ſint plures gradus,niſi ponantur infiniti.

11 Quicquid ſit tamen de hoc,ſi ſolum ponantur ſpecies angelorum plures quàm rerum materialium,& nõ ponantur plures angeli in eadem ſpecie,non oportet dicere quòd angeli ſint in numero multum exceſsiuo,quia non ſunt ſpecies rerum in tam exceſsiuo numero,ſicut de angelis dicitur Danielis ſeptimo(vt dictũ eſt in argumento)& in Iob.25.Nunquid eſt numerus mi- *num.3.* litum eius?& propter hoc fortè ſunt omnes eiuſdem ſpeciei,vel ſaltem plures ex eis.Non enim videtur omnino congrua ciuilitas differentium ſecundum ſpeciem.Pluralitas autem talis,quæ eſt differentium ſecundum numerum totaliter eſt ex beneplacito producẽtis,qui tot produxit,quot producere voluit,cuius voluntatem ſcriptura nobis exprimit in locis præallegatis.

12 AD PRIMVM argumentum in oppoſitum dicendũ quòd nihil prohibet minorem eſſe numerum,quàm animarum quæ fuerunt,quæ ſunt,& erunt:Creantur enim quotidie,nec illæ quæ prius creatæ fuerunt,deſinunt eſſe corruptis corporibus. Omnes enim angeli ſimul creati fuerunt. Quòd autem maior numerus angelorum ponitur,quàm corporum cœleſtium cauſa eſt,quia corpora cœleſtia ſolum habent ordinem ad inferiora ſecundum eſſe naturæ,& in ratione actiui,& ideo tot ſunt,& nõ plura,quot ſufficiunt ad agendum.Sed angeli præter ordinem quem habent ad corpora cœleſtia in mouendo ea (quod pertinet ad curſum naturæ)habent etiam ordinem alium quoad eſſe gratiæ.Sunt enim quidam ex eis in miniſterium miſsi propter eos qui hæreditatem capiunt ſalutis,vt dicitur Hebr.1.& ſecundum Hieronymum vnaquæque anima à ſui exordio habet angelum ad ſui cuſtodiam deputatum.

13 Ad ſecundum dicendum quòd in rebus maximè accedentibus ad cauſam primam debet eſſe minor pluralitas quantum ad partes quę veniunt in compoſitionem rei,ſicut in binario qui maximè accedit ad vnitatem ſunt pauciores vnitates quàm in quoquam alio numero. Sed nihil prohibet quin in eis ſit maior pluralitas ſecundum ſpeciem,vel ſecundum indiuidua eiuſdem ſpeciei,ſunt enim plures binarij,quàm nouenarij. Et ſimiliter poſſunt eſſe plures angeli eiuſdem ſpeciei,vel diuerſarũ,quàm ſint ſpecies vel indiuidua aliarum rerum,ſunt tamen tot & non plures,quot deus producere voluit ſecundum ordinem ſuæ ſapientiæ.

Quæ

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum potentia cognitiua angeli sit illud idem quod est sua essentia.

Thom.1.q.54.ar.4.

CIRCA cognitionem naturalem angelorum quæruntur quatuor. Primum est, vtrum potentia cognitiua sit id quod sua essentia. Secundũ est, vtrum angeli cognoscant res per suam essentiam, vel species. Tertium est, vtrum cognoscant singularia. Quartum, vtrum intellectus angeli sit semper in actu. Ad primum sic proceditur & arguitur quòd virtus seu potentia intellectiua angeli differat realiter ab eius essentia, quia secundum diuersitatem actuum est diuersitas potentiarum. Sed esse est actus essentiæ, & intelligere est actus potentiæ intellectiuæ. In angelo autem intelligere nõ est suum esse, ergo nec intellectiua potentia est sua essentia.

2 Item Dionysius 11.cap. Hierarchiæ angelicæ, dicit quòd angeli diuiduntur in substantiam, virtutem, & operationem, ergo in eis aliud est substantia, aliud est virtus, & aliud operatio.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia mens & intellectus nominant potentiam intellectiuam, sed Diony. & Damas. in pluribus locis nominant angelus intellectus & mentes, ergo angelus est sua potentia intellectiua.

4 RESPONSIO. Nos pauca nouimus de angelis, & eorum cognitione. Et illa pauca debemus coniecturare ex conditione animæ nostræ, quæ est de numero substantiarum intellectualium, quamuis in illo ordine infima. Et secundum hæc de quæstione proposita videtur esse dicendum quòd potentia intellectiua angeli sit realiter idem quod sua essentia, quod potest persuaderi sic, quòd enim potentiæ cognitiuę animæ nostræ differant ab essentia potissimè conuincitur ex duobus (vt patet ex dictis in primo libro) vnum est, quòd aliquæ potentiæ animæ sunt ad actus totaliter diuersos, & separatos nullum ordinẽ inter se habẽtes, vt sunt audire, videre, & huiusmodi: propter quod oportet eos reducere in proxima principia realiter diuersa, & nõn in vnum solum vt est essentia. Aliud est, quia essentia animæ est actus corporis, aliquæ autem potentiæ eius nõ sunt actus corporis vt intellectus & voluntas: propter quæ oportet essentiã animæ à prædictis potentiis differre realiter. Neutrum tamen istorum est in angelis, quia in eis non est nisi vnica cognitio (videlicet intellectiua) quæ potest reduci ad vnicũ principium. Essentia etiã angeli nõ est actus corporis, sed est separata ab omni corpore, sicut & intellectus, propter quod ex nulla parte potest conuinci, q̃ potentia intellectiua angeli differat realiter ab eius essentia frustra autẽ ponuntur plura, vbi vnum, sufficit, ideo &c. d.3.q.2. secundæ partis.

5 AD PRIMVM argumentum dicendum est per interemptionem minoris, quia quamuis intelligere sit actus potẽtiæ actiuæ intellectiuæ angeli realiter ab ipsa differens, quando intelligit alia à se, tamẽ esse non est actus essentiæ realiter ab ipsa differens, imò sunt realiter vnum & idem vtroque accepto secundum potentiam, vel secundum actum, sicut ostensum fuit in primo libro, distinctione octaua.

6 Ad secundum dicendum, quòd in angelis est substantia, virtus & operatio, secundum Dionys. sed non dicit quòd omnia hæc differant realiter, nec oportet de substantia & virtute.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum angeli cognoscant res per suam essentiam, vel per species.

Thom.1.q.55.ar.1.& 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et arguitur quòd angeli intelligant per species, & nõ per suam essentiam, quia cognitio angeli se extendit ad omnia quæ sunt, sed essentia angeli quum sit limitata ad certum genus & ad certã speciem non potest omnes res repræsentare, ergo angelus non intelligit per essentiam suam.

2 Item si angelus intelligeret per suam essentiam, sequeretur quòd semper & actu cognosceret omnia, videlicet se, & alia. cõsequens est falsum, ergo & antecedens. Probatio consequentiæ, quia si essentia angeli esset ei ratio repræsentans alia, quum angelus semper, & actu cognosceret omnia alia quæ per suam essentiam repræsentarentur ei, & sic patet consequentia.

3 Item decima propositione de causis dicitur, quòd omnis intelligentia plena est formis, sed illas formas vocamus species, ergo angeli intelligunt per species, non ergo per suam essentiam.

4 Item Dionysius dicit quòd angeli illuminantur rationibus rerum, ergo cognoscunt res per rationes earum, & nõ per suam essentiam.

5 IN CONTRARIVM arguitur, quia non minoris perfectionis est intelligere, quàm intelligibilia repræsentare, sed essentia angeli quamuis sit finita, potest omnia intelligibilia intelligere, ergo potest ea repræsentare, non obstante quòd ipsa sit finita, sed propter aliud non negatur quòd angelus non intelligat alia per suam essentiam, ergo &c.

6 RESPONSIO. Hæc præpositio (per) potest denotare vel principium intellectiuum, sicut dicimus quod homo intelligit per intellectum, vel illud quod est subiecti repræsentatiuum, sicut dicimus quòd homo intelligit causam per effectum. primum tenet se ex parte intelligentis, & secundum ex parte intelligibilis. Primo modo quæstio soluta est in præcedente articulo, vbi ostensum est quòd intellectus angeli est sua substantia, & sic angelus intelligit quicquid intelligit per suam substantiam tãquam per principium intellectiuum & ideo quæstio solum est dubia secundo modo, videlicet vtrum angelus intelligat omnia per suam essentiam, tanquam per repræsentatiuum.

7 Circa quod est aduertendum quòd angelus cognoscit se & alia à se. Sed cognoscendo se, seu suam essentiam non indiget alio repræsentatiuo, sed immediatè cognoscit se per se, seu per suam essentiam. Cuius ratio est, quia per hoc fit intelligere in nobis, & in quibuscunque aliis, quòd intelligibile est præsens intellectui. nihil autem est adeo præsens intellectui angelico, sicut sua essentia, ergo angelus intelligit se per suam essentiam.

8 Et si dicatur quòd eodem modo concludit ratio de intellectu nostro quòd intelligat se per suam essentiam. quia est sibi ipsi præsens. Dicendum quòd non, quia obiectum primò proportionatum nostro intellectui est aliquid prius sensatum, quia intellectus noster est cum sensu, propter quod intellectus noster (licet sit sibi præsens) non tamen in ratione primi intelligibilis ab eo, quia non est aliquid quod cadere posit sub sensu. Sed intellectus angelicus, qui à sensu non dependet, statim apprehendit omne intelligibile sibi præsens. Essentia autem angeli secundum se est intelligibilis, ideo &c. Et in hoc consentiunt tam theologi, quàm philosophi.

9 De aliis autem ab angelo qualiter intelligantur per ipsum. Est aduertendum quòd si opinio Auicennæ esset vera videlicet quòd prima causa creauit intelligentiam sibi proximam & immediatam, & hæc aliam, & sic vsque ad infimam quæ creauit cœlum, & mediante cœlo omnia inferiora, sic posset dici quòd quilibet angelus cognoscit omnia per suam essentiam, sicut & causa prima, quia sicut causa prima ratione suæ causalitatis repræsentat sufficienter omnia (vt dictum fuit libro primo) Sic quælibet intelligentia repræsentat sufficienter omnia quæ sub ipsa essent, quia esset causa eorum, & omnia quia essent supra ipsam quæ esset causata ab eis, & hanc viam tenet author de causis, qui dicit octaua propositione quòd omnis intelligentia scit id quod est sub se, & illud quod est supra se, veruntamen scit illud quod est sub se, quoniam est causa eius. Et scit quod est supra se, quia acquirit bonitates ab eo. d.35.q.1.

9 Sed quia hæc opinio non est consona veritati, nec fidei: idcirco quæstio maiorem habet dubitationem. De qua quidam alij dicunt quod angelus intelligit alia à se per species, non quidem à rebus acceptas, sed concreatas, seu à deo influxas, quæ repræsentant intellectui angelico alias res tam spirituales quàm corporales, & rationes istorum tactæ sunt in arguendo ad quæstionem. Istæ autem species originaliter introductæ videntur esse propter sensum visus, & sensibilia illius sensus. Color enim videtur facere speciem suam in medio, & in organo sicut sensibiliter apparet in refractione, quæ est in speculo. nisi enim istud fuisset forsitan nunquam fuisset facta mentio de speciebus requisitis ad cognitionem. Sed quia quidam credunt quòd species coloris in oculo repræsentat visui colorẽ, cuius est species, ideo ponunt tam in intellectu nostro, quàm angelico quasdam species ad repræsentandum res, vt cognoscantur tam à nobis quàm ab angelis.

10 Hoc autem non reputo verum esse, nec in sensu, nec in intellectu nostro, nec in angelico. Et quòd non sit ponere speciẽ in sensu, puta in visu ad ræpræsentandum visui colorem vt videatur, patet sic, omne illud per quod tanquam per repræsentatiuũ potentia cognitiua fertur in alterum est primò cognitũ. Sed species coloris in oculo non est primò cognita, seu visa ab ipso, imò nullo modo est visa ab eo, ergo per ipsam tanquam per repræsentatiuum, visus, non fertur in aliquid aliud. Probatio maioris, quia quicquid se habet obiectiuè ad potentiam cognitiuam, vt est cognitiua, est ab ea cognoscibile seu cognitum. Sed omne quod repræsentat aliquid potentiæ cognitiuæ se habet ad eam obiectiuè (supplet enim vicem rei quam repræsentat, quæ si secundum se præsens esset, haberet se obiectiuè ad potentiam cognit

cognitiuam) ergo omne tale est cognoscibile vel cognitum. Et cùm ducat in cognitionem alterius est prius eo cognitum tempore, vel natura. Et hæc fuit maior, minor de se manifesta est. Species enim coloris existens in oculo nullo modo videtur, nec videri potest ab ipso sicut quilibet experitur, ergo &c.

11 Item talis species si duceret in cognitionẽ alterius hoc faceret ratione similitudinis. Vnde communiter vocatur similitudo rei, & sic haberet rationẽ imaginis, imago autem ducens in cognitionẽ illius cuius est imago est primò cognita quodnõ potest dici de tali specie, ergo &c. Et sine dubio de se videtur absurdũ quòd potentia cognitiua ducatur in cognitionem alicuius per tale repræsentatiuũ, quod est sibi totaliter incognitum. Contrarium enim verissimum est, videlicet quòd per notum ducitur in cognitionem ignoti. Et sic patet quòd nulla species est in oculo ad repræsentandũ visui colorem vt videatur, quamuis enim color imprimat in medio, & in oculo suã speciem propter similem dispositionem diaphaneitatis quæ est in eis, illa tamen nihil facit ad visionem, neque visui repræsentat colorem vt videatur.

12 Quod autẽ in intellectu nostro nõ sit ponere speciem talem patet per eandem rationẽ, quia oporteret quòd esset ab intellectu primò cognita cuius oppositũ experimur. Itẽ si in intellectu esset talis species, aut esset respectu primi cogniti solum: aut respectu omniũ, non respectu omniũ, quia species in intellectu nostro si qua sit, potest abstrahi à fantasmatibus. Sed fantasmata nõ sunt omniũ, sed solũ rerum sensibiliũ, & quantũ ad accidẽtia secundũ quæ solũ sunt sensibilia, ergo respectu aliorũ nulla est intellectu nostro species. Item cognitio rei per speciem secundũ ponentes speciem non est discursiua, sed multa cognoscuntur à nobis per discursum, talia ergo non cognoscuntur per speciem.

13 Si autem dicatur quòd species requiratur in intellectu respectu primi cogniti. Contra, quia in potentiis ordinatis obiectum præsentatur posteriori potentiæ per actum prioris (sicut apetitui repræsentatur sui obiectũ, videlicet bonũ per cognitionẽ præuiam. Per hoc enim solũ præsentatur appetitui bonũ quia est cognitũ. Sed sensus & intellectus in nobis sunt potentiæ ordinatæ, ergo per solũ actum prioris potẽtiæ (videlicet sensus) præsentatur sufficiẽter intellectui suũ obiectũ, neq; oportet ponere aliquã speciem. Itẽ intellectus cũ sit virtus resluxiua cognoscit se & ea quę sunt in eo per certitudinẽ, & quasi experimentaliter. Vnde experimur nos intelligere & habere in nobis principiũ quo intelligimus. Si ergo in intellectu nostro esset aliqua talis species, videtur quòd possimus per certitudinẽ cognoscere eã esse in nobis. Sicut cognoscimus per certitudinẽ alia quæ sunt in intellectu nostro tam actus quã habitus, quod nõ est verũ. Nõ videtur ergo q̃ in intellectu nostro sit aliqua species ad repræsentandũ sibi suũ obiectũ, nec in sensu vt prius probatũ est, ergo &c.

14 Est tamen aduertendum quòd licet in nulla potentia sensitiua, vel intellectiua sit species ad repræsentandũ ei suum obiectum. Tamen in spiritibus corporeis nõ sentientibus remanent quandoque species, seu impresiones sensibiles abeuntibus sensibilibus quę dum nobis dormientibus, vel vigilantibus obiiciũtur organis interiorum sensuum apprehenduntur, & si in eis sistat cognitio, decipimur existimantes rerum imagines esse veras res exteriores. Si verò cognitio non sistat in eis, Sed apprehendantur vt imagines aliarum rerum non decipimur, sed sunt nobis principium memorandi.

15 In ipsis autem organis sensuum interiorum si fiant species vel huiusmodi impresiones nullo modo percipiũtur ab eis, nec aliæ res per ipsas, quia nõ se habent ad potentias cognitiuas obiectiuè, sicut impresio quam aliquis videt in oculo alieno non percipitur ab oculo in quo est, nec mediante ipsa percipit ille oculus rem cuius est species.

17 De intellectu autem angelico de quo principaliter quæritur idem dicendum est, videlicet quòd in ipso non sunt aliquæ species per quas repręsentantur ei res quas cognoscit. Quod patet sic, species repræsentans rem aliquam & res cuius est species sunt eiusdem rationis specificæ licet differant in modo essendi. Sed nulla species existens in intellectu angeli cùm sit accidens potest esse eiusdem rationis specificæ cum substãtiis rerum tam spiritualium quàm corporalium quas angelus intelligit, ergo saltem angelus non intelligit per species substantias spirituales vel corporales. Minor de se patet, quia substantia & accidens nõ possunt esse eiusdem rationis specificæ cùm differant genere.

18 Sed maior probatur in sensibilibus quæ sunt nobis notiora & ex quibus introductæ sunt species vt dictũ est. Et primò sic, sicut se habet lux in corpore luminoso ad lumẽ causatum in medio, sic videtur se habere color in corpore terminato ad speciem causatam in medio, quia sicut proprium subiectum lucis secundum suũ perfectum esse, est corpus densum (vnde & stella lucens dicitur esse densior pars suæ spheræ secundo cæli). Sic proprium subiectum coloris, qui in se continet aliquid de natura lucis secundum suum perfectum esse, est perspicuum terminatum per opacum, subiectum autem vtriusque secundum esse imperfectũ est perspicuum non densum nec determinatum, propter quod sicut se habet lux ad lumen, sic color ad speciẽ. Sed lux in corpore denso & lumen in medio sunt eiusdem rationis specificæ, licet differant in modo essendi, secundum rationem perfecti, & imperfecti, propter diuersitatem subiecti recipientis, ergo similiter color in corpore terminato & species eius in medio sunt eiusdẽ rationis specificæ, licet differant secundum perfectum & imperfectum propter diuersitatem subiectorum recipientium.

19 Secundò probatur eadem maior sic, Actio omnium aliorũ sensibilium in medio & organo est vniuoca, calor enim distans ad hoc vt sentiatur, oportet quòd calefaciat mediũ vsque ad organum, & ipsummet organum vt experimur, & idem est de sapore, & de quocunque alio sensibili, ergo à simili videtur quòd actio coloris in medium & organum sit vniuoca, quòd non esset nisi color, & sua species essent vnius rationis. Tertiò quia species non ducit in cognitionem alterius (vt videtur) nisi ratione similitudinis, vnde & similitudo dicitur per quandam expresionẽ. Similitudo autem non est differentium, secundum speciem: ergo species quæ est medium quo res cognoscitur, & dicitur similitudo rei non differt secundum speciem à re quam immediatè repræsentat. Et sic probata est sufficienter maior.

20 Sequitur ergo conclusio principalis, scilicet, quòd angelus non intelligit substantias rerum spiritualium vel corporalium per aliquam speciem, & per eandem rationem nõ intelligit accidentia rerum corporalium per speciem, quia in angelo, qui est substantia merè spiritualis, nõ potest esse aliquod accidens eiusdem rationis cum accidentibus corporalibus. Contra rationes autem prius positas sunt aliquę instantiæ quę ponentur in quarto libro, & ibidem soluentur.

21 Per quid ergo intelligit angelus alia à se? Dicendũ q̃ nõ per aliud repræsentatiuũ, quàm per ipsummet præsentiam rerũ in se vel in suis causis vel vtroque modo. Ad cuius euidentiã sciendũ est quòd quãuis in nobis sit duplex cognitio (scilicet sensitiua & intellectiua) tamen in angelo est sola intellectiua, per quam perfectius & efficacius cognoscit quicquid cognoscimus nos per sensum & intellectum quàm cognoscamus nos. Sicut ergo sensibilia secundũ se præsentia sensui cognoscuntur per sensum, puta omnia colorata, & omnia lucentia, quæ secundũ se præsentialiter obiiciuntur visui statim videntur, quia vnũ est visiuum, & aliud visibile, propter quod eis approximatis statim sequitur visio à quocunque sit effectiuè. Et similiter est de aliis sensibus. Sic tam res spirituales vt alij angeli quàm corporales vt cœlum & astra, & huiusmodi, quæ secundum se sunt præsentes intellectui alicuius angeli propter ordinem & gradũ, quem angelus habet inter partes vniuersi statim intuitiuè cognoscuntur ab angelo absque alio repræsentatiuo. Et in hoc cognitio angelica cõtinet modũ & perfectionem nostræ cognitionis sensitiuæ, & plus, quia nõ se extendit solum ad accidentia (vt sensus) sed etiam ad quidditates substantiarum. Sicut etiã præsentato intellectui nostro aliquo obiecto per actum sensitiuæ partis fit intellectio à quocunque illa sit effectiuè, & ex illo cognitio intellectus noster alia intelligit propter habitudinem causæ ad effectum, vel econtrario, & sic de aliis habitudinibus, sic angelus ex his quæ intuitiuè cognoscit per ipsarum rerum actualem præsentiam, cognoscit alia propter habitudinẽ quam habẽt ad prima cognita, siue illa habitudo sit causæ ad effectũ siue alia, & in hoc assimilatur nostræ cognitioni intellectiuæ. Sed eam excedit in hoc quòd intellectus noster cognoscit vnum per aliud discurrendo de noto ad ignotum. Intellectus verò angelicus, licet cognoscat vnum per aliud, nõ tamen discurrendo de noto ad ignotum. Sed statim & simul tempore vtrunque cognoscit, licet vnum per aliud. d.49.q.1.

22 Ad primum argumentum dicendum quòd essentia angeli non repræsentat ei omnes alias res ab angelo cognoscibiles, sed hoc non est propter limitationem angeli ad certum genus, & ad certam speciem, sicut bene probat argumentum factum in oppositũ. Sed hoc est quòd ipsa non est causa aliorum sub se, quemadmodum essentia diuina est causa omnium, sicut prius declaratum fuit libro primo, dist.35.

23 Ad secundũ dicendum q̃ concludit æqualiter quòd angelus nõ cognoscit alia à se per species, sicut cõcludit quòd nõ cognoscat per essentiam suã, & vtrunque concessum est. Quòd autem ita sit patet, quia si sint species in angelo, per quas repræsentẽtur ei res intelligibiles, quũ illæ species sint semper ei præsentes, videtur quòd semper intelligat omnes res, quarũ habet species, sicut si repræsentarentur ei per suã essentiam. Nec valet si dicatur quòd angelus potest vti vna specie, & nõ altera, & quandoq; nulla quum sit substantia volens & libera, quia idem posset dici de essentia sua, quòd nõ vteretur ea ad repræsentandũ res, nisi quãdo vellet, quorũ neutrum est verũ, quia licet in potestate hominis vel angeli sit quãdoq; applicare, vel non applicare ea, quibus applicatis necessario sequitur actio (verbi gratia) In potestate quæst.2.

homin

hominis vel angeli, est applicare ignem stupæ, tamen non est in potestate eorum, quin facta applicatione sequatur actio. sic quũ ad præsentiam illius quod sufficiẽter repræsentat obiectum potentiæ cognitiuæ sequatur necessario cognitio, non est in potestate angeli quòd non cognoscat illud quod ei repræsentatur, sicut non est in potestate hominis, quòd repræsentato obiecto in fantasmate intellectus non intelligat. Et ideo siue res intelligibiles repræsententur angelo per substantiam suam, vel per species idem sequitur: nos tamẽ dicimus quòd per neutrum eorum eis repræsentantur.

24 Ad tertium dicẽdum quòd nunquam fuit intentio authoris de causis, quòd in angelo vel in intelligentia sint species, de quibus alij loquuntur, sed quum ipse fuerit platonicus posuit tales formas esse in intelligentiis quales ideas posuit Plato, quas
1. d. 36. q. 3. etiam quandoque vocauit formas. Plato autem secundum veritatem vocauit ideas cognitiones rerũ, vel res vt cognitas, & non aliquas formas intellectui inhærentes, vel per se subsistentes, sicut fabulosè imposuit ei Aristoteles, & tales formas, hoc est rerũ cognitiones dicit author de causis esse in intelligentiis.

25 Per idem patet ad quartum, quia secundum Dionysium angeli illuminantur rationibus rerum & cognitionibus earum, quia ipsa cognitio est earum illuminatio.

26 ARGVMENTVM in oppositum bene probat quòd essentia angeli per hoc quod est limitata ad genus, & ad speciem nõ impeditur quin possit alias res repræsentare, quia quum inter res diuersorum generum sit certa habitudo, vna potest per aliam repræsentari. vnde & accidentia magnam partẽ conferũt ad cognoscendum quod est (vt dicitur primò de anima) veruntamen quòd angelus cognoscit perfectè & distinctè omnes res naturales, spirituales & corporales ad talem distinctũ & perfectam repræsentationem non sufficit essentia angeli, quia non continet alias res distinctè nec formaliter, nec virtualiter quum non sit eorum causa, sicut essentia diuina est causa omnium.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum angelus cognoscat singularia.

Thom. 1. q. 57. arg. 2.

AD TERTIVM sic proceditur. Et arguitur quòd angelus nõ cognoscat singularia, quia infinitum secundum quòd infinitum sic ignotum (vt dicitur tertio physicorum) sed singularia sunt infinita saltem successiuè, ergo sunt angelis ignota.

2 Itẽ angelus alia à se per eorũ præsentiã cognoscit (vt dictũ fuit prius in præcedẽte quæstione) sed aliqua singularia saltẽ futura nõ possunt esse præsentia angelo, ergo nõ sunt ab eo cognita.

3 Ad idem est quod communiter allegatur ex dicto Boẽtij, quòd singulare est dũ sentitur, vniuersale dũ intelligitur, sed in angelo nõ est cognitio sensitiua, ergo non cognoscit singularia.

4 IN CONTRARIVM est, quia cognitio angelica perfectior est quàm nostra, sed nos cognoscimus singularia, ergo inconueniens est dicere quòd angeli non cognoscant ea.

5 Item operationes sunt singularium, & circa singularia, sed angeli habent circa nos operationes & actiones custodiæ & administrationis secundũ illud Psalm. Angelis suis deus mandauit de te &c. Et ad Hebræos 1. cap. Omnes sunt administratorij spiritus, & in ministerium missi: & hoc non faciunt, nisi mediante cognitione, ergo cognoscunt singularia.

6 RESPONSIO. Duo sunt quæ videntur facere difficultatem circa quæstionem istam. Primum est, quia videtur aliquibus quòd primum cognitum ab intellectu sit vniuersale, quod se
Th. 1. q. 85. ar. 1. ad. 1. & arg. 3. habet per indifferentiam ad plura singularia, propter quod dubium est qualiter cognito vniuersali cognoscatur determinatè hoc singulare vel illud. Secundum est, quia singularium quædam sunt necessaria, & quædam contingentia, & quædam præsentia, & quædam futura, & futurorum quædam dependent ex causis purè naturalibus, quædam verò dependent ex libero arbitrio, in toto vel in parte: de quorum omnium cognitione non videtur quòd possit eadem ratio assignari.

7 AD TOLLENDVM ergo hæc duo dubia, aduertendum est quantum ad primum, quòd primum cognitum ab intellectu nõ est vniuersale, sed singulare. Quod patet primò, quia primum obiectum, & omnis per se conditio obiecti præcedit actum potentiæ. Potentia enim per suum actum non facit suum obiectum, sed supponit, sicut visus quoad actum videẽdi præsupponit colorem. Sed vniuersale vel conditio vniuersalis non præcedit actum intelligendi, imò fit per actum intelligendi, eo modo quo potest sibi competere fieri, esse enim vniuersale non est aliud quàm esse intellectum absque conditionibus singularitatis & indiuiduationis, ita quòd esse vniuersale est sola denominatio obiecti ab actu sic intelligendi, sicut dictum fuit prius libro primo, distinctione 3. ergo vniuersale non est primum obiectum intellectus, nec vniuersalitas est eius conditio per se, & ita primum intellectum non est vniuersale. quæst.

8 Si dicatur quòd esse vniuersale non est esse sic intellectum, imò præcedit omnem intellectionem, quia secundum commentatorem, intellectus agens facit vniuersalitatem in rebus, & eius actio præcedit intellectionem, saltem ordine naturæ. Non valet, quia vt visum fuit libro primo, fictitium est intellectũ agẽ- d. 3. q. 3.
tem ponere, & friuolum est dicere quòd vniuersalitas fiat in rebus, quia vniuersalitas non potest esse in rebus, sed solum singularitas. Et si intellectus agens esset aliquid, & aliquid ageret, illud semper esse vnum numero, & singulare, & non vniuersale.

9 Et si dicatur quòd intellectus agens *non facit vniuersale*, nisi quia cum fantasmate causat speciem in intellectu, quæ repræ- Th. 1. q.
sentat rem in vniuersali: Non valet, quia probatum est supra, 85. arg.
quòd nulla species est in intellectu, quæ repræsentat ei suum ad. 4. & de Cã.
obiectum.

10 Item omne reale repræsentatiuũ, quod repræsentat naturaliter aliud, repræsentat ipsum secundum conditionẽ eius realem. Sed talis species si esset & aliquid repræsentaret, repræsentaret ipsum naturaliter, ergo repræsentaret ipsum, quantum ad eius conditionẽ realem. Sed esse vniuersale non est conditio realis, sed rationis, ergo talis species non repræsentaret vniuersale.

11 Item in potẽtiis ordinatis, vbi terminatur actus prioris potentiæ, ibi incipit actus posterioris, sed sensus & intellectus in nobis sunt potentiæ ordinatæ: ergo vbi terminatur actio sensus tanquam prioris potentiæ, ibi incipit actio intellectus. Sed actus sensus terminatur ad singulare, ergo à singulari incipit actus intellectus.

12 Itẽ vniuersale est vnũ per abstractionẽ à multis, & de multis, de quibus dicũt, & in hac abstractione singularia, à quibus fit abstractio, habent rationẽ quasi termini à quo, & vniuersale rationẽ termini ad quẽ. Sed terminus à quo, præcedit terminũ ad quem, ergo intellectus abstrahens prius intelligit singularia, quàm vniuersale. Et ad hanc intentionem dicit Aristoteles primo de anima, quod *animal vniuersale*, aut nihil est, aut posterius est suis singularibus.

13 Item si intellectus noster non intelligeret prima intellectione singulare hoc esset, aut quia non repræsentaretur ei, aut quia non posset, aut quia non vellet. Primum non potest dici, quia prima repræsentatio quæ fit intellectui nostro fit per fantasma quod est repræsentatiuũ rei singularis, & sine ea intellectus nihil potest de nouo intelligere. Nec secundum, quia constat quòd potẽtia intellectus nostri se extendit ad cognitionem singularium, alioquin de eis non disputaremus, nec aliquid faceremus per liberum arbitrium. Cùm factiones sint singularium, & circa singularia. Nec tertium, quia velle sequitur cognitionem. Si ergo intellectus vellet non intelligere singularia, vel nollet intelligere ea, sequeretur quòd præcognosceret ea, & sic sequeretur oppositum positi. Relinquitur ergo quòd intellectus noster prima intellectione intelligit singulare.

14 Item patet specialiter secundũ alios qui ponunt quòd intellectus per se mouetur ab obiectò, quia illud per se & primò intelligit quod per se & primò mouet intellectũ ad intelligendũ: Mouet enim causando cognitionẽ sui prius & principalius quàm alterius: Sed singulare primò & per se mouet, & non vniuersale. Quia actiones sunt singularium, & non vniuersalium, ergo singulare primò & per se intelligitur, quod concedendum est quicquid *senserit, vel dixerit Aristoteles* per verba obscura & inuolutra, quæ ponit 3. de anima.

15 Item quicquid esset de intellectu nostro, tamen de intellectu angelico oporteret dicere quòd directè & per se intelligat Thom.
singularia, quia vnica cognitio angeli, quæ est intellectiua, esti- 86. ar. 1.
cacior est quàm nostra duplex cognitio, sensitiua videlicet & intellectiua, vt dictum fuit prius. Sed constat quòd nos primò & di- q. prima.
rectè cognoscimus singularia per cognitionem sensitiuam, quæ est prima omnium cognitionum nostræ intellectiuæ, ergo cognitio intellectiua angeli quatenus comprehẽdit perfectionem nostræ cognitionis sensitiuæ est per se & directè singularium. Et confirmatur, quia illud quod magis habet de entitate, magis est cognoscibile, sed singularia plus habent de entitate quàm vniuersalia, ergo magis sunt cognoscibilia. *Sed ex parte virtutis cognitiuæ* ipsius angeli non potest esse defectus, quum ipsa sit perfecta, ergo angelus cognoscit prius & perfectius singulare quàm vniuersale: & sic exclusum est primum dubium.

16 QVANTVM ad secundum est sciẽdum quòd singularia se habent in duplici differentia, quædam enim dependent, quantum ad suum esse & fieri solum ex causis naturalibus, quædam autem dependẽt vel quantum ad esse, vel quantum ad fieri ex liber. arbitr. Singularia autem quæ dependent solum ex causis naturalibus si sint præsentia cognoscuntur infallibiliter ab angelo, nec est alia causa quærenda, nisi quia sunt ei præsentia.

Sicut

Sicut non est quærenda causa quare visus percipit colorem sibi præsentem, & auditus sonũ. Si verò sint præterita vel futura cõtingentia vel necessaria adhuc cognoscũtur infallibiliter ab angelo per hoc quòd talia sunt præsentia cognitioni angelicæ, non quidem in se sed in suis causis naturalibus, & angelus perfectè cognoscit totum ordinem causarum naturalium vniuersi, quod patet sic, sicut à causa necessaria infallibiliter sequitur effectus, & in ea cognoscitur quid sit, & an sit, sic à causa contingente ei impedibili si non sit impedita infallibiliter sequitur effectus & in ea cognoscitur quid sit & an sit. Cùm igitur angelus cognoscat perfectè omnes causas naturales necessarias & contingentes *seu impedibiles, & omnem causarũ habitudinem ac per hoc* sciat quæ causa aliam impedier vel non impedier, manifestũ est quòd per hoc cognoscit omnes effectus purè naturales necessarios & contingentes quid sint, & an sint, siue sint præteriti siue
q. 3. præsentes vel futuri. Istud autem plenius deductum fuit lib. 1. dist. 38. quo ad cognitionem diuinam, & idem est de cognitione angelica quantum tangit ad propositum.

17 De singularibus autem quæ vel quantum ad esse vel quantum ad fieri dependent à libero arb. est maior difficultas circa quã sunt duo consideranda. Vnũ est quòd talium singularium quædam *sunt futura, quedam præterita* quædã *præsentia. Aliud* est quòd liber. arbitriũ reperitur in deo & in angelis & in nobis.
Fo. 1. q. 57. ar. 3. Futura autem quæ ex solo lib. arb. diuino dependẽt, nõ possunt ab angelis cognosci quid sint vel an sint nisi per reuelationem, de his enim sunt illuminationes vt patebit inferius, vnde ministeria gratiæ (sicut incarnationem Christi & similia) nõ cognouerunt angeli à principio nisi quibus reuelatũ est, & qui de hoc illuminati fuerunt. Et causa est quia rationes talium nullo modo existebant in causis naturalibus sed solum in mente diuina quæ sibi soli plenissimè nota est, futura autem quæ dependent ex lib. ar. angeli potest angelus cognoscere sicut & vnusquisque suam affectionem cognoscit & ea quæ per affectionem seu voluntatem vult producere: quæ autem dependent ex lib. arb. alterius angeli vel nostro *non potest angelus per certitudinem cognoscere* nec in se cùm nondum sint, nec in causis suis, hoc est in affectione alterius angeli vel nostra antequam istæ affectiones sint in angelo vel in nobis per eandem rationem.

18 Sed postquam in affectione alicuius angeli vel in nostra est actualiter velle facere aliquid in futuro: Alius angelus potest hoc præcognoscere inquantum potest cognoscere nostram affectionem vel alterius angeli, qualiter autem & quantum possit vnus angelus cognoscere affectionem alterius angeli vel nostrũ
d. 3. q. 5. dicemus inferius.

19 Quæ autẽ *sunt iam præterita vel præsentia per lib. ar. diuinum* facta & sunt supernaturalia (vt incarnatio) non puto quòd possint cognosci ab angelo quid sint vel an sint nisi per reuelationem. Et est eadẽ ratio quæ prius, quia rationes talium nullo modo sunt in causis naturalibus, vnde nec Christus agnitus est à dæmonibus nisi per reuelationem vel per aliquam coniecturam ex miraculis & operibus eius sumptã, quãuis enim cognoscerent humanitatem christi, tamen quod ei esset vnita diuinitas nescieuerunt per certitudinem. Quæ autem non sunt supernaturalia sed infra naturam (vt opera nostra vel angelica cognoscuntur ab angelo per certitudinem ex eorum actuali præsentia. Cùm enim talia sint à nobis cognoscibilia per sensum & intellectum, multò fortius possunt cognosci per angelum cuius cognitio vnica existens perfectior est omni cognitione nostra tam sensitiua quàm intellectiua.

20 Ex his patet qualiter sic intelligendum verbũ Ysidori quod ponitur infra dist. 7. scilicet quòd dæmones (& idem est de omnibus angelis) vigent tripici acumine scientiæ, subtilitate naturæ, experientia temporum, reuelatione supernorũ spirituum. Subtilitate quidem etenim naturæ cognoscunt effectus in suis causis & causas in effectibus. Experientia verò temporum cognoscunt effectus præsentes qui in suis causis nullam præhabent determinationem vt sunt effectus nostri lib. arbitr. Per reuelationem autem cognoscunt effectus supernaturales.

21 AD PRIMVM argumentum dicendũ quòd quodlibet singulare est secundum se finitum quamuis successio singulariũ possit producere in infinitum accipiendo vnũ post aliud, & ideo quodlibet singulare potest esse notum angelo. Et omnia singularia simul sumpta quia illa sunt finita. Sed ipsa successio singularium vt potens producere in infinitum nõ est nota angelo, nisi sicut infinitũ successiuè potest ei vel nobis esse notum, videlicet, quid illud quod est acceptũ est verè cognitum, quia illud est finitum & determinatũ, sed illud quod restat accipiendum est indeterminatũ, quia quodcunq; dato adhuc possibile est dari aliud, & ideo indeterminatè cognoscitur, & solum in generali, scilicet quod possibile est plus accipi. Et quia secundum hoc attenditur infinitas ideo infinitum secundũ quod infinitũ dicitur ignotum.

22 Ad secundum dicendũ quòd singularia futura quamuis nõ sint secundum se præsentia angelo, sunt tamen ei præsentia ratione causarum suarum *naturalium in quibus præexistunt*, & sic possunt ab angelo præcognosci.

23 AD TERTIVM dicendũ quòd intentio Boetij nõ fuit quòd intellectus nõ possit cognoscere singularia, sicut & sensus, sed quòd vniuersale nõ cognoscitur, nisi per solum intellectum.

QVAESTIO OCTAVA.

Vtrum intellectus angelicus sit quandoque in potentia.

Thom. 1. q. 58. ar. 1.

AD QVARTVM sic proceditur. Et videtur quòd intellectus angelicus sit quandoq; in potentia, quia contingit scire multa, intelligerè verò vnum solũ. 2. Topicor. igitur angelus non simul omnia intelligit, ergo intelligendo vnũquodq; est simul in potẽtia ad intelligẽdũ alia.

2 Item intellectus qui non est quandoque in potentia, sed semper in actu est actus purus, sed nullus actus est talis, nisi diuinus, quare &c.

3 CONTRA. In omni natura intellectiua, quæ quandoque est in potentia quãdoque in actu est inuenire intellectum agentem & posibilem, sed in angelo non distinguimus hos duos intellectus, quare &c.

4 RESPONSIO. Hæc quæstio, & illa qua quæritur, An angelus simul omnia intelligat, quæ subsunt suæ naturali cognitioni videntur mutuò se includere, & quasi vna quæstio esse. Et ideo notandum soluendo vtrãque questionem, quòd cùm potentia dicatur in habitudine ad actum, & actus sit duplex, scilicet primus & secundus: *est etiã duplex potentia*, scilicet ad actũ primum, & ad actum secundum. actus primus vt quidam dicũt, est forma intelligibilis vel species. Actus secundus est considerare. Ad actum primum intellectus angeli nunquam est in potentia, quia illum gradũ tenent angeli in spiritualibus substantiis quem tenẽt corpora cœlestia in corporalibus. Corpora autem cœlestia non sunt in potentia ad formam, quæ non sit completa per actum, ergo nec potentia intellectiua angeli est, quæ non sit totaliter completa per formas intelligibiles. Ad actum autem secundum, qui est cõsiderare, est in eis potentia separata ab actu, nõ enim semper actu cogitant omnia, quorum species habent. Sed potest angelus, quum sit substantia volens & libera, vtl vna specie, & non altera, ad intelligendum vnum, & non aliud.

5 Hæc autem opinio ponit quòd angelus intelligat per species, quod prius improbatum est. Et adhuc improbari potest cõ- q. 6 huius
muni ratione, quæ talis est, Sicut corpus non potest simul figurari diuersis figuris, sic vt videtur, nec intellectus noster vel angelicus potest simul informari diuersis speciebus. Nec valet si Vide Cai.
quis dicat quòd non sunt ibi in actu simpliciter, nec simpliciter 1. q. 85.
in impotentia sed medio modo, s. in habitu quo modo nihil ar. 4
prohibet plures species esse in eodem, quia quãtum ad actũ informandi omnes species sunt simpliciter in actu siue intellectus consideret actu siue non.

6 Dicendum est ergo quòd angelus sicut dictũ est intelligit se & alia à se. Respectu autem sui semper est in actu secundo, quia vnũquodque per hoc intelligitur quia præsens est intellectui, angelus autẽ semper sibi ipsi præsens est, quare &c. Et idẽ est de omnibus incorruptibilibus, quia semper sunt ei potentia. Respectu autem futurorũ quæ dependent ex solis causis naturalibus angelus semper est in actu secũdo, quia ersi talia nõ sint præsentia naturæ angelicæ secundum esse propriè existente, tamen ei præsentia sunt secundũ esse quod habent in causis suis. Quæ autem dependent ex libero arbitrio nostro vel angeli, dum futura sunt, non sunt actu cognita ab angelo nisi fortè per aliquã coniecturã. Dum autem sunt actu, cognoscũtur ab angelo: quæ autẽ sunt supernaturalia, & ex sola voluntate dei dependent, nec futura, nec præsentia cognoscuntur ab angelo, nisi per reuelationem, & horum omnium reddितæ rationes sunt in præced. quæst.

7 Emergit autem hic vna dubitatio: sicut enim vnitas motus requirit vnitatẽ termini, sic vnitas operationis requirit vnitatẽ obiecti, ergo non videtur possibile quòd angelus vno actu & simul intelligere plura possit quod est cõtra ea quæ dicta sunt. Et dicendũ quòd cùm intelligere fiat in nobis per hoc q̃ intelligibile fit præsens intellectui, & similiter in angelo, quã præsentiã iam facit non situs, sed ordo sicut dictũ fuit prius, omnia illa habent rationẽ vnius intelligibilis, & vno actu intelligi possunt ab angelo, quæ sub vno ordine ei præsentari possunt. Omnia autẽ Confer
quę cognoscit angelus naturaliter ea sub vno ordine, & in ordi- hæc cũ iis
ne ad vnũ præsentantur eidem, videlicet in ordine ad essentiam quæ dixit
suam, quæ talem gradum tenet in entibus, quòd alia tam supe- in primo,
riora quàm inferiora sunt ei præsentia, vel in se, vel in causis suis: d. 37. q. 1.

Et ideo

Et ideo possunt simul,& vnico actu ab angelo cognosci.
8 PER HOC patet ergo ad primũ. sunt enim vnũ intelligibile,quæ sub vno ordine continentur,& quæ habent ordinem ad vnum, qualia sunt omnia naturaliter intellecta ab angelo.
9 Ad secundum dicendum quòd nullus intellectus nisi diuinus est,quin sit quandoque in potentia ad intelligendum aliqua (ea scilicet) quæ dependent ex libero arbitrio, & quæ sciuntur per reuelationem.

DISTINCTIO QVARTA.

Sententia huius distinctionis quartæ,in generali & speciali.

POST hoc videndum est,&c.Superius ostendit magister,*quales creati sunt angeli* quantum ad dona gratuita. Hic ostendit quales creati sunt quantum ad dona perfecta. Et diuiditur in tres partes.Primò mouet quæstionem. Secundò soluit.Tertiò recapitulat determinata.secunda incipit ibi,Ad hoc autem quòd.Tertia, quales fuerunt angeli. Secunda istarum diuiditur in duas,secũdum duas quæstiones quas soluit.secunda ibi,dicitur nanque perfectum. Prima principalis diuiditur in tres.Primò soluit quæstionem quantum ad malos. Secundò quantum ad beatos opponendo & veritatem determinando.Tertiò cõcludit quantum ad vtrosque.secunda, boni verò qui perstiterunt.tertia,Ex prædictis consequitur. Hæc est diuisio in generali.
2 IN SPECIALI sic procedit magister:Et proponit primò quærendo an angeli sint creati beati an miseri, perfecti an imperfecti. Deinde respondet ad primum, dicens quòd angeli non fuerunt creati mali vel miseri, quia nõ statim peccauerunt. Miseria autem peccatum consequitur, & qui peccauerunt, & qui ceciderunt,nõ fuerunt creati beati, quia certitudinem euẽtus sui non habuerunt.Postea respondet quantum ad bonos opponens per Augustinum,quòd boni suum statum præsciuerunt, mali verò non.Sed magister dicit quòd Augustinus loquitur inquirendo,non asserendo.Ante peccatum enim nulla fuit discretio malorum angelorum à bonis, & *ideo* vtrique erant sui status incerti.Postea respondet quòd illi qui corruerunt, nunquam boni fuerunt,nisi perfectione naturali.Illi verò qui perstiterunt aut beati fuerunt in spe, quia aliquo modo beatitudinem præsciuerunt, aut incerti sui euentus, & tunc nec aliter quàm alij erant beati,& hoc probabilius videtur. Deinde respondet ad secundam quæstionem,dicens quòd triplex est perfectio,quædam secundum tempus, quædam secundum naturam, quædam vniuersaliter, Primam habuerunt in creatione, secundam in confirmatione.tertiam verò solius dei est. ideo quoad aliquid fuerunt perfecti, quoad aliquid imperfecti: vltimò recapitulando concludit ea quæ dicta sunt.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum angeli fuerunt creati beati,an miseri.

Thom.1.q.62.ar.2.

IN HAC distinctione agitur de statu in quo fuerunt creati angeli, circa quam quæruntur tria.Primum est,vtrum creati fuerint beati an miseri. Et videtur quòd fuerunt creati beati, quia essentia beatitudinis in dei visione consistit,Ioannis 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te,&c.Sed angeli in principio suæ creationis viderunt deũ, alioquin non habuissent cognitionem matutinam, quæ est cognitio rerum in verbo, cuius contrarium ponit Augustinus super Genes.ad literam,igitur &c.
2 Item cognoscere deum per essentiam & absque vllo medio, est *solum* beatorum,sed angeli *ex solis naturalibus* cognoscunt deum absque vllo medio,quia absque specie vel quocũque alio,
quæst. 6. vt deductum fuit in præced.distinct. quare &c.
3 CONTRA. Angeli non potuerunt creari miseri (vt infra probabitur) ergo nec beati.
4 RESPONSIO. Beatitudo tam hominis quàm angeli consistit in operatione intellectus & voluntatis circa supremum obiectum,scilicet deum.Et hoc tam secundum theologos,quàm secũdum philosophos.Hæc autem est duplex: vna ad quam possunt ex naturalibus attingere.Alia quam non sequuntur,nisi ex dono superioris naturæ.Si loquamur de prima,dicendum quòd in ea vel cum ea creati sunt angeli. Cuius ratio est, quia vt sæpe dictum est,per hoc fit intellectus in actu secũdo, quòd fit ei præsens *intelligibile,sed intellectui angelico semper est præsens supremum intelligibile*,quod est deus,quare &c.Assumptum probatur, quia præsentiam intelligibilis intellectui angelico facit ordo vnius ad alterum (vt deductum fuit) semper autem extat ordo dei ad alterum,& econtrario quandiu angelus est,quare &c.
5 Si autem loquamur de secunda beatitudine, illa consistit in duobus,scilicet in adeptione omnis boni, per manifestam fruitionem (sicut dictum fuit Moysi, ostendam tibi omne bonum) & in carentia omnis mali.
6 Quantum ad primum, non fuerunt angeli creati in beatitudine,quia quicunque sic beatus est, habet quicquid vult, sicut dicit Augustinus. Sicut enim est sic beato præsens diuina essentia,*in* qua est omnis ratio veri quantũ ad cognitionem, sic ipsa eadem (in qua est omnis ratio boni) est ei præsens quoad dilectionem. Sed constat quòd angeli in principio suæ creationis non habuerunt quicquid voluerunt, aliquidenim appetit angelus qui non factus est malus,quod tunc non habuit,quare &c.
7 Quantum ad carentiam omnis mali culpæ & pœnæ creati sunt in beatitudine. Et de carentia mali culpæ ostendetur inferius. De carentia autem mali pœnæ patet,quia omnis pœna vel est per substractionem alicuius perfectionis debitæ vel habitæ, quoad pœnam damni,vel per immissionem alicuius dispositionis contrariæ quoad pœnam sensus. Angelis autem in sua creatione nihil substractum est quod ab eis esset habitum,quia antequam crearentur nihil habere poterant,nec aliquid quod eis esset debitum,quia si ponerentur angeli in solis naturalibus creati,adhuc nihil est eis substractum quod esset eis debitum,quia naturæ nihil debetur præter naturalia.Si verò ponantur in gratia creati,multò melius habemus propositum, quia eis conueniens est additum,& nihil debitum substractum.
8 Item nec in eis fuit malum pœnę per immissionem alicuius dispositionis contrariæ,quia sublimioris naturæ est natura angelica quàm cœlum,sed cœlum non est secundum naturam susceptiuam peregrinæ impressionis (vt dicitur 1. metheororum) ergo multò minus natura angelica Loquor secũdum naturam, *quia fortè aliud est secundum diuinam* iustitiam,vbi ponunt ali qui in dæmonibus & animabus damnatorum quòd patiantur non solum per detentionem, sed per immissionem, &c. de quo inquiretur.
9 AD PRIMVM argumentum dicendum quod angeli in principio suæ creationis deum non viderunt visione beata.Et quod opponitur de cognitione matutina, quæ est rerum in verbo.Notandum quod hæc nomina, matutinum & vespertinum, inuenta sunt ab Augustino super Genesim, ad literam, qui qui posuisset quòd opera sex dierum simul facta fuissent (iuxta illud Ecclesiast. 18. *Qui viuit in æternum creauit omnia simul*) necessariè habuit exponere quomodo intelligantur illi sex dies, in quibus secundum literam videtur quòd res per quandam successionem fuerunt creatæ, vbi exponit sex diex per cognitionẽ angelicam sex rerum generibus præsentatam. Et sicut in vsitato die est mane & vespere, sic ponit ipse circa cognntionem angeli,mane & vespere,id est,cognitionem matutinam & vespertinam.Non vocat autem vespertinam cognitionem, cognitionem rerum in proprio genere, & matutinam cognitionem earum in verbo gloriosam, vt exponunt quidam,iuxta quam expositionem procedit argumentum,quia si cognitio *angelorum* matutina esset gloriosa,omnes pro certo fuissent beati,quum omnibus indita fuerit cognitio rerum sex diebus productarum, *etiam antequam producerẽtur ordine naturæ*,in quorum quolibet die distinguitur mane & vespere: sed vocatur cognitio vespertina, vt ibi expressè dicit cognitio quam habet angelus de se, aut de alia re, quòd sit aliud à creatore. Quum autem hanc cognitionem refert ad laudem creatoris, qui lux est, vt vlcerius rei fiendæ cognitionem accipiat, dicitur matutina, mane enim crescit procedendo versus lucem.Et hæc matutina cognitio non arguit angelos fuisse beatos.
10 Ad secundum dicendum quòd licet angelus non sit causa rerum quæ sub ipso sunt,propter quod ex cognitione suæ essentiæ non potest eas cognoscere,sicut cognoscitur effectus per causam,sed solum modo in præcedentibus exposito,tamen angelus creatus est à deo, & sic per cognitionem essentiæ suæ tanquam per effectum *cognoscit* deum, & hæc cognitio est naturalis, nec extendit se ad perfectionem cognitionis beatæ, per quam cognoscitur deus sine medio cognito, & quantum ad distinctionem personarum, quæ non potest per aliquam causalitatẽ scirl.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum omnes angeli creati fuerint in gratia.

Thom.1.q.62.ar.3.

Secundo

SECVNDO quæritur, vtrum omnes angeli fuerint creati in gratia. Et videtur quòd non, quia voluntas angeli non auertitur ab eo cui adhæret. Ex hoc enim redditur à quibusdam causa obstinationis dæmonũ. Sed voluntas angelorum auersa est à deo per culpam,ergo nunquam adhæsit ei per gratiam.
2 Item quod inest alicui à creatione inest naturaliter,sed gratia non inest naturaliter,alioquin non esset gratia,quare &c.
3 IN CONTRARIVM est quod dicit Augustinus de ciuitate dei,libro duodecimo,quòd deus simul erat condens naturam,& largiens gratiam, & loquitur de angelis. Etiam Hieronymus super Oseæ tertio capitulo, dicit quòd dæmones in magna pinguedine spiritussanẽti creati sunt.
4 RESPONSIO. Quamuis per certitudinem sciri non possit quæ pars quæstionis sit verior (quum quæstio sit de facto) quod ex sola voluntate diuina depender.Tamen probabilius videtur ꝙ angeli fuerint in gratia creati. Tum quia ad hoc sunt sanctorum auctoritates expressæ,quæ in opponendo tactæ sunt. Tum *quia rationes* satis probabiles hoc conuincunt.Non enim minoris dignitatis fuerunt angeli quàm primus homo, sed ille fuit in gratia creatus, ergo & angeli. Minor probatur, quia secundum sanctos primus homo creatus fuit cum iustitia originali,sed iustitia originalis non videtur fuisse sine gratia concomitante,quum non potuerit amitti,nisi per culpam,quare &c.
5 Item sicut est in esse naturæ, sic suo modo debet esse in esse supernaturali,sed sic est in esse naturæ,quòd quæcunq; processu temporis producta sunt in se à principio fuerunt producta secũdum suas rationes seminales, vt ponit Augustinus super Genesim, ergo similiter in esse *supernaturali*, *gloria quæ à processu* temporis creaturis rationalibus est data,fuit à principio secundum principium seminarium producta: sed seminarium gloriæ est gratia,quare à principio fuit homini & angelo concreata. Si quæ autem auctoritates videntur dicere quòd prius fuerunt angeli creati quàm haberent gratiam,exponendæ sunt de prioritate naturæ,non temporis.
6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd voluntas angeli non auertitur ab eo cui adhæret per electionem, forsan autem angelus malus solum habuit gratiam in munere, vel in habitu,& nunquam in vsu. Vnde nunquã per aliquem actum gratuitum vel meritorium deo adhæsit,etiam primum dubium est,vt infra patebit.
7 Ad secundum dicendum,*quòd non omne quod* inest à principio, alicui rei inest ei naturaliter, nisi ex necessitate sequatur principia naturæ.Alioquin vnio humanæ naturæ ad suppositum diuinum fuisset homini Christo naturalis, quod falsum est, & similiter est de gratia angelis concreata.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum boni angeli fuerunt præscij suæ confirmationis,& mali sui casus.

Adam in 3.q.6.

TERTIO quæritur,vtrũ boni angeli fuerint præscij suæ confirmationis,& mali sui casus.
2 RESPONSIO. Dicenda sunt duo.Primum est, quòd tam boni, quàm mali angeli potuerunt per coniecturam credere se habituros beatitudinem, sed non per certitudinem. Secundum est, quòd *mali nullo modo potuerunt casum suum* præscire,neque per coniecturam,neque per certitudinem.
3 PRIMVM patet,quia effectus qui non prouenit à causa necessaria, sed contingente, determinata tamen ad producendum effectum magis quàm ad oppositum potest in ea sciri per probabilem coniecturam, sed non per certitudinem, sed beatitudo est huiusmodi, quia non dependet à causa necessaria, sed contingente scilicet lib.arb.determinato, tamen magis ad consequendum beatitudinẽ,quàm ad oppositum.Tum quia natura angeli est ad hoc creata,& inclinationẽ habet, tum quia inerat adiutrix gratia,quare &c.
4 SECVNDVM patet, quia malum præcognitum aut complacet voluntati,aut non: Si complaceat iam culpa inest,si non complaceat, pœna inest. Sed *impossibile* est ante primum peccatum angeli infuisse culpam aut pœnam,quia primum implicat contradictionem. Secundum videtur importare iniustitiam (scilicet quòd pœna præcedat culpam)quare &c. Si autem reuelatus fuisset eis casus suus accepissent vtique dictum secundum comminationem,& non secundum præscientiam.

Sententia huius distinctionis quintæ in generali & speciali.

POST hæc considerato adducit inquirere. Superius determinauit magister de cõditione vel qualitate angelorum. Hic verò determinat de eorum conuersione.Et primò facit hoc. Secundò de his quæ ad eorum cõuersionem vel auersionem consequentur. Secunda incipit in princ. 8.distinct.præterea sciri oportet.Prima in duas. Primò inquirit in generali causam conuersionis & auersionis. Secundò specialiter causam conuersionis. Secunda ibi, habebant enim omnes lib.arb.Et ista diuiditur in tres. Primò mouet quæstionẽ vnam, & istam prosequitur. Secundò remouet quoddam inconueniens quod insequi posset.Tertiò mouet quãdam aliam quæstionem, & determinat. Secunda ibi, ideo à quibusdam dici. Tertia, hîc quæri solet. Hæc est diuisio sectionis in generali.
2 IN SPECIALI magister sic procedit, & proponit sic primò,ꝙ propter creationẽ angelorũ quidam fuerunt cõuersi, & deo per charitatem adhærentes illuminati,alij verò non. Sed deum habẽtes odio excæcati sunt, & eorũ à bono auersio ipsos iniustos,& aliorum ad bonum conuersio iustos fecit.Postea dicit quòd amborum fuit libertas lib.arb.per quam bonum vel *malum* elegerunt. Deinde quærit vtrum *angelis*,& *ad quid antequã* cõuerterentur data sit gratia. Et ostendit quòd non indigebant gratia iustificãte,sed gratia eos ab bonum promouente,per quã gratiam cõuersi sunt.Postea dicit quòd licet ista in potestate angelorum non esset,tamen aliquibus imputatur ad culpam, non quia cõuersi non sunt,sed quia auersi sunt, quia habere eam potuerant,& appofita eis fuisset si perstitissent. Item quærit vtrum in ipsa confirmatione beati fuerunt angeli, & vtrum beatitudinem per gratiam tunc eis datam meruerunt. Primum istorum concedit:de secundo tangit duas opiniones:quidam enim dicũt ipsos mereri beatitudinem, quam in principio receperunt per obsequia quæ faciunt hominibus. Et hanc opinionem magister approbat,in his autem consistit tota sententia lectionis.

QVAESTIO PRIMA.

An angelus peccare poterat.

Thom.1.q.63.ar.1.2.& 3.

CIRCA distinctionem quæritur de duobus in generali de auersione malorum angelorum, & de cõuersione beatorum.Circa primum quæritur de duobus. Primum est, an angelus peccare poterat. Secundum est, an peccare potuerit in instanti suæ creationis. Circa primum sic proceditur.Et videtur quòd angelus peccare non potuerit, quia digniores sunt angeli, quàm corpora cœlestia, sed in illis non est malum secundum philosophos, ergo nec in angelis, quare nec peccatum,cùm omne peccatum sit malum.
2 Item nullus peccat appetendo illud quod verè bonum est,sicut nullus errat cognoscendo quod verum est. sed angelus nec appetiit,nec appetere potuit,nisi verũ bonum,ergo angelus non peccauit,nec peccare potuit.Maior patet,quantum ad hoc quòd angelus non appetat,nisi verum bonũ,quia secundum sanctos si perstitisset,obtinuisset illud quod appetiit,sed nõ obtinuisset, nisi verum bonum,ergo illud solum appetiit.
3 Item nec aliud appetere potuit quàm verum bonũ, quia voluntas non potest ferri nisi in cognitũ,sed *intellectus* angeli non potuit iudicare illud esse bonum quod non fuit bonum, aliàs fuisset in eo error,qui non fuit ante peccatum,quare &c.
4 IN CONTRARIVM est quod dicitur Iob 4.In angelis suis reperit prauitatem.
5 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est an angelus peccare potuerit. Et secundum est quid appetendo peccauit,vtrum,scilicet æqualitatem dei appetiit.
6 QVANTVM ad primum dicendum quòd angelus potuit peccare & peccauit,sicut patet ex multis locis scripturæ sacræ. Hæc autem possibilitas probatur hoc modo, illa voluntas potest peccare,quæ innititur regulæ, quæ potest deficere, quia si regula potest deficere & regulatũ.Defectus autẽ voluntarius est peccatum,sed omnis voluntas creata tam *hominis*,quàm angeli est huiusmodi ergo &c.Minor probatur,quia regula angeli,cui innititur voluntas,est intellectus vel ratio,quia voluntas nõ fertur nisi *in illud* quòd est sibi ostensum per intellectum & rationem.In omni autem intellectu creato potest incidere defectus, si non erroris vel ignorantiæ,tamen inconsiderationis.
7 Iuxta quod est notandum quòd in hoc differunt error,ignorantia, & inconsideratio. Error est falsum approbare pro veris secundum Aug.vnde superincludit falsam existimationẽ. Ignorantia verò est nescientia eorũ quæ quis potest & tenetur scire.

Inconsideratio est solum defectus actualis cognitionis eorũ quæ quis scit in habitu. In angelis vero quãuis non ponatur propriè error aut ignorantia, ponitur tamen in eis inconsideratio, quia non est necessarium quòd omnia quæ nata sunt circunstantionare & rectificare voluntatem angeli in his quæ occurrunt agẽda vel eligenda subsint semper suæ actuali considerationi præcipuè quantum ad eq̃ sunt supra naturam angeli, vt sunt ista per quæ tenditur in beatitudinem. Et propter defectum huius considerationis potuit defectus esse in electione angeli dum apperit illud quod de genere suo erat bonum, non appetendo cum circunstantia sine qua non erat appetendum. Quod autem cum circunstantia illa non appetierit causa fuit quia de illa non considerauit, & sic ponitur angelus peccasse.

8 Sed contra hoc opponitur sic, sicut intellectus est verus vel falsus in intelligendo, sic appetitus est bonus vel malus in appetendo. Sed intellectus apprehendens vnum eorum quæ in re cõiuncta sunt non apprehendendo alterum, non est falsus nisi iudicaret vnum esse sine altero. (Tunc enim esset falsus dicendo composita non esse composita sed diuisa) ergo similiter appetitus rationalis vel intellectualis appetens rem aliquam de se bonam non appetendo eam cum sua circunstantia, puta appetens finem (scilicet beatitudinem) non appetendo ea quæ sunt ad finem (scilicet merita, vel aliquid tale) non propter hoc est malus nisi appetereet habere finem excludendo ea quæ sunt ad finẽ. Sed secundum positionem prædictam angelus non appetit beatitudinẽ prædictam absq; meritis excludẽdo, ita quòd vellet habere beatitudinem & vellet non habere merita. Q̃uia cùm voluntas non feratur nisi in cognitũ oportuisset quòd angelus existimasset illud fuisse posibile, & tũc fuisset error in cognitione angeli antequam peccasset, quod negatur à multis. Appetit ergo beatitudinẽ absq; meritis non excludendo ea, sed nihil cõsiderando de eis, & per consequens nihil de his volendo, in hoc autem non videtur esse aliqua culpa (vt dictum est) quare &c.

Inf.d. 24 q.6. nu.7 9 Est dicendum ad hoc quòd non est simile de intellectu & voluntate, quia obiectum intellectus est natura rei, seu quidditas plures autẽ quidditates rei quamuis cõiungantur in vno supposito secundũ existentiã, semper tamẽ distinguuntur secundũ suas naturas, sicut albedo & dulcedo in lacte, & ideo intellectus potest substantiam lactis comparare ad qualitatem dulcedinis nõ conparando ad qualitatẽ albedinis (quamuis illa sit in lacte sicut est dulcedo) erit que vera operatio non excludens alia, sed solũ non includens. Voluntas verò per actum electionis tendit in rem electam & volitam vt habetur secundum quod est in re, cur volens concedere lac (quia dulce) tendit ad habendũ lac prout existit in re. Et quia quælibet res existit cũ omnibus circunstãtiis suis, ideo voluntas per electionem tendit in rem cum omnibus suis circumstantiis, quãuis ratio tendẽdi sit solum vna propter quòd si circunstantia non considerata ponit in re volita rationem mali, actus electionis erit malus, sicut si albedo in lacte esset conditio mortifera, eligens comedere lac dulce non considerando de circunstantia albedinis mortiferæ male eligeret & peccaret.

10 Sed adhuc insurgit alia dubitatio, quia secundum hanc viam videtur quòd in angelo præcedat error propriè dictus malam electionẽ, quia voluntas non eligit nisi quod intellectus det esse bonum. Sed intellectus dicens aliquid esse bonum ex consideratione rei secundum se vel cõsideratione vnius circunstantiæ non cõsiderando de aliis circunstantiis errat, cùm bonum sit secundum Dionys. ex tota causa. Malum verò ex partibus deficiẽtibus, ergo *voluntas sequens talem intellectum* habet errorem præuium, quia intellectus det illud esse bonũ quod nõ est bonũ, quia nõ habet circunstantias omnes ad bonitatẽ eius requisitas.

11 Est dicendum ad hoc quòd quando dicitur quòd in, intellectu angeli vel primi hominis nõ fuit error ante peccatum intelligendum est hoc de errore circa principale obiectũ, sicut error hominis interprætantis qui iudicat omnem fornicationem esse bonam propter vitiosum habitum intemperantiæ. Vel sicut est error incõtinentis qui licet habeat rectam rationem in vniuersali, tamen superueniente passione absorbente rectam existimationem prudentiæ *iudicat hanc fornicationem* esse bonam. Et talis error non fuit in angelo ante peccatum, vt iudicaret illud esse bonũ quod ex suo genere malum est, quia in eo non fuit habitus vitiosus, nec passio absorbẽs rectum iudicium intellectus. Sed fuit error qui prouenit ex nescientia, vel ex incõsideratione alicuius circunstantiæ, quo errore iudicatur aliquid esse bonum & eligendum quod certe ex genere bonum est, & sic non erratur circa principale obiectum, sed quia bonum ex genere nõ est bonum ex omnibus circunstantiis, quare nec simpliciter bonũ, nec simpliciter eligendum, ideo error talis prouenit ex nescietia, vel ex inconsideratione aliquarum circunstantiarum qui bene fuit in angelo, vel in primo homine ante peccatum, sicut probat argumentum, & sic patet primum.

12 QVANTVM ad secũdum, scilicet an angelus appetiit æqualitatem dei, dicitur communiter quòd sic. Sed illa æqualitas exponitur tripliciter. Primò quòd angelus appetiit propriè æqualitatem cũ deo ita, scilicet quòd esset tantæ excellentiæ in potentia & scientia sicut deus. Secundò exponitur quòd propriè hoc non appetiit, sed indirectè, quia appetiit deo non subesse, & in hoc quodammodo appetiit ei æquari, sicut econtrario, ille qui est subditus alicui, non dicitur æquari illi cui subiicitur. Tertiò exponitur quòd appetiit æqualitatem diuinam nõ aliquo dictorum modorum, sed solum secundum quid & interpretatiuè, vt postea exponetur.

13 Prima & secunda expositiones nõ possunt stare. Primò quia omne illud quod aliquis apperit appetitu simpliciter electiuo æstimat posibile, quia electio nõ est nisi posibilium. Sed angelus nõ potuit æstimare tanquam posibile quòd æquaretur deo in potentia vel scientia, aut quòd ei nõ subesset, cùm angelus sit præditus cognitione naturali, per quam scit certitudinaliter, q̃ impossibile est creaturam æquari creatori aut permanere nisi subsit diuinæ virtuti, ergo angelus non potuit appetere appetitu simpliciter electiuo, qualis fuit appetitus quo petiit æqualitatẽ dei prædictis modis. Item sancti dicunt quòd angelus illud appetiit, quod obtinuisset si perstitisset. Sed angelus nunquam obtinuisset æqualitatem cum deo in scientia vel potentia, aut quòd non fuisset ei subditus: ergo id non apperiuit.

14 Sed tertio modo, scilicet secundum quid & interpretatiuè appetiit æqualitatem dei, inquãtum appetiit aliquam excellentiam non recurrendo ad deum apud quem merendo, & ex cuius dono illam deberet obtinere. Sed attẽdendo ad dignitatẽ suorũ naturaliũ, non quidem q̃ æstimasset illam excellentiã se posse habere sine deo. Sed quia nõ cõsiderauit de modo habendi eam per meritum, & à deo. Et in hoc potest dici quòd appetiit æqualitatem dei, quia sicut deus habet excellentiam non ab alio, sic angelus appetiit excellentiam, non appetendo eam ab alio.

15 *Potest etiã alio modo appetiuisse æqualitatem dei*, inquantum aliquam excellentiã appetiit, quæ erat ei prohibita appeti, vel modo quo erat ei prohibita, nõ considerando de prohibitione, sed solum cõsiderando excellentiã suæ naturæ. Et istum modum videtur tangere magister sententiarũ, lib. 2. dist. prima, vbi innuit quòd sicut primo homini statim vt creatus fuit, data fuit lex cuiusdam obedientiæ, scilicet quòd non comederet de ligno vetito, vt dicitur Gen. 2. Sic angelis data fuit aliqua lex obedientiæ, vt pari lege viuerẽt, qui ad parem gloriam facti erant. Vnde dicit, sic loquens de hominibus & angelis vtriusque regulã proponens obedientiæ, quatenus *illi* ab eo vbi erant non caderent (scilicet angeli de cœlo) & isti, scilicet homines ab eo vbi erant, scilicet à paradiso terrestri, ad illud vbi non erant, scilicet ad paradisum cœlestem ascenderunt, & secundum hoc sicut peccauit primus homo appetendo illud quod erat prohibitum, quod tamen non erat secundum se malum, nõ considerans actu de diuina prohibitione, sed solum considerans vt quadam benignitate vxori cõdescenderet, sic peccare potuit angelus appetendo quod erat prohibitum, vel modo quo erat ei prohibitum non considerans de prohibitione delectatus in consideratione propriẽ excellentiæ, quale autem fuit præceptum obedientiæ datum angelis nescimus, nec scriptura loquitur. Et quia inobediens videtur parificare se in hoc præcipienti quia non vult ei subiici, ideo *dicitur appetiuisse æqualitatem dei.*

16 Et est aduertendum, quòd nisi poneremus fuisse in angelo aliam cognitionem quãm naturalem, fortè non possemus ei attribuere talem inconsiderationem, quia sicut in speculabilibus per naturam ab angelo cognitis, angelus cognoscendo subiectũ statim cognoscit hoc quod subiecto attribuitur, & ab eo remouetur propter quod non intelligit componendo & diuidendo, & intellecto principio statim intuetur cõclusionem in ipso, & ideo non intelligit discurrendo. Sicut in eligibilibus & operabilibus ab angelo in puris naturalibus cõsiderato, videtur quòd cognoscendo eligibile, vel agibile statim cognoscat omnes *circunstãtias*, quæ possunt cum rectificare in eligendo. Et ideo nõ potest circa hæc errare, nec peruersè eligere, sicut magis patebit infrà *quæst. distinctione 23.*

17 Ad primum argumentum dicendum quòd non est simile de corporibus cœlestibus & angelis, nisi quantũ ad ea quæ sunt naturæ, quia quantum ad hoc sicut non est aliquod malum naturæ in corporibus cœlestibus, ita nec in angelis. Sed quia angeli sunt liberi arbitrij, ideo in eis potest esse malum electionis, & præcipuè respectu supernaturalium, quod malum nõ potest esse in eis quæ non sunt liberi arbitrij, vt est cœlum.

18 Ad secundum dicendum quòd angelus peccauit appetendo illud quod non erat bonum ex omnibus circunstantiis, licet esset bonum ex genere: nec fuit in eo error *circa appetibile*, secundum se, quia illud erat bonum, sed fuit solum error ex nescientia vel incõsideratione circunstantiarum qui error potuit esse, & necessario fuit in primo homine, & angelo ante peccatũ.

QVAE

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum angelus potuerit peccare in primo instanti sui esse.

Thom. 1. q. 63. ar. 5.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et videtur q̃ angelus potuit peccare in primo instãti suæ creationis, quia peccatũ opponitur merito, sed *natura intellectualis in primo instanti* suæ creationis potuit mereri, sicut ponitur de anima Christi, ergo pari ratione angeli in primo *instanti* suæ creationis potuerunt peccare.

2 Item anima in primo instanti potest peccato maculari, igitur & angelus.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia tam meritum quã peccatũ nõ videtur posse esse sine actu libero, quæ videtur requirere deliberationẽ. Sed deliberatio nõ potest esse in instãti, ergo angelus non potuit peccare, vel mereri in primo instanti.

4 RESPONSIO. Ferè omnes concordant in hoc, q̃ angelus in primo instanti suæ creationis nõ potuit peccare. Huius autem variæ asignãtur rationes. Quidam dicunt sic, quòd cùm voluntas non fit, nisi boni apprehẽsi, non potest esse aliquid volitum, nisi apprehendatur vt bonum, quòd si verè bonum est, nõ est peccatum in appetitu, oportet ergo quòd si peccatũ est, quòd sit verisimile bonum, & non verè bonum. Sed secundum Augu. contra Academicos non potest aliquid iudicari verisimile, nisi prius sit verum cognitum, oportet ergo quòd intellectus veri boni præcedat intellectum verisimilis boni, & sic appetitus æstimati boni (quo malus fit angelus) non potest sequi primum actum intellectus quo verum bonum consideratur, sed sequitur secundum, quo consideratur verisimile bonum: & sic non potuit in primo instanti peccare.

5 Hæc autem positio videtur in duobus peccare. Primò in hoc quòd dicit q̃ in appetendo verum bonum non est peccatũ. Contingit enim peccare in appetendo verum bonum, si appetatur absq; debitis circunstantiis (vt dictũ est in quæst. præced. Isti etiã & omnes alij ponunt angelum peccasse appetẽdo verum bonũ. Secundò deficit in hoc q̃ verisimile bonum non potest esse primum apprehensum ab intellectu, quia etsi verisimile bonũ non posit esse primum apprehensum sub ratione qua simile, quia verisimile bonum nõ dicitur tale, nisi quia est vero bono simile, & ideo supponit cognitionem veri boni. Iuxta quam *sententiam* loquitur August. talem apprehensionem verisimilis boni, æquè parum sequitur electio mala, sicut apprehensionẽ veri boni, quia ille qui apprehendit *aliquid non esse verum* bonum, sed simile vero bono æquè parum decipitur, sicut ille qui apprehendit verum bonum. Et ideo si peccatum in electione sequitur defectum in cognitione, ita parum potest peccare vnus sicut alius.

6 Alius modus ponitur ad eandem conclusionem, quòd angelus peccare non potuit in primo instanti suæ creationis pro tanto, quia operatio quæ simul incipit cũ esse rei inest ab agente à quo habet esse, sicut moueri sursum à generãte. Sed actio peccati nõ potest angelo inesse à deo creante angelum, quia actus defectuosus nõ est, nisi à defectuoso agente, sicut claudicatio naturalis tibiæ ex debilitate virtutis seminis. In deo autẽ nõ possumus ponere alicui virtutis defectũ, quare impossibile est actionem quæ simul incipit cum esse angeli creati à deo esse malam.

7 Nec ista ratio facit fidẽ, quia q̃ actio quæ simul incipit cum esse rei attribuatur agenti vel generanti, & ei imputetur, hoc solum est in illis, in quibus non est principiũ actiuũ, sed solum passiuum, non liberum, sed naturale, sicut in grauibus & leuibus: quod patet, in eodem enim instanti in quo est ignis, illuminat domũ. Et hæc actio attribuitur igni, in quo est actiuũ principiũ illuminationis, nec attribuitur generanti ignem, nisi sicut causæ remotæ. In grauibus & leuibus in quibus nõ est actiuum principium sui motus, sed solum passiuum oportet q̃ sit extra ipsa, & hoc est generans, quod est proxima causa per se mouens grauia & leuia, vt docet Arist. 8. physic. In quibus etiam est solum principiũ passiuum nõ naturale, sed liberum: si tamen aliquod principium passiuũ liberum esse potest, actio non imputatur agenti, quia generans non causat actionẽ, nisi dando tale principiũ, sicut generans non mouet graue, nisi dando ei formam grauitatis, ad quod sequitur naturaliter esse deorsum, nisi sit aliquid prohibens. Sed si principiũ datum à producente sit liberũ, actio sequitur ad tale principiũ per indifferentiam, propter quod determinatio actionis ad hoc vel illud bonum vel malum nõ debet imputari producenti, sed rei productæ, quæ ratione libertatis suæ ad alterũ se determinat, ergo in re solum actio attribuitur generanti vel producenti, in quibus nõ est principium actiuum; sed solum passiuum, naturale & non liberum. Sed in angelo vel est principium actiuum *sui primi velle*, vel si sit passiuum est tamen liberũ, quare primũ velle angeli non debet attribui deo creanti.

8 Item quãdocunq; actio quæ simul incipit cum esse rei attribuitur generãti omnes actiones eiusdem rationis attribuuntur eidem, sicut patet in grauibus & leuibus. Non enim solum mouetur graue deorsum à generante quando fit graue, sed etiam postquã est actu graue, & est extra locum suum mouetur per se à generante, per accidens autem à remouente prohibens (vt docetur 8. phy.) Si igitur primũ velle angeli attribuitur deo creanti, & omnia velle sequentia attribuentur eidem, & ita nunquam poterit peccare angelus, quod est falsum.

9 Ideo dicẽdum est aliter, q̃ angelus fuit creatus in gratia aut non. Si in gratia (cùm impossibile sit eidem simul inesse gratiã & culpam) impossibile est q̃ in instanti suæ creationis in quo habuit gratiã cõmisit culpam. Si autẽ nõ fuit creatus in gratia, aut habuit in sua creatione solam cognitionẽ naturalem, aut præter eam habuit aliquã superadditam. Si habuit solam cognitionẽ naturalem peccare nõ potuit, quia secundum eam nõ possumus in angelo ponere inconsiderationẽ aliquam, cùm angelus nouerit plenè omnes circunstantias cuiuscunq; agibilis vel appetibilis ab eo inruendo naturam rei, vt supra dictum est. Si autem in sua creatione habuerit aliquam supernaturalem cognitionem idem sequitur, quia peccatũ angeli nõ potuit esse nisi per inconsiderationem. Impossibile est autẽ & contradictionem implicãs q̃ in instanti in quo data est angelo supernaturalis cognitio in eodem fuerit in eo inconsideratio. Nullus enim accipit nouam cognitionem, nisi per actualem considerationem, ideo &c.

d.3. q.8. Inf.d.24. q.1. & 3. d.18.q.2. nu.8.

10 Sed contra hoc potest sic instari, nonnullum peccatum est non assentire his quæ reuelantur per fidem, sed si in instanti, in quo creatus est angelus proposita fuerint vel reuelata aliqua supernaturalia, pertinẽtia ad fidem (vt ponit prædicta positio) potuit eis angelus non assentire, cùm non essent ei manifesta, ergo non assentiendo potuit peccare, & hoc etiam peccatum peruenisset ex quadam *nescientia* angeli, qui ignorat quantum est de se ea quæ sunt supernaturalia.

11 Sed illud nõ valet, quia q̃ angelus non assentiret deo reuelanti hoc esset, vel quia illud quod est reuelatũ à deo reputaret falsum, vel saltẽ dubiũ: veroq; autẽ modo poneretur error in angelo, quod esse nõ potest, quare tenẽdum est q̃ angelus in primo instanti peccare nõ potuit, quia nõ potuit in illo instanti habere inconsiderationem illam, quæ ad eius peccatũ requiritur. Item patet tenendo aliã viam (scilicet q̃ angelus peccauit appetendo illud quod malum erat, non secundum se, sed quia prohibitum, quia peccatũ angeli prouenit ex *inconsideratione*, vt dictum est. Sed angelus in instãti in quo creatus fuit, nõ potuit habere incõsiderationẽ de prohibitione sibi facta, quia vel tũc sibi facta fuit, & *sic eam tunc* agnouit, vel postmodum, & sic in primo instanti eam trãsgredi nõ potuit, quia nõdum eam acceperat, quare &c.

12 Ad primum argumentũ dicendum q̃ non est simile de merito, & de peccato pro primo instanti creationis angeli. Q̃uia enim in primo instanti nõ potest esse in angelo defectus inconsiderationis respectu supernaturalium, respectu quorum potest peccare, ideo in eo nõ potest esse vitium electionis: potuit tamen in eo esse recta & libera electio, propter quam mereri potuit, si tamen aliquem actum liberum tunc habere potuit.

13 Ad secundum dicendum q̃ nõ est simile de anima & de angelo, quia *anima nõ contrahit peccatum originale* ex personali electione, sed ex vnione sui cum corpore cui vnitur statim quando creatur, peccatum autem angeli (si quod fuisset) prouenisset ex personali electione, quæ nõ potuit esse mala in primo instãti, quia non potuit tunc esse defectus inconsiderationis.

14 Ad argumentũ in oppositũ licet sit pro conclusione ista, tamen assumit vnum quod à paucis concederetur, videlicet quòd electio angeli bona vel mala sequatur deliberationẽ discursiuã, & requirentem tempus, quia sicut deus aliqua liberè voluit ab æterno, ita angelus ab instanti suæ creationis aliqua liberè velle potuit: propter quod potuit mereri bene volendo, & demereri si potuisset inesse pro illo instanti defectus inconsiderationis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum angeli beati suã beatitudinem meruerunt.

Thom. 1. q. 62. ar. 4.

AD SECVNDVM principale sic proceditur. Et videtur q̃ angeli beati suã beatitudinem non meruerunt, quia meritum aut attenditur secundum operis difficultatem, aut valorem, nõ secundum difficultatem, quia in angelis nulla fuit difficultas ad bonum, nec secundum operis valorem, quia non mererentur per *actum beatitudinis*, qui est summi valoris, quod tamen falsum est, quare &c.

2 Pręterea sicut gloria cadit sub merito cõdigni, sic prima gratia sub merito cõgrui. Sed angeli nõ meruerũt primã gratiã de

congruo, cùm in ea creati fuerint, ergo nec gloriã de condigno.
3 IN CONTRARIVM est, quia præmiũ respõdet merito, sicut pœna demerito, sed mali angeli non habuerunt pœnã sine demerito, ergo nec boni habuerunt præmium sine merito.
4 RESPONSIO. Dicenda sunt tria. Primum est, quòd beati angeli suam beatitudinẽ meruerunt. Secundum est, ꝙ post vnicum actum meritorium eam habuerunt. Tertiũ est, quòd nõ solum natura, imò tempore meritum præcessit præmium.
5 PRIMVM patet, quia in quibus inuenitur aliqua perfectio eiusdem rationis in eis est idem modus consequendi perfectionem illam. Sed in angelis & hominibus est beatitudo vnius rationis. Vnde Apoc. 21. Dicitur ꝙ in illa cœlesti Hierusalẽ, mẽsura angeli, est mensura hominis: ergo cùm homines absq; merito nõn perueniant ad beatitudinẽ, videtur ꝙ nec angeli, & hoc concordat illi positioni, quæ dicit ꝙ peccatum angeli fuit in hoc ꝙ beatitudinem absque merito habere voluit exponendo vt supra expositum est. Non fuisset autem hoc ei peccatum si ordinatus fuisset ad consequendum beatitudinẽ sine merito, quare &c.
6 SECVNDVM patet sic, pronior est deus ad remunerandum, quàm ad condemnandum. Sed mali angeli ex vnico actu sunt æternaliter condemnati, ergo boni vnico actu æternaliter remunerati. Ratio autẽ huius forsan esse potest, quia gratia perficit naturam secundum modum naturæ. Est autẽ modus naturæ angelicæ, ꝙ statim pec naturam & vnico actu suam naturalẽ beatitudinem habeat, vt dictũ fuit supra, dist. 4. quare & per gratiam vnico actu debet suam supernaturalem beatitudinẽ attingere. Sic enim ordinatur angelus ad supernaturalem beatitudinem per gratiam in ratione meriti, sicut ordinatur ad fœlicitatem naturalem per suam naturam in ratione principij.

quæst. 1.

7 TERTIVM patet sic, scilicet, ꝙ meritũ tẽpore præcessit, & non solum natura, quia actus qui includunt oppositionem circa statum operantis non possunt esse simul, sed actus præmij & meriti includunt oppositionem circa statum operantis, quare &c. antecedẽs probatur, quia mereri est illius qui est in statu acquirentis & tendentis ad terminum. Præmium autẽ respicit statum nõ acquirentis, sed iam possidentis, nec tendendis ad terminum, sed iam existentis in termino: & hæc manifestè opponuntur, ergo meritũ & præmium nõ possunt esse simul. oportet ergo quòd vel meritum præcedat præmiũ, & sic habetur propositum, quòd meritum sequatur præmium, quod est absurdum, sicut est absurdũ quòd aliquis sit prius in termino, quàm in via. Si tamẽ in vtroq; debeat esse, quãtis dicat magister in litera contrariũ.
8 Quod aliqui confirmant dicentes, ꝙ sicut miles equum à rege prius sibi datum meretur postea strennuè militando, sic beati angeli beatitudinem sibi à principio datam merereentur, nunc per opera quibus nobis ex iusione diuina ministrant. Sed illud non valet, quia equus datus à rege, aut est datus gratuitò & simpliciter, & tunc opera sequentia non sunt meritoria, quia nullus meretur id quod est suum. sed per meritum facit quilibet, vt aliquid efficiatur ei debitum, & per consequens suum quod ei prius non erat debitum, nec suum. Sed talia opera sunt quædam recompensatio gratitudinis de beneficio prius accepto. Si autem equus esset collatus militi sub tali pacto quòd militaret pro rege, tunc per consequentia opera merereetur equum non quidem prius suũ, sed quasi accommodatũ, vt per opera facta per equũ, acquireret sibi equũ. Beatitudo autem non datur beatis sub aliqua conditione, sed simpliciter. Et ideo per sequentia opera nullus meretur beatitudinẽ. Itẽ beatitudo semel habita semper durat. Si igitur per opera sequẽtia aliquis mereretur beatitudinẽ, sequeretur ꝙ meritũ & premium essent simul, ꝙ improbatũ est.
9 AD PRIMVM argumentũ dicendum ꝙ ad rationem meriti tria concurrunt valor operis, vt sit aliqua proportio inter meritum & premium si sit meritum de condigno. Libertas operantis & operatio sit in potestate operantis, quia talibus solum laudamur vel vituperamur, vel meremur, vel demeremur. Et ꝙ operans ste in statu aliquid acquirendi. Quia per meritũ aliquid efficitur debitum, quod prius non erat debitum. Beati ergo angeli nunc non merentur suam beatitudinem, quia non sunt in statu acquirendi eam. Sed eam prius meruerunt concurrentibus tunc omnibus conditionibus quæ sunt de ratione meriti, nunc etiam per eandem rationem mereri possunt aliquam accidentalem beatitudinem per opera, quibus nobis ministrant.
10 Ad secundũ dicẽdũ ꝙ sicut deus creauit angelos in gratia, ita si voluisset, potuisset creare eos sic in gloria, sed non decuit. Cùm gloria sit finis operis meritorij, gratia autem principium.
11 ARGVMENTVM etiam in oppositum deficit, quia contra iustitiam esset infligere pœnam sine demerito, sed gratiæ est dare præmium sine merito.

Sententia distinctionis sextæ in generali & speciali.

PRAETEREA sciri oportet. Superius magister determinauit de conuersione & auersione angelorum. Hic verò de his quæ ad eorum conuersionem, vel auersionem consequuntur. Et diuiditur in duas. Prima est de statu angelorum conuersorum & auersorum. Secunda de potestate vtrorumque. secunda in princip. 7. dist. ibi, supradictum est. Prima est præsentis lectionis, & diuiditur in duas. Primò determinat de statu quem habebant angeli antequam peccarent. Secundò de loco pœnali eis pro peccato deputato: ibi, & tantæ superbiæ merito. Hæc secunda in partes quatuor diuiditur. Primò determinat locum pœnalem angelorum. Secundò eorum ordinem. Tertiò mouet circa prædicta quæstionem & eam determinat. Quartò subiungit quædam incidenter. Secunda ibi & sicut inter bonos. Tertia ibi, solet etiam quæri. Quarta de lucifero autem. Hæc est diuisio in generali.
2 IN SPECIALI sic procedit magister. Et proponit primo quòd angeli peccantes de diuersis ordinibus ceciderunt inter quos primus & potestatis maioris & dignitatis dicitur fuisse lucifer. Vnde cõsiderans eminentiam suæ dignitatis & gratiam elatus est, & hoc probat per multos doctores. Deinde dicit quòd merito tanti peccati in hunc caliginosum aërem cum suis sociis est damnatus. Locus enim cœlestis propter sui claritatem non competebat, nec inter nos ne homines nimis infestarẽt, sed sunt in aëre caliginoso in signũ renebrarũ peccati quod est eis quasi carcer ad exercitium nostrum, post verò diem iudicij recludentur in infernum. Deinde dicit ꝙ inter angelos tam bonos quàm malos vsque ad diem iudicij est ordo prælationis, quia qui sunt maioris scientiæ inter eos & habent maiorem prælationem tali prælatione quandoque denominantur vt qui præest vni prouinciæ dicitur princeps illius prouinciæ, qui verò vni homini præest dicitur illius hominis angelus. Postea quærit vtrum aliqui dæmones iam sint in inferno, & dicit quòd sic, ad puniendũ malos, siue ad puniendum animas damnatorum, aliqui quotidie illuc descendũt deducendo animas damnatorum ad suppliciũ. Deinde incidentaliter quærit de lucifero quomodo dicitur religatus. Et dicit quòd ideo dicitur religatus, quia statim cùm peccauit, in infernum demersus est, vel postquam deuictus fuit à Christo religatus est. Et intelligitur illa religatio quia non habet tantam potestatem quantam habebit in die iudicij, vel in fine mũdi quando solnetur, & subdit etiam incidenter quòd secundum quod sancti viri vincunt dæmonum tentationes, sic eorum potestas minuitur, vt statim illum à quo deuictus est nõ possit vterius de eodem peccato tentare, in istis breuiter terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum primus angelus inter peccantes fuerit de supremo ordine.

Thom. 1. q. 63. ar. 7.

CIRCA distinctionem istam quæruntur quatuor. Primum est de quo ordine fuerit primus angelus inter peccantes. Secundum est vtrum peccatũ eius fuerit aliis occasio peccandi. Tertium est vtrum inter dæmones sit ordo prælationis. Quartum est vtrum dæmon tentans hominem de aliquo peccato, & victus ab eo possit iterũ aliquem tentare. Ad primum sic proceditur, & videtur quòd primus inter peccantes non fuerit de supremo ordine, quia infrà dist. 8. dicit Aug. quòd dæmones cum suo principe nunc dæmone tunc archangelo &c. ergo primus inter peccantes fuit archangelus. Sed ordo archangelorum non est supremus, igitur &c.
2 Item secũdum Gregorium de primo angelo peccante intelligitur illud Ezec. 28. tu cherub extentus & protegens, fuit ergo de ordine cherubin, sed ille ordo non est supremus sed seraphin, quare &c.
3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Iob. 40. Ipse est principium viarum Dei, ergo fuit omnium creaturarũ primus.
4 RESPONSIO. Cùm hæc quæstio sit de facto, & scriptura nihil dicat de hoc quin satis possit exponi ab eo qui tenere vellet contrarium, ideo nõ plenè per certitudinem potest determinari quid tenendum sit, illud enim quod scriptura dicit Esaiæ 14. de lucifero intelligitur ad litteram de rege babylonis, & illud quod dicitur Ezechie. 28. Tu cherub &c. intelligitur de rege tyri. De primo autem angelo qui peccauit, non intelligitur nisi per quandam allegoriam. Ex qua nunquam potest esse efficax argumentum propter quod Aug. mouens quæstionem illam 11. super Gene. non soluit eam, quia parum intromittit se de angelis vbi aliqua certitudo non potest haberi.

5 Alij autẽ doctores variantur in quæstione ista. Damasc. enim lib. 2. cap. 3. in princip. dicit eum fuisse ex his angelicis virtutibus quæ præerant terrestri ordini, & cui terra commissa erat. & hoc probabiliter, quia sicut se habet peccatum ad angelum, sic mori in peccato ad hominem, quare quod est hominibus mors, hoc est angelis casus secundum Dama. Sed deus primum hominem peccantem non dimisit in peccato mori, nec decuit, vt videtur, quod prima eius creatura in humana specie deficeret à fine, ad quem diuinitus ordinata erat, ergo nõ decuit deum primum & supremum in natura angelica dimittere peccare, & sic à fine suo deficere.
6 Huic opinioni concordat opinio Platonicorum, quam recitat August. 8. & 11. de ciuit. dei, dicebant enim quòd omnes dei erant boni: Sed dæmonum quidam boni, quidam mali, deos nominantes substantias intellectuales, quæ sunt à globo lunari & supra, dæmones verò illas quæ sunt à globo lunari & infra. Cùm enim, vt ait August. 3. de tri. tota natura corporalis administretur per spiritualem, nõ est erroneum credere supremos angelos soli diuinæ contemplationi vacare, medios verò administrare corpora cœlestia. Infimos verò administrare corpora infima: Et ex his solũ aliquos peccasse, aliquos non, sicut dicit Dama. Greg. vero ponit quòd primus angelus qui peccauit, fuit supremus simpliciter de supremo ordine supremæ Hierar. Vnde 32. moraliũ & in homel. de centum ouibus dicit, quòd de cæteris agminibus angelorum prælatus, eorum claritate transcendit, de eorũ operatione clarior fuit. Est etiam ad hoc probabilis ratio, quia motiuum angeli ad peccandum videtur fuisse consideratio propriæ excellentiæ: Sed illud maximè locum habuit, vel habere potuit in supremo angelo, quare &c.
7 Ista sententia tenetur communis, cui non obuiat ratio inducta pro prima opinione, quia primus homo fuit à deo immediatè creatus, non autem eius posteritas, propter quod non decuit primum hominem priuari beatitudine, sicut aliquem de posteritate, sed omnes angeli fuerunt immediatè à deo creati. Et ideo non est maius inconueniens supremum angelum peccasse & defecisse à beatitudine, quàm quemcunque alium.
8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd archangelus ibi nõ nominat ordinem, sed principatum: Et quia ille qui peccauit secundum gradum necessariè fuit excellentior omnibus, ideo archangelus dicitur quasi princeps omniũ angelorum.
9 Ad secundum dicendum quòd cherubin interpretatur plenitudo scientiæ, seraphin autem ardentes, siue incendentes. Et quia scientia quæ inflat, potuit esse occasio ruinæ, nõ autem charitas, quæ ædificat, ideo non vocatur seraphin, sed cherubin, quanquam ex ordine seraphin fuerit.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum peccatum primi angeli, fuerit aliis causa vel occasio peccandi.

Thom. 1. q. 63. ar. 8.

SECVNDO verò quæritur vtrum peccatum primi angeli fuerit aliis causa vel occasio peccandi. Et videtur quòd non, quia sicut mali per auersionem ceciderunt, ita boni per conuersionem confirmati sunt. Sed in bonis angelis non ponitur vnus causa vel occasio fuisse conuersionis alterius, ergo nec in malis deber poni vnus fuisse causa vel occasio auersionis alterius.
2 Item causa prior est causato: sed omnes mali angeli simul peccauerunt (vt dicit Damasc.) ergo vnus non fuit causa vel occasio peccandi aliis.
3 CONTRA. Apoc. 12. dicitur quòd dracho traxit secum tertiam partem stellarum, sed non dicitur traxisse de loco ad locum, sed de statu ad statum (scilicet de gratia ad culpã) ergo &c.
4 RESPONSIO. Cùm hæc quæstio sit de facto, sicut & præcedens: Cùm etiã scriptura nihil dicat de hoc, quin satis exponi possit ab eo qui vellet tenere oppositum. Ideo non potest plenè per certitudinem determinari quid tenendum sit. Communiter tamen dicitur quòd inter peccatũ primi angeli & aliorum, non fuit solum ordo secundum quantitatem culpæ (vt quidam voluerunt) sed etiam in causalitate (ita scilicet quòd peccatum primi angeli fuit aliorum causa exemplaris non præcedens tempore, sed natura. Quod enim tempore non præcesserit patet, quia nullus aspiciens ad malum operatur: Sed peccatum primi angeli mox vt fuit consummatum apparuit malum, ergo nõ potuit esse motiuum appetitus aliorum. Minor patet, quia secundum Damasc. quod est hominibus mors, hoc est angelis casus: & ideo sicut homo in morte recipit pro peccato condemnationem, sic recipit angelus statim post peccatum (propter quod apparuit) statim malum.
5 Quod verò natura præcesserit patet sic, quia plures operationes instantaneæ possunt simul esse in tempore, licet vna præcedat aliam causalitate, sicut dum est ignis videtur, & videnti complacet: Sed electio & cognitio angeli sunt operationes instantaneæ, ergo dum elegit illicitè primus angelus potuit hoc simul inferior angelus cognoscere & electioni eius, vel simili consentire, & sic peccare ad eius exemplaritatem.
6 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ sicut peccatum primi angeli fuit occasio peccati aliorum, Sic conuersio primi angeli inter bonos potuit, & fortè fuit occasio conuersionis aliorum. Similis est ratio in his & in illis. Et simili modo loquitur de eis scriptura. Sicut enim de malis dicitur Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternũ, qui paratus est diabolo & angelis eius: Sic de bonis dicitur Apoc. 12. Michael & angeli eius.
7 Ad secundum dicendum quòd causa non semper præcedit effectũ tempore, sed sufficit quòd præcedit natura, quod & fuit in peccato angelorum.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum in dæmonibus sit ordo prælationis.

Thom. 1. q. 109. ar. 1.

TERTIO quæritur vtrum in dæmonibus sit ordo prælationis. Et videtur quòd non, quia in bonis angelis, nihil est inordinatum, ergo in malis nihil est ordinatum.
2 Item eadem est damnatio angelorum & hominum, sed in hominibus damnatis non est ordo prælationis: ergo neque in angelis.
3 CONTRA. de primo angelo dicitur Iob 40. Ipse est rex super omnes filios superbiæ, sed regnum sonat in prælationem, quare &c.
4 RESPONSIO. Dicendum quòd ordo prælationis est in dæmonibus, hoc enim cõgruit eorum naturæ, & nequitiæ eorum, quòd congruit eorum naturæ patet, quia sicut se habet natura ad naturam, sic actio ad actionem, nunc est ita quòd in dæmonibus natura vnius subditur naturæ alterius, maximè quoad illos qui differunt specie: ergo & actio actioni. Sed ordo prælationis consistit in hoc quòd actio subditi subest actioni prælati, & secundum eam regulatur, ergo &c.
5 Item congruit eorũ nequitiæ, quia plus nocet exercitus ordinatus, quàm inordinatus. Sed multitudo dæmonum est quasi quidam exercitus ad impugnandum homines, ergo cõgruit eorum nequitiæ, quia volunt hominibus nocere, vt habeant inter se ordinem, & hoc dicit glosa super primam epistolam ad Corinth. quòd quandiu durat mundus, præsunt angeli angelis, dæmones dæmonibus, & homines hominibus.
6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non est simile de bonis angelis & malis, bonum enim potest esse integrum, & ideo in angelis bonis nõ cadit inordinatio. Sed malum non potest esse integrum, esset enim importabile, & seipsum destrueret, vt dicitur 4. Ethic.
7 Ad secundum dicendum quòd non est simile de hominibus & angelis, quia inter homines non est gradus naturæ, nec homines damnati habent aliquam operationem circa nos, sicut habent dæmones, & ideo dæmonibus congruit ordo prælationis, non autem hominibus.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum dæmon victus possit deinceps aliquem tentare.

Thom. 1. q. 114. ar. 5.

QVARTO quæritur, vtrum dæmon victus possit deinceps aliquem tentare, videtur quòd sic, quia Lucifer creditur fuisse, qui tentauit Christum, & perfectè ab eo victus fuit. Matth. 4. sed idem in fine mundi, tempore antichristi tentabit grauissimè homines, vt in litera dicitur, quare &c.
2 Item quãtò pauciores sunt tentatores, tantò facilior est tentatio, sed multi & quasi infiniti dæmones à principio mundi per sanctos victi sunt, ergo si semel victi amplius tentare nõ possunt in fine mundi essent pauciſsimi tentatores, & facillima tentatio, quod falsum est.
3 CONTRA. iustitia humana exemplata est à diuina. Sed secundum iustitiam humanam, pugil victus semel non recipitur iterum ad duellum: ergo secundum iustitiam diuinam dæmon semel victus non debet à deo permitti quòd tentet alium.

4 RESPONSIO. dicendum quòd dæmon tentans hominem de aliquo vitio (puta gulæ) quantumcunq; sit perfectè victus potest tamẽ aliũ tentare hominẽ etiã de eodem vitio. Itẽ eũdem à quo victus est potest tentare de alio vitio, sed eundem eodem modo se habentem non potest tentare de eodẽ vitio, Quod totum patet vnica ratione sic, omnis tentãs sub spe alicuius victoriæ tentat, sed dæmon quantumcunq; perfectè victus ab aliquo potest sperare ꝙ vincet alios, etiam simili tentatione, quia nõ omnes sunt eiusdẽ voluntatis vel firmitatis in resistendo tentationi potest etiã sperare ꝙ vincet eundẽ tentãdo de alio vitio, quia frequenter qui nõ est pronus ad vnum vitium est pronus ad aliud, sed non potest sperare ꝙ eundem eodem modo se habentem vincat eadem vel simili tentatione, quia idem manens idem natũ est eodem modo resistere. propter quod nisi mutetur processũ temporis non potest sperare victoriam de eo.

5 AD ARG. respondendum. Prima enim duo solũ probant quòd victus ab vno potest alios tentare quod concedimus.

6 AD ARG. in contrarium dicendum, quòd non est simile de dæmone victo in pugna spirituali, & de pugile victo in pugna corporali, quia in pugna corporali præsumitur quis victus ex defectu virtutis corporalis quæ in viris perfectis semper tendit ad defectum. Sed in pugna spirituali vincitur dæmon quia tentatus non præbet tentationi assensum. Assentit autem tentationi vnus (cui non assentit alius) Et idem assentit vni tentationi qui non assentit aliis. Et vnus idem dissentit vno tempore tanquam bene dispositus, qui alio tempore simili tentationi cõsentit tanquam malè dispositus secundum mentem, ideo &c.

Sententia huius septimæ distinctionis in generali & speciali.

SVPRA dictum est &c. Superius determinauit mag. de statu angelorum tam peccãtium quàm non, siue beatorum & malorum. Hic verò determinat de potestate vtrorumque. Et diuiditur in duas. Primò determinat eorum potestatẽ quantum ad eorum meritum. Secundò quantum ad eorum assumptionem corporum. Secunda in principio 8. dist. Solet etiam in quæstione. Prima est præsentis lectionis, & diuiditur in duas. Primò determinat de potestate vtrorumque scilicet tam bonorum quàm malorum generaliter. Secundò de potestate malorum specialiter. Secunda ibi, & licet angeli mali. Prima diuiditur in quatuor partes. Primò determinat eorũ potestatem. Secundò obiicit contra determinata. Tertiò soluit. Quartò cõcludit solutionẽ. Secunda ibi, sed & semper nec boni peccare possunt. Tertia, ad quod dicimus. Quarta, non ergo post conformationẽ. Secunda principalis in qua principaliter determinat de potestate malorũ, & diuiditur in duas. Primò determinat eorũ virtutẽ in cognoscẽdo. Secundò in operãdo. Secũda ibi, quorũ sciẽtia & virtute, hæc secunda diuiditur in tres Primò determinat ad quid eis data est potestas. Secũdò ostendit quã potestatẽ habent & quã non. Tertiò excusat à perfecta determinatione. Secunda ibi nec putandũ est. Tertia, quoq; sciendũ. Secunda istarũ diuiditur in tres. Primò ostẽdit ꝙ nõ possunt ad nutũ corporalẽ materiã trãsmutare. Secũdò ostẽdit ꝙ nõ possunt creare. Tertiò ꝙ aliquod ministeriũ creationis possunt rebus adhibere. Et declarat per exempla. Secunda ibi, nec sanè creatores. Tertia ibi, sicut ergo nec parentes. Hæc est diuisio literæ in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit & proponit primò ꝙ mali angeli post peccatũ non possunt benefacere, licet possint bonũ facere, nec etiã boni post confirmationẽ possunt peccare. Deinde obiicit dicens ꝙ si boni angeli non possunt peccare, ergo nõ habent liberum arbitriũ. quia secundum Hieron. omnis creatura ex lib. arb. est vertibilis. Postea respondet dicẽs quòd absque dubio boni peccare non possunt, nec propter hoc minus habent de lib. arb. quia non coactione aliqua, sed spontanea voluntate & immutabiliter bonũ diligunt & eligunt, sicut nec minus habent de libertate qui non possunt seruire peccato, sic nec angeli minus habẽt quia nõ possunt peccare. Hæc autẽ immutabilitas nõ est eis ex natura, sed ex gratia cõfirmante. Deinde cõcludit suũ intentũ. Et subdit ꝙ auctoritas Hier. in contrarium intelligitur de lib. arb. per gratiã nõ confirmato. Postea determinat de potestate malorum specialiter, & dicit ꝙ dæmones tripliciter aliqua cognoscunt, vel subtilitate suæ naturę, vel experientia tẽporum, vel reuelatione superiorum spirituũ. Subdit etiam ꝙ ipsi quæ futura sunt aliquando præsciunt. Deinde dicit ꝙ virtute & scientia dæmonum magicæ artes fiunt. datur autem dæmonibus potestas, vel ad fallendum fallaces, vel ad monendum fideles, vel ad exercitiũ & probationem sanctorum. Deinde dicit ꝙ dæmones neque sunt putandi habere hanc potestatem (scilicet quòd materia corporalis eis ad nutum seruiat.) Deinde dicit ꝙ non possunt aliquid creare, sed quæcunque faciunt non ex sua virtute, sed ex occultis rerum seminibus producunt. postea dicit quòd aliquod ministerium dæmones adhibere possunt, quod probat per simile in exercitiis humanis, sicut agricola ad productionem fructuum, & prædicatores ad illuminationem mentium. Vltimò subdit quòd aliqua possunt angeli mali facere per naturam, quæ non permittuntur à deo facere. Alia multa facere non possunt, quia ad ea natura eorum non extendit: quæ autem possunt, & quæ non, homini determinare difficile est. Et in hoc, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum angeli beati possunt peccare.

Thom. 1. q. 62. ar. 8.

CIRCA distinctionem istam quæruntur tria. Primum est de libertate arbitrij bonorum & malorum angelorum. Secundum est de cognitione dæmonum. Tertium est de potestate eorum. Circa primum quæruntur duo. Primum est, Vtrum angeli beati possint peccare. Secundum est, vtrum angeli mali possint benefacere. Ad primum sic proceditur. Et arg. quòd angeli beati possint peccare, quia gratia & gloria non tollunt naturam. Sed de ratione creaturæ est quòd possint deficere, quare &c.

2 Item, quantò aliquid est liberius, tantò minus est determinatum. In naturalibus enim quę sunt ad vnũ determinata, nihil est libertatis: Sed lib. arb. in angelis bonis non est minus liberum quàm prius (alioquin beatitudo auferret eis aliquid perfectionis suæ:) ergo est æquè indeterminatum vt prius, sed prius flecti potuerunt ad malum, ergo & nunc.

3 CONTRA. per beatitudinem transformamur in deiſimilitudinem (vt dicitur 1. Ioã. 3. Cùm apparuerit, similes ei erimus) Sed deus est impeccabilis, ergo &c.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primũ est, vnde conueniat alicui quòd peccare non possit. Secundum est, vtrum illa causa reperiatur in beatis.

5 QVANTVM ad primum dicendũ quòd ex hoc prouenit peccatum in electione, quod pręcedit aliquis defectus in ratione defectus inquam erroris, vel nescientiæ, vel inconsiderationis, & vbi nõ potest esse aliquis defectus in ratione, nullo modo potest esse peccatũ in electione: quod patet dupliciter. Primò quia sicut se habet habitus ad habitum, sic actus ad actũ: Sed impossibile est aliquem habitũ esse vitiosum in voluntate cũ perfecto habitu rationis practicæ, ergo non potest esse in ea aliquis actus vitiosus, nisi actus rationis sit in aliquo defectuosus. Maior patet. Minor probatur, quia prudẽtia, quæ est habitus rationis practicæ, si est perfecta coëxigit omnes virtutes morales, & in ipsam omnes connectuntur, & ideo cùm ipsa non potest stare habitus vitiosus, nisi habitus cõtrarij simul essent, quod est impossibile.

6 Secundò patet idem sic, cùm voluntas sequatur rationẽ practicam actus voluntatis, correspõdent actibus practicæ rationis: Actus autem practicæ rationis est duplex, vnus est respectu primorũ & vniuersalium principiorũ operabiliũ (vtpote quod bonum est eligendũ, & quod malũ est fugiendũ) Alius est respectu particulariũ eorum, s. quæ deducuntur ex primis & vniuersalibus principiis per deliberationẽ & consiliũ. Sic in voluntate sunt duo actus prædictis duobus correspondentes. Vnus sequens vniuersale iudiciũ de agendis. Alius sequens consiliũ & deliberationem de aliquo particulari agibili. Ex hoc sic arguitur, sicut se habet primus actus voluntatis ad primũ actum rationis, sic secundus ad secundũ. Sed primus actus voluntatis non potest esse vitiosus, quia primus actus rationis non potest esse defectuosus, ergo similiter secundus actus voluntatis eligentis aliquid post cõsiliũ & deliberationẽ nõ potest esse vitiosus, nisi secũdus actus rationis, qui est deliberare vel consiliari sit defectuosus, secundũ aliquem prædictorum defectiuum. Ex quo patet ꝙ posse peccare conuenit creaturæ intellectuali, ex hoc ꝙ potest in considerationе deficere. Et per oppositum patet ꝙ intellectus, qui semper actu cõsiderat absque vllo errore omnia quæ sunt circa aliquod agibile agendum non potest circa illud peccare, propter quod deus peccare non potest, quia actu considerat quæcunque circa facienda possibilia sunt considerari. Et sic patet primum.

7 EX HOC patet secundum, s. quòd beati nõ possunt peccare, quia vbi nullus est defectus in ratione, ibi nullũ potest esse peccatum in electione: Sed in beatis nullus est defectus in cognitione. Vident enim in verbo aut alio quocunque modo actu quicquid ad eos pertinet in vniuersali & in particulari, aliter nõ essent verè beati, neque eorum appetitus quietatus, ergo nullum peccatum potestatem accidere in electione eorũ. Hoc autem manifestius fiet, si videatur quomodo voluntas se habet ad finẽ & ad illud quod est ad finem. Hoc autem assumendũ est ex similitudine

eorum

eorum quæ sunt in intellectu. Assentit enim intellectus alicui tanquam per se noto, scilicet primis principiis, quorum notitia vocatur intellectus. Assentit etiam conclusionibus & tanquam propter aliud notis, & hæc notitia vocatur scientia, vel aliquo alio nomine: & omnes assensus rationis ad alterum istorum reducuntur tam in speculatiuis quàm in practicis. Sic & voluntas aliquid vult propter se & illud est finis. Aliud autẽ propter aliud (scilicet ea quæ sunt ad finem) & primus quidem actus vocatur velle: Secundus autem eligere, & ad alterum illorum duorum omnes actus voluntatis reducuntur. His autem sic se habẽtibus impossibile est quòd voluntas alicuius beati possit appetere aliquid discordans à bono diuino, quod acceptauit tanquam finem stante voluntate finis, & actuali iudicio in vniuersali & particulari, de his quæ ex fine deducũtur, quia si posset illud discordans appetere, vel appeteret ipsum vt finem, quod esse nõ potest stante voluntate finis oppositi sic accepti, quia opposita non possunt simul esse volita, vel appeteret ipsum propter finem, quod etiam esse non potest, quia deductum esset per actum consilij, quem sequitur electio, quòd illud esset appetendum, propter finem præacceptatum, & tunc non esset discordans. Cùm ergo voluntas beata semper bonum diuinum velit propter se & tanquam finem, nec possit ipsum non velle, cùm in eo sit ratio boni perfecti, & nulla ratio mali, stet etiam semper actualis cõsideratio in vniuersali & particulari eorum quæ ex fine isto deducuntur, beati pro eo quòd semper vident quicquid ad eos pertinet, impossibile est quòd voluntas beata velit aliquid discordans à bono diuino, & sic peccare non potest.

8 EX QVO patet quòd si beati visione beata solum viderent essentiam diuinam, & in ea vel in aliqua alia visione non viderent quæ ad eos pertinent voluntas quidem eorum ab ipsa diuina essentia diuerti non posset, quin ipsam diligeret propter se & tanquam finem: quia est bonum perfectum in quo nulla est ratio mali, tamen posset ea diuerti volendo aliquid discordans ab ea, propter defectum deductionis eorum quæ propter ipsam sunt eligenda vel refutanda, sicut aliquis volens saluari vult nihilominus fornicari, quia non deducit ab fornicari sit discordans ab eo quod est saluari, habita actuali deductione quòd fornicari non stat cum saluari, impossibile esset quòd fornicaretur, sed quia non deducit ideo fornicatur.

9 AD PRIMVM arg. dicendum ꝙ gratia & gloria non tollunt naturam sed defectus naturæ, peccare autem non dicit naturam sed naturæ defectum.

10 Ad secundum dicendum quòd cùm posse peccare non sit libertas, nec pars libertatis secundum Anselmum, indeterminatio per quam potest aliquis flecti ad malum nullam libertatem ponit, nec ablata aufert.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum angeli mali possint aliquod bonum facere.

Thom. 1. p. q. 64. ar. 2. De Gand. in quodl. 8. q. 11.

SECVNDO quæritur vtrũ angeli mali possint aliquod bonum facere, & videtur quòd nõ, quia sicut boni angeli sunt confirmati in bono, ita mali sunt obstinati in malo, sed boni non possunt peccare (vt dictum est) ergo nec mali benefacere.

2 Item ex mala voluntate non potest egredi nisi malus actus, sed dæmones mala voluntate carere non possunt, vt ait August. de fide ad Petrum, quare &c.

3 Itẽ si dæmones possent benefacere, possent se ad gratiã præparare, & eã recuperare: cõsequens est falsum, ergo & antecedẽs.

4 CONTRA. si dæmones non possent aliquod bonum facere, hoc inesset eis vel à natura, vel à culpa commissa, vel ab ordinatione diuina, non à natura, quia natura bona est, peccassent etiam omnes, statim cùm habuissent naturã. Nec à culpa quam primò commiserunt: quia illa non manet in eis actu, sed reatu. Nec ab ordinatione diuina. deus enim nõ ordinat aut vult mala fieri, sed facta punit, quare &c.

5 RESPONSIO. Cùm sit triplex bonũ sicut ad præsens loquimur, scilicet bonũ naturæ moris & gratiæ. Manifestum est omnes actus dæmonũ habere primã bonitatẽ, quia illa bonitas est rei entitas, tertia autẽ bonitate quæ est à gratia carent, quia gratiã irrecuperabiliter amiserunt, & causa postmodum reddetur. Restat ergo videre de secunda bonitate quæ est moralis, quæ propriè est bonitas debita inesse actibus creaturę agentis ex lib. arb. & sumitur ex obiecto & circunstãtiis, vtrũ dæmones possint hoc modo bonũ facere, quod sit bonũ ex genere & ex circunstantiis. Et dicitur cõmuniter quòd non, imò quicquid volunt, aut faciunt, est malum totum, vel ex genere actus cadentis super indebitam materiam, vel si sit bonum ex genere (vt cõsiteri Christum vel credere) deprauatur tamen per aliquam circunstantiam malam.

6 Huius autẽ assignãtur variæ rationes, quidam dicunt ꝙ sicut impossibile est à voluntate immutabiliter adhærente bono fini procedere opus prauum. Ita econtrario impossibile est à voluntate immutabiliter adhærente prauo fini procedere opus bonum. Cùm finis sit mensura & regula eorũ quæ fiunt propter finem: Voluntas autem dæmonis immutabiliter adhæret prauo fini, ideo &c. Minorem probant, quia peccatum voluntatis circa finem contingit dupliciter, quandoq; ex passione abducente rationem ab actuali consideratione rẽcti finis, sicut in incontinentibus, & talis peccator est pœnitens passione cessante. Aliquãdo autem ex malitia, quæ secundum philos. 7. Ethic. est corruptiua finis, eo ꝙ qualis vnusquisq; est secundum habitum, talis ei finis videtur, & qui sic peccant, peccant ex habitu & electione, nec est pœnitens, vt intemperatus: propter quod talis non est curabilis, nisi habitu remoto. Peccatũ autem angeli non fuit ex passione, sed ex electione & habitu, & ideo stante tali habitu nõ potest nõ adhærere malo fini, habit[a] autẽ ab eo remoueri nõ est possibile, cùm nõ sit in statu viæ post casum, sicut nec homines post mortẽ, quia quod hominibus est mors, hoc est angelis casus, ideo &c. *Thom. in 2. senten.*

7 Istud non videtur sufficienter dictũ. Primò quia finis cui immutabiliter adhæret volũtas mali angeli est ille cui adhæsit primò peccando. Sed ille finis non est malus, quia nõ peccauit appetendo aliquod malum de se: Sed appetẽdo bonũ ex genere absq; debitis circunstantiis, vt dictum fuit prius, ergo voluntas angeli nõ adhæret malo fini, sed bono. Ex voluntate autẽ boni finis ex genere nõ est necesse procedere opus malum, quare &c. Itẽ dato ꝙ voluntas angeli adhæret malo fini de se, nõ est necesse ꝙ à tali voluntate procedat opus malum, quia à voluntate adhærente recto fini potest præcedere opus prauum, cùm non sit actualis deductio in vniuersali & particulari eorũ quæ sunt propter finẽ in vniuersali & particulari eligenda, sicut dictum fuit in præced. quæst. Et simile est de voluntate adhærente prauo fini, quia ex ipsa potest bonũ opus procedere, si nõ deducatur ex illo fine, sicut præstituens sibi adulteriũ tanquã finẽ potest dare eleemosinam, nõ propter finem illum & bene facit: nõ autem est necesse ꝙ voluntas dæmonis malo fini adhærens omnia quæ agit ex illo fine deducat, nõ enim angelus malus in malo fine cui adhæret, videt omnia quæ ad ipsum pertinent, sicut angelus bonus in suo fine. *Cõfer hæc cũ ijs quæ dicuntur sup. d. 5. q. 1. nu. 11. d. 5. q. 1.*

8 Itẽ sicut angelus nõ peccauit ex passione, sic nec ex habitu, q. a antequã pecaret, malũ habitũ nõ habebat, nec ex electione, sed magis ex nescięẽtia, vel incõsideratione, vt dictũ fuit supra, dist. 5. *Sicut ergo peccans ex passione, cessante passione pœnitet, sic vt* videtur dæmon cessante (vt dixi) dicta cõsideratione qua peccauit, pœnitere poterit, & cui adhærebat, poterit non adhærere. *quæst. 1.*

9 Ad hoc quod dicitur ꝙ angelus post casum suum in termino, certum est quòd non fuit in termino suæ durationis, cùm sit incorruptibilis, nec in termino electionis. Aliqua enim volunt & eligunt angeli mali & boni quę prius nec volebant, & nec eligebant: & econtrario prius aliqua volebãt quæ modo nolunt. Restat ergo ꝙ solum sint in termino merendi & demerendi, vt iam per actum quantumcunq; bonũ ex genere & circunstantiis non mereantur, nec de congruo gratiam, nec de condigno gloriam, nec per actum quantumcunque malum merentur ampliorem pœnã essentialem, licet forrè aliquã accidentalem pœnam ampliorem mereãtur ex multitudine damnatorũ, sicut beati angeli ampliorem gloriam accidentalem habent ex salute iustorum.

10 Ex hoc autem ꝙ dæmones sic sunt in termino, nõ sequitur quin possint aliquod bonũ facere, quamuis non esset meritoriũ: Ideo alia assignatur ratio, quæ sumitur ex cõditione naturæ angelicæ. Vis enim appetitiua proportionatur apprehensioni, differt autem apprehensio angeli ab apprehensione hominis, quia angelus apprehendit immobiliter & sine discursu, homo verò mobiliter & cum discursu, & propter hoc voluntas hominis adhæret mobiliter quasi potens discedere & contrario adhærere, voluntas autẽ angeli fixè adhæret & immobiliter. vnde ante adhæsionẽ potest liberè adhærere huic & opposito, in his duntaxat quæ nõ naturaliter vult, sed postquam adhæsit immobiliter adhæret. Et ideo consueuit dici quòd lib. arb. hominis flexibile est ad opposita ante electionẽ & post, lib. ar. angeli flexibile est ante, sed non post, propter quod angeli mali post electionẽ suam malam in peccato obstinati sunt, ita quòd bene agere non possunt. *Thom. in summa.*

11 Sed nec istud videtur sufficere. Primò quia effectus cõmunis requirit causam cõmunem: obstinatio autẽ in malo est quid cõmune angelis malis, & hominibus damnatis, ergo causa obstinationis debet in eis assignari secundum aliquid cõmune, & non secundum illud in quo differunt lib. arb. angeli, & lib. arb. hominis, quod est immobiliter adhærere, & mobiliter. Secundò quia non videtur verum quòd angelus immobiliter adhæreat his quibus semel adhæsit, quia secundum illos qui ponunt istam positionem, omnes angeli à principio adhæserunt bono, quia *Th. 1. p. q. 63. ar. 6.*

omnes meruerunt, sicut ipsi dicunt: sed mali post meritum præstiterunt impedimentum peccando, & ita diuerterunt se à bono, cui primò adhæserant: Et sic hæc duo dicta sibi contradicunt. Itẽ si natura angeli est talis, ꝙ semel adhærens alicui non potest ab illo deflecti. Et ex hoc sic fuit obstinatio dæmonum, ꝙ non possunt velle aliquod bonum, ex quo primò peccauerunt, per eandem rationem boni angeli essent confirmati in bono, ita ꝙ peccare non possunt, ex hoc solo quòd meruerunt: Sed hoc est falsum. Per meritum non sunt confirmati, sed per præmium: ergo & illud ex quo sequitur, scilicet quòd naturalis modus adhæsionis angeli sit causa obstinationis Item dato quòd dæmones immobiliter adhærent eis quibus semel adhæserunt. Ex hoc tamẽ non sequitur ꝙ non possint aliquod bonum velle vel facere, sed solum quòd nõ possunt velle bonum oppositum malo quod elegerunt: de alio autem bono illi malo non opposito, nõ sequitur.

12 Dicendum ergo quòd quamuis angeli mali non possint mereri de condigno vel congruo remissionem culpæ pro eo ꝙ secundum ordinationem diuinam tempus merẽdi tam angelis quàm hominibus præfixũ est: hominibus quidem mors, angelis quidem casus: hominibus quidem prolixius, quia magis distãt à deo, & in cognitionẽ diuinorum etiam imperfectã multo tẽpore deueniũt. Angelis autẽ breuius tanquam habentibus deiformẽ intellectum. Quamuis etiam angeli mali nõ possint nolle quod semel voluerũt, quod tamẽ non est asserendũ, nihilominus quòd nõ possint aliquod bonũ velle quod sit bonũ ex genere & circunstantiis, nec ratio aliqua perfecta cõuincit, nec authoritas. Attribuere autem hoc deo omnino inconueniens est, qui nec potest esse causa vt aliquis malè velit, aut in malo volito perseueret.

13 AD PRIMVM argumentũ patet responsio ex iam dictis, ꝙ angeli boni non possunt peccare, pro tanto est, quia in essentia diuina, quã vidẽdo beatificãtur, vidẽt quicquid ad eos pertinet, vel aliqua visione beatifica. Nõ sic aũt est de angelis malis.

14 Ad secundum dicendum quòd à voluntate mala inquantum huiusmodi non potest egredi actus bonus, non est tamen necesse quòd quicquid egreditur à voluntate dæmonis, egrediatur ab ea inquantum mala.

15 Ad tertiũ dicendũ quòd bene facere nõ est se præparare ad gratiã, nisi in eo qui est in statu viæ, qualis nõ est angelus malus.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum dæmones possint futura prædicere.

Thom. 1.p.q.57.ar.3.

SECVNDO principaliter quæritur, vtrum dæmones possint futura prædicere. Et videtur quòd non, quia prænuntiato futurorum videtur esse signum diuinitatis, secundum illud Esaiæ 41. ventura annumerate, & dicemus quòd dij estis vos: sed dæmones non sunt dij, ergo &c.

2 CONTRA. Intellectus qui intelligendo nullo modo dependet ex tempore, potest æqualiter futura, vel præterita reuelare, quia æqualiter se habet ad omne tempus. Sed intellectus angelicus est huiusmodi: ergo cùm angeli possint omnia præterita reuelare, videtur quòd similiter possint & futura.

3 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est, qualia futura potest dæmon prædicere. Secundum est, qualiter & quibus modis potest hoc facere.

4 QVANTVM ad primum sciendum quòd dæmon potest omnia illa prædicere quæ potest præcognoscere: dæmon autem & quilibet angelus per certitudinem cognoscũt omnia futura quæ purè dependent ex ordine causarum naturalium, per coniecturam autem cognoscunt quędam futura quæ dependent ex nostro lib. arb. Sed ea quæ dependent merè ex voluntate diuina, non cognoscunt nisi sibi facta reuelatione à deo, vel à beatis spiritibus (vt dictum fuit supra, dist. 3.) ergo dæmones prædicere possunt de effectibus purè naturalibus per certitudinem quid eueniet, de his autẽ quæ ex arbitrio nostro dependent, solum potest dæmon prædicere aliquid per coniecturam. Sed ea quæ ex sola dei voluntate dependent, nullo modo potest prædicere, nisi fuerint ei reuelata.

5 Qualiter autem talia prædicere possit, vel nobis reuelare potest dici quod potest formare sonos in aëre similes vocibus significatiuis, & in illis potest exprimere nobis conceptum suum. potest nihilominus facere quòd immutationes sensibilium quæ manent in nobis abeuntibus sensibus veniant ad organum fantasiæ, & fiant apparitiones eorum quæ vult dæmon reuelare: Sic enim in somnis fiunt apparitiones. Vnde Aristoteles lib. de som. & vig. assignans causam apparitionis somniorũ dicit quòd dum animal dormit descendente plurimo sanguine ad principium sensitiuum, simul descendunt motus, id est, impressiones ex sensibilium motionibus factæ, & fit quædam apparitio ac si tunc fantasia ab ipsis rebus exterioribus immutaretur, & tanta potest esse cõmotio humorum & spirituum, quòd huiusmodi apparitiones etiam vigilantibus fiant. Sicut patet in freneticis. Sicut ergo hoc fit per naturalem commotionem sic fieri potest per naturalem dæmonis virtutem cui natura corporea obedit quãtum ad motum localem, vt postea dicetur. Her. Tha. 1.p.q.111. ar.3. Præter autẽ hos duos modos quibus potest nobis aliquid reuelari per angelum bonum vel malum non videtur alius modus possibilis, quia naturale est nobis ex sensatis & imaginatis intelligere. Et ideo quod q. sequen. reuelatur nobis oportet quòd reueletur per signum extrinsecum sicut per audibile, visibile, vel huiusmodi, aut per aliquam apparitionẽ in imaginatione. vnde Dion. primo cap. de Hierar. dicit quòd impossibile est nobis aliter lucere diuinum radium nisi varietate sanctorũ velaminum circumuallatum. Item quod reuelatur nobis præsentatur intellectui, vel in se quod nõ potest dici de futuris, vel in aliqua similitudine creata, vel increata. Non creata quia talem non potest creare angelus in intellectu nostro, nec increata quia omnis talis visio est beata, quare &c.

6 Ex quo patet quòd illi errant qui dicunt dæmonem nobis aliquid reuelare per hoc quòd opponit se animæ nostræ per modum quo opponitur speculum speculo, ex qua oppositione relucet in anima nostra quod est in mente angelica, sicut relucet in puro speculo imago rei præsentatæ in altero sibi opposito. Hæc enim oppositio non potest intelligi secundum situm, cùm angelus situm non habeat, neque secundum ordinem, quia intellectus humanus secundum statum viæ non habet ordinem ad ea quæ sunt separata à materia, sed ex fantasmatibus in eorum cognitionem venit. Item angelus per speciem non intelligit vt dictum fuit supra: d.3.q.4. quare à specie angelica nulla fit species in mente humana ex oppositione angeli ad animam nostram.

7 AD ARGVMENTVM in oppositũ dicendũ quòd illud Esaiæ, ventura &c. intelligitur de futuris quæ dependent solum ex diuina voluntate, hoc autem angeli boni vel mali prędicere non possunt nisi eis fuerint reuelata.

8 AD ALIVD in oppositũ similiter respondendũ est quòd idem iudicium est de futuris & de præteritis quæ dependent ex mera dei voluntate, quare, nec hæc, nec illa cognoscunt, nec prędicere possunt angeli nisi eis reueletur à deo. Etiam idem est iudicium de præteritis & de futuris quæ solum dependẽt ex causis naturalibus, quia omnia nouerũt naturaliter angeli & reuelare possunt, de futuris ea quæ dependent ex nostro lib. arb. & de his quæ præterita sunt non est idem iudicium: quia præterita sunt angelo nota per certitudinem, futura verò solum per coniecturam, nõ propter hoc quòd intelligere angeli dependeat ex tempore, sed quia futura dependentia ex nostro lib. ar. non sunt nec vnquam fuerunt angelo præsentata secundũ se, nec in sua causa nisi quando sunt à nobis volita fieri: & ideo non possunt ab angelis cognosci secundum se, nec ratione suæ causæ nisi quantum angelus potest volitionem nostram cognoscere de quo dicetur inferius, præterita autem fuerunt quandoque præsentia & sic d.8.q.1. fuerunt ab angelo cognita, & adhuc sunt nisi ponamus in angelis obliuionem.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum materia corporalis obediat dæmonibus ad nutum.

Thom. 1.p.q.110.ar.2.

CIRCA tertium quæruntur duo. Primum est, vtrum materia corporalis obediat dæmonibus secundum nutum. Secundũ est, vtrũ operentur per intellectum & voluntatem. Ad primum sic proceditur & videtur quòd materia corporalis obediat angelis ad nutum, quia maior est virtus angeli quàm animæ rationalis. Sed conceptui animæ obedit corpus quo ad motum localem vt patet 3. de anima, & etiã quo ad motum ad formam. immutatur enim corpus ex apprehẽsione animæ, ad calorem & frigus, & quãdoque vsque ad sanitatem vel ægritudinem, ergo multò magis debet obedire angelis quo ad vtrunque.

2 Item quicquid potest virtus inferior potest virtus superior, virtus autem angeli superior est quàm virtus naturæ sed virtus naturæ potest transmutare materiam corporalem ad formam sicut ignis generat ignem. Et ad situm quia in grauibus & leuibus generans per se mouetur ad locum vt dicitur 8. physi. ergo multò amplius hoc facere potest virtus angelica.

3 SED CONTRA Aug. dicit quòd angeli operantur sicut agricolæ respectu segetum. Sed illi non dant formam, ergo nec angeli.

Item

5 Item mouens & motum sunt simul vt probatur 8. Physi. Sed angelus & corpus non possunt esse simul, nec secundum subiectum quia non faciunt vnum numero vt corpus & anima, neque secundum locum cùm angelus in loco non sit, ergo &c.

6 RESPONSIO. Dicendũ quòd angeli possunt naturam corporeã transmutare secundũ locũ, non autẽ secundum formã nisi mediantibus agẽtibus naturalibus. Ratio primi est, quia ad mouendũ aliquid localiter sufficit præsentia mouẽtis cum prædominio virtutis. Sed angelus potest præsens esse alicui corpori præsentia quã facit ordo, nõ situs, prædominatur etiã in virtute naturæ corporeæ, quare potest ipsam localiter mouere. Rationẽ autem secũdi aliqui sic assignãt, forma nõ fit sed cõpositũ, factũ autẽ oportet esse simile faciẽti quia omne agẽs agit sibi simile, ergo omne quod facit res naturales oportet habere similitudinẽ cũ cõposito, vel quia est cõpositũ sicut ignis generat ignẽ, vel quia totũ compositũ quantũ ad materiã & formã est in virtute ipsius quod est propriũ dei. Sic igitur omnis informatio, materię vel est à deo immediatè, vel ab aliquo agẽte corporeo & nõ ab angelo.

7 Sed istud nõ videtur sufficienter dictũ, quia videtur sufficere quod agens quantũ ad illud quod agit assimiletur facto quantum ad illud quo factum actionem agentis terminat, principiũ enim actionis & terminus videntur sibi inuicem respondere per se, Cætera autem per accidens, hoc autem est sola forma ex parte vtriusque (scilicet agentis & facti) ideo &c. Sicut enim coincidunt agens & finis in idem secundũ speciem inquantum forma agentis quę principiat actionem est eiusdem speciei cum forma facti quæ actionem finit & terminat. Isto autem modo sufficit quòd factũ præexistat in virtute facientis. Nam & corpora cœlestia immediatè causant in istis inferioribus formas aliquas, puta lumen in aëre & in aliis corporibus dyaphanis cũ quibus tamen in materia nõ cõmunicant, aut quia materiã non habent vt posuit commentator: Aut quia illa materia est alterius rationis, cõmunicant tamen cum eis in lumine mediante quo agunt. Non oportet ergo quòd mouens ad formã sit compositum, aut quòd in virtute eius sit totũ compositũ quantum ad materiã, & formã, sed sufficit quòd sit forma eiusdẽ rationis cũ ea quam inducit (sicut calor si per se subsisteret virtute diuina verè calefaceret) vel quòd in virtute eius sit forma quam inducere debet.

8 Oportet ergo inuestigare aliã causam, quare angelus nõ possit mouere ad formam, & sic dici potest ꝙ inter formas quæ sunt actus & perfectio materiæ est quædã quæ nõ potest educi de potentia materiæ: Sed est per solã creationẽ (vt anima rationalis) & de tali patet ꝙ non potest præduci per actionẽ cuiuscunq; angeli, quia potẽtia creandi vel nõ, potest cõmunicari alicui creaturæ, vel saltem nõ est cõmunicata sicut dictum fuit prima dist. q.4. huius li. Aliæ autẽ formæ quæ educũtur de potẽtia materiæ habent sufficientia principia suæ eductionis in materia corporali, & ideo frustra ponerẽtur alia principia eductiua taliũ formarũ. Deus autẽ & natura nihil faciunt frustra, propter quod nulli naturæ cõmunicata est potẽtia educendi vel introducẽdi tales formas in materiã nisi in solũ agẽtibus corporalibus in quibus sunt rationes seminales omniũ formarũ & effectuũ naturaliũ, & quia angeli plenissimè nouerunt causas & rationes seminales omniũ rerũ materialiũ, & in eis obedit natura corporalis ad motũ, idcirco possunt cõiungere actiua passiuis, & ea quę possunt facere ad celerẽ productionẽ effectuũ. Et ideo per tale ministeriũ angelorũ fiũt mirabiles effectus in naturalib⁹ & mira celeritate sicut magi in egypto fecerũt serpentes & ranas quas tamẽ virtute sua nõ producunt, sed per cõiunctionẽ actiuorũ & passiuorũ naturaliũ.

9 AD PRIMVM arg. dicendum quòd anima etsi moueat motu locali corpus, tamen nõ mouet ad formã nisi mediãte motu locali. Ex timore enim reuocatur sanguis ab exterioribus ad interiora, propter quod per consequens exteriora pallescunt & frigescunt. Econuerso est in verecũdia quia mittitur sanguis ad exteriora & ideo rubescunt verecundati, & similiter est de angelis, quia mediãtibus corporibus naturalibus quæ obediũt eis ad motũ localẽ possunt causare in his inferioribus formam aliquã.

10 Ad secundum dicendum quòd quicquid potest virtus inferior potest virtus superior in effectibus cõmunibus virtuti vtrique. Sed in effectibus propriis non, homo enim nõ potest asinum generare, asinus tamen asinum generat.

11 ARGVMENTVM primum pro altera parte bene cõcludit quòd angeli immediatè non dant formam sed mediantibus actionibus rerum naturalium.

12 Ad aliud dicendũ quòd angelus simul est cũ corpore quod mouet. Sed illã simultatẽ vel præsentiã non facit situs sed ordo.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum angelus moueat cœlum vel quodcunque corpus per intellectum & voluntatem: an per aliam potentiam.

Thom. 1.q.110.ar.3.

SECVNDO quæritur, vtrũ angelus moueat cœlũ, vel quodcunque corpus per intellectum & voluntatem, vel per aliquã aliam potentiam: & videtur quòd per aliam potentiã, quia angelus in quacunque distantia potest velle & intelligere rem quãcunque, sed non potest mouere quãcunque rem, neque in quacunque distantia, ergo &c.

2 Item mouere est actus transiens in alterum, sed actus intellectus & voluntatis non transit in alterum. Intelligere enim & velle sunt actiones intra manentes, ergo &c.

3 CONTRA. Omnis virtus non organica est intellectus, aut voluntas. Sed potentia motiua in angelo est virtus non organica, ergo est intellectus aut voluntas.

4 RESPONSIO. Quidem dicunt & satis probabiliter quòd in angelo prẹter intellectum & voluntatem est virtus quędam motiua realiter ab eis distincta, quia sicut anima humana mouet corpus sibi coniunctum, sic angelus mouet corpus à se distinctum, secundũ suppositionem. Sed in anima mouente corpus sibi coniunctum est alia virtus imperans motum (scilicet volũtas vel appetitus sensitiuus) & alia exequẽs motum (scilicet virtus quæ est in neruis & musculis) ergo in angelo mouente corpus separatum ad quod mouendum videtur plura requiri quàm ad mouendum corpus coniunctum multò fortius est alia virtus exequẽs motum, à voluntate quæ motum imperat. Pro hac opinione videtur esse articulus qui dicit quòd angelus non mouet sola voluntate. Similiter etiam confirmatur hæc opinio per illas duas rationes ad hanc partem adductas.

5 Quicquid sit de conclusione, ratio tamen magis videtur esse ad oppositum quàm ad propositum. Aliter enim mouet anima corpus & aliter angelus. Anima enim (cùm sit actus & forma corporis) non sic mouet corpus vt ipsa sit mouens secundum seipsam, & corpus vt distinctum ab anima sit motum, forma enim non mouet materiam, sed informat, quia forma & agens non possunt coincidere in idem secundum numerum. Ita quòd idem respectu eiusdem sit forma & agens, vt patet secundo physi. Et ideo anima cùm sit forma vt quòd quid erat esse respectu corporis non potest esse causa vt vnde principium motus, propter quod virtus exequens motum in rebus animatis non potest esse virtus solius animæ, sed est virtus coniuncti, illa scilicet quæ est in neruis & musculis. Mouetur enim animal per hoc quòd pars mouet partem, nõ essentialis essentialem, puta forma materiã, anima scilicet corpus, sed integralis integralẽ sicut crus tibiã & huiusmodi, quãquam virtus mouẽdi actiuè magis teneat se ex parte animę. Et virtus mouẽdi passiuè, magis ex parte corporis, quia secũdum cõmentatorẽ, formæ est agere. Alterius autẽ potẽtiæ est pati. In homine igitur potest virtus imperans motũ esse solius animæ, puta voluntas, sed nõ virtus exequẽs pro eo quòd anima forma est corporis. Et ideo eius est informare corpus nõ mouere. Et ideo alia est virtus motum imperans, alia exequens. Angelus autẽ non est alicuius corporis actus, & ideo nihil prohibet in eo esse eandẽ virtutem imperantẽ motũ & exequentem.

6 Propter quod econtrario cõuenientius sic arguitur. Sicut se habet omnis cognitio nostra ad intellectum angeli, Sic omnis vis motiua nostra se habet ad voluntatẽ angeli. Sed omnia quæ nos sensu & intellectu cognoscimus, angelus solo intellectu cognoscit, ergo à simili quicquid nos à voluntate facimus, & omni vi motiua angelus per voluntatem perficit. Nec hoc est contra articulũ qui dicit quòd angelus non sola voluntate mouet, quia licet angelus nõ habeat aliam potentiã motiuam nisi voluntatem, nõ subiicitur tamen voluntati suæ quantum ad actũ mouẽdi quicquid ei subiicitur quantum ad actũ volendi, vnde nõ potest mouere quascunque res, nec qualitercunque liberet vel placeret, sed determinato modo prout natura sua exigit, vel deus præcipit, seu permittit, sicut & deus non omnia vult quæ scit quanquam nõ sit in eo alia voluntas & scientia, sed vnum & idẽ, quia ad plura se extendit obiectum scientiæ quàm voluntatis. Sic in angelo, quãuis voluntas sit idem quod sua potẽtia motiua ad plura tamen se extendit in volendo quàm in mouendo.

7 PER HOC patet responsio ad articulũ. Et ad primũ argumentũ quantum ad aliquã eius partem, scilicet quomodo angelus potest velle aliquid quod nõ potest mouere. Sed quantum ad aliam partem, scilicet de distãtia procedit argumentũ ex falsa imaginatione, quia angelus per essentiã suã, nec est loco propinquus nec remotus, vnde si poneretur in angelo virtus motiua alia à volũtate, ita esset absoluta à loco & à distantia locali sicut voluntas. Adhuc dato quòd requireretur in angelo approximatio localis ad rem motam non potest concludi quin voluntas sit virtus motiua, quia tunc diceretur quòd licet voluntas angeli nõ requirat approximationem quo ad actũ volendi, requirit tamẽ quo ad actum mouendi, quia secundum istam positionem haberet duplicem actũ, velle & mouere, sicut si calor ignis esset volitiuus & calefactiuus ad volendũ quòd nõ requireretur approximatio

matio

matio,sed solum ad calefaciendum.
8 Ad secundum argumentum dicendum quòd angelus non mouet per velle sed vult,& non mouet per intelligere, sed intelligit. Mouet autē per mouere per quod nō vult nec intelligit. Et possunt hi omnes actus esse ab eadem virtute ordine quodam.

Sententia octauæ distinctionis in generali & speciali.

SOLET etiam in quæstione versari. Superius determinauit magister de potestate angelorū bonorū & malorum quantum ad meritū & demeritū. Hic determinat de potentia eorundem quantum ad assumptionem corporum. Et diuiditur in duas. Primò inquirit quomodo assumant corpora. Secundò quomodo solent animabus illabi. Secunda ibi, illud etiā consideratione. Prima diuiditur in duas. Primò mouet quæstionē de modo assumptionis corporum, & soluit tangendo circa hanc diuersas opiniones. Secundò gratia huius determinat de apparitione diuina. Secunda ibi, nec dubitādum est. Hæc secūda diuiditur in tres. Primò proponit quòd deus apparuit. Secundò inquirit quædam circa modum apparitionis. Tertiò dicit quòd per has apparitiones nunquā diuina essentia videbatur. Secunda ibi, Sed nec deum. Tertia ceterum aut valde nimis profunda. Hęc est diuisio lectionis & sentētia in generali.
2 IN SPECIALI sic procedit: Et quærit primò, vtrum angeli habeant corpora sibi naturaliter vnita, & respondet q̄ quidam opinati sunt eos habere corpora aërea, sed ante peccatū fuerunt corpora eorum subtilia, & impassibilia, post peccatū verò grossiora & ab igne passibilia. Et pro parte adducit auctoritatē Aug. Alij verò dicūt eos essentialiter incorporeos. Et Aug. dixisse contrariū inquirendo non determinando. Et tamen licet sint incorporei assumunt tamē corpora quando cooperari debēt circa nos, & post operationē ea deponunt in quibus corporibus hominibus apparuerunt & loquuti sunt, aliquādo in persona dei sine distinctione personarū. Aliquando in persona alicuius personæ diuinę. Postea dicit quòd deus in corporali forma apparuit hominibus per quam corporalem apparitionē aliquando distinctio personæ repræsentabatur. Aliquādo verò non. Deinde quærit qualiter fiebat ista apparitio, vtrū aliqua creatura fuerit formata de nouo à deo in qua deus appareat, quæ opinio primò ponitur inter alias, vel vtrū angeli ex inferiori materia formēt corpora quæ sibi coaptant quasi quandā vestem, vel vtrum sua propria corpora mittant in quales species volunt secundum datā à deo eis potestatem: quæ quæstio, vt ait Aug. qui eam proponit, & quærit, non soluitur. Deinde dicit quòd diuina essentia à mortalibus nunquā potuit videri vt est, sed omne visibile mutabile est ipse autē est immutabilis, & ideo inuisibilis. Querit vltimò, vtrū angeli, vel dæmones, siue sint corporei, siue incorporei substātialiter intrēt corpora hominum, & eorū animabus illabantur, vel solum dicantur intrare per effectum malitiæ: & respondet quòd solus deus illabitur menti per essentiam, dæmon autē applicatione vel oppressione, & pro tāto dicitur intrare, quia suggestione malitiam in nobis accendit: in hoc terminatur sententia, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum angeli sint corporei.

Thom.1.q.51.ar.1. & 2.

HIC QVAERITVR de quatuor. Primò de angelorum corporeitate. Secundò de operatione eorū in assumptis corporibus. Tertiò de operatione eorū circa nostra corpora. Et quarto de operatione eorum circa animas nostras. Circa primum videtur quòd angeli sint corporei, quia perfectior est vita in angelis quàm in animabus, sed anima nō solum viuit, sed & corpus viuificat, ergo & angeli corpora viuificant, sed hoc non esset nisi essent corporei, ergo &c.
2 Item Aug. de ecc. doc. dicit, angelos & omnes substantias intellectuales naturas corporeas dicimus, & sic idem quod prius.
3 SED CONTRA est quod dicit Dionysius 4. de di. no. quòd angeli incorporales & immateriales intelliguntur, Et arguitur per rationem, quia plus dependet corpus à spiritu quàm spiritus à corpore. Est autem dare creaturam purè corporalem non vnitam alicui spiritui, ergo multò fortius est dare substantiam spiritualem non vnitam alicui corpori.
4 RESPONSIO. Dicendum quòd angelum habere corpus, vel esse corporeū potest inteligi dupliciter. Vno modo quòd habeat corpus naturaliter ei vnitū. Alio modo quòd habeat corpus ei voluntariè assumptū. Primo modo intelligendo quęstionē idem est quærere an angelus sit corporeus, & vtrum sit cōpositus ex materia & forma dante esse corporeum, quia spiritus non vnitur corpori naturaliter nisi sicut forma materiæ, & actus potentiæ: vnio enim spiritus ad corpus quæ est per modū motoris ad mobile, vel assumentis ad assumptibile voluntaria est, & non naturalis. Si igitur angelus habeat corpus sibi naturaliter vnitum, oportet quòd nomine angeli intelligatur, vel spiritus vnitus corpori vt forma materiæ, vel compositum ex materia & tali forma. Primum non potest dici quòd secundum communiter loquentes per nomen angeli semper intelligitur quid completum in specie & non pars speciei: restat ergo quòd secundo modo intelligatur. Et tunc quæstio hæc soluta est per illud quod dictum est supra dist. 3. vbi probatum est quòd angelus non est cō- 9.5.
positus ex materia & forma. Et nihilominus potest addi alia ratio talis, duo corpora nō possunt esse simul: sed angelus simul est cum corpore, ergo non potest esse corporeus.
5 Si verò loquamur de corpore voluntariè assumpto, Hoc potest esse dupliciter, quia vel assumitur in vnitate personię sicut humanitas in Christo. Et hoc modo non possunt angeli propria & naturali virtute aliquod corpus assumere, quia sicut naturaliter cōperit accidenti in alio esse, & ei repugnat per se esse, sic substātiæ cōpletæ naturaliter cōperit per se esse, & ei repugnat in alio esse: Sed nulla virtute creata fieri potest q̄ accidēs p̄ se subsistat, sed fit hoc solū diuina virtute, vt in sacramēto altaris, ergo nulla virtute nisi diuina fieri pōt q̄ substātia cōpleta in alio subsistat.
6 Causa autem huius est, quia proprium modum essendi naturæ vnitæ non potest immutare nisi auctor naturæ, cùm secundum cursum institutum vnum de necessitate sequatur ad alterum. Cùm igitur corpus assumptibile sic natum per se subsistere, patet quòd angelus non potest ipsum sibi vnire in vnitatem personæ. Si verò assumatur solum vt mobile à motore repræsentato sic potest angelus corpus assumere, quia sicut dictū est prius 47.54.
cùm natura corporea obediat angelis ad nutum possunt angeli determinata actiua coniungere ad determinata passiua. Et sic formare qualia volunt corpora.
7 Cùm igitur in his corporibus appareant aliquæ proprietates visibiles proprietatibus inuisibilibus angeli congruentes tūc dicuntur corpus assumere, vt quando apparet in figura leonis, vel bouis, & huiusmodi per quorum proprietates intelliguntur spirituales virtutes angelorum, nec habent huiusmodi corpora veritatem naturæ quam pretendunt: vnde si angelus mouear verum lapidem, aut corpus veri animalis vt in energuminis, non dicitur illud assumere, quia secundum Dionysium, finis visibiliū formationum est vt ducant in cognitionē proprietatū substantiæ spiritualis, quod nō fit vbi proprietates secundum veritatem sunt in correspondente corpore, quia tunc ducunt in cognitionē proprij subiecti, & non in cognitionem substantiæ spiritualis, Oportet ergo corpus quod ab angelo dicitur assumptum ministerio eius esse formatum, & habere proprietates aliquas secundum apparentiam tantum ducentes in cognitionem proprietatum substantiæ spiritualis: formantur autem talia corpora, maximè de aëre inspissato qui facillimè colorari, & figurari potest, sicut patet in nubibus. Et huius signum est, quia quidam nitentes corpus assumptum à dæmone scindere gladio non valuerunt, quia partes aëris diuisi statim continuabantur.
8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd viuificare effectiuè simpliciter est perfectionis quo modo anima non viuificat, sed formaliter, qui modus competit solum substantiæ quæ est pars non habens in se integram naturam speciei, vnde substantia intellectualis & viuens quæ non est vnita corpori vt forma (qualis est angelus) perfectior est quàm ea quæ corpus formaliter viuificat (vt anima.)
9 Ad secundum dicendum quòd August. nō loquitur asserendo, sed recitando opinionem aliquorum qui non æstimauerunt aliquas sustantias esse incorporeas, nisi corporibus vnitas, adeo quòd deum dicebant esse animam mundi, vt August. narrat in 7. de ci. dei. vel dicendum quòd loquitur comparatiuè respectu dei, respectu cuius omnia incidunt in compositionem aliquam, & in tantum ad corpoream naturam accedunt.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum angeli in corporibus posint exercere opera vitæ.

Thom.1.p q.51.ar.3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et videtur q̄ angeli in corporibus assumptis posint exercere opera vitæ. quia loqui, comedere, mouēri motu, pgressiuo, generare & huiusmodi sunt opera vitę, angeli autē in assumptis corporibus legūtur fuisse loquuti, & comedisse. Gen. 28. Et similer ambulasse (vt angelus Thobiæ) & aliquos generasse vt Merlinum

Merlinum prophetam. Et quod Gen. 6. dicitur. videntes filij dei filias hominum & cætera, quare &c.
2 Item in operibus angelorum præcipuè beatorum non debet esse aliquid frustra, aut fictum, frustra autem, & fictè formarētur in corpore assumpto per angelum oculi, nares, & alia sensuū organa nisi per ea angelus sentiret, ergo &c.
3 CONTRA. Opera vitæ sunt à principio intrinseco. Sed opera exercita in talibus corporibus sunt à principio extrinseco distincto secundum suppositum (scilicet ab angelo) ergo &c.
4 RESPONSIO. Hoc huius dicitur multipliciter vt hab. 1. Elen. vt lib. Arist. dicitur aut quia factus ab Arist. aut quia possessus ab Arist. Et eodem modo opera vitæ dici possunt, aut quia sunt effectiuè à principio viuente, aut quia sunt in subiecto viuente, & inquantum est viuens. Primò modo opera exercita per angelos in corporibus assumptis sunt opera vitæ, sed secundo modo non. Primum patet de se, quia ex quo talia opera sunt ab angelo effectiuè, & angelus est substantia viuens, sequitur quod sint à principio viuente. Et sic sunt opera vitæ. Sed isto modo nō vocantur opera vitæ propriè. Alioquin iactus lapidis ab homine diceretur opus vitæ, quod tamen non est consuetum dici. Secundum patet videlicet quia talia opera nō sunt opera vitæ (hoc est subiecti viuentis) quia actus secundus supponit actum primum. Sed in corpore assumpto ab angelo non est actus primus vitæ, quia ei nulla substantia viuens vnitur vt forma, ergo in eo non sunt opera aliqua vitæ quæ sunt actus secundus, ergo angelus in corpore assumpto non potest exercere opera vitæ. Sed solum ea quæ per motum localem fieri possunt.
5 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd angeli propriè non loquuntur. Sed est ibi aliquid simile locutioni inquantum format sonos similes vocibus humanis. Et hoc potest fieri solum per motum localem ex determinata passione aëris. Item nec propriè comedunt, quia cibus ab eis assumptus non cōuertebatur in substantiam comedentis, nec conuerti poterat, quia hoc fit solum per virtutem animæ, sed resoluebatur in pristinam materiam, sicut aque virtute radij solaris resoluuntur in vaporem, possunt tamen cibum sumere, traiicere, & diuidere, quia hæc possunt fieri per solum motum localem, vnde non est ibi vera comestio, sed aliquid simile comestioni, & hoc est quod dicit angelus. Thobiæ 12. Cùm essem vobiscū videbar quidem manducare & bibere &c. Similiter dicendum est quòd motus talium corporum progressiuus nō est naturæ nec opus vitæ cùm non sit à motore coniuncto sed separato secundum suppositum. De generatione verò hominum à dæmonibus aut nō est verum (vt quidam asserunt) aut si sit verum secundū quod videtur vel- 16.q.3.
le beatus Aug. 15. de ciuita. dei: oportet quòd semen prius suscipiant à homine & deinde transfundant in matricē. Vnde oportet dæmonem prius esse succubum ad virum quàm incubum ad mulierem, vt sic ille qui nascitur non sit filius dæmonis sed hominis. Et contingit tales esse viros potentes, & optimæ complexionis, quia dæmones sciunt proportionem seminis viri ad semen mulieris, & constellationem adiuuantem, & fomenta adhibere possunt ad conseruationem caloris seminis quibus concurrentibus rationabile est sic genitos robustissimos esse.
6 AD SECVNDVM dicendum quòd nō est frustra, nec fictitium quòd in huiusmodi corporibus formentur similitudines organorum sensuum, licet per ea non sentiant. Non enim ad hoc formata sunt vt per ea sentiant. Sed ad hoc vt per huiusmodi organa virtutes spirituales angelorum designentur. Sicut per oculum designatur virtus cognitiua angeli. Et per alia instrumenta aliæ virtutes vt Dion. dicit vlt. cap. Cœl. Hierarchiæ. Sicut etiam parabolicę locutiones non sunt falsæ quamuis non sit sic in re sicut verba videntur sonare.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum dæmon posit subintrare corpus hominis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd dæmon posit subintrare corpus hominis, quia spiritus subtilior est quocūque corpore sed aliqua corpora propter sui subtilitatem subintrant alia, ergo &c.
2 Item non potest exire nisi qui intrauit, sed dæmones frequenter compulsi sunt exire à corporibus hominū. Vnde dicitur. Lu. 4. obmutesce & exi ab eo, ergo subintrauerat.
3 IN CONTRARIVM est quod dicit quædam glosa interlinearis super illuc Abac. 2. Dominus autē in templo suo, quòd assidere potest simulacris immundus spiritus, sed intrinsecus esse non potest, ergo multò minus in humanis corporibus.
4 Item arguitur per rationem quia quæcunque sunt simul & indiuisa secundum locum quicquid subintrat vnum & alterum, sed corpus & anima sunt vnum & indiuisa secundum locū, ergo cùm dæmon non posset subintrare animam (vt probatur in litera auctoritate Bedæ & Gennadij) videtur quòd nec corpus posit subintrare.
5 RESPONSIO. Intrare & exire important motum localem: intrare enim est idem quod intra ire, & exire idē est quod extra ire. Ire autem motū importat, intra verò & extra sunt differentiæ loci, ideo secundum duplicem opinionem que habetur de loco & motu angeli, oportet dupliciter respondere ad hanc quæstionem. Qui enim dicunt quòd angelis competit locus diffinitiuè, & per cōsequens motus ratione suæ essentiæ, quia limitata est, & finita necesse habent dicere quòd angeli possunt intrare, & exire quęcunque corpora circunscripta quacunque operatione. quod patet sic: quia si angeli nō possunt subintrare corpus quodcunque, hoc non esset eo quòd eis repugnet motus, vel locus: sed esset solum, quia repugnaret spiritui simul esse cum corpore. Sed istud non repugnat, quia licet corpus secum non compatiatur aliud corpus. Corpus tamen & spiritus simul se cōpatiuntur, ideo &c.
6 Si verò teneatur alia opinio quòd angelis non conuenit locus quantum ad essentiam eorum, nec circunscriptiuè, nec diffinitiuè (vt dictum fuit in primo libro.) Sic sunt dicenda duo. Vnū d.36.q.1.
est quòd angelis quātum ad eorum essentiam non conuenit intrare, vel exire corpus. Aliud est quòd conuenit eis quantum ad operationem. Primum patet, quia à quocunque remouetur superius & inferius, sed intra & extra cùm sint differētiæ diuisiuæ loci se habent ad locum sicut ad suum superius, ergo cùm angelis non competat (secundum hanc opinionem) locus, per consequens nō competit eis esse intra, vel extra, ac per hoc nec intrare, vel exire, quantum ad eorum essentiam.
7 Secundū patet, quòd enim operatio angeli quandoque sit inter terminos quantitatis corporis, quādoque extra satis clarum est, quia potest angelus ab extra mittere corpus alteratiuum nostri corporis vel aliquid intra corpus existens localiter mouere puta sanguinem vel aliquem aliū humorem quo facto angelus est intra terminos quātitatis corporis quo ad suam operationē.
8 ARGVMENTVM primum bene procedit secūdum primam opinionem. Sed quo ad secundam dicendum quòd sultilitati naturæ angelicæ cùm sit alterius naturæ à subtilitate corporis non conuenit moueri intra vel extra, nisi quantum ad operationem modo quo dictum est.
9 Ad secundum dicendum similiter quòd exitus dæmonum à corporibus quo ad primam opinionem fuit secundum eorum essentiam: Et sic etiam intrauerant. Sed quo ad secundam fuit vtrumque solum secundum operationem.
10 AD ARGVMENTA alterius partis dicendum ad primum quòd dæmon dicitur non intus adesse simulachro sicut forma ita quòd ex dæmone & simulachro fiat vnum, sicut idololatræ putabant, nihil tamen prohibet ipsum intus esse, vel secundum essentiam vel secundum operationem.
11 Ad aliud dicendum quòd eo modo quo intrat corpus, intrat & animam, quia vel per essentiam vel per operationem est inter terminos quantitatis quæ est totius coniuncti ex anima & corpore, licet fortè magis respiciant vnum quàm alterum.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum dæmon posset immutare sensus nostros.

Thom.1.q.111.ar.4.

CIRCA quartum quęruntur duo. Primum est, vtrum dæmones posint immutare sensus nostros. Secundū est, vtrū posint scire cogitationes & affectiones nostras. Ad primū sic proceditur & arguitur quòd dæmon non posit immutare sensus nostros, quia perfectior est vis sensitiua quàm nutritiua. Sed dæmon (vt videtur) nō potest immutare vim nutritiuam, ergo nec sensitiuam.
2 Item cursum naturæ non potest immutare nisi author naturæ. Sed cursus & ordo naturæ est quòd sensus immutetur à sensibili, ergo ab alio non potest immutari.
3 IN CONTRARIVM est, quia angeli qui venerunt ad subuertendum Sodomam percusserunt Sodomitas cęcitate, vel aurisia, Gen. 19. Et simile habetur 4. Reg. 5. de Syris quos Elisæus introduxit Samariam.
4 RESPONSIO. Sensus potest immutari dupliciter. Vno modo ab ocio in operationem, sicut cùm aliquis efficitur videns qui prius non videbat. Alio modo immutatur sensus de vero iudicio in deceptionē, sicut fit in præstigiis: vt cùm videtur alicui quòd gallus trahat trabem qui tamen trahit festucā, vtroq; autē modo dæmon potest immutare sensus nostros. Quòd enim primo modo posit immutare, patet, quia ad actum sentiendi non requiritur nisi præsentia sensibilis. Sed dæmon potest facere q̄ sensib

sensibile præsentetur sensui. Sensibile dico vel de nouo formatū modo quo supra dictum est,vel aliunde oblatū , ergo potest immutare sensum ab ocio in actum. Quod autem posſit secundo modo immutare patet , quia quod potest immutare organum sensus ad indebitam dispositionem , potest immutare sensum à verò iudicio in deceptionem. Sic enim videmus quòd lingua febricitantis infecta humore amaro omnia iudicat amara. Sed dæmon potest quodcunque organum sensus immutare ad indebitam dispositionem per actionem alicuius innaturalis immissi puta humoris circa gustum , vel grosſi & terrestris circa visum , ideo &c. Cùm autem fantasia sit motus factus à sensu secundum actum,sit etiam virtus organica sicut sensus, potest immutari à dæmone modis illis,quibus & sensus.

5 AD PRIMVM argumentum dicendum , quòd sicut dæmon potest immutare vim sensitiuam rei,ita & nutritiuam impediēdo eius actionem totaliter per aliquid mortiferum immissum,vel in debilitando.

6 Ad aliud dicendum, quòd dæmon non mutat cursum naturæ immutando sensum quocunque prædictorum modorum,hoc enim habet cursus naturæ , vt sensus fiat in actu ad præsentiam sensibilis & iudicet de eo secundum conditionem organi.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum angeli cognoscant cogitationes & affectiones nostras.

Thom.1.q.57.ar.4.De Gand.quodl.3.q.13.Gabriel.lectio.31.cano.50.

SECVNDO quæritur,vtrū angeli cognoscāt cogitationes & affectiones nostras. Et arguitur quòd sic,quia viso corpore videntur formæ quæ sunt in corpore & cōtinentur sub obiecto visus, ergo similiter viso seu cognito intellectu cognoscuntur actus seu formæ quæ sunt in eo & cadūt sub obiecto potētiæ cognitiuæ,sed angeli cognoscūt perfectè intellectum nostrū & voluntatem in quibus sunt nostræ cogitationes & affectiones quæ cadunt sub obiecto potētiæ cognitiuæ angeli,ergo angelus cognoscit cogitationes nostras & affectiones.

2 IN CONTRARIVM est, quia quod est proprium solius dei non potest alteri communicari. Sed noscere cogitationes nostras est proprium solius dei secūdum illud , Tu solus nosti corda filiorum hominis,ergo &c. *2.para.6*

3 RESPONSIO. Cogitationes & affectiones nostræ, aut sunt præsentes,aut futuræ:Si futuræ nō possunt præcognosci ab angelo per certitudinem,neque ab ipsomet homine:Cuius ratio est,quia effectus futuri qui dependēt à causa impedibili,&indifferentiæ non possunt præcognosci per certitudinem, nisi ab illo qui certitudinaliter cognoscit quæ impedient, vel non impediēt causam,& quæ determinabunt eam,vel nō determinabunt. Tales enim effectus non euenient nisi causa eorum sit determinata ab indifferentia sua,& nō impedienda. Sed cogitationes & affectiones nostræ futuræ dependēt à nostro libero arbitrio quod est de se indifferēs,& impedibile,ergo non possunt præcognosci nisi ab illo qui nouit omnia quæ determinabunt eius indifferentiā respectu talium,& quæ impedient,vel non impediēt. Sed ille est solus deus,& nō angelus,nec ipsemet homo,ergo &c.Maior iam patet.Sed minor probatur,quia determinatio indifferentiæ lib. arb.respectu futuræ cogitationis & affectionis potest prouenire ex diuersis causis:videlicet ex motione diuina secūdū illud, Prouer.21.Cor regis in manu domini, quocunq; voluerit inclinabit illud:futura aūt motio diuina nulli potest esse nota nisi sibi soli.

4 Item potest prouenire ex futura dispositione corporis , & ex futuris pasſionibus,& ex futuris suggestionibus,& admonitionibus:Et ex multis casualiter cōtingentibus, ex quibus non potest haberi certa cognitio futuræ cogitationis, vel affectionis , nec à nobis qui prædicta nō nouimus , nec ab angelis , quia nō omnia prædicta depēdēt ex causis naturalibus notis angelo,nec secūdū se sunt ei pręsentia cū sint futura,quare videtur ꝙ pręcognoscere cogitationes nostras & affectiones futuras sit propriū solius dei.

5 Cogitationes autem & affectiones quæ sunt actualiter in nobis,possunt cognosci dupliciter:vno modo per suum effectum, alio modo in seipsis per effectum cognoscuntur certitudinaliter quando effectus concludit causam. Sicut cùm homo vel angelus videt hominem currētem nemine impellente scit quòd ille vult currere. Quando autem effectus non necessario concludit causam , Tunc per effectum scitur cogitatio , & affectio solum per coniecturam,sicut per mutationem vultus perpenditur quandoque affectio interior tantò subtilius ab angelo quàm ab homine quantò subtilius perpendit tales mutationes.

6 Secundo autē modo videlicet prout sunt cogitationes in intellectu & affectiones in voluntate nō cognoscuntur (vt quidam dicunt) nisi à solo deo,quod probant sic:volūtas rationalis creaturæ soli deo subiacet,& ipse solus in eam operari potest:& ideo ea quæ in voluntate sunt vel ex volūtate dependent,soli deo sunt nota,manifestum est autem quòd ex sola voluntate dependet ꝙ aliquis actu consideret:Quia cùm aliquis habet habitū scientię, vel species intelligibiles vtitur eis cùm vult,ideo &c.

7 Istud autē habet multas calumnias.dato enim quòd voluntas soli deo subiaceat quo ad causalitatē,non tamen sequitur ꝙ soli deo subiaceat quo ad cognitionem, alioquin non cognosceremus ea quæ à solo deo creata sunt,vt sunt cœlum,materia prima & huiusmodi. Itē dato quòd voluntas soli deo subiaceat quo ad motionem,non tamē sequitur quòd non subiaceat aliis quo ad cognitionem, quia per eādem rationem motus cœli qui est à voluntate angeli mouētis non esset notus nobis. Item ratione libertatis voluntatis nō potest latere nos motus ipsius,quia libertas non est impedita ab alterius cognitione,sed ab alterius coactione. Specialiter autē in proposito nostro , si cogitationes nostræ laterent angelum,quia dependent à voluntate per eandē rationem & operationes transeūtes in materiam exteriorē quæ imperantur à voluntate laterent ipsum.Non enim est differētia in his,& in illis quo ad cognitionē angeli cui ea nota sunt cæteris paribus intrinseca,sicut extrinseca eo ꝙ nō accipiat cognitiones à sensibilibus.Itē indeterminatio voluntatis non potest hoc facere,quia & si voluntas indeterminata sit respectu futurorum, tamē respectu præsentiū quæ vult & cogitationū ad quas actualiter mouet determinata est.Et ideo hæc ratio solū sufficeret ad probandū quòd angelus per certitudinē nō cognosceret cogitationes & affectiones nostras futuras, sed nō sufficeret ad probādum ꝙ non cognosceret cogitationes & affectiones præsentes.

8 Alij ꝙ cogitationes nostræ cognoscūtur ab angelo,nō tamē sequētes volitiones,& affectiones.Ratio primi est , quia cùm intellectio sit quoddā * accidentale , & magis cognoscibile quàm quodcunq; accidens sensibile non plus lateret angelos quàm sensibilia,vel accidentalia corporalia. **alias [illegible]* Ratio secundi est quòd deus reseruat sibi vniuersale iudicium de bonis & malis. Et quia volitio bona vel mala est meritoria vel demeritoria,Et sic pertinet ad iudiciū , intellectus verò nō nisi materialiter tantū , ideo & si deus coagat secundū influentiā generalē intellectionibus vnius angeli vt pateāt alteri angelo.nō sic tamen est de volitionibus.

9 Sed illud videtur satis leuiter dictum. Quia cùm eadem ratio sit de volitionibus vnius angeli sicut de intellectionibus vt pateant alteri angelo , quòd deus impediat cognitionem vnius, & non alterius , non est probabile , quia deus nihil substrahit à tota specie quod sit naturæ debitum,nec iudicium quod deus sibi reseruauit facit aliquid ad hoc , quia deus non solum iudicabit de occultis, sed etiā de manifestis:nec solum de interioribus, sed de exterioribus. Sicut ergo nihil derogatur iudicio quo iudicabitur de manifestis & exterioribus propter hoc quòd sunt nobis nota. Sic nihil præiudicaret iudicio eius si volitiones interiores essent omnibus notæ,imò contrariū (vt videtur) deberet dici:nam doctores cōmuniter ponunt quòd omnia dicta , facta, cogitata , bona & mala patebunt omnibus in iudicio ad hoc vt dei iudicium appareat omnibus esse iustum.

10 Alij verò dicunt idem & latius (licet occultius) scilicet ꝙ quilibet angelus videt cogitationem & volitionem alterius non solum quid sit,& an sit,sed de quo sit,non tamē videt de pluribus cogitatis ab alio quantū,vel secundū quē gradū cogitat de quolibet illorū,maximè quantū ad obiecta secundaria , nec de pluribus volitis scit ad quod magis afficiatur , vel ad quod cogitatum seu volitum magis attendat. Cuius ratio asſignatur talis, quantò species magis distat à re repræsentata tantò minus efficaciter repræsentat eam,nunc est ita ꝙ species existētes in mente angeli cognoscentis cogitationem alterius, & mediante cogitatione rem cogitatam magis distat in repræsentando rem cogitatā ab alio quàm distet species per quā alius cogitat rem eandem:ergo ille angelus minus perfectè apprehēdit illā rē quā apprehendit mediante cogitatione alterius,quàm ille alter apprehendit eā , quia immediatiùs fertur in ipsam per speciē propriā.

11 Hæc autē opinio nō probat principalem conclusionē quam ponit,videlicet ꝙ vnus angelus videat seu cognoscat cogitationem & volitionē alterius quid sit,& an sit, & de quo sit , nisi supponat probationē quā ponit præcedēs opinio, videlicet quòd intellectio & volitio angeli sint quædā actuabilia , & ideo ab alio angelo cognoscibilia.Nec probāt secundā conclusionē (videlicet ꝙ vnus angelus videns cogitationē & affectionē alterius nō videt de pluribus cogitatis ab alio angelo:quantū,vel secundum quē gradum cogitat de quolibet illorū,nec de pluribus volitis ad quod eorū magis afficiatur,vel attēdat. Sed solū probat ꝙ vnus angelus non ita perfectè cognoscit cogitationē & affectionē alterius,& mediante cogitatione & affectione res cogitatas & volitas sicut ille alter angelus de quo non est multum dubitādum.

Verunt

Veruntamen si cōsideretur quòd vnus angelus videret in intellectu & voluntate alterius cogitationē & volitionē eius,necesse esset dicere quòd cognosceret de cogitatione de quo esset,& vtrū esset affirmatiua an negatiua,an dubitatiua.Et de volitione vtrum esset secundum electionem an fugam,maximè si ponatur quòd actus intelligendi differant specie secundū specificam differentiam obiectorum,quia si actus differant specie per differentias obiectorum, (Cum angelus cognoscat de quolibet actu an sit,& quid sit perfectè)oportet quod cognoscat obiectū à quo habet suum esse specificum.Et secundum hoc cùm actus simplex differat specie ab actu composito & diuidente,& componens à diuidente,necessarium est quòd angelus cognoscat de actu cogitationes cuiuscunque an sit simpliciter compositus,an diuisus,& de quo obiecto & de quibus obiectis.

12 Si autem aliquis teneret quòd omnes intellectiones hominis respectu quorumcunque obiectorum essent vnius speciei,ex eo quòd proprius actus & propria perfectio alicuius speciei quēadmodum intelligere humanum est proprius actus & propria perfectio speciei humanæ,non videtur posse plurificari secundū speciem,tunc posset aliqualiter sustineri quod angelus non potest cognoscere de cogitationibus nostris vtrū sint affirmatiuæ, an negatiuæ,nec de volitionibus vtrum sint secundum electionē an fugā.Cuius ratio est quia inter duas formas spirituales eiusdem speciei non videtur posse esse aliqua differentia nisi secundum intensum & remissum,quamuis enim in formis corporalibus quantitate extensis posſint inueniri plures aliæ differentiæ ratione quātitatis corporeæ,puta secundum magnum & paruū figuratum sic vel aliter,tamen in spiritualibus nulla videtur posse reperiri nisi secundum intensum & remissum. Nunc est ita quod intensum & remissum in actibus intelligendi non potest sufficere ad hoc quòd vnus actus cognoscatur tanquā affirmatiuus,& alius tanquam negatiuus.Sed solum quòd per vnum actum appræhēditur obiectum intensius & perfectius quàm per alium ergo ex parte cogitationis,vel intellectionis nullo modo potest cognoscere angelus de cogitatione alterius an sit affirmatiua an negatiua. Et sic patet quòd cogitationem nostrā vel angeli nullus angelus cognoscere potest quantum ad affirmationem & negationem,& per consequens nec volitionem quantum ad electionem vel fugam,quia quod est affirmatio & negatio in intellectu practico,hoc est prosecutio & fuga in voluntate vt habetur 6.ethicorum.

13 Sed contra hoc obiicitur quia secundum philosophum 2.de anima,actus distinguuntur per obiecta,ergo obiectorum differentium secundū speciem sunt actus intelligendi differentes secundum speciem,cuius oppositum est assumptum.Et dicendum ad hoc quòd quando philosophus dicit quòd actus distinguūtur per obiecta,intelligendū est de obiectis quantū ad communem rationem obiecti secundū quam adæquatur potentiæ,vt dicatur quòd sicut color distinguitur à sono sic videre & audire,& nō de distinctione obiectorū quam habent sub communi & formali ratione obiecti,vt dicatur quòd sicut albedo differt à nigredine specie,sic differat visio albi à visione nigri secundum speciem, quod patet:quia sicut actus distinguuntur per obiecta sic potentiæ per actus,vtrunque dicit Philosophus in eodem textu.Cōstat autem quòd potētia visiua quæ elicit actum videndi albedinem non differt specie à potentia visiua quæ elicit actum videndi nigredinem.Sed est vna & eadem,sed differt solum ab aliis potentiis quorum actus feruntur in obiecta differentia secundū adæquatam rationem per quam respiciuntur à potentia,quare &c.

14 Huic autem opinioni videlicet quòd angelus non potest cognoscere de cogitationibus nostris an sint affirmatiuæ an negatiuæ de aliquo,nec de voluntatibus nostris an sint secundū prosecutionem an fugam,magis concordat communis doctrina, & communis modus loquendi,& plures auctoritates scripturæ secundum superficiem litteræ,& tamen difficile est eam efficaciter probare. Modus enim probandi statim positus patitur calūniam in suppositione illa qua dicitur quòd omnes actus intelligendi sunt vnius speciei,& in eo quod assumitur in ratione quòd inter formas spirituales nō est differentia nisi secundum intensum & remissum.Et primū quidem istorū potest rationabiliter sustineri,sed secundū nullo modo est verum.Si enim illud esset verum sequeretur quòd per omnes intellectiones intelligeretur eadē,sed per vnā intensius & per aliam remisſius quod est manifestè falsum.Quæ ergo opinio sit verior ipsa an eius opposita ad pręsens nō determino.Sed respōdeo ad rationes vtriusq; partis.

15 AD PRIMAM dato quòd intelligere nostrum sit quædam forma intellectus nostri cognita ab angelo,nō oportet tamen quòd eius habitudinem ad obiectum secundum affirmationem,vel negationem cognoscat,cùm obiectum vtriusque sit idem videlicet termini quorum vnus affirmatur de altero,vel negatur & intellectiones similes si sint eiusdem speciei.

16 Ad aliud in oppositum dicendum quòd solus deus nouit plenè corda omnium hominum quantum ad omnes cogitationes & affectiones,non solum præsentes & præteritas,sed & futuras quod nulli creaturæ cōuenit,nihil tamen prohibet angelum nosse cogitationes & volitiones præsentes secundum illos qui dicunt quòd omnes differunt inter se secundum speciem.

Sententia nonæ distinctionis in generali & speciali.

POST prædicta superest cognoscere. Superius determinauit magister de conditione & qualitate angelorū. Hic verò determinat de eorum distinctione quantum ad ordines & officia. Et diuiditur in duas.Primò determinat eorum distinctiones quantum ad ordines. Secundò quantum ad officia.Secunda in principio decimæ distinctionis,hic etiam inuestigandum est.Prima est principalis lectionis:& diuiditur in duas.Primò determinat suum intentum.Secundò incidenter determinat & tangit quo modo homines assumuntur ad ordines angelorum.Secunda ibi,notandum verò est. Prima in tres partes diuiditur.Primò determinat ordinem dist.Secundò distinctionis tempus.Tertiò distinctionis modum.Secunda ibi, iam nunc inquirere restat.Tertia ibi,præterea cōsiderari oportet.Prima in quattuor.Primò ponit intentum suum in generali.Secundò prosequitur in speciali tangendo angelorū dist.Tertiò proponit nominationis rationem.Quartò proponit contra dictum obiectū.Secunda ibi,hic considerandum est.Tertia,hæc nomina illa.Quarta ibi,sed oritur quæstio.Secunda pars principalis in qua determinat incidenter quomodo homines assumuntur ad ordines angelorum diuiditur in duas partes.Primò mouet quæstionem & soluit.Secundò incidenter adducit quandam determinationem de numero hominū saluandorum tangendo diuersos modos.Secunda ibi,non enim secundum numerum eorum,hæc est diuisio lectionis,& sententia in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit.Primò proponit nouē esse ordines angelorū,& dicit tres ternarios esse distinctos & quemlibet ternarium constare tribus ordinibus quorum tres sunt superiores,scilicet seraphin,cherubin,& throni.Tres sunt medij, scilicet dominationes,principatus,& potestates.Tres verò inferiores,scilicet virtutes,archangeli,& angeli secundum doctrinā Dionysij.Deinde ostendit quid est ordo dicens,quòd ordo est multitudo spirituum cœlestiū qui inter se in aliquo gratiæ munere asſimilantur,& in naturaliū donorū participatione conueniunt.Quod patet per exēpla,quia seraphin conueniunt in charitatis ardore,Cherubin in scientię plenitudine:& sic omnes qui sunt vnius ordinis cōueniunt in eo quod illi ordini propriū est. Postea dicit,quòd angelis nō conueniunt nomina propter se,sed propter nos (scilicet vt nobis per huiusmodi nominationes innotescant.) Nominantur autem singuli ordines à donis gratiarū quæ quidem dona,licet sint omnibus cōmunia,non tamen æqualiter omnibus cōueniunt,sed aliqui sublimius & perfectius hæc dona aliis posſident,vt superiores ordines inferioribus.Et quāuis omnia dona superiores habeant perfectius,cū superiores ex principalibus sortiuntur nomina relinquentes alia ad nominationem inferioribus. Vnde supremus ordo,scilicet Seraphin denominatur ab excellentiori dono,scilicet charitatis. Sequens verò post illū,scilicet Cherubin denominatur à scientia quę post charitatē est donū excellentius,& sic de aliis.Postea obiicit cōtra hoc quod dicit quòd secūdus ordo,scilicet Cherubin videtur per hoc esse maioris scientię quàm Seraphin.Et respōdet quòd ideo Seraphin nō denominātur à scientia,quia potiori dono pollent, scilicet charitatis.Deinde quærit,vtrū à creationis initio ordines sic fuerunt distincti.Et probat primò quòd sic,quia angelus qui cecidit dicitur maior fuisse & de principaribus,& potestatibus aliquos secum traxisse,& factos dæmones,sed contrariū videtur,quia ordines denominantur à donis gratuitis quæ dæmones nō habuerunt.Respondet quòd à creatione non habuerunt distinctionem ordinū,sed habuerunt diuersitatem naturalium donorum.Et secundū hæc receperunt diuersa dona grauita secundū quæ habuissent distinctos ordines si perstitissent.Et ideo dæmones dicūtur cecidisse de aliquo ordine,quia si permansissent ad illos ordines pertinuissent.Postea quærit,vtrum omnes angeli eiusdem ordinis sint æquales.Et licet quidā dicant quòd sic,magister tamen dicit,quòd nō,quia sicut in ordine apostolorum & martyrum quidā sunt aliis digniores,ita etiā est in ordine angelorū.Deinde quærit cū homines assumantur ad ordines angelorum cùm non sint nisi nouem ordines angelorū, quomodo dicitur ordo decimus esse de hominibus?Et respondet quòd hoc ideo dicitur quia tot homines saluabuntur quot sunt angeli beati.Et ideo dicuntur saluandi tot quot possunt facere vnū ordinem decimū.Vltimò dicit quòd numerus saluandorū hominū erit iuxta numerū angelorū qui remanserūt.Et hoc probat per

beatum

beatum Gregorium, dicit tamē quòd aliquibus visum est quòd tot saluabuntur quot angeli corruerunt.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum diffinitio Hierar. data à Diony. sit bona.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, quid sit Hierarchia. Et videtur quòd diffinitio data à Diony. non sit bona, quia pars integralis non prædicatur de toto, sed ordo est pars integralis Hierarchiæ (vt videtur) quia in quacunque Hierar. sunt tres ordines secundum Dionysium, ergo non bene dicitur quòd Hierar. sit ordo.

2 Item diffinitio non debet dari per res diuersorum generū. Sed ordo, scientia & actio quæ ponuntur in diffinitione hierarchiæ sunt diuersorum generum, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est beatus Dionysius qui diffinit hierar. 3. cap. cœlestis hierarchiæ sic, Hierarchia est diuinus ordo scientia & actio, &c.

Hierarchia iuxta Dio. est ordo sacratior & scientia, & operatio quæ ad dei similitudinem pro viribus nititur, ac pro modo suo ad illius imitationē ex indulta sibi diuinitus intelligentiæ luce inuehitur.

4 RESPONSIO. Ad videndum quid sit Hierarchia, considerandum est supra quid fundetur. Est autem notandum quòd angeli omnes beati, licet videāt immediatè diuinam essentiam in qua visione eorum beatitudo cōsistit, mysteria tamen gratiæ, & ea quæ circa nos agere debent vt reducamur in deum nō nouerūt nisi quatenus eis reuelantur, & de eis illuminātur, & quia ea quæ sunt à deo ordinata sunt (vt dicitur ad Rom. 13.) ideo illuminationes angelorum de misteriis gratiæ, & cæteris quæ per eos circa nos diuinitus ordinata sunt fieri, ordinē habēt. Nā quidam de his illuminantur immediatè à deo vt supremi. Alij verò mediatè, medij quidem per supremos, & infimi per medios, hæc enim est lex diuinitatis, vt dicit Dion. infima per media ad suprema reducere. Et hic ordo recipiēdi diuinas illuminationes, quia ab vno originaliter procedit & depēdet, scilicet à deo, & ad vnū tendit finaliter, scilicet vt reducamur in deū, vocatur hierarchia hoc est sacer principatus, ab hieros quod est sacrū, & archos quod est princeps, quasi sacer principatus. Est enim principatus multitudo ordinata sub vno principe propter finē quem intēdit princeps. Et ideo sacer principatus vel hierarchia est ordo beatorum spirituū sub deo in recipiēdo diuinas illuminationes ab ipso vt reducamur in deū. Patet igitur quid sit hierar. & super quid fundetur. Ex quo patet per consequens quòd diffinitio data à Dion. est satis competens, nisi quod expositione indiget. Est autem hæc diffinitio: Hierarchia est diuinus ordo, scientia, & actio, dei formę quantū possibile est similās & ad inditas ei diuinitus illuminationes proportionabiliter in dei similitudinē cōscendens. Ac si diceret hierarchia est diuinus ordo, id est secundum spirituum cœlestiū multitudo gradū in potestatis diuinitus ordinata & distincta scientia & actio, dei formæ quantū possibile est similans, id est per scientiam & actionem tendentium quantum possunt ad dei similitudinem. Sed quia aliqui solum illuminātur vt inferiores. Alij verò illuminātur & illumināt vt superiores. Et hi assimilantur deo perfectius quàm primi, sicut perfectius assimilatur soli luna, quæ lumen recipit & transfundit quàm aër qui solum recipit, sed non transfundit, ideo quo ad primos dicit dei formæ quantum possibile est similans, sed quantum ad alios subdit & ad inditas, &c.

5 Quòd autem hæc diffinitio sic exposita sit competens, patet, continet enim quicquid pertinet ad rationem principatus. In principatu enim est vnus finis quem princeps intendit ad quem consequendum requiritur diuersitas officiorum, & scientia dirigens in executione, & actio perducens, quæ omnia tanguntur in diffinitione hierarchiæ quæ sacer principatus dicitur. Potestas siquidem, seu diuersitas officiorum cùm dicitur diuinus ordo, scientia verò dirigens & actio perducēs cùm subditur scientia & actio, finis autē intētus cū dicitur dei formę, &c. Vnde Hugo exponens hanc diffinitionē dicit, hierarchia est ordo diuinus, id est potestas à deo ordinata, scientia qua quid faciendum sit intelligant, & actio qua quod intellexerunt agendum perficiāt. In ordine officium, in sciētia distinctio, in actione ministerium significatur, sine ordine actio est præsumptio, sine actione ordo negligentia est, sine scientia verò, & actio est reprehensibilis, & ordo inutilis: patet igitur quid sit Hierarchia, & super quid fundetur.

6 Ex quo concluditur ꝙ angeli & homines (& loquor de viatoribus) necessario incidūt in diuersas hierarchias, quia cùm hierarchia fundētur super receptione illuminationum diuinarū, illa non pertinet ad eandam hierarchiā quæ nō possunt eodē modo diuinas illuminationes recipere, sicut illæ ciuitates nō spectāt ad eundem principatum quæ non subsunt eodē modo, & secundum easdem leges, & consuetudines gubernationum principis. Sed angeli & homines non possunt eodē modo recipere diuinas illuminationes, ergo &c. Maior patet, & minor probatur. Nam angeli recipiūt diuinas illuminationes in intelligibili puritate, homines verò sub similitudinibus rerū sensibiliū, vt patet in sacrāmētis ecclesiæ & figuris scripturæ. Vnde Dio. 1. cap. cœl. Hierar. dicit quod impossibile est nobis superlucere diuinum radiū nisi varietate sacrorum velaminum circumuelatum, igitur &c.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum, ꝙ ordo quādoque dicit habitudinem diuersarū personarum in eodem officio: & sic est pars Hierar. nec prædicatur de ipsa. Alij verò dicūt habitudinem diuersorum officiorum adinuicem, & sic est idem quod ordinatio. Et est superius ad Hierar. Et prędicatur de ipsa.

8 Ad aliud dicendum quòd illud quod non est vnum per se, sed solum ratione ordinis potest notificari per res diuersorum generum: talis est Hierar. ideo &c.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum homines assumantur ad ordines angelorum.

Thom. 1. q. 108. ar. 8.

SECVNDO quæritur, vtrum homines assumantur ad ordines angelorum. Videtur ꝙ nō, quia quicunq; differūt in Hierarchia, differunt in ordine. Sed homines & angeli differunt in Hierarchia (vt prius probatum est) ergo &c.

2 Item plus distat natura hominum à natura angelorum quàm natura vnius angeli à natura alterius. Sed angelus inferioris ordinis nunquam assumitur ad ordinem superioris, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Greg. & habetur in litera.

4 Item Matth. 22. promittitur hominibus quòd erunt sicut sancti angelis dei in cœlis.

5 RESPONSIO. Homines assumi ad ordines angelorū potest intelligi dupliciter. Vno modo quantum ad æqualitatem officij. Alio modo quantum ad æqualitatem prꝗmij. Primo modo nunquam assumuntur homines ad ordines angelorum, quia actus & officia ordinū sunt purgare, illuminare, perficere, custodire, & nunciare, hoc autem non conueniet sanctis post resurrectionem, nec modo cōuenit animabus beatorum secundū communem legem, licet aliqui ex diuina dispēsatione quādoque reuelauerint, & nunciauerint aliqua viuētibus, sed præuilegia paucorum non faciunt legem communem, ideo &c. Causa autē huius est fortè, quia actus & officia ordinum angelorum circa nos competunt eis secundum gradum naturæ simul & gratiæ quam habent inter nos & deum, vt declarabitur infra dist. 11.

6 Si verò intelligatur de æqualitate præmij dicendum ꝙ non omnes homines beati assumuntur ad æqualitatem talem (puta pueri baptisati morientes antequā habeant vsum libe. arb.) Cuius ratio est, quia plus potest gratia cum actu meritorio quàm gratia sola. Sed pueris decedētibus post baptismū ante vsum libe. arbi. dabitur gloria propter solā gratiā quā in baptismo receperunt. Angelis autē non redditur gloria pro gratia cum actu meritorio, quia suā beatitudinē meruerūt, vt dictum fuit prius, ergo amplior gloria est in quolibet angelo quàm in pueris baptisatis decedētibus antequā meruerint aliquid per actum proprium. Item secundum magistrum sententiarū, & alios doctores angelis data est gratia secundum proportionē suorum naturalium, credibile etiam est ꝙ pueris in baptismo secundum communem legem detur gratia secundum proportionem naturalium, quia ex parte eorū non est aliqua differentia, sed est æqualis capacitas naturæ. Cùm igitur natura angelica excedat humanam, videtur quòd gratia data angelis in sua creatione excedat gratiā quæ cōmuniter datur pueris in baptismo, propter quod habēdo respectū ad solam gratiam adhuc videtur ꝙ pueri morientes nō pertingant ad æqualem gloriā cum minimo angelo. Nec istud est contra dictū beati Greg. quia ipse non dicit quòd omnes homines ascendent ad aliquē de ordinibus angelorū, sed ꝙ ad singulos ordines angelorū aliqui de hominibus assumuntur, quod est verū de illis qui propriis meritis talem gradum sibi acquisiuerunt, iuxta quod est intelligendum ꝙ nullus homo per vnicum actum meritorium potest sibi acquirere talem gradum qualē quilibet angelus obtinuit per vnicū meritoriū, quia supposita æquali gratia quātitas meriti attenditur secundū quantitatem intentionis actus voluntatis per maiorē bonitatē & detestationem mali. Sed ista intentio fuit maior in angelo in quo fuit secundū totum conatū suæ naturæ, vt dictum fuit primo lib. dist. 17. quàm possit esse in homine qui est inferioris naturæ, & in quo appetitus sensitiuus retrahit à bono appetitū rationalē, ergo vt videtur homo per vnicū actū nō potest mereri tantū quātū meruit angelus, Nec per consequens habet eundem gradū præmij sicut angelus, propter quod oportet quòd homines peruenientes ad æqualitatem præmij cum angelis mereamur hoc per plures actus ex quorum multiplicatione augetur in eis gratia, & meritum amplioris gloriæ. Et in tantum possunt multiplicari in hominibus actus meritorij quòd possint non solum attingere æquale præmium cū angelis, sed superexcedere, sicut tenet ecclesia de beata virgine. De Christo autē non est dubium quin sit beatior omni angelo, & fuit ab instanti suæ conceptionis qui non accepit spiritū ad mensurā, exponendo vt alibi expositū est.

7 AD PRIMVM argumentum patet solutio, procedit enim de æqualitate officiorum secundum quam actus Hierar. attenduntur, & secundum quæ angeli in ordinibus Hierar. collocantur. *3. d. 13. q. 1*

8 Ad secundum dicendū, quòd angelus inferioris ordinis nunquam eleuatur ad superiorem ordinem nec quantum ad officiū, nec quantum ad præmium. Quia gradus officiorū sunt in beatis proportionabiliter ad gradus naturam quæ non mutantur, & gradus præmiorum secundum gradum præcedentium meritorum qui in angelis non augentur, nec ex parte gratiæ quæ est radix merendi, nec ex multiplicatione actuum, secus autem est de merito hominis, vt dictum est.

Sententia huius distinctionis X. in generali & speciali.

HOC ETIAM inuestigandum est. Superiùs determinauit magister distinctionem angelorum quantum ad ordines. Hic verò determinat de eis quantū ad officia digniora quæ sunt assistere, & ministrare. Secundo quantum ad officia inferiora sicut est custodire. Secunda incipit in principio 2. dist. illud quoque sciendum est. Prima diuiditur in tres. Primò mouet quæstionem suā & tangit circa eam vnam opinionem. Secundò tangit aliam. Tertiò tertiam. Secūda ibi, quibus obiicitur. Tertia ibi, alij verò dicūt. Secunda istarum diuiditur in tres. Primò tangit opinionem. Secundo mouet contra eam obiectionem & soluit. Tertiò docet secundum eam respondere ad contrariam. Secunda ibi, hîc oritur quæstio. Tertia ibi, quæ autem omnes angelos. Hæc est sententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit, & proponit primò inquirendo vtrū omnes angeli ad exteriora nuncianda mittantur. Et dicunt quidam quòd nō omnes mittuntur, quia superiores semper deo assistunt. Et hoc cōfirmat auctoritatibus. Postea ponit secundam opinionē dicentium omnes angelos mitti, quia Seraphin missus legitur ad Esa. Et ipse filius dei ad nos missus est. Et hanc opinionem confirmat auctoritate apostoli. Postea obiicit contra hoc. Si enim omnes mittuntur, ergo debent dici angeli. Et respondet quòd angeli propriè dicuntur qui ex officio & sępius mittuntur. Alij verò rarius mittuntur qui cùm mittuntur angelorum nomen suscipiunt, secundum illud qui facis angelos tuos, &c. Ad hoc incidenter ad huius confirmationem determinat de nominibus quorundam spirituum. Et dicit quòd secundum istos Michaël, Gabriel, Raphaël, de superiori ordine sunt, vnde sunt nomina spirituum quorum nominum interpretationem tangit. Alij tamen dicunt quòd nomina sunt propria officiorum, vnde quia Raphaël interpretatur medicina dei quilibet qui ad medendum mittitur potest dici Raphaël, & similiter in aliis. Subdit etiam huius simile in dæmonibus in quibus quædam nomina sunt non vni tantum, sed pluribus conuenientia, vt nomen diabolus, nomen Belial, quorum nominum interpretationem tangit in litera. Postea secundum istam opinionē soluit auctoritates contrarias dicens quòd superiores dicuntur assistere, quia raro mittuntur: & tamen licet mittuntur nō propter hoc recedunt ab ipsa diuina essentia, sed eius cōtemplationi semper assistunt, quod etiam faciunt qui sæpe mittuntur. Et postea tangit aliam opinionem dicentiū tres ordines supremos semper assistere & nunquam mitti ad exteriora. Inferiores tantum mitti, medios verò ordines dicūt & assistere, & mitti, prout tamen mitti accipitur inquantum superiores medios illumināt, & medij inferiores illuminant sic, quia superiores mediis nunciant, & medij infimis: ideo superiores dicuntur angeli. De illo autem qui fuit missus ad Esa. dicit quòd iste non fuit propriè Seraphin, sed quia ad incendium peccati Esaiæ veniebat, Seraphin nomen accepit. Et in hoc ter. &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum omnes angeli mittantur.

Thom. 1. q. 112. ar. 2.

CIRCA decimā distinctionem quæruntur duo. Primum est vtrum omnes angeli mittantur in ministeri m. Secundum est an omnes assistant. Ad primum sic procedit. Et videtur quòd omnes regulariter mittantur quia si non omnes mitterentur, sed tamen inferiores, cū quilibet habeat inferiorem se excepto vltimo pro eo quòd omnes angeli sunt inæquales, nullus mitteretur nisi vnus qui est omnium vltimus, hoc est autem inconueniens, ergo &c.

2 Item personæ diuinæ sunt nobiliores quibuscunque angelis sed personæ diuinæ mittuntur (vt filius & spiritus sanctus sicut patet ex primo libro) ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Greg. & habetur in litera, quòd superiora agmina ab intimis nunquam recedunt quoniam ea quæ præeminent vsum exterioris officij nunquam habent.

4 RESPONSIO. Sicut missio personæ diuinæ est eius processio ad sanctificandum creaturam vt dictum fuit libro primo. Sic angelus dicitur mitti cū ex imperio diuino aliquid circa nos facit, vel nunciando, vel reuelando, vel aliquid huiusmodi operando. *d. 15. q. 2.* Est autem vna opinio quòd ad hoc faciendum mittūtur omnes angeli, sed inferiores frequentius, & quasi ex officio. superiores verò rarius & quasi ex dispensatione, quam opinionē recitat magister & tenet in litera. Cōfirmatur autem tali ratione, ex ordine diuinitus instituto inferiora administrātur per superiora tam in corporalibus quàm in spiritualibus, sed non obstante quòd in corporalibus inferiora administrentur per superiora regulariter, & secundum cursum naturæ, tamen hic ordo quandoque prætermittitur ex diuina dispensatione, sicut in suscitatione Lazari, & illuminatione cæci nati, quæ non sunt facta mediante actione corporum cœlestium, ergo similiter quamuis in spiritualibus illuminationes diuinæ non veniant regulariter ad nos nisi mediantibus angelis qui sunt medij inter nos & deū nec à supremis nisi per medios & infimos, tamen ex diuina dispensatione contingit quandoque hunc ordinem prætermitti propter excellentiam mysterij quod annunciant, sicut forte fuit de annunciatione conceptionis. Christi. Creditur enim Gabriel fuisse de supremis angelis, non de mediis, aut infimis.

5 Huic autem opinioni obuiant aliqui sic, ordo naturæ nō legitur prætermissus nisi propter ordinem gratię qui est superior. Resuscitatio enim Lazari, & illuminatio cęci nati, & alia miracula in quibus ordo naturæ legitur prætermissus, fuerunt quasi quædam argumenta probantia fidem. Ordo autem gratiæ non habet superiorem ordinem propter quem prætermitti debeat, nunquam igitur prætermittitur. Cùm igitur ordo angelicus sit secundum dona gratiæ, prætermitti nunquam debuit. Et adhuc si prætermitteretur hoc esset, frustra quia à nobis percipi non posset: neque enim angelos nouimus vt sciamus de illo qui aliquid nunciat si est supremus, medius, an infimus.

6 Qui autem mittantur sic scitur secundum istos, dicunt enim quòd proprietates angelorum ex eorum nominibus manifestātur (vt dicit Dion. 7. cap. cœl. Hierar.) Et ideo angeli illorum ordinum ad exterius ministerium mittuntur ex quorum nominibus aliqua executio datur intelligi. In nomine autem dominationum non importatur aliqua executio, sed sola dispositio & imperium de exequendis. Sed in nominibus inferiorum ordinū intelligitur aliqua executio. Nam angeli & archangeli dicuntur per respectum ad operationem, potestas enim est principiū transmutandi alterum, virtus verò est vltimum de potentia respectu operis vt dicitur. 1. cœ. & mundi. Principis etiam est vt dicit Gregor. inter alios operantes priorem existere, propter quod dicunt quòd ad hos quinque ordines pertinet ad exterius ministerium mitti, non autem ad quattuor superiores.

7 Qui vellet primā opinionem tenere quæ est satis rationabilis, hæ obuiationes nō viderentur cogere, quia secundū istos ordo naturæ prætermitti dicitur quandoq; propter ordinē gratię, sed quòd angeli nos custodiant, vel quòd nobis aliqua nuncient magis cōpetit eis ex ordine naturæ (quo sunt medij inter nos & deum) quàm ex ordine gratiæ vt ipsimet dicunt, quia animabus sanctorum quæ ad æqualitatem angelorum quantum ad gratiā & gloriam perueniunt, hæc nō competunt secundū legem communem, ergo hic ordo intermitti potest si hoc competit ordini gratiæ, competit autem vt sicut infima nunciantur per infimos, sic nuncientur maiora per medios, & suprema per supremos, quod etiam ipsi dicunt quantum ad aliquid, scilicet quòd superiores mittuntur ad altiora ministeria, inferiores verò ad inferiora. Est etiā aliqua vtilitas huius missionis nō quidem vt sciamus de angelo qui nunciat si est supremus, medius, an infimus, sicut arguebatur, sed vt ministeria gratiæ congruentius & ordinatius expleantur, neque enim decet regem magna per infimos nunciare. Item cū omnes ordines, qui sunt sub dominationibus mit

mittantur in ministerium(vt ipsi dicunt)clarũ est quòd cum virtutes,potestates, principatus,vel archangeli mittũtur,prædictus ordo intermitticur. Nam inter nos & virtutes sunt medij quatuor ordines qui intermittuntur,cùm virtutes circa nos aliquid faciunt & sic est de aliis vsque ad angelos suo modo.

8 Item licet Christus secundum humanam naturam fuerit minor angelis in gradu naturæ,fuit tamen maior in donis gratiæ , maximè quantũ ad gratiã vnionis secundum quam est dominus angelorum , & quantum ad gloriam fruitionis quàm in instanti suæ conceptionis plenissimè habuit,quid igitur indignũ est si angelus qui ad Christum dominum angelorũ tempore passionis missus fuit(vt dicitur Luc.22.) fuit de supremis,congruẽtius enim hoc videtur quàm quòd fuerit de mediis vel infimis.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd angeli quinque inferiorum ordinum mittuntur regulariter maiores quidem ad maiora , inferiores verò & minores ad minora. Sed angeli quatuor superiorum ordinum non mittuntur nisi raro & dispensatiuè.

10 Ad secundum dicendum quòd non est simile de personis diuinis, & superioribus angelis, quamuis personæ diuinæ sint excellentiores,quia effectus secundum quos dicuntur mitti personæ diuinę non possunt esse à creatura. Sed omnia ministeria angelorum regulariter possunt per omnes inferiores angelos quinque ordinum expleri.

11 Ad auctoritatem Grego. dicendum quòd intelligenda est regulariter,dispensatiuè tamen quandoque fit contrarium.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum omnes angeli asistant.

Thom.1.q.112.ar.3.

AD SECVNDVM sic proceditur.Et videtur quòd omnes angeli asistant , quia omnes sunt ministrantes vel asistentes, sed omnes ministrantes sunt asistentes , ergo omnes simpliciter asistunt.Probatio Mi. Raphaël enim qui fuit missus in ministerium Thobiæ, dicit Thobiæ.22.Ego sum vnus ex septem qui astamus , &c. Et eadem ratio est de aliis in ministerium missis,ergo &c.

2 IN CONTRARIVM est,quia scriptura videtur distinguere inter astantes & ministrantes,Daniel.7.milia milium ministrabant ei,& decies milies centena milia asistebant ei.

3 RESPONSIO. Asistere deo aut est cernere deum præsentem , quomodo asistunt regi omnes in quorum præsentia rex est,aut est scire eius mentem quomodo asistunt regi soli secretarij.Primo modo omnes angeli asistunt deo , quia beatitudo consistit essentialiter , vel saltem requirit necessario actum intellectus sed actus intellectus non est sine præsentia obiecti, ergo omnes beati cernunt deum (qui est suæ beatitudinis obiectum) essentialiter præsentem.

4 Si secundo modo accipiatur asistere deo,scilicet scire mentem eius , aut accipitur generaliter. Et sic adhuc omnes angeli beati asistunt , quia de ministeriis quæ à deo reuelantur nihil scit vnus quod nesciat alius. Sicut enim agentia corporalia bonitatem quam à deo receperunt aliis communicant quantum possibile est.Sic & multò magis sancti angeli qui sunt in plenissima participatione bonitatis diuinæ,quicquid à deo percipiunt subiectis impertiuntur:vnde Dionys.15.cœlestis Hierar. dicit quòd vnaquæque cœlestis essentia intelligentiam sibi à superiori datam inferiori communicat.Si verò accipiatur asistere deo magis specialiter,scilicet pro eo quod est scire eius mentẽ immediatè sic non omnes angeli beati asistunt:sed illi soli qui immediatè à deo illuminantur. Et secundum hoc ordo dominationũ nõ esset de asistentibus : cùm pertineat ad secundã Hierarchiã. Angeli autem secundæ Hierarchiæ illuminãtur ab angelis primæ Hierarchiæ secundum Diony.8. cap. cœlestis Hierarchiæ. Et ideo fortè melius est quòd dicatur quòd omnes asistunt. Sed horum quidam asistunt & ministrant regulariter, alij verò nõ, sed solum asistunt:& sic intelligenda est distin. scripturæ.

5 AD ARGVMENTVM patet solutio ex dictis.

Sententia distinctionis vndecimæ in generali & speciali.

ALLVD quoque sciendum. Superius determinauit magister de officiis angelorum dignioribus,hic determinat de officio inferiori quod est custodire. Et diuiditur in duas partes.Primò determinat de ipso officio.Secundò de effectu officium consequente. Secunda ibi,præter ea illud considerari oportet. Prima diuiditur in duas. Primò proponit suum intentum.Secundò mouet quãdam quæstionem & ipsam pertractando determinat.Secunda ibi,solet etiam queri.Secunda principalis in qua determinat effectum consequentem diuiditur in tres.Primò mouet quæstionem & tangit circa eam opi. Secundò tangit aliam opinionem.Tertiò eligit alteram istarũ, & auctoritates quæ obuiare videntur, exponit. Secunda ibi,alij autem ducũt.Tertia ibi,illud verò quod alij. Prima istarum diuiditur in tres.Primò tangit opinionem. Secũdò opi. confirmationem.Tertiò circa illam mouet quæstionem & soluit. Secunda ibi,&quòd angeli proficiant.Tertia,his autem contradicere. Hæc est sententia & diuisio literæ in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit magister. Primò ponit quòd vnaquæq; anima habet vnum angelum bonũ ad custodiã sui deputatum,& malum ad sui exercitiũ.Quod auctoritatibus confirmat.Postea quærit, vtrum quilibet homo habeat vnũ angelum custodẽ suũ, aut an vnus angelus plures custodiat. Et opponit ad hoc,dicens quòd non videtur vnus bonus angelus vnius tantũ esse custos.Quia cùm boni homines & electi sint tot quot angeli boni , non potest esse quòd boni homines & mali singuli habeant singulos angelos bonos ad sui custodiam.Item cùm tot sint electi quot angeli boni,& angeli boni plures sint quàm mali,pluréſq; sint homines mali quàm boni,cõsequẽs est plures esse homines quàm mali sint angeli , & plures esse homines quàm sint boni vel mali angeli.Ex quo cõcludit vnum bonũ angelum plures custodire sicut vni homini cõmittitur custodia multorũ, & vnum malum angelum pluribus deputatum ad exercitiũ siue eodem tempore,siue in diuersis,quod dicit propter hoc, quia fortè verum est vt quidam dicunt , quòd omnes homines existentes in hac vita eodem tempore habeant singulos angelos ad custodiam,vel ad exercitiũ deputatos. Postea quærit,vtrum boni angeli in merito,vel in præmio proficiant.Tangit etiam circa hoc opinionem quorundam ponentiũ quòd mereantur propter obsequiũ quod nobis impendunt, & sic proficiunt in merito & proficiũt in præmio,scilicet in cognitione & dilectione dei,quia magis ac magis ipsum cognoscunt,& diligunt. Postea probat quòd in cognitione proficiant ipsi angeli, per hoc enim plenè cognouerunt ministerium incarnationis vsque post passionem,& apostolorum prædicationẽ.Postea obiicit in contrarium per auctoritatem Aug.Sed Ma.exponit sic & determinat quòd angeli ma iores præsciuerunt incarnationem antequam fieret , non tamen perfectè. Minores verò non cognouerunt nisi postquã facta est. Ex quo concludit quòd in vtroq; profecerunt , & proficiunt vsq; ad diem iudicij.Postea ponit aliorum opinionẽ dicens quòd quidam dicunt quòd in cognitione diuinitatis nõ proficiunt,sed solum in cognitione rerum exteriorum. Vlterius approbat prædictam opinionẽ, & quia quædã auctoritates videtur cõtra quę dicũt angelos omnia scire,exponit eas,& patet expositio in litera.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum quilibet homo ab initio suæ natiuitatis vsque ad terminum vitæ suæ habeat angelum ad suam custodiam deputatum.

Thom.1.q.113.ar.4.5.& 6.

CIRCA distinctionem istam quæritur de tribus principaliter. Primum est de custodia hominũ per angelos.Secundum est de locatione angelorum.Tertium est de illuminatione vnius angeli per alterum. Quantum ad primum quæritur, vtrum quilibet homo ab initio suæ natiuitatis vsque ad terminum vitæ suæ habeat angelum ad suam custodiam deputatum.Et arguitur quòd nõ. Quia vbi est fortior custos,infirmior superfluit, sed homines custodiuntur à deo qui est potentissimus,ergo superfluè haberent angelum custodem.

2 Item custodia angelorum circa homines est vt per eos dirigantur homines ad salutẽ secundũ illud quod dicit apostolus ad Heb.1.Omnes sunt administratorij spiritus propter eos qui hæreditatem capiunt salutis , sed homines non sunt capaces salutis antequam sint baptisati, ergo ante baptismum non habent custodiam angelorum.

3 Item Christus fuit beatus ab instanti suæ conceptionis. Sed beati non custodiuntur an angelis,ergo Christus non habuit angelum custodem.

4 IN CONTRARIVM est quod dicitur in psal.Angelis suis deus mãdauit de te vt custodiant te in omnibus viis tuis.

5 Item Hiero. super illud Matth. 18. Angeli eorum in cœlis semper vident faciem patris , dicit magna est dignitas animarũ vt vnaquæque habeat ab exordio natiuitatis angelum ad sui custodiam deputatum.

6 RESPONSIO. Ista quæstio duo implicat. Primum est de custo

de custodia hominum per angelos. Secundum est de tempore quo prædicta custodia incipit.

7 QVANTVM ad primum rationabiliter ponitur quòd homines custodiantur per angelos bonos, quia secundum Dionysium,lex diuinitatis est quòd inferiora reducãtur ad suprema per media.Sed angeli sunt medij inter deum & homines, & ideo rationabile est quòd homines reducantur in deum in cuius cognitione & dilectione eorum beatitudo cõsistit per ministerium seu adiutorium angelorum:hoc autem ministerium seu adiutorium cõsistit in instigatione ad bonum quod fit inuisibiliter per angelos dum illuminant homines ad bene agendum , & in repressione malorum angelorum ne noceant hominibus quantum vellent siue tentando siue corporaliter affligendo.

8 QVANTVM ad secundum tenetur communiter,quòd angeli deputantur ad custodiam hominum à tempore natiuitatis vsque ad horam mortis inclusiuè,& rationabiliter, quia constituti in via periculosa indigent custodia, sed homines ab hora natiuitatis vsque ad horã mortis sunt constituti in via tendendi ad patriam,in qua quidem via multa pericula eis imminẽt,tam ab interiori quàm ab exteriori,secũdum illud Psalmistæ, In via hac qua ambulabam absconderunt mihi . quando autem peruenerunt ad terminum per mortem sunt extra omne periculum,si sint boni,vel irreparabiliter perierunt,si sint mali:& ideo homines à natiuitate vsque ad mortem indigẽt angelorum custodia, & non prius, nec postea. Nisi fortè diceretur quòd pueri postquam in materno vtero animati sunt indigent prædicta custodia , quia quamuis hoc sit verum , tamen quia pro isto statu puer est aliquo modo vnum cum matre saltem per quãdam colligationem,sicut fructus pendens in arbore est aliquid arboris, ideo eundem angelum custodem quem habet mater.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd custodia hominum per angelos non superfluit, quamuis homines custodiantur per deum, quia neutra custodia cogit lib. arb. hominis,nec necessitas quin possit inclinari liberè ad bonum & ad malum,sed solum adiuuat interiori suggestione, & remotione impedimentorum quæ siue fiant per deum , siue per angelum tanto apparebit iustior damnatio reproborum qui tot beneficiis abuti fuerint , & salus iustorum gloriosius deo attribuetur, qui tot adiutoriis salutem hominum procurat.

10 AD SECVNDVM dicendum, quòd beneficia quæ dantur homini inquantum est Christianus incipiunt à tempore baptismi.Et ea quæ dantur homini inquantum habet naturam rationalem quæ est capax beatitudinis exhibentur eis , ex quo talem naturam nascendo accipiunt,siue per natiuitatem in vtero,siue per natiuitatem ex vtero. Sed differenter, quia puer in vtero talia beneficia recipit cum matre communia.Sed nascendo ex vtero habet ea sibi propria.tale autem beneficium est custodia angelorum,vnde quamuis à baptismo incipiat homo habere regulariter gratiam quæ est principium merẽdi salutem, tamen sola natura humana ante baptismũ talis est creata quæ potest esse particeps salutis : vnde omnibus hominibus bonis & malis,electis & reprobis prædicta custodia non negatur.

11 Ad tertium dicendum quòd quamuis Christus fuit beatus secundum superiorem partem rationis, & quantum ad hoc non indiguerit custodia angelorum , tamen fuit secundum corpus passibilis & viator,& sic habuit angelum custodem, non tanquã superiorem,sed tanquam ministrum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum angeli proficiant in cognitione per mutuam locutionem.

Thom.1.q.107.ar.1.

DEINDE quæritur, vtrum angeli proficiãt in cognitione per mutuam locutionem. Et videtur quòd non , quia omnis locutio videtur fieri per verba quæ seruiunt auditui , vel per nutus , seu facta quæ deseruiunt visui : hi enim duo sunt sensus disciplinabiles (vt dicitur lib.de sensu & sensato.) Sed nihil tale potest esse in angelis cùm sint incorporei in se,nec ex corporalibus cognitionem accipiunt,ergo &c.

2 IN CONTRARIVM est scriptura quæ introducit angelos sibi mutuo loquentes Zacha.2. Alius angelus egrediebatur in occursum eius (scilicet prioris angeli) & dicit ad eum, curre & loquere ad puerum istum.

3 RESPONSIO. Locutionẽ esse inter angelos omnes doctores theologiæ concedunt : sed difficile est istius locutionis assignare modum : Quidam enim dicunt quòd sicut in nobis est aliquid quod vnus homo de alio naturaliter percipere potest, vt ea quæ exterioribus sensibus subiacẽt. Aliquid verò quod secundum se percipi non potest sicut interiores conceptus mentis. Et hi innotescunt per signa extrinsecus apparentia quæ sunt nutus vel verba mediantibus quibus fit locutio. Sic in angelis est aliquid quod vnus in alio naturaliter videre potest, aliquid verò quod videri non potest, sicut motus voluntatis eius , videtur autem ab alio angelo prout ordinatur ad id quod est naturaliter cognitum in eo. Ex hac enim ordinatione illud naturaliter cognitum efficitur significatiuum interioris cõceptus vel motus. Et talis expressio vocatur locutio,& virtus exprimendi vocatur lingua angeli.

4 Istud autem non videtur sufficienter dictum , quia illa signa quæ vnus angelus cognoscit naturaliter in alio, aut sunt significatiua naturaliter,vel ex institutione,siue ad placitum.Primum non potest dici(scilicet quod sint significatiua naturaliter) quia ea quæ significant naturaliter ostendunt solum naturales animi passiones,seu affectiones, sicut gemitus infirmorũ, dolorem,& sic de aliis.Naturales autem motus voluntatis vnius angeli quilibet angelus cognoscit sine signo, multò plenius quàm quicunque medicus infirmitatem corporis,eo quòd quilibet angelus plenè nouit naturam alterius , & per consequens affectiones naturales : & ideo ad hæc demonstranda non oportet esse aliqua signa.Item per signa naturalia non fit propriè locutio vt magis patebit, & de se satis est manifestum , non enim dicimus infirmum gementem esse loquẽtem. Item nec huiusmodi signa sunt significatiua ad placitum,quia quæcunque sunt naturaliter in angelo sunt in eo inuariabiliter & immutabiliter.Si enim in corporibus cœlestibus non est variatio , nisi secundum motum localem,nulla autem secundum formam substantialem, vel accidentalem naturaliter inhærentem(quod dico propter lumen quod variabiliter luna à sole recipit,quia à se naturaliter nõ habet) multò fortius in angelis nulla est variatio , nulla mutatio quo ad ea quę eis naturaliter insunt.Si igitur per talia fieret angelorum locutio,semper loquerentur,& de eisdem,cùm semper in eis sint eadem signa. signum enim quandiu est repræsentat illud cuius est signum.hoc autem est inconueniens & contra rationem locutionis quæ fit per signa quę significant ad placitum, siue ex institutione,quia talia sunt in potestate loquẽtis vt fiant, vt patet in nutibus & verbis , & loquens per ea potest loqui vel non loqui.Item locutionem quæ est per signa quæ significant ex institutione,nullus intelligit, nisi ille qui nouit ad quid significandum signum illud impositum est , sicut puer latinus non intelligit locutionem per verba græca,nec ecõtrario,ergo si signa per quæ loquitur angelus angelo significant ad placitum, oportet angelos sibi inuicem loquẽtes scire prius ad quid significandum illa signa sunt imposita vel instituta : & si illa institutio facta est per vnum angelum solum qualiter innotescet hoc aliis, non apparet. Quia si per locutionem, tunc locutio præcedet signa per quæ fit,quod est inconueniens.

5 Nec possumus fingere in angelis illud quod est in hominibus , videlicet quod magister ostendit , vel tradit puero panem, dicendo pain.Et sic docet illis quid illa vox significat : non enim sic ostendit angelus alij angelo rem aliquam applicãdo signum quod eam significat,hoc enim fingi non potest.Si autem illa institutio fiat concorditer pro omnes angelos simul, oportet quòd conceptus omnium eorum de tali institutione sit notus omnibus,& sic ante omnem locutionem conceptus vnius angeli erit notus alteri,eadem ratione conceptus angelorum erunt omnibus angelis noti,& tunc nõ oportebit ponere locutionem in angelis,quare prædicta opinio non videtur conueniens.

6 Alij dicunt quòd angelus loquitur angelo describendo diuersas figuras in cœlo per applicationem suæ virtutis,& per eas possunt angeli mutuo exprimere sibi conceptus suos , & sic adinuicem loqui.

7 Sed illud videtur valde friuolum , quia illa figuratio cœli aut esset secũdum aliquam alterationem, puta quòd cœlum secundum partem determinatæ figuræ alteraretur calido,vel frigido , vel alia alteratione , & istud est impossibile , cùm cœlum non sit susceptiuum huiusmodi qualitatum , vel intellegereturista figuratio per impressionem factam in cœlo, sicut figuratur cera à sigillo,vel sicut figuratur sigillum per incisionẽ, quæ ambo planum est esse absurda,aut esset per aliquem cõtactum,aut ergo per contactũ quantitatis aut virtutis, per cõtactum quantitatis sicut dicitur figurari paries secundum imaginationẽ per applicationem alicuius corporis triangularis ad ipsum inquantum corpus triangulare occupat de pariete spacium sibi æquale,licet in ipso pariete non sit actualis triangulatio,& hoc modo non potest angelus (cùm non sit quantus) facere aliquam figuram in cœlo,oportet ergo quòd talis figuratio fieret per contactum virtutis.Ex quo sequeretur quòd angelus per suam virtutem aliquam figuram realiter imprimeret cœlo , quia tangere aliquid tactu virtutis non est aliud quàm per virtutem habere aliquem effectũ in illo quod dicitur tangi , & dicere oppositum

est propriam vocē ignorare, cùm ergo impossibile in angelum facere aliquam figuram in cœlo: hoc modo patet quòd ille modus loquendi per figuras tales non est angelo possibilis. Item & est contra præcedentem opinionem pro parte. Si angelus posset tales figuras facere, aut illæ signarent conceptum angeli naturaliter, vel ab institutione. Non naturaliter vt de se patet, sicut nec figura per hominem facta signat naturaliter conceptū eius, nec ab institutione, cùm talis institutio esset in voluntate angeli facientis figuram. Oportet ergo quòd alij angelo prius innotescere voluntas & propositum instituendi talem figuram ad significandum rem, cuius rei vel conceptus figura esset signum, quàm posset percipere loquutionem factam per talem figuram vel per tale signum, sed illa institutio vel signatio cùm esset per liber. arbi. angeli instituentis, non potuit innotescere alteri angelo nisi per loquutionem, ergo oportet ponere loquutionem præcedentem modum loquendi per talem figuram de quo modo esset quærendum, vt prius.

8 Alius est modus quem quidam noui doctores ponunt, dicentes quòd loquutio fit in angelis per verbum mentale, quia angelus manifestat alij angelo vnum conceptum per alium. Quod probant, quia sicut est in verbo vocali, sic in verbo mentali. Sed vnum verbum vocale manifestatur per *aliud, sicut sciens latinū*, & theutonicum scienti solum latinum exponit theutonicum per latinum, ergo similiter angelus potest alij angelo exponere vnū conceptum per *alium*, vtpote vnum cōceptum indeterminatum & implicitum, & ideo alteri angelo ignotum, per alium conceptum explicitum & determinatum, & ideo magis notum.

9 Sed istud nullo modo videtur verum, quia cōceptus ignotus non potest manifestari per alium conceptum ignotum, sicut nec vnum verbum vocale ignotum manifestatur per aliud ignotū, vt pater per exēplum eorū. Sed quilibet conceptus angeli de his de quibus est loquutio, est alij angelo *ignotus*, *vel si vnus sit notus* & alius erit notus. Ponentes enim hanc opinionē, aut tenent ꝙ vnus angelus nouit cogitationes & volitiones alterius, & tunc quiliber conceptus vnius angeli est alij angelo notus, vel tenent ꝙ vnus angelus non nouit cogitationes & affectiones alterius, & tunc nullus conceptus vnius angeli est alij angelo notus. Et sic ignotū manifestabitur per ignotū, quod est impossibile, vel notum manifestabitur per æquè notū quod esset frustra, quare &c.

10 Item prædicti positores, aut intendunt quòd in angelo sint simul duo cōceptus, vnus indeterminatus & implicitus, alius determinatus & explicitus, quod esse non potest, quia duo actus intelligendi nō possunt simul esse in eodem intellectu naturaliter. Aut intendunt quòd isti duo cōceptus sint successiuè in angelo, & tunc mirum est quomodo vnus conceptus manifestabitur per alium. Constat autem quòd conceptus qui est actu in angelo nō potest manifestari per illum conceptum qui non est, quia ille est totaliter ignotus, nec ille qui non est actu in angelo potest manifestari per illum conceptum qui est in eo, quia per loquutionem nullus manifestat, nisi illud quod concipit actu.

11 Et iterum si quis conceptus esset notus & non alius hoc esset, quia magis esset explicitus & determinatus quàm alius, & ideo magis esset aptus ad mouendum alium angelum ad intelligendum. Sed illud non valet, quia alius conceptus potest esse *minus explicitus & minus* determinatus quàm alius dupliciter, vno modo ex ruditate & ignorantia concipientis, sicut sunt aliqui homines rudes, qui nec apud se explicitè & ordinatè aliquid concipiunt, nec alteri exprimunt, sed confusè: sed istud non potest poni in angelis. Alio modo ex subtilitate concipientis qui simplicius & vniuersalius aliquid cōcipit, quàm alij nati sint cōcipere, imò oportet quòd per multa eis explicentur ad hoc vt intelligant, & hoc modo aliqui conceptus *superioris angeli sunt* minus expliciti quàm conceptus inferiorum: nullus autem conceptus inferioris angeli potest hoc modo esse implicitus, vel indeterminatus respectu intellectus superioris angeli, tunc sic loquutio fit in angelis per hoc quòd conceptus implicitus & indeterminatus manifestatur per conceptum magis explicitū & magis determinatum; sed nullus cōceptus inferioris angeli est implicitus, vel indeterminatus intellectui angeli superioris, sed omnes sunt ei expliciti & determinati modo quo nunc loquimur (vt patet ex iam dictis) ergo secundum hunc modum inferior angelus non loquitur superiori, quod est inconueniens.

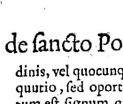
12 Dicendum ergo aliter, quòd sicut est duplex verbum, scilicet verbum interius quod est verbum mentis, & exterius quod *dicitur verbū vocis: sic est duplex loquutio interior & exterior.* Ad loquutionem exteriorem requiritur duo. Primum est quòd res innotescat per alteram, res enim quæ in seipsa cognoscitur non innotescit (vt sic) per loquutionem sicut color qui videtur in pariete. Secundum est quòd cognoscatur non per quodcunque alterum, sed per alterum quod est signum & in ratione signi. Cognitio enim vnius rei per aliam, vt est res quædam sicut cognoscitur effectus per causam & econuerso, ratione suæ habitudinis, vel quocunque alio modo, tali modo non est propriè loquutio, sed oportet quòd res cognoscatur per signum inquantum est signum quod est dictum vel factum, vt sunt nutus monachorum, magis etiam propriè fit loquutio per dicta quam per facta, eo quòd verba inter signa obtinent principatum, & isto modo loquitur homo homini, potest etiam hoc modo loqui angelus homini formando in aëre sonos similes vocibus significatiuis, vel formando corpus in quo faciat nutus & signa, sicut faciunt monachi, potest etiam hoc modo loqui angelus angelo, quia angeli nouerunt quid significant voces, nutus & signa, sicut nouerunt homines. Ad loquutionem autem interiorem non requiruntur prædicta duo, dicimus enim quòd homo sibiipsi loquitur quando cogitat de aliqua re dato quòd illa res non innotescat ei per quecunque signa, sed solum per suam cognitionem, sed dicitur loqui alteri quando cogitationem suam vel affectionem suam dirigit in ipsum dato quòd illa cogitatio vel affectio sit secundum se nota illi alteri, sicut hominem mentaliter orantem dicimus loqui inquantum cogitationem suam & affectionem *dirigit in deum, qui tamen prædicta directione nouit* quilibet cogitationem & affectionem hominis, & est aliqualiter simile in loquutione exteriori, quia homo dirigens sermonem vocalem ad aliquem dicitur loqui ei & non aliis, quamuis multi sint præsentes qui æqualiter loquutionem eius audiunt & cognoscunt. Et per modum istum si vnus angelus cognoscit cogitationem & affectionem alterius (vt dicit quædam opinio superius posita) tamen si ex sua intentione dirigit ista respectu alicuius angeli, dicitur ei loqui & non aliis ad quos suam prædictam intentionem non dirigit. Si autem vnus angelus non cognoscat cogitationem & affectionem alterius (vt dicit alia opinio) sic difficilius est assignare qualiter vnus angelus loquatur alteri, nisi illo modo quo angelus loquitur homini. Nobis autē ad præsens alius modus non apparet.

13 AD RATIONEM in oppositum respondendum est quòd loquutio corporalis & exterior fit per voces, nutus & signa, sed interior per quam homo sibiipsi loquitur fit per solam cogitionem. Illa autem per quā angelus alij angelo loquitur, fit per solam directionem & ordinationem conceptus sui ad alterum.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum angelus vnus proficiat in cognitione per alterius illuminationem.

Thom. 1. q. 106. ar. 1.



POSTEA quæritur vtrum angelus vnus proficiat in cognitione per alterius illuminationē. Et videtur quòd non, quia lumen est quædam forma, sed angeli non possunt immediatè inducere formam aliquam (vt visum fuit sup. di. 7.) ergo &c.

2 Ad idem est quod dicit Aug. li. 73. q. quòd mens rationalis à solo deo formatur nulla interposita natura. 94

3 IN CONTRARIVM est Dio. 8. cap. cœlestis Hier.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt tria. Primum est quid sit illuminatio. Secundū est de quo sit vel fiat. Tertium est per quem modum fiat.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd illuminatio secundū, quod ad intellectum pertinet nihil est aliud quàm *quædam manifestatio veritatis.* vnde apostolus ad Ephe. 3. dicit mihi omnium sanctorum minimo data est gratia hæc illuminare omnes quæ sit dispensatio sacramenti absconditi à seculis in deo, & sic illuminat vnus angelus alium, dum ei manifestat veritatem quàm ipse nouit.

6 QVANTVM ad secundum dicendum est quòd illuminatio non est nisi de his quæ dependent solum à voluntate diuina quæ latent omnes angelos nisi eis reuelentur, cui concordat auctoritas apostoli superius inducta. Sacramenta enim & mysteria quando reuelantur angelis dicuntur de eis illuminari. Thom. 57. ar. 4.

7 QVANTVM ad *tertium sciendum* est quòd valde difficile est assignare modum quo vnus angelus illuminet alium. Quidam enim dicunt quòd cùm ad intelligendum duo cōcurrant scilicet virtus intellectiua & res obiecta, secundum vtrūque potest vnus angelus veritatem quā nouit alij manifestare. Primo quidē modo fortificando virtutem intellectiuā, sicut enim virtus vnius corporis imperfectioris fortificatur ex situali propinquitate perfectioris corporis (vt minus calidū crescit in calore ex præsentia magis calidi) ita virtus intellectiua inferioris angeli confortatur ex cōuersione superioris angeli ad ipsum, hoc enim facit in spiritualibus ordo conuersionis quod facit in corporalibus ordo localis propinquitatis. Secundo autē modo vnus angelus potest alium illuminare ex parte rei cognitæ, veritatē quam ipse nouit sic proponendo *inferiori angelo vt ab eo capi possit*, sicut enim apud nos doctores illud quod in summa capiūt multipliciter distinguūt prouidētes capacitate discipulorū superior angelus veritatem quam vniuersaliter cōcipit, ad quam etiā sic capiendam intellectus inferioris angeli nō esset sufficiēs, distinguit, & quasi diuidit vt ab illo capi possit, & sic eum illuminat.

8 Primum istorum non intelligo (scilicet quòd vnus angelus alium illuminet cōfortando virtutem eius intellectiuam. Quia omnis confortatio est per aliquam actionem. Sic enim minus calidum confortatur ex præsentia magis calidi dum magis calidum agit in minus calidum *intendens ipsum, qualiter enim* confortabit illud in quod nihil agit: cùm igitur lumen intellectuale vnius angeli nihil agat in lumen alterius, nec imprimendo lumen (quod solum est à creante) nec intendendo ipsum, quia non recipit magis aut minus, sequitur quòd nullo modo.

9 Item omne illud quod intēdit per se aliquā formā sibi similem potest similem secūdum speciem producere, quia vt dicitur 2. Ethic. Ex eisdem augētur habitus & generātur, sed vnus angelus non potest producere lumen alterius, ergo nec intendere.

10 Item lumen superioris angeli est alterius speciei à lumine inferioris angeli secundum opinionem illorū qui ponunt omnes angelos specie differentes, talia autem non sunt nata intendere se mutuo (per se saltem) nisi vnum haberet virtutem creandi aliud quod non est ponendum *in angelis.*

11 Ad primum respondent negando quod assumitur, scilicet quòd lumen intellectuale angeli non posset esse intensius, & remissius. Contrarium enim ponunt qui dicunt illuminationem esse modo prius dicto.

12 Ad secundum dicunt quòd non omne illud quod potest aliquam formā intendere potest eandem vel similem creare, quod declaratur per simile in quantitate, quia virtus creata potest extendere quantitatem existentem sine subiecto (vt in sacramēto) tamen non potest facere vel creare quantitatem sine subiecto, *simili modo (vt dicunt) lumen vnius angeli potest intendi* per lumen alterius, licet non possit creari ab eo.

13 Ad tertium dicunt ꝙ nō oportet lumen diuersorū angelorū esse diuersum specie, quamuis lumen vnius habeat maiorē efficaciam quàm lumen alterius propter diuersam conditionē subiecti in quo recipitur, sicut patet de calore in igne & aëre.

14 Primum istorum non valet, quia cùm virtus intellectiua consequatur per se ad essentiam angeli non est probabile quòd ponatur possibilis intensio in lumine intellectuali, nisi poneretur in essentia angeli, quod nullus ponit. Et confirmatur, quia in nobis non dicitur quòd *intellectus possibilis vel agens (qui ab* Arist. vocatur lumen 3. de anima) recipiat magis & minus.

15 Et per idem patet ad tertium, quia est inconueniens quòd proprietates quæ per se consequuntur essentias specie differentes (quales sunt essentiæ angelorum secundum istos) non sint specie differentes.

16 Ad secundum dicendum quòd omne illud quod potest intendere aliquam qualitatem potest creare similem secundum speciem. Neque valet instantia de extensione quātitatis existentis in sacramento sine subiecto, quia quamuis agens naturale quod potest eam extendere, non possit creare quantitatem habentem modum similem essendi, potest tamen creare quantitatem similem secundum speciem, & hoc sufficit ad propositū, quia cùm lumen vnius angeli non possit creare simile lumen alterius angeli nullo modo potest ipsum intendere.

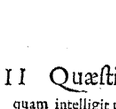
17 Sunt qui aliter ad hæc tria quæ adduximus respondent, dicentes ꝙ vnus angelus illuminat alium, non quidem confortando lumen ipsius per modum intensionis, sed concurrendo cum ipso ad vnam intellectionem quæ est perfectior ex concursu duplici luminis, quàm si alterū solum concurreret, sicut est perfectius lumen positis duabus candelis quàm posita vna tantū, quāuis lumen vnius candelæ nō intendat lumen alterius: per hunc modum cōcurrente lumine duplici angeli superioris & inferioris ad *intellectionem angeli inferioris intellectio eius* est perfectior, & aliqua potest intelligere quę nō posset ex solo suo lumine Sed istud omnino videtur improbabiliter dictū ꝙ lumen intellectuale vnius concurrat ad intellectionē alterius: cùm enim lumen intellectuale angeli non sit aliud quàm eius intellectus, oportet ꝙ vtrumque lumen vel vterque intellectus se habeat ad intelligere eodem modo, scilicet elicitiuè & receptiuè, cùm sit actio manens in agente, vel receptiuè tantum. Sed neutro istorū duorum modorū possunt se habere intellectus duorum angelorum ad vnum intelligere, quia semper sequeretur quòd vnum *intelligere esset in duobus angelis*, quod est *impossibile.*

18 Secundus etiam modus illuminationis vnius angeli per alterum quē alij ponunt ex parte rei intellectæ non videtur verus, scilicet ꝙ vnus angelus illum nec alium proponendo ei veritatē quam intelligit particulando & diuidendo eam ad hoc vt capi posit ab angelo inferiori, quia talis explicatio veritatis intelligibilis, non est *accipiēda* ex parte rei cognitæ quæ secundum se manet eadem, & in nullo mutatur. Nec ex parte actus intelligendi superioris angeli, quasi superior angelus mutet suū modum intelligendi, semper enim intelligit secūdum modum suæ naturæ. Sed est intelligenda ex parte signi mediante quo veritas cognita ab angelo superiori proponitur angelo inferiori. Hoc enim modo & non aliter, doctor particulat suum conceptū, proponere autē sic veritatem alteri pertinet ad loquutionē quæ fit per signa, vt prius dictum fuit. Loquutio autem interior non fit per signa, vt dictum fuit in quæstione precedente, sed per hoc solum quòd vnus angelus ordinat conceptum suum ad alterum.

19 Alius modus est ꝙ omnes angeli illuminantur immediatè à deo, & non vnus ab alio causaliter, sed solum per quandam cōsequentiam. Quod probatur sic, illa quæ pertinent ad cognitionem gloriosam pertinent ad solum deum tanquā ad confortantem naturam & proponētem obiectum, sed illa de quibus est illuminatio sunt huiusmodi, pertinēt enim ad cognitionem beatam, quamuis nō ad illam in qua consistit beatitudo essentialis, sed ad illam in qua consistit beatitudo accidentalis. Beatitudo igitur hæc pertinet ad deum, sicut ad proponentem obiectum & confortantem intellectū. Non enim videtur cōueniens ꝙ beatitudo vnius essentialis vel accidentalis depēdeat ab aliquo quàm à deo. Quod autē dicit Dionysius angelos quosdam immediatè illuminari à deo, alios autem mediatè, exponendum est non per causalitatem, sed per cōsequentiam quandam, cùm enim illa de quibus illuminantur angeli, non sint secundum se præsentia cognitioni angelicæ fiūt ei præsentia per hoc quòd deus eis talem cognitionē tradidit, & quia omnes angeli continuantur in irradiatione diuini luminis, siue naturalis, siue superadditi, ideo quod præsentatur primo angelo ordine cuiusdam consequentiæ præsentatur omnibus. Et ita à deo omnes illuminantur & simul tempore, sed prius vnus quàm alius natura vel dignitate, & ita vnus mediantè alio meditatione cuiusdam consequentiæ. Hæc autē dicta sunt velut quædam probabiles persuasiones, quia an aliquis istorū modorum sit sufficiens, vel alius inuentus non potest sciri per plenā certitudinem. Et ideo hęc sufficiant tanquam dicta ad præstandum peritioribus occasionem inquisitionis.

20 AD ARGVMENTA patet responsio, quia prima duo probāt ꝙ vnus angelus nō illuminat alium creando in ipso aliquod lumen gratiæ, naturæ, vel glorię, quod cōcedendum est.

Sententia distinctionis duodecimæ in generali & speciali.



HAEC DE angelicæ conditione naturæ. Superius agit magister de creatura purè spirituali, hic verò determinat de productione creaturæ purè corporalis. Et diuiditur in duas. Primò tāgit in generali rerum productionem quantum ad materiale principium. Secundò prosequitur in speciali quantum ad ordinem creatorū. Secunda ibi, in princ. 13. dist. prima autē distin. operatio. Prima est principalis literæ. Et diuiditur in duas. Primò determinat rerum creationem. Secundò creationem insinuans opus dierum ad diuina opera comparat. Secunda ibi, *nunc superest vt dispositioni. Prima diuiditur* in partes quinque. Primò continuat dicta dicendis & suum intentum proponendo ostendit materiam informem primò creatam fuisse. Secundò circa eorum productionem cōcludit diuersas opiniones. Tertiò exequitur suum intentum secundum alteram opinionem. Quartò determinat quoddam dubiū. Quintò tangit materiæ primæ cōditionem. Secunda ibi, quidam tamen sanctorum. Tertia, secundum hanc itaque traditionem. Quarta ibi, attendere quia angelus. Quinta ibi, de qua priusquam tractemus. Hæc est diuisio & sententia literæ in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit, & proponit primò ꝙ de diuina sapientia simul cum creatura angelica materiā quatuor elementorum confusam & informem produxit. Deinde eādem materiā in sex diebus imperfectē species formauit. Postea dicit ꝙ antiqui sancti dixerunt (sicut Augustinus) omnia simul producta esse in materia & forma. Alij verò dixerunt ꝙ primò fuit materia rudis & informis creata, postmodū per se dixerunt tempora & interualla, ex ista materia rerum corporaliū genera secundum proprias species sunt formata, quā opinionē magister approbat per plurima dicta sanctorū & scripturæ auctoritatem, Postea dicit quòd ista materia informis nomine terræ vocata est propter defectū speciositatis, & nomine abyssi propter defectum distinctionis, & nomiæ aquæ, propter abundantiā fluxibilitatis, & *in signū formationis eo ꝙ* ab humore omnia terræ nascentia formari & nutriri habeāt, & cōpluribus appellata est nominibus ne videretur vnam formā habere, si vno nomine vocaretur, vsitatis autem nominibus est vocata, vt res ignota notis

vocabulis insinuaretur. Addit autem quòd super faciem abyssi & huius materiæ erant tenebræ, id est lucis absentia secundum Augustinum. Tenebræ enim nulla res est, sed lucis absentia. Postea dicit quod in Daniele tenebræ inter creaturas quæ deum benedicunt, ponuntur. Vnde dicit benedicite lux & tenebræ domino. Et sic videtur cõtradicere dictis, ideo dicit aliquãdo tenebræ dicuntur lucis absentia & sic nihil sunt, aliquando significãt ipsum aërem obscurum, & sic sunt creatura. Postea quærit quare prima materia dicta sit informis, & respondet ꝙ nõ propter carentiam omnis formæ, sed quia formã cõfusionis habebat & nõ distinctionis, quærit vbi ista materia fuerit creata, & respõdet ꝙ in illo vbi est mundus quærit etiam quantum spacium occupabat, & respondet quòd quãtum totum vniuersum in quo spacio terra cum aliis elementis tenebatur in medio sistens, alia verò elementa quasi secũdum quandam confusionẽ permixta erant. Vltimò dicit quòd perfecta rerum productio & formatio fuit sic secundum eum expedita quòd nihil est postea productum quod aliquo modo in primis creaturis non contineretur. Et quia deus vsque modo operatur vt dicitur in Ioh. Dicit quòd deus quadrupliciter operatur. Primò ab æterno in verbo omnia disponendo. Secundò temporaliter materiam informem creando. Tertiò sex diebus creata distinguendo. Quartò operatur quotidie ex seminibus nec incognitæ oriuntur naturæ sed notæ sępius ne pereant reformantur, & in hoc ter. &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum omnium corporum corruptibilium & incorruptibilium sit eadem materia.

Thom. 1. q. 66. ar. 1. & 2.

CIRCA distinctionem istam quæritur primò. Vtrum omnium corporum, corruptibilium & incorruptibilium sit eadem materia. Et videtur quòd sic, quia in fundamento naturæ nihil est distinctum (secundum cõmentatorem) sed in omnibus compositis ex materia & forma, materia est totius naturæ fundamentum, ergo &c.

2 Item illa sunt vnius rationis quorum est eadem diffinitio, quia diffinitio est ratio, quam significat nomen (vt dicitur 4. Metaphisi.) sed materiæ corruptibilium & incorruptibilium est eadem diffinitio scilicet quòd materia est, ex qua aliquid fit cùm insit, ergo &c.

3 CONTRA quæ conueniunt in materia conueniunt in genere (vt dicitur 5. Metap.) Sed corruptibile & incorruptibile differunt genere vt dicitur in fine eiusdem, ergo &c.

4 RESPONSIO. Circa quæstionẽ istam, est triplex opinio. Vna quòd corruptibilium & incorruptibilium est alia & alia materia. Secunda quòd eorũ ex eadẽ materia. Tertia quòd eorum nec est eadem materia, neq; alia. Ratio primæ opinionis est hæc: materia est in potentia ad formas illorum, quorũ est materia cõmunis. existens igitur sub vna forma, adhuc est in potẽtia ad alias, quia per vnam formã non reducitur in actu omniũ. Si igitur sit eadem materia cœli & corporum inferiorum, ipsa existens sub forma cœli esset in potentia ad formas corporum inferiorum, & cùm eas actu nõ habeat, erit in potentia cum priuatione. Sed materia cũ priuatione est principium corruptionis (vt apparet primo physicorũ) ergo cœlũ est corruptibile, quod est impossibile, nõ potest igitur corruptibilium & incorruptibilium esse materia eadem. Ad idem facit dictum Arist. 1. de generatione, qui dicit quòd quæcunque communicãt in materia sunt transmutabilia ad inuicem & agunt & patiuntur ad inuicem: sed corpora cœlestia non sic se habent cũ inferioribus, ergo &c.

5 Huic autem opinioni duo obuiare videntur. Primũ est, quia secũdum rationẽ eius sequitur ꝙ sicut corruptibilium & incorruptibilium nõ est eadem materia, ita nec ipsorũ incorruptibilium ad inuicẽ. Sed erunt tot materiæ primæ quot corpora cœlestia, quod patet sic, materia vnius corporis cœlestis aut est in potentia ad formas aliorũ corporũ cœlestium, aut non. Si sit in potentia ad formas aliorũ corporum cùm eas actu non habeat, erit in potentia cum priuatione quæ est principiũ corruptionis (vt ipsimet dicunt) ergo corpus cœleste esset corruptibile quod cùm sit impossibile, relinquitur ꝙ materia vnius corporis cœlestis non est in potentia ad formas aliorum. Sed materia est in potentia ad formas omniũ illorum quorum est materia cõmunis, ergo corporum cœlestium ad inuicem nõ est aliqua materia communis, sed erit materia vniuscuiusque sibi propria ratione differens à materia alterius, & ita præter materiam corruptibilium corporum erunt tot materiæ primæ quot sunt corpora incorruptibilia, quod videtur valde inconueniens, quia tunc corpora cœlestia differrent genere inter se.

6 Secundum in quo defecit est conclusio principalis, quia impossibile est ea quæ sunt diuersorũ generũ esse in æquali gradu propinquitatis ad deum, sicut impossibile est diuersas species numerorum esse in æquali distantia ad vnũ. Si igitur materia corporum cœlestiũ sit alterius rationis à materia inferiorũ, impossibile est ꝙ sint in æquali gradu, sed necessario sunt in diuersitate graduum. Cùm igitur materia generabiliũ & corruptibiliũ sit pura potentia ad esse & ad omnia quæ esse consequuntur, impossibile est ꝙ materia corporũ cœlestium sit pura potentia ad esse, & ad reliqua quæ esse consequuntur, quia in pura potentia non sunt gradus sicut nec in puro actu: & sic materia prima non erit pura potentia, sed erit necessario actus vel habẽs actum, sed vtrumque horum est impossibile, quia quocunque eorũ dato sequitur ꝙ ex ipsa & forma nõ potest fieri vnũ per se, & per consequens cœlum non esse per se vnum, quod est inconueniens.

7 Ad primum istorum dicunt quidam quòd corpora cœlestia cõmunicant in materia, & tamen non sunt ad inuicem transmutabilia, nec ꝓpriè materia vnius dicitur priuata forma alterius, quia transmutatio fit inter contraria & non inter similia. Communitas enim materiæ ad diuersas formas ex qua prouenit ꝙ possit ad eas transmutari est ad diuersas formas secundũ gradus specificos, cùm igitur corpora cœlestia non differant specie, nec formæ eorũ, sed solo numero nõ sunt ad inuicem trãsmutabilia non obstante cõmunitate materiæ, neque materia vnius est propriè in potentia ad formam alterius cùm forma omniũ sit vnius rationis, & per consequens non dicitur propriè priuata.

8 Ad secundum dicunt ꝙ materia cœli & corporum inferiorum sunt in diuersitate graduum per habitudinem quã habent ad actus diuersorum graduum, & nõ per hoc quòd altera sit pura potentia, altera verò actus, vel habens actum, imò vtraque est pura potentia in qua est dare gradus non secundum se & absolutè, sed per habitudinem ad diuersos actus vt dictum est.

9 Quicquid sit de responsione ad primam instantiam quæ videtur satis probabilis. Responsio tamen ad secundam rationem non valet propter duo. Primò, quia si habitudo ad actus diuersorum graduum sufficeret ad ponendum gradus in materia vel in potentia pura, tunc in materia aquæ (cùm sit in potentia ad formas aëris & ignis) esset diuersitas graduum, sicut est diuersitas in formis elementorum, quod non est verum. Secundò, quia in his quæ sunt diuersarum rationum, nec sunt de genere relationis, oportet ponere diuersitatem graduũ intrinsecè & absolutè, & non solum extrinsecè & relatiuè, quia gradus qui attenduntur in aliquo solum relatiuè & extrinsecè sunt gradus secũdum dici & non secundum esse, sed materia nõ est de genere relationis, ergo diuersitas graduũ in ea debet attendi intrinsecè, & non solum extrinsecè per solam habitudinem ad actus diuersorum graduum.

10 Ideo respondent quidam aliter quod in pura potentia passiua, (sicut est materia) est dare gradus, & in puro actu similiter, accipiendo purum actum proportionabiliter ad puram potentiam de qua loquimur: sicut enim materia est pura potentia, ita forma est purus actus. Materia enim sic est pura potentia quòd nec est actus, nec habet actum partem sui, est tamen vnibilis actui, & similiter forma sic est actus quòd non est potentia, nec habet potentiam partem sui, est tamen vnibilis potentiæ. Cùm igitur in forma quæ est sic purus actus sit dare gradus diuersarũ rationũ, nec tamen propter hoc oportet ꝙ forma sit potentia, vel habeat potentiã partẽ sui, sic in pura potẽtia cuiusmodi est materia est dare gradus diuersarum rationũ, nec tamẽ propter hoc oportet ꝙ aliqua potentia sit actus, vel habens actũ partem sui.

11 Sed ista responsio nõ valet, quia impossibile est esse gradum in infimo simpliciter. Sicut impossibile est esse gradũ in supremo simpliciter. Sed in tota vniuersitate entium materia prima quæ est ens in potentia simpliciter est infima simpliciter, sicut deus est supremũ simpliciter inter omnia entia. Inter hæc enim extrema tota vniuersitas entium includitur. Igitur sicut in deo vel in diuina natura non est possibile dare gradus, sic nec in materia quæ est pura potentia ad esse, in intermediis autem, vt in actibus creatis est dare diuersitatem graduum.

12 Secunda opinio est quod omnium corporum corruptibiliũ & incorruptibilium est eadem materia, quod probatur sic, quia quòd non sit eadẽ materia cœli, & aliorum corporũ nõ negatur, nisi quia inferiora sunt corruptibilia, cœlũ verò non. Sed probo quòd istud nõ obstet, quia materia non est principiũ corruptionis, nisi secundum quod est subiecta priuationi & contrarietati, vt patet ex primo physicorum. Sed materia cœli quanquam sit eadem cũ materia corporum inferiorum, nõ est tamen subiecta priuationi, aut cõtrarietati. In cœlo ergo non obstante identitate materiæ cœli cũ materia aliorũ, adhuc cœlum potest esse incorruptibile propter defectũ cõtrarietatis & priuationis. Minor probatur, scilicet quòd materia cœli sit absque priuatione & cõtrarietate. De contrarietate quidem probat hoc Arist. 1. cœli. &

mun

mundi, ex hoc ꝙ motui cœli nihil est contrariũ. De priuatione autẽ probatur sic, materia quæ est sub tali forma quæ est aliqualiter omnis forma nõ est priuata aliqua forma, sed materia cœli est sub tali forma quæ est aliqualiter omnis forma. Sicut enim corpus cœleste causa est omniũ generabiliũ & corruptibiliũ, ita forma corporis cœlestis est aliquo modo omnis forma generabilis & corruptibilis virtualiter & causaliter, etsi nõ formaliter & essentialiter: ergo quantũ ad aliquid materia cœli nulla forma est priuata, igitur materia cœli quãuis sit eadẽ cum materia generabiliũ, non est tamen in cœlo principiũ corruptionis, quia nõ est sub priuatione & cõtrarietate. Et per hoc respõdent ad rationem primæ opinionis: volunt etiã per idem soluere auctoritatem Arist. dicentes ꝙ dictũ Arist. intelligitur de his quæ cõmunicant in materia, nõ solum prima, sed proxima quæ est cũ priuatione & contrarietate. Talia enim transmutãtur adinuicem.

Thom. in scripto.

13 Sed neque ista opinio videtur vera propter tria. Primò quia omni potentiæ passiuæ naturali correspondet aliqua potentia actiua naturalis, alioquin frustra esset. Cùm igitur materia existens sub forma alicuius generabilis (puta aëris) sit in potentia ad formã cœli secundum hanc opinionẽ, sic etiã sub eius priuatione, quia forma aëris nõ est forma cœli, nec essentialiter, nec virtualiter sicut ipsi econtrario dicunt de forma cœli, ꝙ ipsa est omnis forma virtualiter, oportebit dicere ꝙ in natura sit aliqua potentia actiua quæ possit transmutare materiã aëris ad formã cœli, & ita cœlum esset per naturã generabile, quod est falsum.

14 Secundò quia materia est susceptiua formæ secũdum illud quod ipsa est essentialiter, & nõ solum secundum illud quod est virtualiter. Cùm igitur forma cœli nõ sit omnis forma essentialiter, patet ꝙ materia existẽs sub ipsa verè est priuata omni alia forma cuius ipsa erat susceptiua essentialiter. Et ita non est verũ ꝙ materia sit absque priuatione. Et cõfirmatur, quia forma non excludit à materia quã perficit, nisi priuationem cui formaliter opponitur, & nõ illam cui opponitur virtualiter, à materia autẽ in qua agit excludit priuationẽ cui virtualiter opponitur, & non illã cui opponitur formaliter: verbi gratia ignis per suam formã potest aliũ ignẽ generare in materia aëris, & ita forma ignis generantis est virtualiter forma ignis geniti, & sicut ipsa est vna essentialiter, & alia virtualiter, sic ei opponuntur duæ priuationes, vna formaliter & alia virtualiter. Primam priuationẽ excludit per illud ꝙ ipsa est, & à materia in qua est. Sed secundum nõ excludit nisi per hoc ꝙ agit. Virtus enim semper respicit actionem, est autẽ in materia propria, agit verò in alienã, quare &c. forma igitur cœli nõ excludit à materia cœli, nisi priuationem quę sibi formaliter opponitur, & non priuationes aliarũ formarum generabilium & corruptibilium quæ ei solum opponuntur virtualiter, igitur si sit eadem materia corporũ cœlestiũ & inferiorũ, necesse est ꝙ in omnibus materia sit subiecta priuationi.

15 Tertiò patet etiã ꝙ oportet talem materiã subiectam esse contrarietati, quia oportet dispositiones sequentes formam in materia cõgruere vtrique, quia sicut materia est propter formã, sic dispositiones sequentes vtrumque sunt finaliter propter existentiam formæ in materia: cùm igitur materiæ communis ad plures formas sit esse in potentia ad omnes eas, & per eandẽ rationem natura cuiuslibet formæ existentis in tali materia, sic ꝙ ipsa vel ei similis secundum speciem possit fieri in alia materia eiusdem rationis, quod non potest esse nisi per realem transmutationem. Relinquitur ꝙ dispositiones sequẽtes talem formam in tali materia sunt dispositiones secũdum quas habet fieri trãsmutatio: hæ autem sunt contrariæ qualitates, vt patet ex secũdo de generatione, ergo materia vnius rationis nunquam est cõmunis pluribus formis quin sub qualibet sit subiecta contrarietati.

16 Tertia opinio est ꝙ in cœlo nõ est materia, & per cõsequẽs nec eadem, nec alia cum materia rerũ generabiliũ & corruptibilim. Idem enim & diuersum supponunt ens. Ad intelligẽdum autẽ hanc opinionem aduertendum est ꝙ materia potest accipi dupliciter: vno modo vt est pars rei faciẽs cum forma vnum cõpositum, & sic intendunt isti negare materiã esse in cœlo, dicentes cœlum esse corpus simplex, non solum simplicitate opposita mixtioni per quẽ modum elementa dicuntur corpora simplicia, sed simplicitate opposita cõpositioni quæ est ex partibus diuersarũ naturarũ, puta ex materia & forma, qua simplicitate nullum corpus generabile & corruptibile potest esse simplex. Alio modo potest accipi materia vt est subiectum actu ens, sicut dicimus omnia accidentia habere materiã in qua sunt, quia supponunt subiectũ actu ens (etiã simplex) sicut ponitur de anima respectu potentiarũ suarum non organicarum, vel etiã secundum aliquos de essentia angeli respectu aliquorũ sibi accidentium: & isto modo materia est in cœlo, imò verius loquendo cœlum est materia suæ quantitatis diaphaneitatis luminositatis & motus.

17 Fundatur autẽ hæc opinio super tali imaginatione, res quæ procedunt à deo incidunt in cõpositionem maiorem vel minorem secundum earũ maiorem vel minorem distantiam ad causam primam: angeli enim vt propinquiores causæ primæ nõ incidunt in aliquam cõpositionem intrinsecam suæ essentiæ, neq; enim habent pluralitatem partium eiusdem rationis, vt sunt partes quãtitatiuæ in totis homogeneis, nec diuersarum, vt sunt materia & forma, incidunt tamen in quandam compositionem extrinsecam quæ est huius ad hoc. Componuntur enim cum suis accidentibus secundum eos qui ponunt aliqua accidere angelis quæ cum eis faciunt compositionem, sed ipsa essentia angeli intrinsecè non est composita. Corporalia verò quæ magis distant à deo præter compositionem extrinsecam incidunt in compositionem intrinsecam. Sed differunt, quia corpora incorruptibilia sicut perfectiora incidunt solum in compositionem intrinsecam quæ est ex partibus eiusdem rationis, sunt enim quanta, & quælibet pars est eiusdem rationis cum toto (& vult Aristot. 2. cœli) generabilia verò & corruptibilia tanquam summè distantia incidunt in omnes has compositiones, vt præter hoc in illam quæ est ex partibus diuersarum naturarũ quæ propriè dicuntur partes essentiæ, sicut sunt materia & forma.

18 Hæc autẽ opinio quamuis possit statim concludi ex præcedentibus, quia si in cœlo nõ est materia alterius rationis à materia generabiliũ (vt efficaciter ostensum est cõtra primã opinionem) nec eiusdem rationis (vt similiter ostensum est cõtra secundam) relinquitur ꝙ in cœlo nõ sit aliqua materia quæ sit altera pars cõpositi, cùm idem & diuersum sufficiẽter euacuent ens (vt dictũ est.) Veruntamẽ adhuc potest cõfirmari ratione sic (secũdum cõmentatorem) transmutatio fecit scire materiã, operatio verò formam, & meritò, quia sicut operatio est entis in actu, sic motus & trãsmutatio sunt inquantũ huiusmodi entis in potentia, potẽtia autẽ respicit materiã sicut actus formã. Ex hoc enim sic arguitur, omne illud quod habet materiã quæ est * in potentia ad esse potest transmutari de nõ esse ad esse, & de esse ad nõ esse, sed omne quod habet materiã partem cõpositi habet materiam quæ est in potẽtia ad esse, ergo omne quod habet materiã partem cõpositi est trãsmutabile à non esse ad esse, & ab esse ad non esse, & sic est generabile & corruptibile. Maior patet primò quantum ad primum membrũ, scilicet quòd omne quod habet materiam quæ est in potentia ad esse potest transmutari à non esse ad esse: hoc enim patet statim ex diffinitione motus & trãsmutationis, scilicet quòd sit actus entis in potentia, & ex diffinitione potentiæ passiuæ quam ponit Arist. 5. metaph. scililicet ꝙ principiũ transmutandi ab altero, trãsmutandi quidem ad illud ad quod est in potentia, & per rationem, quia ens in pura potentia ad esse de se non habet actu esse, & ideo quantũ est de se potest carere quolibet esse actuali loquendo diuisim. Pari autẽ ratione patet quòd potest transmutari ab esse ad nõ esse, quia motus & mutatio sunt à contrariis ad contraria, & ab esse ad non esse & econuerso, quod cõfirmatur per dictum Aristotelis nono Metaphysicæ, qui dicit quòd eadem est potentia contrariorum, Et sic patet maior, scilicet quòd omne quod habet materiã quæ est pura potentia ad esse, potest transmutari à non esse ad esse & econuerso. Minor probatur, scilicet, quòd omne quod habet materiam quæ est altera pars compositi habet materiam quæ est * pura potentia ad esse, quia nihil vnũ per se constituitur à duobus entibus in actu, vel entibus in potentia, sed oportet alterum esse solam potentiã, alterum verò actum, propter quod materia quæ est altera pars cõpositi simpliciter nominat puram potentiam ad esse, & sic patet minor. sequitur ergo cõclusio principalis ꝙ omne quod habet materiã quæ est altera pars compositi sit transmutabile de non esse ad esse, & econuerso. Et ita generabile & corruptibile quod non potest dici de cœlo, ideo &c.

**aliàs pura & infra.*

**aliàs in*

19 Sed diceret aliquis, transmutabile quidem est cœlum à nõ esse in esse, & ecõuerso, sed hoc solum diuina virtute, nõ autem actione naturæ. Et ita nõ est generabile & corruptibile per naturã. Non valet hoc, quia cùm potentia passiua dicatur relatiuè ad actiuã, vt patet ex eius diffinitione, manifestũ est quòd naturali potentiæ materiæ oportet correspondere potentiã actiuam naturalem, & non solum potentiã diuinam. Potentia enim passiua materiæ quæ est solum in relatione ad potentiam diuinam nõ est naturalis, sed obedientialis, & ideo cùm in omni materia quæ est altera pars cõpositi sit potẽtia passiua naturalis ad transmutationem naturalem (vt probatũ est) patet ꝙ omne quod habet materiã partem sui est transmutabile de non esse ad esse, & ecõuerso, non solum diuina virtute, sed per agens naturale, quod non potest dici de cœlo, non ergo habet materiam partem sui.

20 Sed ad hoc dicunt quidam quod potentia propriè, & per se non est ad non esse, sed ad esse, quia potentia per se est ad actum. Non esse verò nõ dicit actum, sed priuationem actus, & ideo potentia nullo modo est ad non esse, nisi per accidens, quatenus est ad plura esse sibi inuicem incõpossibilia propter quod materia non est in potentia contradictionis ad esse & ad nõ esse, nisi quia primò est in potentia ad contrarias formas vel incompossibiles. Si igitur ponatur aliqua materia quæ sit ad vnũ esse tantũ sicut

dicunt illi de prima opinione ꝙ materia cœli nō est in potentia ad aliam formam, patet ꝙ habens talem formam non est transmutabile de esse ad nō esse, quia oportet ꝙ ista materia cùm nō sit susceptiua alterius formæ omnino existeret sine forma. Per eandem rationē talis materia nōn est trāsmutabilis ad esse nisi poneretur ꝙ prius ordine tēporis talis materia esset sine omni forma, & deinde trāsmutaretur ad hāc formā, ꝙ est impossibile.

21 Sed nec istud valet, quia licet potētia per se sit ad esse seu ad actum, tamen potentia pura non determinat sibi aliquem actū, sed quantum est de se indifferens est ad omnem actum qui est actus simpliciter, quamuis enim illud quod est essentialiter quidam actus possit determinare sibi quosdā alios actus ad quos est in potentia (sicut forma ignis determinat sibi calorē) tamen illud quod est pura potētia simpliciter nullum actū potest sibi determinare, quia omnis determinatio est per actū, propter quod materia quæ est altera pars compositi substantialis cùm sit pura potentia simpliciter non potest sibi determinare aliquam formā sed est capax omnis formæ substantialis. Et cùm non possit omnes habere simul, transmutabilis est de esse ad non esse, & de non esse ad esse, quod nō potest dici nisi de materia generabiliū & corruptibiliū, propter ꝙ in solis generabilibus & corruptibilibus videtur esse materia quę est altera pars cōpositi substātialis.

22 Huius autem opinionis est Arist. 8. Metaphi. & commentator expressè ibidem & in tractatu de substātia orbis. & 9. Metaphisicæ vult Aristotel. quòd in sempiternis non est corruptio neque malum, quia non est ibi potentia passiua quæ est semper contradictionis vt ipse dicit ibi, vbi autem est materia pars compositi ibi est potentia passiua vt dictum est, quare &c.

23 Sunt autem aliqua quæ huic opinioni obuiare videntur. Primò quia cœlum vel est materia tantum, vel forma tantū, vel compositum. Non potest dici quòd sit materia tantum, quia non esset ens actu. Nec forma tantū quia forma per se subsistens actu intellectus est, relinquitur ergo quòd sit compositum ex materia & forma. Secundum est quia in omni eo quod mouetur necesse est imaginari materiam vt dicitur 2. metaphisi. cœlum mouetur igitur &c. Tertium est quia sicut dicitur 2. de generatione capitulo de augmento, materia non est linea neque punctus, sed est cuius ista sunt termini, cùm igitur in cœlo sunt lineæ, puncta, & huiusmodi, patet ꝙ in cœlo & in omni quanto est materia.

24 Primum istorum non cogit quia diuisio substantiæ in materiam formam & compositum (si materia & forma propriè accipiantur vt sunt partes compositi) non se extendit ad omnes substantias. Angelus enim nec est materia, neque forma vt sunt partes compositi, nec compositum ex eis. Et similiter dicam de cœlo. Diuisio enim illa solum se extendit ad generabilia & corruptibilia in quibus materia est obiectum trāsmutationis & forma finis, compositum verò id quod dicitur generari, inquantum subiectū sit sub termino scilicet materia sub forma. Si verò accipiatur forma largè pro omni eo quod habet similitudinem cū forma, sic angelus cùm sit spiritualis creatura habēs aliquā similitudinem cum anima quæ etiā spiritus est, potest dici largè forma, & eodē modo cœlum cùm sit corpus subiectum quātitati, & diaphaneitati & motui potest dici materia. Nam subiectum ad genus causæ materialis reducitur & talem materiā scilicet subiectum actu ens dicit philosophus 8. metaphi. esse in cœlo vt apparet ibidem intuenti. Dicit enim cœlum esse materiam motus localis, consequenter æquiparans materiam cœli materiæ accidentium quæ non habent materiam ex qua, sed in qua scilicet subiectū, cōcludens finaliter quòd quæcunque sine transmutari (supple per se, quia loquitur de accidentibus) sunt aut non sunt, nō est eorū materia (supple ex qua) quia prius dixit quòd habēt materiā in qua scilicet subiectum, quia per se existere non possunt, & ideo transmutantur per accidens transmutato subiecto in quo sunt. Si qua igitur sunt quę sunt intransmutabilia per se, & per accidens, vt corpora cœlestia ipsa nō habent materiam in qua nec ex qua. Sed ipsa sunt solum materia in qua est motus.

25 Ad secundum dicendum quòd illud dictū quod Aristoteles ponit in 2. metaphisicæ exponitur per illud quod philosophus dicit in fine eiusdem secūdi sic, cōmunis enim natura forsan materiam habet ex quo haberi non potest quòd in omnibus naturalibus sit materia quæ est pars cōpositi, imò propter hoc dicit (forsan) quia aliqua excludere intendit, quod facit 8. eiusdem, vtens eodem modo loquendi, nec motus localis arguit nisi subiectū quantū, quia soli quātitati separatæ à materia diuina virtute cōpetit secundū se moueri, vt patet in sacramento altaris.

26 Ad tertium dicendum quòd ex illo dicto Arist. non potest concludi quòd vbicunque sunt lineæ & puncta sit materia, vt est pars altera cōpositi, quia puncta & lineæ non sunt per se termini materiæ, sed quantitatis. quantitas autē potest esse sine materia quæ est pars compositi, quæ nec talem materiam perficit nisi ratione formæ, corpus enim in genere substantiæ subiectū est corporis, quod est quantitas. Corpus autem quod est substantia magis habet quòd sit corpus à forma quàm à materia: forma enim dat esse corporeum in genere substantiæ, & ideo si sit aliquod ens actu, corpus quidem & non spiritus nihil prohibet illud esse quantum, quamuis non habeat materiam partem sui, cœlum est tale, ideo &c.

27 PER HOC patet ad argumēta: duo enim prima bene probant quòd in cœlo non est materia alterius rationis à materia generabilium, loquendo de materia quę est altera pars compositi, quod vtique verum est, neque tamen sequitur quòd sit eadem, quia talis materia omnino negatur esse in cœlo: per quod etiam patet responsio ad argumenta in oppositum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum deus potuerit producere materiam primam absque omni forma vel productam conseruare.

Thom. 1. q. 66. ar. 1. Henr. quodl. 1. q. 10.

SECVNDO quæritur, vtrum deus potuerit producere materiam primam absque omni forma, vel productam conseruare. Et videtur quòd sic. Minus depēdet (vt videtur) materia à forma quàm accidens à subiecto, sed deus potest facere accidens sine subiecto, vt in sacramento altaris, ergo &c.

2 Secundò, quicquid deus facit mediātibus causis secundis totum potest facere sine eis, sed deus conseruat materiam in esse mediante forma tanquam causa secunda, quare &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia sicut se habet esse accidentale ad formam accidentalem, ita esse substantiale ad formam substantialē, sed nullo modo potest fieri quòd aliquid habeat esse accidentale sine forma accidentali, sicut ꝙ aliquid sit album sine albedine, ergo fieri non potest quòd aliquid habeat esse substantiale sine forma substantiali, fieret autem sic illud si materia existeret sine forma, igitur &c.

4 RESPONSIO. *Hic sunt duæ opiniones.* Prima, quia deus potest facere & cōseruare materiam sine forma. Cuius duplex assignatur ratio. Prima talis est, omne prius virtute diuina potest absolui à suo posteriori. Materia autem secundum se est aliquid prius ordine naturæ quàm forma, cū omnis forma quæ est in materia nō tam creata sit quàm genita, quia non de nihilo sed de concreata materia facta est (vt videtur dicere Aug. 13. lib. cōfessionum ca. 33.) quare virtute diuina materia potest produci & producta cōseruari sine forma. Secunda ratio talis est, sicut se habet causa ad causam secūdū operari, sic effectus ad effectum secundū esse eo quòd esse effectus terminat operationem causæ, sed materia prima est effectus causæ primæ, forma autē actualis quæcunque inferior excepta anima rationali est effectus causæ secundę, ergo sicut se habet causa prima ad causas secundas secundum operari, sic se habet materia prima secundum esse ad quamlibet formam actualem, sed causa prima operando nō dependet necessario à causis secundis, ergo nec materia quātum ad existere dependet necessario à formis, potest ergo fieri & esse sine quacunque forma.

5 His autem nō obstantibus dicendum est aliter quòd impossibile est materiam existere sine omni forma substātiali & accidentali. Itē nec videtur possibile ipsam existere sub forma accidentali absque omni forma substātiali. Primùm apparet dupliciter. *Primò accipiendo naturam materiæ* quæ est pars cōpositi, de qua nūc loquimur. Est autem eius natura vt breuiter dicatur quòd sit pura potentia ad esse: vnde cōmentator dicit quòd ipsa sustentatur per posse, & hoc est necessariū: nam aliter ex ipsa & forma non fieret per se vnū, vt deductum est in præcedente quæstione. *Nu. 6.* Ex hoc sic, materia secundū se est pura potentia, actus autem materiæ est forma, ergo si materia esset actu sine omni forma, sequeretur ꝙ esset actu sine omni actu, quod implicat contradictionem. Si autem materia esset per se, actu esset, ergo &c.

6 Secundò apparet idem sic, esse existentiæ, vel est idem quod essentia rei, vel aliud, si sit *idem sic debemus vnū alteri* applicare quòd actualis existentia sit idem quod essentia quæ est actus & forma, potentialis verò existētia sit idem cū essentia quæ est potentia, siue materia, cōpleta verò existentia sit idem cū completa essentia quæ est compositum. Tunc arguitur sic. Materia non potest actu existere sine actuali existētia, quia oppositum implicat contradictionem, sed forma est essentialiter actualis existentia secundū quod dictum est, quare &c. Si verò esse existentiæ sit aliud ab essentia, sequitur idem. Quia esse existētiæ, vel est substantia vel accidens, si sit substantia cùm non sit materia neque compositum, erit forma. Et sic idem quod prius: si verò sit accidens adhuc idem sequitur, quia omne accidens absolutum forma quædā est, & sic semper implicat contradictionē dicere quòd mater

materia possit esse sine omni forma substantiali & accidentali cùm saltem materia nō possit esse sine esse quod est forma substantialis aliqua vel accidentalis.

7 *Quòd autem non possit esse sub forma accidentali absque* omni forma substātiali patet dupliciter. Primò quia nō videtur possibile quòd aliquid possit actu existere & carere actu sui generis, quia existere in actu non est nisi essentiæ in actu, vnumquodque autem est illud quod est essentialiter actu per actum sui generis. Et ideo non videtur possibile ꝙ aliquid actu sit sine actu sui generis, sed actus materiæ secundum genus suū est substantialis forma, cùm materia spectet ad suum genus substantiæ vt principium, sicut & forma substantialis, ergo materia nullo modo potest existere sine forma substantiali.

8 Secundò patet idem sic, ex materia & forma quæ primò ei aduenit semper fit vnū per se, sed ex materia & forma accidentali non potest fieri vnum per se, ergo forma accidentalis nō potest primò materiæ aduenire, sed necessario supponit aduenisse formā substātialem. Maior patet, quia vbi nō est nisi vnus actus, ibi nō est nisi simpliciter vnum, propter hoc enim substantia & accidens nō sunt vnum per se & simpliciter, quia sunt ibi plures actus, sed in cōposito ex materia & forma prima quæ ei aduenit nō est nisi vnus actus, quia materia secundum se est pura potentia, ergo &c. Minor probatur, scilicet quòd ex materia & forma accidentali non possit fieri vnū per se, tum quia sunt diuersorū generū, & talia non cōstituunt vnum per se. Tum quia si ex materia & forma accidentali possit fieri vnum per essentiam, quod est vnum simpliciter & per se, iam illa forma non esset accidentalis, quia accidens nunquam dat primam entitatem rei. Ex hoc enim dicitur accidens, ꝙ accidit ad rem iam in esse cōstitutam. Et iterū nullum cōpositum ens per accidens est vnū nisi per accidens, quia ab eodem res habet esse & vnum esse, sed cōpositum ex materia & sola forma accidentali non haberet esse nisi per accidens (scilicet per ipsam formā accidentalem) ergo non esset vnum nisi per accidens, & non per se siue per essentiā & hæc fuit minor. sequitur ergo conclusio principalis, scilicet quòd forma accidentalis non potest primò aduenire materiæ, sed necessario *supponit materia formam substantialem.* Nullo igitur modo potest materia actu existere sine aliqua forma substantiali.

9 Rationes contrariæ opinionis non cogunt, quod enim dicitur ꝙ virtute diuina omne prius potest esse sine posteriori, verū est in his quorum vtrumq; est actus vel habēs actum, esse autem per se semper includit actum, si verò vnum sit potētia & reliquū actus nō est verum, quia ex hoc quòd ponitur potentia sine actu ponitur aliquid esse actu sine actu quod implicat contradictionem, sic autem est composita materia sine forma, ideo &c.

10 Quod autē secundò dicitur ꝙ causa prima in operando nō dependet à causis secundis, verū est, sed nihil prohibet vnā operationem diuinā ab alia eius operatione dependere, & vnū operatum ab alio. Et ideo nō est necessariū ꝙ in productione materiæ, vel in cōseruatione eius ꝙ causæ secūdę operētur producēdo formas sub quibus materia sit, quia deus potest eas ꝑducere, sed necessariū est ꝙ vel deus eas producat, sicut produxit formas primas sub quibus & cum quibus materiā produxit, vel ꝙ ex eius ordinatione causæ secundæ eas producāt, & hoc totū est propter necessariam dependentiam materiæ à forma actuali existentia.

11 AD ARG. principalia dicendū. Ad primū ꝙ plus dependet mataria à forma secundū actualem existentiā quàm accidēs à subiecto, quia materia est pura potentia, accidens verò actus. Et ideo plus repugnat materiæ per se existere quàm accidenti.

12 Ad secundum dicendum quòd deus quicquid *fecit* mediantibus causis secundis efficientibus potest facere sine eis, sed non est verum de mediis causis formalibus, nō enim potest facere album sine albedine, & idem est intelligendum de materialibus, quia nō potest facere animal sine corpore. Et causa est, quia materia & forma sunt intrinseca rebus, & ideo ab ipsis excludi non possunt. Agens autem semper est intrinsecum, propter quòd virtute diuina potest à causalitate rei absque implicatione contradictionis excludi: forma autem se habet ad actualem existentiā materiæ, sicut causa formalis, & non sicut efficiens, ideo &c.

13 *Et si dicatur quod forma nō est causa formalis materiæ*, sed eius forma tantum, compositi autem est causa formalis (vt dicit Auicen. 7. metaphys. suæ,) tunc argumentū de causis mediis non est ad propositum seu contra nos, vel dicendum quòd forma non est causa formalis materiæ absolutè, est tamen causa formalis materiæ actu existentis quæ includit illud quod existit, & quo existit, & hoc est necessario compositum, cuius causa formalis est ipsa forma, sicut albedo non est causa formalis corporis, sed est forma tantum corporis albi, quod includit totum aggregatum ex corpore & albedine, cuius est causa formalis.

Sententia huius distinctionis decimætertiæ in generali & speciali.

PRIMA autem distinctionis operatio. Superius determinauit magister de creationis primordio in generali. Hic prosequitur de creaturis *in speciali. diuiditur in duas. Primò determi*nat de operibus pertinentibus ad rerum distin. Secundò de pertinentibus ad ipsarū ornamentum. Secunda incipit ibi, in principio 15. dist. dicit etiā deus, producant aquæ reptile. Prima in tres. Primò determinat de operatione primæ diei. Secundò de operatione secundæ diei. Tertiò de operatione tertiæ. Secunda incipit in principio 14. dist dixit quoque deus, fiat firmamentum. Tertiò circa medium distin. ibi sequitur dixit deus, congregentur aquæ. Prima est principalis lectionis: & diuiditur in duas. Primò determinat de operatione primæ *diei quantum* ad rem productam. Secundò quantum ad productionis conditionem. Secunda ibi, primò inuestigandum est. Prima diuiditur in sex. Primò determinat lucis productionē. Secundò inquirit rei productæ conditionem in se. Tertiò cōditionem eiusdem quantū ad locum. Quartò conditionē eiusdem quantū ad effectum qui est facere diem. Quintò de ordine partium adinuicem. Sextò inquirit conditionem lucis quantum ad sufficientiam & durationem. Secunda ibi, si quæratur qualis lux fuerit. Tertia ibi, si autē quæritur vbi facta est lux. Quarta ibi, hoc notandum quòd dies. Quinta ibi, & hic est naturalis ordo. Sexta ibi, solet autem quæri quare factus est sol. Secunda autem pars principalis in qua inquirit productionis modum vel conditionem diuiditur in duas. Primò mouet vnam quæstionē & soluit. Secundò mouet aliam & soluit, & cum hoc quandam erroneam solutionem excludit. Secunda ibi, hic quæri solet quomodo, & hæc est diuisio literæ & sententia in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit, & proponit primò quòd prima ratio distinctionis fuit lux quæ cætera habet manifestare. Postea quærit vtrū illa lux fuerit corporalis an spiritualis? Et respondet ꝙ vtroq; modo possit esse, si enim spiritualis fuerit, significat formationē naturæ angelicæ per gratiā quæ prius producta fuit in formis secundum opinionē magistri. Si verò fuerit corporalis, lucidum corpus intelligitur fuisse quod nō de nihilo, *sed de prę iacente materia formatū fuit antequam vlla dies fuerit.* Postea quærit vbi facta fuit illa lux? & respōdet quòd vbi sol modo positus est, quia lux locum & vicem solis tenens motu suo diem faciebat, & noctem, nec ab aquis tunc impediebatur propter ipsarū aquarū raritatem sicut per immissionem olei aquæ quodāmodo illustratur: quod faciunt homines quando ad maris profundū merguntur. Postea dicit ꝙ dies potest diuersimodè accipi: vno modo *pro ipsa luce illuminante*: alio modo *pro ipsa* illuminatione: tertiò modo pro spacio 24. horarum. Et subdit ꝙ primus dies habuit vespere, sed nō mane, quia nō habuit lucem *obscurā, sed à clara luce incepit. Alij autē dies habuerunt vesp*eram & mane quorū quilibet à suo mane incipiēs vsq; ad alterius mane tendebatur. Postea dicit ꝙ naturali ordine debēt dies cōputari à mane in mane. Sed propter mysticam quandam significationem à vespera cōputatur in vesperam. Postea quęrit si lux illa sufficiebat ad illuminationē, quare factus est sol. Et respōdet ꝙ illa lux superiores tantū partes illuminabat, & ideo oportebat ad illuminationē superiorum & inferiorum fieri solem, vel si omnia illuminabat non tamen clarè, vt modo sol, & ideo necessarius est sol qui formatus est de illa luce, & inseparabiliter habet eam sibi coniunctam. Postea quærit *qualiter deus dixit*, & respondet quòd ab æterno in verbo disponendo, nō tamen temporaliter sono vocis loquēdo. Vltimò quærit quomodo pater dicitur operari per filium, & *in filio: dixerūt autē quidam hæretici* quòd hoc ideo est, quia filius est instrumentū patris in operādo, quod quidem erroneum esse dicit magister. Quia cùm dicitur operari in aliqua persona significatur insimul operatio personarum, & auctoritas vnius personæ respectu alterius. Et propter hoc non dicitur filius operari per patrem sicut pater per filium. Subdit etiam aliam rationem, quòd pater dicitur operari per filium, quia eum genuit operatorem. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum lumen sit corpus.

Thom. 1. q. 57. ar. 1. & 2.

CIRCA distinctionem 13. quęritur primò, vtrū lumen sit corpus. Et videtur quòd sic, quia quæcunque coniunguntur & separantur manentia eadem numero sunt corpora, & non corporum accidentia. Quia accidens non mutat subiectū, sed duo lumina diuersorum luminarium (puta duarum candelarum) cōiunguntur & separantur, ergo &c. Minor probatur per Dionysium 2. cap. de. di. no. qui dicit quòd lumina inconfusè sunt in medio.

2 Et probatur per experimentum quia vnum corpus opacum oppositum duobus luminaribus causat duas vmbras, quod non esset nisi essent in medio duo lumina, quia vmbra non est nisi priuatio luminis. Item à duobus luminaribus quorum lumina transeunt per vnum foramen fiunt duo fulgores in pariete opposito quòd non esset nisi in foramine in quo coniunguntur subiectiuè manerent distincta essentialiter, ergo &c.

3 Item præcipua ratio quare lumen non dicitur corpus esse, est, quia simul est cum aëre, duo autem corpora non possunt esse simul. Sed probo quòd nõ obstet, quia ferrum ignitur nõ solum in superficie, sed in profundo. Ex hoc sic arguitur, in ferro ignito sunt ignis & ferrũ, & tamẽ ignitũ nõ occupat maiorẽ locũ quàm prius, ergo simul sunt secũdum locum ignis & ferrum, ergo &c.

4 IN CONTRARIVM est philosophus secundò de anima, & Auicen. sextò naturalium, & Dam. qui dicit lumen esse qualitatem ignis.

5 RESPONSIO. Quæstio ista licet nõ habeat magnam difficultatem, est tamẽ multum exquisitè tractata à philosophis & doctoribus aliis, nec credo huius esse aliã causam, nisi errores antiquorum circa materiã istam qui fuerunt duo. Vnus aliquorum dicentium lumen esse defluxum corporum subtilium à sole & stellis, & hoc patet esse falsum tripliciter. Primò ex parte corporum à quibus ponuntur effluere, quia illa corpora vel effluerent à sole & stellis, quia resoluerentur ab ipsis, vel quia ab eis de nouo causarentur. Non quia resoluerentur ab ipsis, iam enim per continuam resolutionem consumpta, vel saltem notabiliter diminuta essent corpora solis & stellarum (nisi forsan fabulosè diceretur ꝙ ex vaporibus eleuatis cibarentur ad restaurationem deperditi.) Item nec potest dici quòd de nouo causentur, quia vel hoc esset ex materia de nouo creata, & tunc illuminatio nõ esset actio purè naturalis, imò purè diuina, quod est absurdum, vel ex præiacente materia, & tunc generatio vnius esset corruptio alterius: generato enim lumine in toto medio oportet aliquod aliud corpus tantumdem porportionabiliter corrumpi. Et obtenebrato medio ex corruptione luminis alia corpora proportionabiliter generari, non solum apud nos, sed etiã in cœlo, quia ibi inuenitur nouitas illuminationis, sicut patet in luna præcipuè, quæ omnia sunt inconuenientia.

6 Nisi fortè quis dicat quòd illa corpora non generantur de nouo, nec corrumpuntur, sed transferuntur cum corpore luminoso, puta cum sole lato, nunc superius, nunc in inferiore hemisphserio. Sed nec illud potest dici, quia non solum obtenebratur medium ex ablatione corporis luminosi, sed etiam ex circumpositione corporis opaci circa corpus luminosum (puta circa candelam.) Nec videtur quòd lumen congregetur circa candelam, quia nõ apparet ibi maior claritas plusquã ante, ideo &c.

7 Secundo apparet idem ex parte medij in quo lumen recipitur, quia duo corpora nõ possunt simul esse per naturam, sed lumen simul est cum aëre. Aër autẽ est corpus, ergo impossibile est lumen esse corpus. Nec potest dici quòd in aëre sint pori in quibus recipitur lumẽ, quia obtenebrato aëre oportet poros manere vacuos, nisi fortè diceretur quòd etiam tenebra esset corpus, quod est falsum. Item aër non totus illuminaretur si solum in poris eius reciperetur lumen cuius oppositum docet sensus.

8 Tertiò apparet idem ex parte motus, quia si lumen esset corpus, illuminatio esset motus localis. Motus autem localis non potest esse subito, sed necessario fit in tẽpore & successiuè, quod non cõtingit in illuminatione, nec potest dici ꝙ illuminatio fiat in tempore (scilicet imperceptibili.) Quia etsi successio aliqua possit latere per modicũ spatium propter sui velocitatẽ, non tamen per tantum spatium sicut est ab Oriente in Occidentem in quo tamen latet successio illuminationis. Patet ergo ex omnibus his lumen non esse corpus.

9 Aliqui autem fuerunt alij qui dixerũt lucem in sole esse formam eius substantialem, sed lumen in aëre esse accidens. Quod etiam esse non potest propter duo. Primum est, quia in actione vniuoca principium actionis & terminus sunt eiusdem speciei. Sed actio qua lucens in se illuminat aliud est actio vniuoca, sicut illa qua calens in se calefacit aliud, ergo principium & terminus illuminationis sunt eiusdem speciei, hæc autem sunt lux in sole, & lumen in aëre, ergo si vnum est accidens & reliquum. Secundum est. quia nulla forma substantialis est sensibilis per se, sed lux in sole est per se sensibilis, ergo &c.

10 Dicendũ est ergo simpliciter, ꝙ lux in sole, lumen in aëre, & huiusmodi sunt accidentia, est enim lux qualitas per quã agũt corpora superiora in hæc inferiora, omne enim alterãs agit per aliquã formã in ipso existentẽ, sed in cœlo illa forma non potest esse substãtialis quæ nunquã est immediatũ principiũ alterationis, ergo oportet ꝙ sit aliqua qualitas, & hæc est lumen eius, & quia habemus aliquid dignius ratione, scilicet experimentum sensus, non oportet aliam adducere rationem quo ad præsens.

11 Ad primũ arg. respondendum est ad minorem per interpretationem, & cùm probatur per dictũ Dio. dicendũ ꝙ cõiunctio & separatio luminis intelligitur per intensionẽ & remissionẽ luminis pluribus vel paucioribus luminaribus additis vel substractis, sicut est vnus tractus nauis velocior vel tardior secundũ multitudinem, vel paucitatem trahentium. Radij autem plurium luminarium dicuntur à Dionys. inconfusi propter luminarium distinctionem.

12 Experimenta etiam quę adduntur, non valẽt. Primum de duabus vmbris non valet, quia duæ vmbræ non sunt in eadem parte medij, sed in diuersis: & ideo nõ arguunt pluralitatem luminis in eadẽ parte medij, sed in diuersis, quod bene cõceditur. sicut enim est altera pars albedinis in alia parte corporis, ita & in lumine respectu medij & secundum hoc nihil ad propositum. Si verò dicatur, quòd ex opposito cuiuslibet duorũ luminarium interposito corpore opaco est lumen minus quàm in aliis partibus medij, dicendum quòd verum est, sed hoc non est propter separationem luminis à lumine, sed propter remissionẽ luminis, quia in opposito cuiuslibet luminaris est actio vnius tantum & non duorum, & ideo minus intensa quàm vbi est intensio duorũ simul quod additur de lumine duorum luminarium transeunte per idem foramen. & tamen faciente duos fulgores in opposito pariete, dicendum quòd lumina duorum luminarium in foramen in quo sunt cõiuncta realiter sunt vnum lumen, tamen radij & fulgores vltra procedẽtes distinguũtur nõ propter distinctionem vel separationem luminis in foramine communi existentis, sed quia non potest ad eandem parrem vltra procedere actio vtriusque luminaris, sed procedit ad diuersas partes propter corpus in quo est foramen vtrique luminari respectu alterius & alterius sicus interpositum.

13 AD SECVNDVM dicendum quòd in ferro ignito non est ignis intrinsecus qui non potest esse nisi in materia rara, sed est ibi dispositio ad foramen ignis sed nondum vltima & perfecta.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum lumen habeat esse reale an intentionale in medio.

Thom. Ibidem.

DEINDE quæritur vtrum lumen habeat esse reale an intẽtionale in medio. Et videtur quòd habeat solum esse intentionale quia nulla realis qualitas suppositа sensui percipitur, sed lumen immediatè attingẽs pupillam, à visu percipitur, ergo &c.

2 Itẽ quòd dat alij esse intellectuale videtur de se & in se illud habere, sed lumẽ dat colori esse intentionale in medio, ergo &c.

3 Item qualitas realis remanet in subiecto in absentia producentis, sed lumen non remanet in absentia luminaris, ergo &c.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia nulla forma intentionalis denominat subiectum in quo est (sicut aër non dicitur coloratus propter intentionem coloris qui est in medio) lumen autem denominat medium, ergo &c.

5 Item forma intentionalis non est principium mutationum naturalium, sed solum animaliũ, sed lumen est principium immutationis naturalis puta calefactionis, ergo &c.

6 RESPONSIO. Esse intentionale potest dupliciter accipi, Vno modo prout distinguitur contra esse reale, & sic dicuntur habere esse intentionale illa quæ non sunt nisi per operationem intellectus sicut genus & species, & logicæ intentiones, & iste est proprius modus accipiendi intentionem & esse intentionale. Et isto modo lumen in medio vel species coloris nõ habent esse intentionale, quia quæ sunt à principiis realibus circunscripta operatione intellectus habent esse reale & non intentionale sed lumen & species coloris in medio sunt huiusmodi, ergo &c. Alio modo dicitur aliquid habere esse intentionale largè, quia habet esse debile, sed habere esse debile adhuc tripliciter. Aliqua enim dicuntur habere esse debile quia non habent suum esse simul sive permanẽs sed in successione vt motus & tempus, & hæc non dicuntur habere esse intentionale, aut si dicantur non competit lumini vel speciei in medio habere tale esse intentionale, quia esse eorum totum est simul & non in successione.

7 Secundo modo dicuntur aliqua habere esse debile, quia ad sui existentiam requirunt præsentiam suæ causæ proximæ naturalis, quod pro tanto dico quia angeli, & ea quæ immediatè à deo producuntur requirunt ad sui existentiã potentiam suę causæ immediatè (scilicet dei) & tamen non dicuntur habere esse debile, sed lumen & species coloris in medio) licet habeant suũ esse simul) tamen quia requirunt præsentiam suæ causæ proximæ & naturalis dicuntur habere esse debile. Et istud debile esse nondum dicitur intentionale. Cuius ratio est quia nõ solum lumen in medio, sed etiam lumen lunæ & stellarũ requirunt præsentiam solis illuminantis, & tamen nullus vnquam dicit quòd lumen lunæ & stellarum haberet esse intentionale.

8 Tertio modo dicitur aliquid habere esse debile non solum
que.6. per comparationem ad causam proximam naturalem, sed quia deficit à perfectione propriæ speciei. Et sic lumen & species in medio habent esse debile quod etiam potest dici aliquo modo intentionale. Quod patet, quia ad suscipiendum magis & minus cooperatur dispositio subiecti, vt patuit lib. 1. dist. 17. Cùm igitur propria, & perfecta dispositio subiecti coloris sit esse terminatũ (vt patet ex his quæ dicit philosophus libro de sensu & sensato quòd color est extremitas perspicui in corpore terminato) propria ac perfecta dispositio subiecti lucis sit esse densum, non dico opacum esse. (nihil enim lucet nisi densum) ideo impossibile est colorem vel lucem recipi secundum suum esse perfectum in medio nõ terminato per opacum quo ad colorem, vel in medio non denso quo ad lucem, sed recipiuntur secundum esse debile sue imperfectum.

9 Istud autem potest dici aliqualiter intentionale, sicut enim dictum est prius intentio proprissimè ad actum animę pertinet illud igitur potest aliqualiter dicit intentionale quo anima tendit in alterũ. Hoc etiam alludit nomini. Intentionale enim dicitur quo in alterum tenditur, sed lumẽ in medio, & species coloris sunt huiusmodi, ratione enim imperfecti nõ terminant actũ animæ, sed sunt illud quo anima tendit in obiectum. non enim species coloris videtur, sed color corporis obiectũ mediante specie (vt quidam dicunt) nec lumen in medio propriè terminat visum, sed mediante ipso fertur visus in obiectũ, ergo tam lumen quàm species possunt dici intentiones vel habere esse intentionale, magis tamen species quàm lumen, quia habet esse minus perfectum & minus potest terminare actum, simpliciter tamen tam lumen quàm species habent esse reale.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd omne sensibile applicatũ immediatè organo sensus dũmodo immutet ipsum potest sentiri quia nihil plus requiritur ad sentiendũ nisi immutatio organi à sensibili, quod ergo corpus coloratum suppositum oculis nõ videatur, Causa est, quia nõ potest immutare organũ visus, nihil enim potest immutari à colore nisi actu illuminatum. Et quia corpus suppositũ oculis prohibet illuminationem pupillæ, & organi visus, ideo nõ videtur. lumen autẽ cõtingens pupillã ipsam immutat ideo videri potest. Et eadẽ ratio est de qualibet reali qualitate sensibili immediatè suppositа sensui.

11 Ad secundum dicendum quòd lumen non dat colori esse intentionale, sed dispositio medij non terminati vt dictum est, & si daret non tamen oportereт quòd haberet talem in se, quia effectus multis modis potest deficere à perfectione suæ causæ. Esse autem intentionale est esse imperfectum. Item concessum est quòd lumen habet esse intentionale, sicut species coloris, nec per hoc excluditur quin habeat esse reale.

12 Ad tertium dicendum quòd remanere in subiecto ad absentiam causæ producentis non est de ratione qualitatis realis, nec existere præsentiam causæ facit aliquid esse intentionale (vt dictum fuit in corpore quæstionis) quæ autem qualitates hoc requirant, quæ verò non aliàs inquirendum erit.

13 AD ARGVMENTVM alterius partis. Ad primum dicendum quòd omnis forma denominat subiectum suum, cùm enim omnis forma det suo subiecto aliquid esse secundũ illud denominat ipsum ex necessitate. Et quod dicitur quod aër non dicitur coloratus propter speciem coloris quæ est in ipso, dicendum quòd verum est, quia color dat talem qualitatem sub esse perfecto. Et quia illud esse nõ habet in aëre ideo non dicitur coloratus, similiter lux dicit talem qualitatem sub esse perfecto, & quia illud esse non habet in aëre ideo aër non dicitur lucens, dicitur autem illuminatus sicut & qualitas eius dicitur lumen, & idem esset de colore si proprium nomen esset impositum secundum illud esse quo perficit medium, quia sub illo nomine denominaret ipsum.

14 Ad secundum argumentum cũ dicitur quòd forma intentionalis non est principium naturalium actionum, dicendum quòd verum est de forma intentionali primo modo dicta, quia illa non est res sed ratio, & ideo nullius realis operationis est principium, sed est solum ratio per intellectum circa rem intellectam formata, nullus autem ponit lumen vel speciem esse talem formam intentionalem. Sed dicuntur formæ intentionales propter esse imperfectum quod habent in medio ratione cuius habent quòd non terminent actum animæ, sed mediantibus eis tendit anima in obiectum. Tales autem formæ intentionales cùm sint verè res naturales possunt esse principium realium actionum, non solum animalium, sed etiam naturalium. Nam & animales actiones sunt.

Sententia distinctionis XIIII. in generali & speciali.

DIXIT quoque deus, fiat firmamentum. Superius determinauit magister de operatione primæ diei. Hic determinat de operatione secundę diei. Et cùm hoc sequitur illa pars vbi determinat de operatione tertiæ diei. Et sequitur, dixit itaque deus, & sic sunt duæ partes principales in ista dist. quarum prima diuiditur in duas. Primò proponit opus primæ diei, quod est formatio firmamenti, & exponit per diuersas opiniones, quæ sunt circa materiam firmamenti. Secundo mouet quasdam quæstiones incidentes circa firmamentum & motum cœli, & circa ea quæ ad distinctionem operis tertiæ diei pertinent. Secunda ibi, quæri etiam solet cuius figurę sit cœlum. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit. Et proponit quòd firmamentum secunda die factum est: quod secundum Bedam dicitur cœlum sydereum quod habet aquas inferiores se, & sic diuidit aquas ab aquis, licet per cœlum quidam velint aërem intelligi, quod quidem cœlum sydereum secundum quosdam est naturæ aqueæ, secundum verò alios est naturæ igneæ: quomodo autem supra cœlum possint esse aquæ, dicitur quod hoc est diuina virtute, neque est inconueniens, quum videamus aquas euaporari & eleuari in altum. Sic potest esse vt supra firmamentum, & glacies solidatæ aquæ suspendantur: quales autem sunt, & ad quid conditæ (ille solus nouit qui condidit) postea quærit cuius figuræ sit cœlũ. Et respondet quòd spiritus sanctus hoc per actores docere noluit, eo quòd non multum saluti prodest, quamuis ipsi scirent. Quærit etiam vtrum cœlum stet, an moueatur, vtrunque videtur inconueniens: si enim mouetur, non est firmamentum, si verò stat, non possunt in eo moueri sydera. Et respõdet, etiam si mouetur dici potest tamen firmamentum propter firmitatem, si verò stat, possunt in eo sydera moueri. Quærit etiam qualiter benedictio secundæ diei prætermittitur, & quare, scilicet in operibus secundæ diei non est dictum, vidit deus quòd esset bonum, & respondet, quod est fortè propter quandam mysticam significationem, quia binarius numerus est signum alteritatis, & signum diuisionis. Vltimo ponit opus tertiæ diei, quod fuit congregatio aquarum in vnum locum, que sub cœlo sunt, per quam congregationem terra arida apparuit, quæ quidem congregatio fieri potuit, vel quia cauitates terræ subintrauerunt aquæ, vel quia inspissatæ fuerunt, & licet sint multæ congregationes aquarum: tamen propter continuitatem earum adinuicem dicuntur conuenisse in vnum locum. Et in hoc terminatur, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum aliquæ aquæ sint super cœlos.

Thom. 1. q. 68. ar. 2.

CIRCA distinctionem decimamquartam quæruntur primò, vtrum aliquæ aquæ sint super cœlos. Et videtur quòd nõ, quia secundum naturam ignis & aër supereminent aquæ, sed nullus ponit ignem vel aërem super cœlos: ergo multominus aquam.

2 IN CONTRARIVM arguitur, quia secundum Augustinum Genes. 2. ad literam. Maior est sacræ scripturæ auctoritas, quàm omnis humani ingenij perspicacitas, sed sacra scriptura dicit expresse aquas esse super cœlos Gen. 1. diuisit aquas, quæ erant sub firmamento ab aquis iis quæ erant supra firmamentum, & sequitur quòd vocauit deus firmamentum cœlum, ergo &c.

3 RESPONSIO. Quidam attendentes ad potentiam diuinam, quæ potest facere omne quod contradictionem non implicat, dixerunt quòd veræ aquę elementares sunt super cœlum, quum contradictionem non implicet. Sed hoc rationaliter refellit Aug. 2. super Gen. dicens quòd in operibus sex dierũ, quibus natura instituta est, non quęritur quid deus facere possit, sed quid rerum natura patiatur.

4 Ideo alij dicunt, quòd aquæ elementares secundum naturã possunt esse, & sunt super cœlum, quod declarant multipliciter. Primò quia omnis qualitas corporum inferiorum habet reduci, sicut in causam in aliquam virtutem corporum superiorum, sed frigiditas, quæ est qualitas quædam corporum inferiorum, non potest reduci in aliquam virtutem corporum cœlestium, nisi ponatur aliquod cœlum aqueum, vel aquæ super cœlos. ergo &c. Minor patet, quia cœlum non potest causare frigiditatem per motum suum localem, quia motus localis non habet infrigidar

gidare,sed magis ignire,vt dicitur secundo cœli.Item nec per lumen,per eandem rationem ,ergo oportet quòd hoc fiat,per hoc quod est aqueum. Aqua enim quum sit primò frigida , videtur esse causa frigiditatis in aliis,ergo &c.

5 Secundò quia eidem rei competit diuersus motus in diuersis,sicut oleum quod ascendit in aqua,descendit in aëre,ergo eodem modo possibile est quòd aqua quæ respectu aëris habet descendere , habeat respectu cœli ascendere vel stare : & ideo non est timendum quòd cadat.

6 Tertiò quia velocitas motus circuli impedit ne scutella plena aquæ posita intra circulum cadat,vel aqua in ea contenta:sed motus cœli est velocior,quàm motus cuiuscunque apud nos , ergo potest prohibere casum aquæ.

7 Quartò, quia distantia corporis naturalis à loco suo naturali minuit eius inclinationem ad locum & motum:& ideo motus naturalis intensior est in fine , quàm in principio. Sed aquæ super cœlum maximè distant à loco suo naturali , ergo minimè inclinantur ad ipsum,& sic idem quod prius.

8 Quicquid sit de cõclusione, rationes tamen istæ non valent. Quod enim primò dicitur quòd corpus cœleste non potest causare frigiditatẽ,nisi sit aqueum,est falsum. Et cùm dicitur quòd non per motum fit,ita nec per lumen falsum est , lumen enim de se non habet nisi illuminare,sed in virtute corporis cuius est,habet calefacere,si sit corpus calidum virtualiter, vt Sol, Mars, & huiusmodi , vel frigefacere si sit planeta virtualiter frigidus , vt Saturnus. Neque oportet quòd omnia sint frigida per primum frigidum formaliter , puta per aquam , vel per cœlum aqueum, sed per primum frigidum virtualiter.

9 Ratio etiam magis procedit contra eos , quia si esset cœlum aqueum nõ causaret frigiditatem per motum vt dicunt, nec per lumen,quia non esset luminosum,sed solum diaphanum,& si esset per lumen tamen calefaceret , & non infrigidaret vt dicunt, nec per suam frigiditatem formalem , quia corpus non agit in distans, nisi agendo in propinquum , sed illa frigiditas non reciperetur in orbibus mediis,qui non sunt capaces peregrinæ impressionis , vt dicitur in primo metheororum, ergo impossibile est , quòd cœlum dato quòd esset aqueum , immediatè causaret frigiditatem quæ esset in ipso.

10 Sequentes etiam rationes non probant,quòd aquæ sint ibi, vel possint esse per naturam,sed solum quòd si ibi essent non caderent,quod certè timere non oportet,neque probare,quia cùm sphera vndique circunstet medium,nec sit diuisibilis absque vlla dubitatione , si super aliquam spheram essent aquæ nullo modo possent cadere. Nihilominus nec istud probãt illæ rationes sufficienter.quòd enim oleum in aëre descendat,in aqua verò ascẽdat,causa est,quia oleum corpus mixtum est,in quo est multũ de humido aëreo , ratione cuius ascendit positum in aqua , & est in eo siccum terrestre,ratione cuius descendit in aëre:hoc autẽ dici non potest de aqua elementari,quũ sit corpus simplex,& iterũ ꝙ descẽdit in rariore,nihil prohibet ascẽdere in grossiori,& dẽsiori vt ponitur de oleo respectu aëris & aquæ. Sed contra rationem est,quòd illud quod descendit in densiori ascendat in rariori vel subtiliori.Cœlũ autẽ est naturæ subtilioris, quàm corpus quodcunque elemẽtare,& ideo nulla probabilitas est, quòd aqua quæ naturaliter descendit in aëre ascendat,vel stet in cœlo.

11 Quod etiam tertiò dicitur ꝙ velocissimus motus prohibet casum grauis deorsum in nullo est ad propositũ , quia istud locũ habet in graui posito intra circulũ vel spherã, non autẽ in graui posito sup circulũ vel spherã:descẽsum enim eius ad mediũ spheræ vel circuli prohibet soliditas spheræ vel circuli. Et ideo ratio eorũ posset aliquid valere,si ponerẽtur aquę infra concauũ orbis lunæ:sed ponendo eas super cœlum , nihil valet ad propositum.

12 Quòd verò vltimò dicitur ꝙ distantia à loco naturali minuit inclinationẽ mobilis,falsum est. Cùm enim inclinatio grauis,& leuis ad loca sua sequatur formam grauitatis & leuitatis, manentibus eisdem formis manet eadem inclinatio,nec propinquitas vel distantia à loco per se facit aliquid,ad hoc ergo ꝙ motus naturalis sit intensior in fine,quàm in principio, causa est minor resistẽtia medij supposita eadem inclinatione mobilis,quãtò enim aër est terræ propinquior , tantò est minus leuis , & minus nititur cõtra motum grauis.Idem intelligendum est circa leue.

13 Dicendum ergo aliter ad quęstionẽ, ꝙ si cœlum accipiatur pro corpore quintæ essentiæ,tunc super cœlos nõ sunt aquæ elemẽtares,sed aquæ dictæ metaphoricè.Si verò cœlum accipiatur metaphoricè pro parte aëris in qua cõdensantur nubes,quæ cœlum & firmamẽtum aliqualiter dici potest,sic super cœlum sunt veræ aquæ elementares. Primum patet,quia supra lunam nõ est locus generationis & corruptionis:vnde dicit ꝙ supra lunam nõ est malum,sed si supra cœlum propriè dictũ essent verę aquæ elementares,ibi esset locus generationis & corruptionis, & quãdoque ibi aliquid generaretur & corrũperetur,ergo &c. Probatio minoris,quia si aquæ essent inter duas spheras , & per motum & lumen corporũ cœlestiũ possent calefieri & rarefieri vltra quàm congruat formæ aquæ , & sic eis corruptis aliquid aliud generaretur,puta aër vel ignis:nõ sunt ergo supra cœlum aquæ elemẽtares,sunt tamen ibi aquæ dictæ metaphoricè ratione similitudinis cum aqua in quibusdam proprietatibus: est enim diaphana aqua,& non lucida,quæ duo etiã conueniunt aëri, sed vltra hoc, aqua quandam maiorem terminabilitatem habet quàm aër,hę autem proprietates conueniunt nonæ spheræ, quàm nos cœlum cristalinum vocamus,& eadem ratione potest dici aqueum.

14 Secundum patet, si enim cœlum vocetur pars aëris,in qua condensantur nubes,sic est clarum quòd aquæ elementares sunt super illud cœlum,quæ ibi vaporabiliter trahuntur virtute solis & stellarum : eadem etiam pars potest dici firmamentum propter spissitudinem & aliqualem soliditatem. Vnde Augustinus 2. super Genes. ad literam hanc expositionem commendans dicit:hanc cõsiderationem laude dignissimam iudico,vnde firmamentum æquiuocè vel anagogicè sumitur quum dicitur Gen.1. diuisit aquas,quæ erant sub firmamento,&c. Et quum dicitur in opere quarti diei,quòd posuit in firmamẽto cœli stellas, quia firmamentum primo modo sumptum est cœlum solum nuncupatiuè,ad quod designandum dicitur ibidem quòd vocauit deus firmamentum cœlum. Sed secundò modo sumptum est cœlum verè & propriè,ad quod designandum dicitur ibi quòd posuit stellas in firmamento cœli,id est,quod est cœlum.

15 PER HOC patet responsio ad argumenta. Ponimus enim non solum aquam , sed ignem & aërem super cœlum metaphoricè dictum hoc est super partem aëris,in qua nubes condensantur , sed nullum istorum ponimus super cœlum propriè sumptum,nisi ipsa metaphoricè sumantur. Aqua enim & ignis metaphoricè sumpta,sunt supra cœlos propriè dictos , quia cœlum empyreum dicitur igneum metaphoricè,sicut nona sphera dicitur cœlum aqueum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum motus cœli sit naturalis.

Thom.1.q.70.ar.3.ad.4.

SECVNDO quæritur,vtrum motus cœli naturalis sit. Et videtur quòd sic per philosophũ 2.cœli & mundi, qui dicit quòd cuiuslibet corporis naturalis est aliquis motus naturalis. Sed cœlum est corpus naturale,ergo &c.

2 Item secundo physicorum dicitur quòd natura est principium motus , in eo in quo est , sed corpus cœleste naturam aliquam habet,ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est,quia motus naturalis non est nisi corporis extra locum suum existentis naturalem , & terminatur ad quietem naturalem in loco suo , sed cœlum non est extra locum suum,ergo &c.

4 RESPONSIO. Dicendum quòd motus cœli non est à natura,nec ab anima, prout anima dicit substantiam viuentem vnitam materiæ in ratione formæ , sed est ab intelligentia.Primum patet,quia natura corporis simplicis inclinat ad vnum motum & simplicem , sed in cœlo non est vnus motus tantum , sed plures non solum in diuersis spheris, sed in eadem , etiam in eodem planeta:& tamẽ cœlum est simplex corpus,ergo &c. Maior patet,motus enim naturalis correspõdet formę mobilis,quæ inclinat ad motum:& ideo licet forma mixti,quæ virtute continet formas mixtibilium possit inclinare ad motum secũdum omnẽ differentiam loci (propter quod & motus augmenti nõ est solũ sursum,quia non est solum à virtute ignis , vt aliqui crediderũt, sed est ad omnem differentiam positionis,quia est forma planetæ,quæ est forma mixti)tamen forma corporis simplicis ad vnũ solum inclinat. Minor patet,quia spheræ planetarum nõ solum mouentur ab Oriente in Occidentẽ motu diurno, sed ecõtrario vt patet ad sensum,præcipuè in sole & luna:in eodem etiam planeta præter motum spheræ suæ ponitur motus secundum ecentricum & epiciclum,vt magis patebit in quæstione sequẽti. Nec potest dici quòd spheræ differant specie , sicut elementa , & ideo moueãtur diuersis motibus,quia sequeretur ꝙ essent plura corpora simplicia,quàm quinque. Et iterum planeta est de natura suę spheræ,vt dicitur secundo cœli, & tamen habet alium motum à motu spheræ. Et iterum omnes spheræ aliqualiter adinuicẽ cõueniunt,sed spherę planetarum conueniunt secundum speciem (saltem motus eorum non arguit diuersitatem speciei) cùm omnes moueantur ad eandem partem,ergo &c.

5 Secundò patet idem sic, motus est naturalis ex connaturalitate mobilis ad terminũ, sed cõnaturalitas mobilis ad locũ,non potest causare motum in loco, ergo &c. Minor probatur,quia sicut

sicut est in actibus animæ,sic suo modo in actibus naturæ,sed in actibus animæ sic est quòd bonum cõueniens si sit præsens causat delectationem,quæ est quasi quies animæ,& nõ desiderium, quod est quasi motus,ergo similiter in actibus naturę cõuenientia locati cum loco causat quietem in loco,& non motum.

6 Tertiò,quia si motus cœli esset naturalis quies in eodem loco esset violenta,& ita quum cœlum in fine mundi cesset à motu,quies illa esset violenta,quod est inconueniens,quia tunc cœlum nõ erit in deteriori conditione,sed meliori.Item motus naturalis est à dante formã,qua conseruata non oportet dare aliũ motorem per se,sed solum quòd remoueat prohibens,si sit impedimentum,sed cœlo datur alius motor per se(scilicet intelligentia)ergo &c.Non est ergo motus à natura cœli propriè,neq; tamen est contra naturam,quia nõ est in oppositum inclinationis naturæ,quum natura eius ad nullum motũ inclinet.Exemplum de corpore mathematico , potest tamen dici naturalis, secundum quandam adaptationem,& cõuenientiam. Congruũ est enim vt corpus cœleste,quod neq; est graue,neque leue moueatur tali motu,per quem non accedit ad medium,vt grauia, nec recedit à medio vt leuia,& talis est motus circularis.

Infra 2. parte huius d.q.2. & in 4.d. 49.q.8. num.6.

7 SECVNDVM patet,quòd scilicet cœlum nõ mouetur ab anima sibi vnita in ratione formæ,quia secundũ vnam opinionem prius tactam dist.12.In cœlo nõ est compositio materiæ & formæ , sed dato quòd esset , & quòd illa forma esset anima, adhuc probo quòd non moueretur ab ipsa.Cùm enim idem secundũ idem non possit esse mouens & motum,imò oportet motum ex se diuidere in partem,quę mouet & quæ mouetur(vt dicitur 8.physic.)Pars quę moueret aut esset forma,& quæ moueretur esset materia,aut pars vna quantitatiua cõposita ex materia & forma moueret aliam partem quantitatiuam ad imperiũ animę,sicut fit in animalibus.Primũ non potest dici,quia materia secundum se non potest habere rationem mobilis,cùm secũdum se non sit quanta vt secundum se sit subiectum actu ens, quod requiritur ad motum præcipuè localem,neque forma respectu materiæ potest habere rationem motoris,quia forma & agens non coincidunt in idem secundũ numerum respectu eiusdem,& ideo cùm cœli anima respectu materiæ ipsius se habeat vt forma,& quicquid erat esse nullo modo potest habere rationem agentis,quæ est vnum principium motus. Nec secundum potest dici,quia mouens & motum sunt contacta,& non continua(vt dicitur 8.physicorum)Sed partes quantitatiuæ cœli(exceptis fortè corporibus planetarum,sunt continuæ,& nõ contactæ,quare &c.

8 EX HIS patet tertium,quòd cœlum mouetur ab intelligentia,quia omne quod mouetur,ab alio mouetur,sed cœlum mouetur,& non à natura, vel à dante naturam (vt probatum est in primo articulo)neque ab anima coniuncta(vt probatum est in secundo)relinquitur ergo quòd ab intelligentia.Et probatur consequentia.Quia quum motus cœli non sit violentus,nec naturalis,oportet quòd sit voluntarius voluntate intellectus coniuncti vel separati.

9 AD ARGVMENTA patet solutio.Nõ enim cuiuslibet corporis naturalis oportet esse aliquem motum naturalem, nisi habeat quietem naturalem,vtrunque enim ponitur in diffinitione naturæ,scilicet quòd est principium motus & quietis,& hæc duo solum competunt corruptibilibus.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum stellæ moueantur motu solum suæ spheræ,vel præter illum habeant proprium motum.

TERTIO quæritur,vtrum stellæ moueantur solum motu spheræ,an præter illum habeant propriũ motum. Et videtur quòd non habeant proprium motum,quia cœlum est ingenerabile & incorruptibile,ita indiuisibile,cùm diuisio sit via ad corruptionem,sed si stellæ mouerentur motu proprio cœlum diuideretur,quia non seruarent in cœlo eundem situm,ergo &c.

2 Item motus cœli est circularis,sed si stellæ haberent motum proprium,ille non esset circularis,igitur &c. Minor probatur, quia quod mouetur circulariter,non mutat locum,stellæ autem si haberent motum proprium ex toto mutarent locum,ideo &c.

3 IN CONTRARIVM est Ptolomæus & alij astrologi.

4 RESPONSIO. Stellarum quædã sunt in octaua sphera,quæ dicuntur fixæ.Aliæ verò sunt in inferioribus spheris,& dicuntur planetæ,nec sunt plures in eadem sphera.

5 DE PRIMIS dicendum quòd mouentur solum motu octauæ spheræ,quia frustra ponerentur plures motus vbi sufficit vnus,sed omnia apparenta circa stellas fixas optimè saluantur ponendo eas moueri solum motu octauæ spheræ,quia stellæ fixæ semper seruant eãdem elongationẽ & approximationem ad inuicem,quod optimè saluatur ponendo quòd solũ moueantur spheræ suæ,ergo &c.

6 DE PLANETIS autem quanquàm dicat idem Arist. 2.cœl.& mundi.Tamen verius dicunt astrologi ponendo ipsos moueri secundum ecentricos & epiciclos. Et de ecentricis apparet quòd stella quæ mouetur solũ motu spheræ non potest quandoque magis quandoque minus ad terram appropinquare quia omnes spheræ sunt concentricæ sed planetæ,quandoque appropinquant ad terram magis vno tempore quàm alio(vt patet per experimenta astrologica) quare &c. propter quod coacti sunt astrologi ponere motum planetarum in circulis ecentricis quorum pars vna maximè remouetur à terra & dicitur aux,siue eleuatio. Altera verò maximè accedit ad terram, & dicitur oppositum augis.

7 Similiter patet de epiciclis,quia si planetæ mouerentur solum motu sperarum, cùm spheræ planetarum moueantur ab occidente in orientem,tunc si planeta aliqua nocte esset ex directione alicuius stellæ fixæ sequenti nocte deberet ipsam antecedere versus orientem. Videmus autem multis planetis contrarium quandoq;,retrocedunt enim versus occidentem,ergo præter motum spherarum oportet in eis ponere motum retrogradationis quod fit in epiciclis in quibus planeta est retrogradus stationarius vel directus.

8 AD PRIMVM argu.dicendum quòd non oportet cœlum diuidi ponendo proprium motum planetarum in ecentricis & epiciclis habendo bonam imaginationem eorum.Ponitur enim ecentricus circulus intra duas superficies spheræ existens cuius vna medietas magis accedit ad superficiem spheræ concauam.Altera verò ad conuexam,& mouetur hic circulus intra spheram cùm sit spheræ contiguus & nõ continuus,& motu eius mouetur planeta tanquam pars eius existens,planeta dico habens ecentricum sine epiciclo sicut est sol,si verò habeat epiciclum cum ecentrico tunc epiciclus poneretur moueri in ecentrico per modum quo ponitur ecentricus moueri in sphera,epiciclus est enim corpus sphericum infrà ecentricum contactum & nõ continuum,& ideo potest in ecentrico habere suum motum proprium sphericum cuius epicicli pars est planeta,& hoc ponendo non oportet cœlum diuidi. Sed & si diuideretur non sequeretur quòd esset corruptibile,quia diuisio non est in via ad corruptionem nisi quatenus pars diuisa non sic potest resistere contrario agenti sicut cõiuncta toti.Cœlum autẽ non habet cõtrariũ propter quod nec continuũ,neque diuisum corrũperetur.

9 Ad secundum dicendum quòd motus cœli non est naturalis vt ostensum est in præcedente quæstione,& ideo nihil prohibet planetam moueri alio motu quàm circulari,neque tamen erit contra naturam,sed solum præter naturam.Et tamen ponendo planetas solum moueri motu suorum ecentricorum & epiciclorum nullus inuenitur motus in eis nisi circularis,quia ecentricus mouetur circulariter similiter & epiciclus,secus autem esset si planeta secundum se propriũ motum haberet,tunc enim motus eius non esset circularis licet esset in circulo.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum cœlum sit figuræ sphericæ.

QVARTO quæritur vtrum cœlum sit figuræ sphericæ.Et videtur quòd non quia figura quadrata magis cõgruit firmitati quã rotunda,sed cœlum est corpus firmissimum,ergo &c.

2 IN CONTRARIVM est philosophus 2.cœli & mundi.

3 RESPONSIO. Quidam dixerunt quòd cœlum est figuræ semicircularis,quia nunquam apparet nobis nisi dimidia sphera.Sed istud nõ valet quia cùm cœlum moueatur ab oriente in occidentem rediens in orientem(vt ex motu astrorum apparet)sequeretur quòd quandoque totaliter dispareret,hoc autem est falsum.

4 Dicendum ergo quòd est figurę sphericę.Quod patet tripliciter.Primò quia prima figura debetur primo corpori,sed inter omnes figuras solidas prima est spherica,cœlũ autem est primũ corpus,ergo &c.Minor probatur quia naturaliter vnũ est prius multitudine & simplex compositis,sed sola figura spherica inter figuras solidas cõtinetur vna superficie sicut inter figuras superficiales solus circulus continetur vna linea cæteræ autem pluribus,igitur &c. Secundò quia figura capacissima congruit cœlo quod cõtinet omnia.Sed figura circularis siue spherica plus cõtinet quàm quæcũq; alia figura ex rectis lineis,vel superficiebus, ergo &c.Et hæc ratio solum concludit quòd cœlum sit figuræ sphe-

sphericæ secundum suum concauum, secundum quod continet omnia infra se posita,& non secundum suum conuexum. Tertiò quia si cœlum esset alterius figuræ quàm sphericæ, contingeret quandoque corpus esse sine loco,& locum sine corpore, quia quũ extra cœlum nihil sit, nec corpus, nec locus, & cœlum continuè moueatur, si esset figuræ angularis, & angeli præmineant cæteris partibus contingeret, per motum cœli partes planas venire ad locum angulorum,& tunc remaneret aliquid vacuum,& iterum anguli venientes ad loca planarum partium vltra procederent in vacuum. Hæc autem ratio quantum ad positionem theologorum locum non habet, quia ponunt vltimum cœlum (scilicet empyreum) non moueri: cæteræ autem rationes sunt probabiles,& non necessariæ.

5 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum, q̃ figura quadrata magis congruit firmitati status,& hoc præcipuè in grauibus, non autẽ firmitati naturæ: cœlum autem vel firmamentũ habet firmitatẽ naturæ, non status, nisi cœlum empyreũ. Et illam habet non à figura, sed à natura, quę ad nullum motum inclinat, nec habet motorem sibi deputatum, vt aliæ sphęræ.

Sententia secundæ partis distinctionis xiiij. in generali & speciali.

SEQVITVR, dicit deus, fiant luminaria. Superius determinauit magister de operibus pertinẽtibus ad rerum distinctionem. Hic verò determinat de operibus pertinentibus ad ornatũ. Circa quod sciendum quòd sicut tres dies assignantur operibus distinctionis, sic tres assignãtur operibus ornatus. Et diuiditur prima pars in partes tres. Primò determinat de operibus trium dierum. Secundò determinat quædam superius iam dicta. Tertiò subiungit de quiete septimę diei. Secunda ibi, sed antequam de formatione hominis. Tertia ibi, iam de septimæ diei requie. Prima diuiditur in tres. Primò determinat de opere quartæ diei. Secundò de opere quintæ diei. Tertiò de opere sextæ diei. Secunda ibi, dicit deus, producant aquæ. Tertia ibi, dicit deus, producat terra animam viuentem. Prima istarum diuiditur in tres. Primò distinguit opera dierũ ab inuicem. Secundò determinat opus quartæ diei. Tertiò determinat quædam pertinẽtia ad illud. Secunda ibi, quia igitur cœlum cæteris elementis. Tertia ibi, quod autem subditur, & sint in signa. Tertia verò pars in qua determinat de opere septimæ diei diuiditur in tres. Primò exponit quomodo deus quieuit. Secundò quomodo opera compleuit. Tertiò quomodo illum diem sanctificauit. Secunda ibi, sed quæritur quomodo septimo die. Tertia ibi, illum etiam diem sanctificasse. Et hæc est diuisio & sententia in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit magister. Et proponit primò quòd tribus primis diebus suis partibus est distincta vniuersa machina. Prima enim die facta est lux quæ vniuersa illustrabat. Secunda die facta est diuisio superioris partis mundi, id est, naturæ cœlestis. Tertia die facta est distinctio inferioris partis, scilicet elementaris. Quarta verò die ornatum est firmamentũ sole,& luna,& stellis. Postea dicit quòd cœlũ quarta die ante alia ornatur, quia prius & dignius: in quo quidem sunt sydera locata ad inferioris partis illuminationem, ad hominum & quorundã animalium vtilitatem,& ad noctis decorẽ. Postea ponit quòd sydera,& cœli luminaria dicuntur facta in signa & tempora. In signa quidem, quia aëris qualitatẽ, vel aëreæ qualitatis vicissitudinem significãt, scilicet serenitatem & tempestatem. In tempore verò, quia temporis partes distinguũtur in quatuor tempora, vel sunt in signa & tempora, id est, in distinctionem horarum: tẽporum, quia suo motu horarum momenta notificant. Postea dicit quòd de opere quintæ diei ortæ fuerũt aquæ & aër, quia opus illius diei fuit formatio piscium & auium de eadem materia (scilicet de aquis.) Postea dicit quòd de opere sextæ diei ornata fuit terra iumentis, reptilibus,& bestiis aliis. Subdit autẽ de animalibus venenosis, quòd creata fuerunt innoxia, sed propter peccatum facta fuerunt noxia. De quibusdam autem minutis animalibus dicit, quòd ea quę ex elementis nascuntur, tunc fuerunt creatæ. Illa vero quæ ex corporibus, non. Et addit quòd homo fuit factus tanquam dominus & possessor creaturarum vltimò. Postea ponit solennes opiniones. Quidam enim dixerunt, quòd per dierum interualla omnia formata sunt, vt supra dictum est. Alij dicunt omnia simul esse producta, vel formaliter, vt principales partes mundi. Vnde per sex dies, sex rerum genera vel distinctiones dicunt signari, quam distinctionem legislator ponit ruditati populi, cui loquebatur cõdescendendo, vnde potuit scriptura diuidere loquendo temporibus, quod deus operando temporibus non diuisit. Postea dicit quòd alia die dicitur deus requieuisse, quia vlterius deus creaturam non condidit, quæ vel in se, vel materialiter, vel in suo simili producta non fuerit. Postea dicit quòd dicitur compleuisse opus sextĩ diei, quia omnia perfecit,& septimo die requieuit. Secundum autem Hebraicam veritatem dicitur opus suum alio die compleuisse, quia vltimum opus, scilicet sanctificationem & benedictionem adhibuit, vel quia alia die completa vidit. Vltimò dicit quòd dies septimus dicitur sanctificatus in mysterium, scilicet propter nouum creaturarum statum. Et in hoc terminatur,&c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum corpora cœlestia habeant aliquam causalitatem super hæc inferiora.

Thom. 1.q.11.ar.3.

CIRCA distinctionem quindecimam quæritur primò, an corpora cœlestia habeant aliquam causalitatẽ super hæc inferiora. Et videtur quòd non, quia agens præstantius est pariente, sed viuens nobilius est non viuente, vt vult Augustinus libro de vera religione: ergo cœlum, quum sit non viuens, non habere potest aliquam causalitatem super inferiora saltem viuentia.

2 Item Dam. dicit, nos dicimus quòd corpora superiora nec sunt causa generationis eorum quæ generantur, neque corruptionis eorum quæ corrumpuntur.

3 IN CONTRARIVM est, quia quod habet causalitatem super supremum habet & super inferiora. Sed cœlum habet causalitatem super hominem, qui inter generabilia & corruptibilia tenet supremum gradum, homo enim generat hominem,& sol, vt dicitur 2.phy.ergo &c.

4 RESPONSIO. Duo videnda sunt, quæ tanguntur in argumentis. Primum est, de causalitate cœli respectu omnium generaliter. Secundum erit de causalitate eius respectu viuentium specialiter.

5 QVOD autem cœlum habeat causalitatem super omnia generabilia & corruptibilia, patet sic, Alterans inalterabile est causa omnis alterationis, sed cœlum est alterans inalterabile, ergo &c. Maior patet, sicut enim omnis motus reducitur ad mouens immobile, quod est prima causa omnis motus. Sic omnis alteratio reducitur ad alterans inalterabile, quod est causa omnis alterationis. Minor simpliciter patet, quia alterans inalterabile non est intelligentia, quia non mouet immediatè ad formam, sicut patuit supra, distinctione septima. Alterãs autem dat formam, nec aliquod corpus generabile est alterans inalterabile, quia omnia generabilia & corruptibilia sunt alterabilia, relinquitur ergo quòd hoc sit cœlum.

6 CIRCA secundum est intelligendum quòd quidam dicunt, quòd cœlum, licet non sit viuens, quia tamen mouetur à substantia viuente, scilicet ab intelligentia, virtute eius potest aliquod viuens generare: sed istud non videtur, quia si cœlum in virtute intelligentiæ posset aliquod viuens generare, istud esset vel per motum ab intelligentia causatum, vel per aliquam virtutem ab intelligentia influxam. Non per motum, quia sicut patebit, motus localis non potest esse ratio aliquid agendi, & nunc supponatur quod postea probabitur, nec per aliquam virtutem cœlo influxam, quia vel esset influxa immediatè ab intelligentia, vel mediante motu. Non immediatè, quia intelligentia non agit ad formam immediatè, nec mediante motu, quia per motum localem, qualis est motus cœli, nihil acquiritur. Ex his arguitur sic, Quod non acquirit virtutem agendi, nõ acquirit virtutem aliquid producendi. Sed cœlum ab intelligentia mouente ipsum non acquirit aliquam virtutem agendi, vt probatum est, ergo &c.

7 Ideo dicendum quòd sicut in semine, quod non est viuens, est virtus generatiua rei viuentis, pro eo quòd semen decisum est à viuente. Sic in cœlo licet non sit viuens, est virtus generatiua rerum viuentium, non quia motum ab intelligentia, nec quia virtus sit ei influxa ab aliqua intelligentia creata: Sed quia productum est à deo tanquam quoddam semen omnium generabilium & corruptibilium: & sic cœlum agit in virtute dei ad productionem viuentium, sicut semen equi in virtute equi generãtis ad producendum equum.

8 PER HOC patet ergo solutio ad primum argumentũ.

9 Ad secundum dicendum quòd Damascenus intendit negare à corporibus cœlestibus causalitatem primariam, quam aliqui eis attribuebant dicentes planetas deos esse, non autem causalitatem omnimodam.

Quæstio

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum cœlum habeat causalitatem suprà actus liberi arbitrij.

Thom. 1.q.115. ar.4.& 6.

SECVNDO quæritur an cœlum habeat causalitatem super actus lib.ar. Et videtur quòd sic, quia secundũ motum astrorũ prædicunt astrologi multotiens euentus bellorum & aliorum quæ ad actus humanos pertinent, sed hoc non esset nisi motus corporum cœlestium haberet aliquam causalitatem super lib.ar. ergo &c.

2 Item quicquid est causa prioris est causa posterioris, sed esse præcedit agere, ergo quicquid est causa ipsius esse est causa huius quod est agere. Sed cœlũ est causa animæ quantum ad esse quod habet in corpore, quia homo generat hominem & sol, ergo est causa actionum animæ in corpore, tales sunt actiones lib.ar.&c.

3 IN CONTRARIVM est quia secundum actus lib.ar. laudamur vel vituperamur. Sed ex his quæ insunt nobis ex actione corporum cœlestium non laudamur nec vituperamur cùm non sint in potestate nostra, ergo &c.

4 RESPONSIO. Intelligendum est quòd aliquid habere causalitatem super actum vel motum alterius contingit dupliciter, causando scilicet vel impediendo. Causando tripliciter vel quia dat naturam ad quam sequitur motus vel actus sicut generans graue causat motum grauis dando grauitatem ad quã sequitur motus, vel in natura supposita imprimendo sicut proiiciens lapidem sursum est causa motus eius sursum. Et vtrũque horũ habet per se causalitatem super motum grauis. Præter hæc autem est aliquid quod habet causalitatem super motum grauis nõ per se, sed per accidens, sicut remouens prohibens (puta tollens columnam graui suppositam prohibentem graue descendere deorsum) dicitur mouere ipsum.

5 Habet etiam aliquid, causalitatem super actum alterius impediendo ipsum dupliciter. Vno modo directè sicut contrarium dicitur prædominans queamadmodum aqua frigida impedit ne ignis comburat lignum dum præualet aqua vel extinguendo ignem, vel infrigidando & humectando lignum vt non sit aptũ combustioni. Alio modo quasi indirectè solum subtrahendo obiectum & sic elongans lignum ab igne impedit ignem à cõbustione ligni.

6 His visis patet quòd cœlum non habet causalitatem super actus lib.ar. primo modo (scilicet dando naturam ad quã sequatur actus, quia illud ad quod sequitur actus lib.ar. est potentia intellectus & voluntatis, hæc autem non causantur à virtute cœli vt patebit infrà dist. 16. ergo &c.

7 Item nec secundo modo, scilicet in potentia li.ar. imprimendo ipsum actum vel motum, quia bonum & malum quod inest nobis ab extrinseco nullo modo potest habere rationem culpæ vel meriti, sed solum pœnæ, vel præmij. Sed actus lib.ar. habent in nobis rationem meriti cùm sint boni, vel culpę, cùm sunt mali, ergo nõ sunt in potentia nostri lib.ar. ab extrinseco puta cœlo. Minor de se patet, probatio ma. quia secundum Aug. 1. de lib. arb. est malum quod patimur, & est malum quod facimus, malũ quod patimur est malum pœnæ. Et ex tali malo secundũ ipsum nõ dicimur mali, malum quod facimus est malum culpæ ex quo mali sumus. Et idem est intelligendum circa bonum. Nam sicut malum quod patimur ab alio non est culpa sed pœna. Sic bonũ quod patimur ab alio non est meritum sed præmium, vel donũ. Si autem cœlum imprimeret in potentia lib.arb. ipsum actum bonum vel malum, tunc esset solum bonũ vel malum quod pateremur & nõ quod faceremus, ideo &c. Et iterum nec purè passiuum potest esse lib.arb. quia in potestate puri passiui non est quod possit pati: vel non pati, imò necessario patitur præsente actiuo. Sed si velle causetur in voluntate à corpore cœlesti volũtas respectu eius esset purè passiua, quia subiectum nõ coincidit cum efficiente causa, ergo voluntas in volendo vel eligendo non esset libera. Et ita qui ponit quòd cœlũ posit imprimere in lib. arb. destruit libertatem arb. sic ergo patet secundum.

8 Sed antequam procedamus ad tertium membrum scilicet an cœlum posit agere in liberum arbitrium indirectè sicut remouens prohibens, oportet primò videre an lib. arb. posit impediri, vel prohiberi ab actu suo per actionem corporis cœlestis, & dicendum quòd non directè sicut aliquid impeditur per contrarium prædominans, quia nihil impedit per se actum alterius nisi ponendo actum suũ circa idem subiectũ cum actu alterius, (vt patet in exemplo suprapposito de aqua respectu ignis & ligni) Et ratio est quia contraria compatiuntur se in diuersis & solum impediunt se respectu eiusdem. Sed cœlum nullam impressionem potest habere in lib.arb. vt statim probatum est, ergo &c.

9 Item sicut se habent velle & eligere ad prosecutionem, sic se habet naturalis inclinatio rei ad motum sequentem. Velle enim & eligere non sunt aliud quàm inclinatio voluntatis in rem volitam. Prosecutio autem est motus in rem. Sed nulla res potest impediri à sua inclinatione stante natura rei, licet posit impediri à motu sequente, sicut graue non potest impediri quin inclinetur deorsum mediante sua grauitate,& existente loco deorsum ad quem inclinatur, potest tamen impediri ne moueatur deorsum, ergo similiter voluntas præsentato volibili, nõ potest impediri per se, ne inclinetur liberè in illud: quę inclinatio est sua volitio seu electio, tamen potest impediri à prosecutione voliti.

10 Nunc restat considerare de quarto membro, in quo & tertium membrum omissum implicabitur. Videndum ergo vtrum liberum arbitrium posit impediri per actionem corporis cœlestis indirectè remouendo obiectum,& patet quòd sic, quia omne quod fit per solam alterationẽ corporis, subiacet actioni corporis cœlestis, quia cœlum quum sit alterans inalterabile est causa omnis alterationis, vt dictum est in præcedente quæstione. Sed impedimentum electionis voluntatis per absentiam obiecti fit per solam alterationẽ corporis, vt patet in profundo somno, in quo ligatis plenè viribus sensitiuis ministrãtibus intellectuum, circa suũ obiectum intellectus non potest deliberare, nec voluntas eligere: & hoc modo impeditur omnino ratio à deliberatione,& voluntas ab electione. Alio autem modo impediuntur non totaliter, sed solum à debito actu: ratio quidem à congrua deliberatione,& voluntas à debita electione, quod fit per alterationem nõ ligantem ex toto vires sensitiuas, sed immutantem eas à debita dispositione, sicut est in freneſi,& similibus infirmitatibus, in quibus non potest esse, nec plena deliberatio, nec libera electio, quia ratio nõ potest plenè considerare circunstantias rerum, propter motum & turbationem fantasiæ, in qua repræsentatur ipsi suum obiectum, nec fantasia mouetur ad imperiũ voluntatis prædominante maiori motu alterationis. Sic igitur patet quòd cœlum habet causalitatem super liberum arbitrium, impediendo actum eius indirectè per impedimentum virium sensitiuarum. Et per idem patet quòd habet causalitatem super ipsum causando actum eius, vt remouens prohibens, quia sicut vires sensitiuę ligantur vel leduntur per alterationem somni vel infirmitatis, sic soluuntur vel curantur per contrariã alterationem. Sed corpus cœleste habet causalitatem super omnem corporalem alterationem, ergo &c. Et obiectũ voluntatis est illud quod repræsentatur ei sub ratione boni, sed per alterationẽ factam circa corpus nostrũ, aliquid apparet magis vel minus bonum, sicut calefacto corpore venerea apparent delectabiliora: frigefacto autem minus, ergo per alterationem factã circa nos à corpore cœlesti potest voluntas plus, vel minus moueri.

11 AD PRIMVM argumentum dicendũ quòd iudicium astrologorum de futuris particularibus ad liberum arbitrium, non est certũ, sed deficit in multis. Contingit tamen quandoque eos vera prædicere, præcipuè quantũ ad homines sequentes appetitum sensitiuũ, in quem imprimit corpus cœleste, & mediãte quo repræsentatur intellectui & voluntati suũ obiectum sub ratione boni vel melioris, quod tamen intellectus potest discutere & examinare, & voluntas liberè refutare, quod faciunt virtuosi, vnde & astrologi dicunt, quòd vir sapiens dominabitur astris.

12 AD SECVNDVM dicendum, quòd cœlum non est causa animæ quantum ad esse quod habet in corpore, nisi dispositiuè, quia esse animæ in corpore est à deo, qui eam creat infundendo,& infundit creando. Corpus autem cœleste est solũ causa disponens subiectum. Et simili modo cœlum non habet causalitatem discretam super actiones proprias animæ inclinando voluntatem in eas directè impediendo, sed solum indirectè inquantum dispositio corporis facit ad præsentationem obiecti modis quibus expositum est.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum cœlum agat per motum.

Thom. 1.q.66.ar.3.ad.2.

TERTIO quæritur, vtrum cœlum agat per motum. Et videtur quòd sic, quia sicut se habet terminus ad terminum, sic actio ad actionem: Sed terminus motus localis est causatiuus termini generationis & alterationis, ergo &c. Maior patet, quia rationes actionum & motuũ sumuntur ex terminis. Minor probatur, quia locus, qui est terminus motus localis est causa formæ, quæ est terminus generationis & alterationis, locus enim cõfert ad generationem, vt dicit Porphy. quemadmodum pater, ergo &c.

2 Item generatio & alteratio sunt causa motus localis, ergo

& econ

& econuerso. Antecedens patet, generans enim graue mouet ipsum, vt dicitur octauo physic. Magnes etiã alterãdo ferrum trahit ipsum. Probatio consequentiæ, quia perfecti est agere. Sed motus localis est perfectior alteratione & generatione, quia non est nisi perfectorum, ergo magis debet esse causa eorum, quàm econtrario.

3 Item secundo cœli & mundi, dicitur quòd motus localis habet ignire ligna & lapides, & ferrum.

4 CONTRA. quod competit quanto, quatenus quantum, nõ põt esse alicuius actionis principiũ. Sed motus localis est huiusmodi, secũdũ enim prius & posterius in magnitudine est prius & posterius in motu locali, vt apparet ex quarto physic. &c.

5 RESPONSIO. Hic præintelligendum est, q̃ differunt motus, & actio, quia motus est quæcũque mutatio successiua, siue ad locum, siue ad formã. Actio autem solum est mutatio secundum formam. Cùm igitur queritur, verum cœlum agat per motum, intelligitur de actione propriè dicta, per quam cœlũ creat aliquã formã substantialẽ vel accidentalem in istis inferioribus.

6 Quo supposito dicendum est, q̃ illud per quod aliquid agit, potest intelligi dupliciter. Vno modo, q̃ illud sit ratio formalis in agẽte per quam agit, sicut calor in igne est formalis ratio per quam calefacit. Alio modo potest intelligi agere per aliquid nõ quòd sit sibi ratio agendi modo iam dicto. Sed quia est ipsamet actio, sicut ignis dicitur calefacere per calefactionem. Et præter istos duos modos quidam addũt tertiũ, videlicet q̃ aliquid dicitur agere per alterum, quod nec est sibi ratio agendi tanquã forma, neque est ipsamet actio, sed est aliquid necessario requisitũ ad hoc q̃ agens agat, sicut ponitur exemplum de securi quæ ad hoc q̃ possit secare requiritur quòd sit acuta, & de materia dura, requiritur etiam quòd sit mota à secante. Sed duo prima, scilicet acuties & duities, sunt ei ratio agendi tanquam forma agentis. Sed motus solum est aliquid necessario requisitum ad hoc quòd securis agat, vt instrumentum quod non agit nisi motum.

7 Si ergo quæstio intelligatur primo modo, sic dicendum est quòd cœlum non agit per motum, quia motus localis non est sibi formalis ratio agendi, nec vniuersaliter aliquis motus secundum se, sed solum ratione termini. Quod patet sic, illud quod nõ ponit in eo, in quo est aliquid absolutum non potest est principium actionis, quia sicut respectus secũdum se non terminat aliquam actionem, sic nec principiat, principium enim actionis & terminus sibi inuicem correspondent. Sed motus secundum se non ponit in eo in quo est aliquid absolutum. Sed si ponit hoc est ratione sui termini, ergo motus secundum se non potest esse ratio seu principium alicuius actionis, in alterum, nisi ratione termini tãtum. Est hoc potest dici de motu alterationis. Aqua enim calefacta potest alterum calefacere, non solum cessante motu calefactionis, sed etiam dum est in calefieri, quia iam habet aliquid de termino, scilicet de calore.

8 In motu autem locali neutrum est, quia nec ratione sui, nec ratione termini ad quem est, ponit aliquid absolutum, quod patet multipliciter. Primò quia omne quod ponit in aliquo formã absolutam quamcunque, facit ipsum aliud, vel alterum, forma enim substantialis facit aliud, accidentalis verò alterũ. Sed motus localis non facit aliud, nec alterum, quia iam esset generatio vel alteratio, ergo &c. Itẽ si poneret aliquid absolutũ, illud esset locus, sed locus nõ est in locato, sed locatũ in locante. Est enim vltimũ continentis, ergo &c. Item non omne mouẽs est agens (*primo de generatione*) sed si motus localis poneret aliquid absolutũ, omne mouẽs esset agẽs. In aliis enim à motu locali nõ est instantia, ergo &c. Nullo ergo modo potest motus localis alicuius esse ratio agẽdi, nec hoc asseruit vnquã aliquis doctor, vt puto.

9 Item nec secundo modo motus cœli potest esse actio, per quam cœlum agat in alterum, quia actio non est in agente, sed in passo. Sed motus cœli est in cœlo, & vniuersaliter omnis motus est in mobili, cuius est motus, ergo motus cœli, vel cuiuscunque mobilis non potest esse actio per quam cœlum vel quodcunque aliud mobile agat in alterum.

10 Si autem tertio modo intelligatur quæstio, scilicet an motus cœli requiratur ad hoc, vt cœlum agat in hæc inferiora, licet non sit ratio agendi, vt dictũ fuit in exemplo adducto de securi. Sic est duplex modus dicendi. Quidam enim dicunt quòd si cœlum non moueretur nullo modo posset agere in hæc inferiora. Quod probant tripliciter. Primò quia mouere non motũ videtur esse conditio primi mouentis. Sed nullum corpus potest esse primum mouens, ergo nullum corpus potest agere sine motu. Secundò quia primũ in vnoquoq; genere est causa aliorũ, sed motus localis est primus motuum (vt probatur octauo physicorum) ergo motus localis est causa aliorum motuum, sed amota causa amouetur effectus, ergo &c. Tertiò quia omnis motus est propter indigentiam supplendã, sed motus cœli non est ad supplendam indigentiam cœli, ergo est ad supplendam indigentiã infimorum. Sed illa non suppletur nisi per aliquam causalitatẽ, ergo cœlum per motum habet aliquam causalitatem. Et ideo isti dicunt quòd cessante motu cœli cesset omnis actio naturalis eius in hæc inferiora, & actio inferiorum inuicem, maximè illa quæ est ad generationem & corruptionem, & propter hoc ficessante motu cœli poneretur stupa iuxta ignem non cõbureretur.

11 Alij dicunt, & verius, quòd motus cœli non requiritur ad hoc, vt agat in hæc inferiora, sed solum ad nauitatem actionis, & alternationem generationis & corruptionis, & cæterarum mutationum. Primum probatur tripliciter. Primò quia quod non est necessarium in corpore generabili & corruptibili ad agendum, nec in cœlo. Sed motus localis non est necessarius in generabilibus & corruptibilibus ad hoc vt agãt, ergo nec in cœlo. Minor patet, quia magnes non motus localiter, alterat ferrum. Et ignis non motus localiter calefacit omne sibi appositum, quòd si moueatur, *accidit hoc*, quare &c. Secundò quia cœlum empyreum agit in hæc inferiora, vt aliqui doctores etiam ipsimet ponunt, & tamen non mouetur localiter, ergó motus localis non est necessarius in cœlo ad agendum. Tertiò quia articulus est condemnatus, quòd ignis, cessante motu cœli, non combureret stupam, si sibi apponeretur, *igitur motus localis* non requiritur in cœlo ad hoc vt agat in hæc inferiora.

12 Secundum patet, scilicet quòd exigatur ad nouitatem, vel alternationem actionum. Quia ad actionem requiritur quòd agens & passum sint approximata, quo facto necessario sequitur actio, nisi sit aliud impedimentũ. Si igitur sit aliqua actio de nouo, oportet quòd de nouo actiuum sit approximatum passiuo. Hæc autem approximatio fit per motum localem. Et ideo motus *localis* præexigitur ad nouitatem actionis. Et ad hunc intellectum procedit ratio prima. Aristo. octauo physicorum ad probandum quòd motus localis est primus motuũ. Requiritur etiã ad alternationem actionum. Quia enim idem manẽs idem natũ est facere idem (vt dicitur secundo de ge.) ideo si cœlum nõ moueretur sol & astra, quæ semper eodem modo se haberent ad determinatas partes terræ, semper idem facerent, nec esset in eadẽ parte alternatio diei & noctis, caloris & frigoris, æstatis & hyemis, sed vnum & idem semper. ad hoc igitur vt sit circa easdem partes terræ horum alternatio requiritur, quòd corpora astrorũ per motum approximentur diuersis partibus terræ, & non semper eisdem. Et hæc est intentio Aristotelis in secundo de ge. vbi innuit quòd motus circuli obliqui est causa alternationis, generationis & corruptionis, quia adducit & abducit generãs. Sic igitur patet quòd motus localis non est ratio agendi in alterum, nec coexigitur ad actionem, nisi propter actionis nouitatem.

13 Ad rationes contrariæ opinionis respondendum est. ad primam, quòd conditio primi mouentis non est solum quòd moueat immotum, sed quòd sit immobile. Istud autem nõ competit alicui corpori, primum tamen potest bene competere.

14 Ad *secundum dicendum* quòd *illud intelligitur* de primo in genere causalitatis, primum enim efficiẽs est causa omnium efficientium. Materia etiam prima est causa subiectiua omniũ aliorum. Similiter & vltimus finis qui dicitur primus, hoc est principalis in genere finium est causa finalis aliorum. Primum autem *in genere prædicamentali non oportet* esse causam aliorum. Color enim albus, qui est primus in genere colorum, non est per se causa aliorum, aliquo genere causalitatis. Motus autẽ localis nõ est primus omnium motuum primo modo, scilicet in genere causalitatis, quia nullum genus causalitatis per se inuenitur inter species motus, vt patet deducẽdo *in singulis generibus* causarum. Item nec motus localis est primus motuum in genere prædicamentali, quia motus non est in vno genere, sed in pluribus, sicut alteratio in genere qualitatis, augmentum & diminutio in genere quãtitatis, loci mutatio in prædicamẽto vbi. Qualiter ergo *dicitur* primus motuum? dico quòd secũdum tempus respectu nouitatis, & alternationis aliorum, vt deductum est, & sic probat Aristoteles ipsum esse primum octauo physicorum, vt patet bene consideranti processum eius. Supponit enim alternationẽ generationis & corruptionis esse ab æterno. Ex quo cõcludit quòd necessarium est aliquem motum localem esse æternũ, per quem fiat alternatio aliorũ motuum. Et isto modo bene concessum est motum localem præexigi respectu aliorum motuũ.

15 Ad Tertium dicendum quod motus cœli est propter indigentiam horum inferiorum quantum ad alternationem caloris & frigoris, & similium, quæ alternatio requirit accessum & recessum solis & stellarum ex motu suo, sed actio tota causaliter est à formis eorum substantialibus & accidentalibus.

16 Ad argumenta principalia. Ad *primum dicendum* quòd locus non est terminus motus localis, quum præexistat motui, sed esse in loco est terminus motus localis. Et dato quòd locus esset terminus, tamẽ accidit ei, quod sit causa generationis. Nõ enim est causa quatenus locus, sed per qualitatem aliquam continentis, *cuius terminus est locus. Corpus enim locans* potest esse generans, sed hoc contingit ei per aliquam qualitatem, non autem ratione

ratione suæ superficiei, secundum quam contingit esse locum.

17 Ad secundum dicendum quòd licet motus localis requirat subiectum magis perfectum, quàm generatio, vel alteratio, ipse tamen motus est minus perfectus quàm generatio vel alteratio, quia sicut agens est perfectius quod minus supponit in actione sua, & plus producit, sic generatio & alteratio sunt perfectiores quàm motus localis, quia plus ponunt, & minus supponunt.

18 Ad tertium dicendum quòd motus localis per se non habet aliquid ignire. Sed in aliquibus motis sequitur ignitio ab motum eorum, inquantum calor virtualiter in eis existens quadam forti compresione partium vigoratur & suscipit augmentum. Istud autem longius habet videri supra 2. cœli & mundi, & supra primum Metheo.

Sententia huius distinctionis xvj. in generali & speciali.

HIS EXCVRSIS, scilicet de hominis formatione. Superius determinauit de creatura purè spirituali, & de creatura purè corporali, Hic verò determinat de creatura media, scilicet de homine. Et diuiditur in duas. Primò determinat de homine, quãtum ad sui proprium institutionem. Secundò quantum ad eius lapsum dicens, videns igitur diabolus hominẽ. Prima in duas. Primò determinat conditionis humanæ principium. Secundò ostendit hominis conditi statum, distinctione decimanona. Prima diuiditur in duas. Primò enim in generali proponens hominis productionem, ostendit ipsum esse creaturam ad dei imaginem. Secundò magis in speciali principio decimæ septimæ distinctionis ibi, hic de origine animæ. Prima est principium lectionis. Et diuiditur in duas. Primò enim ostendit hominem ad imaginem dei esse creatum. Secundò determinat secundum quam partem sui ad imaginem dei sit creatus. Secunda ibi, factus est ergo homo secundũ imaginem dei. Prima diuiditur in quatuor. Primò proponit suum intentum. Secundò ostendit quod proposuerat. Tertiò excludit quorundam opinionem. Quartò addit quandã declarationem suæ expositionis. Secunda ibi, imago autem & similitudo. Tertia ibi, filius verò propriè. Quarta ibi, veruntamen hic de. Secũda pars principalis, factus est ergo homo secundum animam, vbi determinat, secundũ quam partem homo sit ad imaginem dei creatus, diuiditur in duas. Primò ostendit hominem esse formatum ad imaginem diuinitatis, non solius patris & filij. Secundò ostendit quomodo differenter imago hominis etiam filio conueniat. Secunda ibi, quocirca homo. Hæc est diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit, & proponitur primò in generali, quæ intendit de creato homine, proponit ergo qualis creatus sit homo. Et responder quòd ad imaginem dei, sicut haberur in Geñ. faciamus hominem, &c. In quibus verbis ostenditur vnitas essentiæ, & trinitas personarũ. Postea dicit quòd illud potest accipi pro imagine increata, quæ est idem quod diuina essentia, in qua personæ sibi assimilantur, vel pro creatura, in qua factus est homo. Et secundũ quam deo assimilatur. Sed quia imago relationem importat ad illud cuius est imago, & ad cuius similitudinem facta est, ideo essentia non propriè imago dicitur. Postea dicit quòd aliqui crediderunt quòd filius est imago, homo verò nõ est imago, sed ad imaginem: hanc opinionem reprobat per Apostolum. Alij verò dixerunt quòd filius est imago, sed spiritus sanctus dicitur similitude, homo verò sic ad imaginem & similitudinem. Et hanc opinionem etiam non approbat. Postea dicit quòd homo factus est ad imaginem secundum naturalia, ad similitudinem verò quantum ad virtutes theologicas, vel ad imaginem, quantum ad cognitionem, ad similitudinem, quantum ad effectum, vel dilectionem boni, vel ad similitudinem, quantum ad essentiam, & ad imaginem, quãtum ad superaddita essentiæ. Postea dicit quòd secundum animã homo dicitur esse imago dei, filius dei propriè est imago patris, homo verò est imago, quòd etiam ad imaginẽ. Et ideo hoc non habet à se, sed habet eam per creationem. Et subdit quòd huiusmodi imaginis signum est erecta statura, quæ apparet in corpore. Et in hoc terminatur, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum in solis creaturis intellectualibus sit imago.

Thom. 1. q. 93. ar. 2.

IRCA dist. 16 quæruntur duo. Primũ est vtrũ in solis creaturis intellectualibus sit imago. Et videtur quòd non, quia imago dei reperitur in creaturis: vel vt imitantur essentiam diuinam sub ratione naturæ, vel sub ratione ideæ, nõ vt imitantur ipsam in ratione naturę. Quia secũdum Hilariũ imago est species indifferens. Sed quo ad esse naturale quelibet natura differt ab essentia diuina, plusquã specie, ergo vt imitantur ipsam sub ratione ideæ: Sed creatura irrationalis eque perfectè imitatur ideam secundũ quam producitur sicut creatura rationalis, ergo in vtraque reperitur æqualiter imago.

2 IN CONTRARIVM est quòd dicit Aug. 14. de trinit. quòd anima est ad imaginem dei, quia capax eius est, & loquitur de capacitate per cognitionem & amorem, sed hæc non inuenitur in creaturis irrationalibus, ergo &c.

3 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est qualiter possit imago dei repetiri in creaturis. Secundum etiã in quibus creaturis reperiatur,

4 CIRCA primum sciendum quòd cùm imago dicat perfectam repræsentationẽ eius cuius est imago hoc potest fieri dupliciter. Vno modo participando eandem speciem sicut filius simillimus patri, dicitur imago patris. Et hoc modo in diuinis filius dicitur imago patris, Si tamen propriè dicitur imago, quia non est participatione essentiæ diuinæ similis patri, sed idem, Alio modo dicitur aliquid imago alterius non quidem participando eandem speciem, sed alteram, speciei tamen demonstratiuam. Sicut imago Herculis dicitur aliquid sculptum in lapide vel pictum in pariete quod licet sit alterius naturæ à natura Herculis, tamen Herculem demonstrat vel repræsentat. Primo modo nulla creatura potest esse imago dei. Secundo autem modo potest vt statim patebit.

5 QVANTVM ad secundum notandum est quòd imago dei in creaturis dicitur dupliciter scilicet quo ad essentialia, vel quo ad personalia & hęc dicitur imago trinitatis. Imago quo ad essentialia consistit in repræsentatione diuinæ naturæ per naturam creatam, sed imago trinitatis nõ consistit in repræsentatione trinitatis increatæ per creaturam quo ad naturam partium trinitatis vt sic loquamur. Non enim sicut partes trinitatis increatæ sunt tria supposita pater & filius & spiritus sanctus, sic partes trinitatis creatæ sunt vt pater & filius & spiritus sanctus tria supposita, sed cõsistit imago trinitatis in simili proportione partiũ hic & ibi. vt sicut in trinitate increata sunt tria habentia talem habitudinem originis sic in trinitate creata. Et ideo consueuit dici quòd est ibi quædam proportionabilitas quæ est habitudo duarum proportionũ, *dicendum ergo quòd in solis creaturis* intellectualibus reperitur imago dei, quo ad essentialia & quoad personalia, quod primò patet de essentialibus. Illud enim solum potest habere rationem imaginis naturæ diuinę quod est productum in participatione vltimæ & completæ & quasi specificæ perfectionis diuinæ. Cuius ratio est quia imago vt dictũ est dicitur aliquid productũ in expressam & specificam repræsentationem, sed sola creatura intellectualis est huiusmodi. vltima enim & quasi specifica perfectio, siue in deo intellecta, siue rebus communicata est intellectualitas, ergo &c. Idem patet de imagine trinitatis, quia ibi est *solum inuenire imaginem* trinitatis vbi sunt tria vnum in essentia & distincta relationibus originis, hoc autem est solum in creaturis rationalibus vel intellectualibus quo ad memoriam, intelligentiam, & voluntatem, ergo &c.

nu. 4. hu. ius Et. 1. hb. d. 3. q. 1. secundæ parti.

6 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendũ quòd creatura dicitur *imago dei, quia repræsentat essentiam diuinam* quo ad esse naturæ secundũ illud quod intelligitur in deo quasi specificum. Hoc autem fit non participando eandem naturam secundum speciem, de qua imagine procedit dictũ Hylarij, sed participando aliam naturam diuinæ tamen naturæ repræsentatiuam secundum *illud* quod *in deo intelligitur* quasi specificũ, imago autem trinitatis attenditur secundum similitudinẽ proportionis vt dictum est.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum imago æqualiter sit in homine & in angelo.

Thom. 1. q. 49. ar. 3.

ECVNDO quæritur vtrum imago æqualiter sit in homine & in angelo, vel sit in vno perfectiùs quàm in altero. Et videtur quòd sit equaliter in vtroque, quia secundũ Aug. 14. de trinitatis humanæ & angelicę æqualis est. Et imus enim æquales angelis dei in cœlis, ergo &c.

2 IN CONTRARIVM est q̃ dicit Gre. quãtò in angelo simpl

simplicior est à natura, tantò in illo imago dei magis insinuatur impressa.

3 RESPONSIO. Dicendum quòd si loquamur de imagine, quantũ ad essentialia, sic non reperitur æqualiter in homine & in angelo, sed perfectius in angelo, quàm in homine: quod patet, quia in illo est verior & expressior ratio imaginis, quod est productum in maiori participatione diuinæ perfectionis, hoc autem est magis angelus quàm homo, ergo &c. Si verò loquamur de imagine quoad personalia, quæ est imago trinitatis, sic æqualiter est in vtroque imago, quia vbicunque inuenitur eadẽ proportio, inuenitur secundum gradum indiuisibilem, non obstante diuersa perfectione proportionabilium. Sicut eadem est proportio duorum ad quatuor. Et octo ad sexdecim, quia dupla. Sed imago trinitatis inuenitur in creaturis, quãtum ad proportionem quam habent partes imaginis creatæ ad similitudinem partium imaginis increatæ, & non quantum ad repræsentationem partium per partes quantum ad naturas earum (vt dictum est in quæstione præcedente) ergo vbicunq; inuenitur hæc proportio, inuenitur secundum eundem gradum, nõ obstante diuersa perfectione proportionabilium. Quanquam ergo partes imaginis perfectiores sint in angelo quàm in homine, scilicet memoria, intelligentia, & voluntas, sicut natura intellectualis, in qua fundantur, tamen eadẽ est hic & ibi partiũ habitudo, & proportio, & per consequens eadem, quia æqualis ratio imaginis.

4 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum ꝙ mentis humanæ & angelicæ non est eadem capacitas per naturam, sed per gratiam, secundum naturam enim perfectius capitur deus ab angelo, quàm à nobis. Et ideo in angelo quoad essentialia est perfectior ratio imaginis, sicut & perfectior natura intellectualis. Non autem quoad personalia, quia illa attenditur quoad similitudinem proportionis, quæ est in homine & angelo eadem & æqualis, vt dictum est.

5 ARGVMENTVM autem in oppositum procedit de imagine, quoad essentialia quæ perfectius est in angelo quàm in homine.

Sententia huius distinctionis xvij. in generali & speciali.

HIC DE origine animæ. Superius determinauit magister de creatione hominis in generali, hic verò prosequitur in speciali. Et diuiditur in duas. Primò determinat productionem viri. Secundò mulieris in principio 17. distinctionis ibi, In eodem verò paradiso. Prima est principiũ lectionis, & diuiditur in tres. Primò determinat productionem hominis, quantum ad animam. Secundò quantum ad ætatem corporis. Tertiò quantum ad locum. Secunda ibi, solet ita quæri. Tertia ibi, hominem ita formatum. Prima diuiditur in duas. Primò inquirit principium effectiuum ipsius animæ. Secundò inquirit de creatione ipsius quantum ad corpus. Secunda ibi, sed vtrum in corpore, an extra corpus. Tertia principalis diuiditur in duas. Primò inquirit vtrum ille locus fuerit spiritualis vel corporalis. Secundò ostendit quòd corporalis fuerit. Et ostendit qualiter ornatus fuerit. Secunda ibi, In hoc autem paradiso. Hæc est sententia & diuiso lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit magister. Et proponit primò ꝙ animæ creatio exprimitur, quũ dicitur inspi. in faciẽ eius. spi. vitæ. Et subdit quòd non spirauit faucibus vel manibus corporeis, nec animã de sui substantia emisit, sicut quidam hæretici dixerunt. Sed dicitur insufflasse, quando animam fecit, quæ anima est flatus quidam. Postea quærit vtrum anima primi hominis creata fuerit ante corpus. Et respondet quòd quidam dixerunt, quòd sine corpore creata fuit. Postea verò naturali appetitu quidem corpori fuit vnita. Alij tamen in corpore eam fuisse creatã dicunt: tamen subdit quòd quicquid de ea fuerit de aliis animalibus, ita est quòd infundendo creantur, & creãdo infunduntur. Postea quærit vtrum homo fuerit creatus in virili ætate. Et respondet quòd sic, non virtute creata, sed diuina, vbi etiam subdit quòd multa sunt posibilia secundum causas superiores, quæ nõ sunt posibilia secundum inferiores. Postea dicit quòd hominem sic formatum posuit deus in paradiso, qui locus à quibusdam tãtum corporaliter, à quibusdã tantũ spiritualiter, à magistro verò corporaliter & spiritualiter intelligitur. Vltimò dicit in hoc paradiso fuisse lignum vitæ, quod sic intelligẽdum est, quòd vim habebat vitam conseruandi, lignum scientiæ boni & mali, quod non à natura habuit tale nomen, sed ab euentu, quia post gustũ homo experimentaliter cognouit quid sit obedientiæ bonum, & inobedientiæ malum, esus autem illius ligni licitus fuit, sed homini fuit interdictus, ad ostendendum quantum malum fuit inobedientiæ, quàm graue peccatum est, etiam si per eam fiat quod de se licitum est. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum anima intellectiua vniatur corpori tanquam forma.

Thom. 1. q. 76. ar. 3. 4. & 5.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum anima intellectiua vniatur corpori tanquam forma. & videtur quod non, quia quod inest alicui secundum se, semper inest ei. Sed formæ secundum se inest vnitri materiæ, ergo semper conuenit ei quandiu est. Sed anima intellectiua corpori non vnita remanet, separatur enim à corpore, sicut perpetuum à corruptibili, ergo &c.

2 IN CONTRARIVM est, quia differentia sumitur à forma rei, sed rationale est differentia specifica hominis, quæ conuenit ei ratione animæ intellectiuæ, ergo &c.

3 RESPONSIO. Absolutè dicendum est quòd anima intellectiua vnitur corpori sicut forma. Ad hoc autem probandum non potest efficacior ratio haberi, quàm illa quam ponit Aristoteles secundo de anima, dicens sic, Anima est, quo viuimus sentimus, mouemur, & intelligimus primum, quare ratio quædam vtique erit, & species. Virtus autem huius rationis est in hoc principium cuiuslibet operationis oportet esse formam aliqui operantis, sed vnusquisque experitur se intelligere, ergo oportet in vnoquoque esse formam aliquam, quæ sit intellectionis principium, hoc autem dicimus animam intellectiuam, ergo &c. Minor de se patet, sed maior probatur, quia formę est agere, alterius verò potentiæ pati, vt bene dicit commentator in hoc, quia vnumquodque agit per illud, per quod est in actu, hoc autem est forma. Huic autem rationi adeo innititur Aristoteles, quòd dicit eam demonstrationem esse. Vnde in principio illius capituli dicit sic, non enim solum quid est oportet rationem diffinitiuam ostendere, sicut plures terminorum dicunt, sed causam inesse & demonstrare. Et sicut patet ibidem Aristot. dicit quod per hanc diffinitionem, Anima est quo viuimus, &c. tanquam per medium demonstrationis concluditur demonstratiuè alia diffinitio prius data de anima, scilicet quod est actus corporis physici, &c.

4 Virtus autem huius rationis patet in hoc, quòd omnes qui ab ea diuertunt, incidunt in prægrandes abusiones, maximè Auerroys, qui dicitur primus fuisse, & præcipuus delirator, circa materiam istam. Cuius opinio recitabitur primò. Secundò ostendetur quomodo à quibusdam coloratur. Tertiò ostendetur quòd neque coloratio valet, neque opinio.

5 Quantum ad primum sciendum quòd Auerroys ponit intellectum non esse animam nostram, nec aliquid animæ nostræ. Sed esse quandam substantiam separatam. Cuius intelligere efficitur intelligere mei, vel alterius, inquantum ille intellectus separatus secundum esse copulatur mihi vel alteri per fantasmata quæ sunt in me vel in alio, quod sic dicebat esse posibile. Nam species intelligibilis secundum ipsum habet duo subiecta, scilicet intellectum separatum & fantasmata nostra in fantasia. Et ideo per vnam & eandem speciem in ipso & in nobis existentem copulatur nobis intellectus ille, ac per hoc dum intellectus ille intelligit, homo intelligit cui copulatur. Et quia fantasmata diuersa sunt in diuersis, contingit vnum aliquid intelligere alio non intelligente illud, quicquid est enim ibi diuersificatis, totum est ex parte nostra. Quod autem ex parte intellectus, est vnum tantum, & ideo corruptis hominibus remanet solus vnus intellectus: hæc est positio eius in summa, & hæc de primo.

6 Quantum ad secundum aliqui colorant, & palliant hanc opinionem hoc modo, accipiunt enim duas suppositiones. Prima est, quòd intelligentia est indistincta secundum situm ab eo cui præsens est, quia distinctionem secundum situm facit sola quantitas dimensiua, qua caret intelligentia. Secundum est, quòd forma intentionalis non numeratur penes subiecta, sed penes obiecta, vel causas efficientes, vnde secundum eos plures species alborum possunt esse, & sunt in eadem parte medij. Et eodem modo vna species in diuersis subiectis: si tamen illa subiecta sint secundum situm indistincta. Ex hoc sic arguitur, vna species intelligibilis potest esse in diuersis subiectis secundum situm indistinctis (vt patet ex secunda suppositione.) Sed ille intellectus potest simul esse cum fantasia nostra indistinctè secundum situm (vt patet ex suppositione prima) ergo eandem species potest esse in intellectu illo, & fantasia nostra: qua existente continuatur nobis ille intellectus, & communicat nobis suum intelligere, hoc quantum ad secundum.

7 Quantum ad tertium dicendum est, quòd nec palliatio valet, nec opinio de palliatione, patet hoc sic, quia quamuis prima suppositio eorum posset aliqualiter concedi, scilicet quòd intelligentia sit indistincta; secundum situm ab eo cui præsens est, nõ quidem positiuè, quasi intelligentia eundem situm habeat, sed negatiuè, quia alium non habet. Tamen secunda suppositio, scilicet quòd eadem species numero posset esse in intelligentia, & in quacunque alia re supposito distincta non est vera.

8 Quod patet tripliciter. Primò quia magis est posibile idem numero esse in diuersis subiectis indistinctis secundũ suppositũ, quàm in diuersis subiectis secundum suppositũ distinctis. Sed intellectus noster posibilis, & fantasia sunt indistincta secundum suppositum, ponendo intellectum esse partem animæ nostræ, & tamen in eis non potest esse eadem species numero, neque aliquis tenentium hanc viam hoc ponit, ergo nec in intelligentia & fantasia, si distinguantur secundum suppositum.

9 Secundò quia quantò forma minus habet de entitate, tantò plus habet de dependentia ad subiectũ. Sed forma intentionalis minus habet de entitate, q̃ aliæ formæ naturales, ergo plus habet de depẽdentia ad subiectũ. Sed aliæ formæ ꝓpter dependentiam ad subiectũ, numerãtur numeratione subiectorũ: ergo &c.

10 Tertiò quia in quibus inuenitur vna forma, nõ solum numero, sed specie, oportet quòd sit eadem receptiua, quia actus actiuorum sunt in patiente disposito, sed in intelligẽtia, quæ est res spiritualis, & fantasia, quæ est res corporalis, non potest esse eadem ratio receptiua, ergo neque eadem forma, non solum eadem secundum numerum, sed nec eadem secundum speciem, non valet ergo ista coloratio.

11 Opinio etiã ista multa improbabilia continet. Primũ est, ꝙ ponit intellectum separatum intelligere per species abstractas à fantasmatibus, quia etsi hoc colorabile sit dicere de intellectu cõiuncto (quanquam & hoc multi negent) tamen hoc dicere circa intellectum separatum absurdum est, dissonat enim ab opinione ferè omnium loquentium de modo intelligendi substantiarum separatarum (vt patet intuenti librum Proculi & authoris de causis) quod enim propria operatio substantiæ separatæ dependeat à nostro fantasmate, friuolum est: sic enim hominibus corruptis, vel dormientibus, & non somniantibus nihil intelligeret ille intellectus, quod est absurdum: nec valet si dicatur quòd si intellectus noster, licet sit coniunctus secũdum veritatem, & intelligat ex fantasmatibus, tamen corrupto corpore adhuc intelligit. Sed per alium modum. Et idem posset dici de intellectu separato, hoc enim non est simile, quòd intellectus noster cõiunctus & separatus habet alium modum essendi, propter quod potest habere alium modum operandi, sed intellectus separatus solum habet vnum modum essendi, quare & vnum modum intelligendi, à quo si cesset, cessabit omnino intelligere.

12 Secundum inconueniens est, quia operatio quæ non transit in materiam exteriorem non potest alteri distincto secundum suppositum communicari, quia actiones sunt suppositorum, sed intelligere est huiusmodi (vt patet ex nono meta.) ergo &c.

13 Tertium est, quia si intellectus separatus copularetur nobis bis per species abstractas à fantasmatibus nostris, ac per hoc faceret multos intelligentes, eadem ratione posset copulari asino per speciem abstractam à fantasmatibus asini, & facere asinum intelligentem, quod est absurdum. Consequentia probatur, quia ex parte nostra non ponitur, nisi actus fantasiæ, quæ potest esse in asino. Non abstractio speciei effectiuè per aliquid quod sit in nobis, sed per intellectum separatũ: intellectus etiam ille æqualiter potest se habere ad hominem & ad asinum, & ad fantasmata vtriusque, quare &c.

14 Quartum est, quia si per huius copulationem communicaret nobis intellectus suum intelligere, communicaret nobis tale intelligere, quale haberet. Sed intellectus separatus circa cognitionem rerum naturalium non decipitur, ergo nec nos deciperemur in intelligendo, licet fortè deciperemur in fantasiando, quod experimur esse falsum. Multa etiam inconuenientia possent ex hac positione deduci, sed hæc sufficiũt. Ex quibus patet quòd non solum erroneum est, & contra fidem, ponere animam intellectiuam non vniri nobis in ratione formæ. Sed planè processit ex magna ignorantia philosophiæ.

15 AD ARGVM. in oppositum dicendum quòd illud quod inest alicui per se primo modo dicendi, per se semper inest, sicut anima semper inest homini: quod autem inest secũdo modo dicendi per se, aut dicitur secũdum potentiam, vt risibile respectu hominis, & tale etiã semper inest, aut dicitur secundum actum. & tale non semper inest, præcipuè si connotat respectum ad alterũ, sicut leuis inest per se moueri sursum, quod tamen impediri potest, isto modo inest animæ vniri materiæ: & ideo impediri potest per indispositionem, quæ à corrumpente inducitur.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum anima primi hominis producta fuerit ante corpus.

Thom. 1. q. 118. ar. 3.

SECVNDO quæritur, vtrum anima primi hominis fuerit producta ante corpus. Et videtur quòd sic, quia finis proportionatur principio. Sed anima in fine remanet post corpus, ergo creatur similiter ante corpus.

2 IN CONTRARIVM est, quia proprius actus est in propria materia, sed anima est proprius actus corporis, ergo producitur in corpore, & non ante corpus.

3 RESPONSIO. Quidam dicunt quòd impossibile est animam produci ante corpus. Cuius rationem assignant, quia impossibile est terminum generationis præcedere generationem. Sed anima est terminus generationis hominis, ergo &c. Item quicquid sit de anima primi hominis, saltem videtur impossibile, plures animas creari ante corpora, sicut posuit Origenes, quia formæ non plurificantur secundum numerum, nisi ratione materiæ. Anima autem cõparatur ad corpus, sicut forma ad materiã, ergo nõ possunt plures animæ produci, nisi cum pluralitate corporũ. Sed ista nullam habent necessitatem, non primum quia sicut terminus ad quem generationis nõ potest præcedere generationem, ita terminus à quo corruptionis nõ potest remanere post corruptionem. Sicut enim terminus ad quem acquiritur, ita terminus à quo abiicitur, sed sicut anima est terminus ad quem in generatione hominis, ita est terminus à quo in eius corruptione, ergo si non potest præexistere generationi, pari ratione non potest existere post corruptionem.

4 Intelligendum ergo ꝙ dupliciter aliquid potest esse terminus generationis. Vno modo, quia per generationem acquirit esse, & esse in hoc, puta in materia, quę est subiectũ generationi, & talis terminus nõ potest præexistere generationi, nec manere post corruptionẽ, & tales sunt omnes formæ naturales sub anima humana. Alio modo terminat aliquid generationẽ, nõ quia acquirit esse absolutè per generationem, sed quia acquirit esse in hoc. Et talis terminus potest manere post corruptionem, & præexistere generationi, sicut est de anima humana quæ acquirit esse per creationem, sed esse in materia acquirit aliquo modo per generationem saltem dispositiuè.

5 Secunda ratio similiter non cogit, quia visum fuit supra, distin. 3. quòd nihil prohibet substantias spirituales, siue omnino separatas à materia, vt sunt angeli, siue vnibiles materiæ, vt sunt animæ, plurificari secundum numerum exclusa quacunque habitudine ad materiam. *quæst. 3.*

6 Supposito ergo ꝙ vna anima, vel plures possunt produci ante corpora, quæritur de anima primi hominis, an fuerit producta ante corpus? Et videtur sentire Aug. 7. super Gen. ad literã, ꝙ anima primi hominis fuit creata cum angelis ante corpus. Et ratio eius est, quia per opus creationis tota natura instituta est, vel in se, vel in suo simili, vel in suis causis & rationibus seminalibus, sed anima primi hominis non fuit producta in suo simili, quia nulla præcessit ipsam. Nec in causis seu rationibus seminalibus, quia nõ educitur de potentia materiæ, ergo oportet quòd fuerit producta in se per opus creationis. Sed hoc non fuit cum corpore, quia tam secundum ipsum, quàm secundum alios sanctos homo quantum ad corpus non fuit productus opere primæ creationis, ergo anima eius fuit producta ante corpus.

7 Sed quia hoc non dicit Augustinus asserendo (vt verba eius demonstrant) ideo dicendum est quòd nec anima primi hominis, nec animæ aliorum creantur ante corpora, sed creando corporibus infunduntur, & infundendo creantur: quia res institutę sunt in perfecto statu. Sic enim institutæ sunt vt aliæ ex eis propagarẽtur. Propagare autem alterum ex se est rei perfectæ, anima autem quum sit pars humanæ naturæ, non habet naturalem perfectionem, nisi secundum quod est corpori vnita, ideo &c. Et huic concordat philosophus duodecimo metaphysicæ, dicens ꝙ causæ efficientes præcedunt factum: causæ verò formales nunquam, licet aliqua posit post corruptionem manere, vt anima intellectiua. Neque ratio cogit, quia illa quæ creantur non suppositа materia ex qua, vel in qua propriè pertinẽt ad opus creationis quod præcessit opus distinctionis & ornatus. Quæ verò producuntur absque materia ex qua, habent tamen materiã in qua, licet de eius potentia non educantur, sicut est anima, non propriè pertinẽt ad opus creationis, sed præcedunt in ipso quantum ad rationes seminales, per quas licet non acquirant esse, acquirunt tamen esse in materia saltem dispositiuè.

8 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum quòd finis proportionatur principio per se, per accidens tamen non oportet. Et ita per accidens contingit animam remanere post corpus per defectum corporis, qui est mors, qui non potuit esse in principio creationis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum paradisus terrestris fuerit locus conueniens humanæ habitationi.

Thom.1.q.102.ar.1.& 2.

ERTIO quæritur de paradiso terrestri, Vtrũ fuerit locus conueniens humanæ habitationi pro statu innocentiæ: & videtur quòd non, quia temperatissimæ complexioni debetur temperatissimus locus, sed complexio humana est tẽperatissima, & maximè fuit in tempore innocentiæ, ergo debuit esse in loco temperatissimo. Paradisus autẽ terrestris videtur esse intemperatus propter excessum caloris, quia dicitur esse sub equinoctiali, vt est torrida zona, ergo, &c.

2 IN CONTRARIVM est quod dicit Damas. quòd paradisus est diuina regio & congrua eius qui secundum imaginem dei erat habitatio vel conuersatio.

3 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est vtrum paradisus terrestris fuerit locus conueniens humanæ habitationi. Secundum erit de situ loci.

4 QVANTVM ad primum dicendum quòd paradisus fuit locus conueniens homini. Quod patet, sicut enim deus nihil facit frustra, sic nec deficit in necessariis. Sed homini in statu innocentiæ erant duo necessaria, ergo debuit ei prouideri de illis, prouisum autem fuit in paradiso terrestri, ergo &c. Minor probatur, quia homo in statu innocentiæ conditus est potens non mori, & ideo duo fuerunt ei necessaria contra duo ex quibus mors potest contingere naturaliter scilicet ab interiori per huiusmodi naturalis consumptionem, & ab exteriori per aëris intemperiem. contra primum prouisum est ei per esum fructuum lignorum paradisi: & maximè ligni vitæ. Contra secundum prouisum est per loci conditionem, fuit enim locus temperatissimus vt postea patebit.

5 QVANTVM ad secundum quidam dicunt quòd paradisus est sub æquinoctiali, vbi est clima temperatissimum ex natura loci, quod probant quia ex proportionato accessu & recessu solis est temperamentum caloris & frigoris. Sed sub æquinoctiali est summè proportionatus accessus & recessus solis, ergo &c. Maior de se patet. Minor probatur, quia cùm sit semper æquinoctium in illo climate quantum moratur sol de die super hemisphærium, tantum moratur de nocte sub hemisphærio. Et confirmatur quia duæ sunt causæ caloris, vna accessus solis ad nos, alia mora eius quæ ambæ concurrunt in climate nostro in diebus æstuis, quia tunc sol magis accedit ad zenith nostrum & prolixiores sunt dies noctibus. Et ideo tunc habemus excessum caloris. In climate tamen primo sub equinoctiali, licet sit altera causa excessiui caloris scilicet maximus accessus ad zenith eorum, secunda tamen deest propter æqualitatem dierum & noctium, & propter magnitudinem circuli quem sol describit qui quantò est maior tantò in ipso motus est velocior, & minus moratur super eandem partem terræ propter quod effectus eius minus firmatur.

6 Sed istud non videtur, quia si sub æquinoctiali esset clima temperatissimum, climata quæ ei magis appropinquarent, essent magis temperata, & quæ minus, minus. Hoc autem est falsum, quia secundum clima quod est ei propinquissimum, est valde intemperatum propter excessum caloris. In illo enim dicitur ab aliquibus esse Ethiopia quæ est regio calidissima, vt declarat cutis nigredo Ethiopum, & crispitudo capillorum. Item clima maximè remotum ab æquinoctiali est frigidissimũ propter maximam distantiam à via solis, vt est vltimũ clima, ergo clima sub æquinoctiali est calidissimum propter maximam approximationem ad viam solis, quod concedendum est: & hoc tenet Aristoteles secundo Metheororum.

7 Ad rationem alterius positionis dicendum quòd duplex est accessus solis ad nos, vnus secundum motum diuinorum quo sol accedit ad hemisphærium nostrum, vel recedit ab hemisphærio nostro. Et hic accessus & recessus causat diuersitatem caloris & frigoris quo ad diem & noctem. Nam dies sunt calidiores noctibus cæteris paribus. Alius est accessus & recessus solis secundum motum proprij circuli quo accedit ad zenith nostrum vel recedit, & hic causat diuersitatem caloris & frigoris ad maiores partes tẽporis, prout æstas calidior est hyeme. Primus ergo accessus & recessus, qui est secundum motum diurnum, est valde proportionatus in sphera recta sub æquinoctiali, quia semper adæquatur accessus recessui, & econuerso, sicut debebat arguebatur. Sed secundus accessus & recessus sunt valde improportionati, quia bis in anno sol transit per zenith capitis eorum, scilicet in puncto arietis & libræ. Recessus autem est valde paruus, quia ad plus est per 33. gradus, & quinquaginta & vnum minuta, quæ est quantitas maximæ declinationis solis. Et ideo ex hoc accessu notabili causatur notabilis excessus caloris propter notabilem refractionem radiorum solis, quæ semper est in illo climate ad angulos rectos, vel quasi rectos. Confirmatio etiam rationis exclusa est, quia vbi est maior accessus, ibi est minor mora super orizontem, & tamen videmus ibi maiorem calorem, vt patet in ordine climatum. Vnde ad causandum notabilem calorem sufficit notabilis accessus, nõ obstante quod mora eius super hemisphærium nostrum sit minor quàm aliis climatibus in diebus æstiuis. Nam in diebus hyemalibus est maior, plus enim facit ad actionem aliquam propinquitas agentis ad passum, quàm mora agentis.

8 Quid dicendum est ergo, vbi est paradisus terrestris? Dicendum quòd sub æquinoctiali, sed in monte eleuato super omnem altitudinem montium, vbi nec aquæ diluuij attigerunt. Est autem locus temperatus non ex natura climatis absolutè, sed ex loci situ, & altitudine. Reflexio enim radiorum solis in locis planis illius climatis, quum sit ad angulos rectos quandoque, scilicet in punctis arietis & libræ, qui tangunt æquinoctionalem: quandoque verò ad angulos quasi rectos in omnibus aliis, *scilicet temporibus:* causat ardorem *nimium*, & fortè inflammat aërem, qui inflammatus & motus fortè vocatur à scriptura gladius flammeus atque versatilis Gen. 3. Sed illa reflexio non attingit vsque ad altitudinem paradisi terrestris. Aër etiam est ibi subtilis, & ideo minus incorporatur in eo calor, propter quod non est ibi excessus caloris, de excessu autem frigoris non est timendum, quum locus ille sit sub via solis. Per hoc patet responsio ad primum argumentum.

9 ALIQVIBVS autem non placet hoc, sed dicunt quòd impossibile est quòd supra medium aëris, vbi est locus sempiternæ caliditatis, *sit locus habitabilis propter excessum caloris.* Quod declarant, quia historiographi, & maximè Solinus dicit quòd philosophi ascendentes montem Olympum, secum deferebant aquam in spõgiis, vt possent caliditatem, & siccitatem aëris existentis in summitate montis infrigidare, & ingrossare, vt aër sic infrigidatus & ingrossatus aptus esset respirationi: & si sic erat in monte, Olympo, fortiori ratione sic fuisset in paradiso, si paradisus fuerit maioris altitudinis, quàm Olympus, vel cæteri montes. Et ideo isti dicunt quod locus temperatus pro habitatione humana solum est circa terram sub medio interstitio aëris, qui est locus sempiternæ frigiditatis. Et ibi oportet ponere fuisse paradisum terrestrem, non quidem sub æquinoctiali, propter intemperatum illius climatis aërem, sed alibi.

10 Quòd autem aquæ diluuij quæ accenderunt super omnes alios montes, non ascenderunt ad paradisum terrestrem. Dicunt quòd hoc fuit, quia aquæ naturaliter sistunt circa ima, & quòd mons in quo paradisus terrestris est, excedit communem planiciem terræ plusquam triginta cubitis, secundum quam altitudinem aquæ diluuij ascenderunt super terram, ideo ad paradisum aquæ diluuij non ascenderunt. Quod autem ascenderunt super alios montes altitudine maiores fuit miraculum vt dicunt ad hoc vt purgarentur, quæ in eis per habitationem hominum commissa sunt. In paradiso autem nihil erat purgandum.

11 *Istud autem nõ oportet dicere, quia nunquam est recurrendum ad miraculum, vbi potest veritas saluari cum naturali cursu rerum.* Non videtur autem secundum cursum naturæ, quin super medium interstitium aëris sit locus conuenienter habitabilis, ita vt non sit ibi, neq; excessus caloris, neque frigoris: quia secundum cursum naturalem contraria manentia in suo excessu nõ situantur immediatè. Quum igitur medium interstitium aëris sit locus frigiditatis non est probabile, quum immediatè post ipsum sit locus cum excessu caloris, sed potius est ibi dare temperatum calorem antequam peruenianturad regionem excessiuè calidam. Quòd autem dicitur de Solino, respondendum est de eo, & de cæteris historiographis, sicut de cæteris poëtis illud quod scriptum est. Nam miranda canunt, sed non credenda poëtæ.

12 AD RATIONEM principalem factam in arguendo patet responsio ex dictis, quia licet sub æquinoctiali quantum est ex natura climatis sit excessus caloris, tamen propter conditionem situs est ibi temperamentum modo quo dictum est,

Senten

Sententia huius distinctionis XLIIII. in generali & speciali.

N EODEM quoque paradiso, &c. Superius determinauit magister de productione viri. Hic determinat de productione mulieris. Et diuiditur in duas. Primò determinat productionem eius, quantũ ad corpus. Secundò quantum ad animam ibi, quemadmodum mulieris corpus. Prima diuiditur in duas. Primò inquirit vtrum fuerit mulier formata de costa. Secundò inquirit modum formationis eius. Secunda ibi, Solet etiam quæri, vtrum de costa. Prima in duas. Primò docet quid scriptura de formatione mulieris tradat. Secundò concludit cõgruitatem formationis, ibi, attendendum est. Secunda pars in qua inquirit formationis modum diuiditur in tres secundum tres quæstiones quas mouet & soluit, quarum prima est circa principium materiale. Secunda verò & tertia circa principium actionis. Secunda ibi, illud autem sciri oportet. Tertia hic quæritur, an ratio qua deus plus. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit magister. Et proponit primò mulierem de costa viri dormientis esse formatam vel fuisse, vt *scriptura Genes. refert. Postea dicit mulierem de viro* formari congruum fuisse, vt maior esset amor inter homines, & homo ostenderetur omnium aliorum hominũ esse principium. De latere autem formata fuit, quia non ad dominium, vel ad seruitutem, sed ad societatem eius producebatur. De dormiente viro fuit producta, ad diuinæ virtutis ostensionem, & fundationis ecclesiæ mysticam significationem. Postea quærit vtrum de sola costa, sine alterius materiæ additione formata fuit mulier. Et respondet quod non fuit alta materia, quia sic magis deberet dici mulier de illa materia esse formata, quàm de costa, quæ multiplicata fuit virtute diuina ad totius mulieris formationẽ, sicut factum fuit de quinque panibus. Paulò pòst dicit quòd angeli mulierem non formauerũt, licet ad formationem eius ministerium præbuerint. Postea quærit vtrum in creatura fuerit ratio seminalis ad mulieris formationem. Et respondet præmittendo primò quædam, scilicet quòd rationes primordiales ab æterno in deo fuerunt, seminales verò creaturis inditæ, licet non omnium rerum, sed quarundam: addit etiam quòd illæ rationes possunt dici primordiales aliquo modo: Tum quia rebus in prima creatione inditæ sunt: Tum quia sunt quasi principia rerum ex ipsis producendarum. Subditque quòd illa naturaliter fiunt, quæ ex ratione seminali fiunt, seu producuntur. Illa verò fiunt supernaturaliter, quorum causæ tantum sunt in deo. *In rebus verò creatis est potentia*, vt hæc possint fieri, *non tamen necessitas vt sint*: ex his concludit quòd formatio mulieris non fuit secundum causas seminales, sed supernaturaliter ex diuina virtute. Vltimò ostendit quòd quidam posuerunt animam mulieris de anima viri esse propagatam. Alij verò ab initio cum cæteris animabus dicunt fuisse creatam. Sed secundum catholicam fidem creando infunditur, & infundendo creatur. Vnde beatus Hieronymus excommunicat eos qui dicunt animam esse ex traduce, vbi ponit auctoritates, per quas multi errores circa productionem animæ excluduntur. Et in hoc terminatur sententia, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Eua producta fuerit de costa viri, vel produci potuerit sine additione materiæ.

Thom.1.q.92.art.3.ad primum. Et q.119.ar.1. Hentr.quodl.7.q.9.

IRCA distinctionem decimamoctauã quæritur primò de productione mulieris quoad corpus, vtrum producta fuerit de costa viri, vel produci potuerit sine additione materiæ. Et videtur quòd non, quia impossibile est totum æquari parti: Omne enim totum maius est sua parte. Sed costa Adæ æquabatur secũdum materiam alicui parti corporis mulieris, ergo non æquabatur toti materiæ corporis mulieris, fuit ergo necessaria in corpore mulieris aliqua materia, præter materiam costæ.

2 Item deus non potest facere corpus mixtum sine materia, ergo pari ratione non potuit facere tantum corpus sine tanta materia, nec maius sine maiori. Et ex parua materia costæ non potuit formari totum corpus, quod fuit multò maius costa, sine additione alterius materiæ.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia indiuisibile additum indiuisibili non efficit aliquid maius (vt patet sexto physicorum) sed materia secundum se est indiuisibilis, ergo additio materiæ ad materiam nõ facit aliquid maius. Si ergo ante additionem materiæ ad costam Adæ non potuit ex ipsa formari corpus Euæ, per eandem rationem neque post, cùm per additionem materiæ solius, nihil efficiatur maius.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam sunt tres opiniones: vna quorundam dicentium quòd non solum diuina virtute, verumetiam virtute naturæ potest fieri de paruo magnum absque rarefactione & additione materiæ. Quod declarant ex tribus suppositionibus. Prima est, quòd in omnibus rebus naturalibus est dare minimum secundum naturam, vt minimam carnem, & sic de aliis. Et hæc suppositio clarè scripta est primo physicorum. Secunda est quòd elementa generantur ex se inuicem alternatim superiora ex inferioribus, & inferiora ex superioribus. Tertia est, quòd superiora generantur ex inferioribus *secundum multiplicatam analogiam, ita quòd ex vno pusillo* terræ fiunt decem aquæ, & ex vno aquæ, decem aëris. Et sic vltra. Et hæ duo suppositiones clarè habentur ex secundo de generatione. Quibus suppositis arguitur sic. Vnum minimum aëris potest conuerti in aquam per secundam suppositionem, ergo conuertitur in minimum aquæ. Sed ex minimo aquæ possunt fieri decem minima aëris per tertiam suppositionem, ergo de primo ad vltimum, ex vno minimo aquæ possunt fieri decem minima aëris. Hoc autẽ fit absque additione materiæ, & absque rarefactione, quia æquè rarum est minimum aëris, quod primò *conuertitur in minimum aquæ*, sicut decem minima aëris, in quæ minimum aquæ conuersum est, & econtrario.

5 Sed hæc ratio non valet, quia quamuis in naturalibus sit dare minimum, puta minimam carnem (vt dicit prima suppositio.) Hoc tamen intelligendum est de minimo separato, & per se existente. Sic enim est dare minimum in naturalibus, ita quòd in minori non saluaretur species, imò propter debilitatem virtutis statim resolueretur in corpus continens, sicut vult Aristoteles in libro de sensu & sensato, quod modicus vapor infusus maiori statim resolueretur in continens: minimum autem coniunctum toti non est dare, sed quocunque paruo dato semper est accipere minus. Quum enim forma carnis extendatur extensione continui, sicut in continuo non est dare minimum, sic nec in carne, sed qualibet data quum sit continua & diuisibilis est dare minorem, forsan verum est quòd si separaretur, statim corrumperetur.

6 Quum igitur dicitur quod minimum aëris conuertitur in minimum aquæ; aut in minus minimo. Dicendum quod conuertitur in aquam, & in minus secundum decuplum minimo separabili. Illud tamen minus est coniunctum, & non separatum, in minus enim separatum conuerti non potest, quia nec illud esse potest, quia in separatis est dare minimum. Sed bene potest conuerti in coniunctum minus minimo separato, quia in coniunctis non est dare minimum. Et si istud coniunctum minus minimo separato conuerteretur iterum in aërem, conuerteretur in decem partes aëris coniunctas, quæ non efficerent nisi vnum minimum aëris separatum, & non decem minima separata, vt isti putant, & ita non fieret aër magnus ex paruo, sed æqualis ex æquali.

7 Alia est opinio quorundam dicentium, quod nec opere naturæ, nec virtute diuina potest fieri magnum de paruo, nec potuit fieri corpus Euæ de costa Adæ sine rarefactione, vel additione materiæ: quod probant sic, Corpus Euæ non potuit formari ex tam parua *materia, nisi per aliquam eius multiplicationem.* Hæc autem multiplicatio potest intelligi, vel secũdum quantitatem solum, sed secundum essentiã materiæ. Si secundum quãtitatem solum, sic necessariũ est quod fieret per rarefactionem, quia ratio diffinitiua rarefactionis est, quod eadem materia accipiat maiores dimensiones, vt patet quarto physicorum. Sed si multiplicatio attendatur solum secundum quantitatem, hoc est, per hoc quod eadem materia prius sub paruis dimensionibus existens accipit maiores dimensiones: ergo non potest ibi non esse rarefactio. Quum deus non posit separare diffinitionem à diffinito. Si verò multiplicatio attendatur secundum essentiam materiæ, oportebit dicere, quod aliquid materiæ factum fuit sub forma corporis mulieris, quod quandoque non erat sub *forma costæ*. Illa ergo materia, vel est de nouo creata, vel prius erat sub forma alterius corporis. Et quicquid horum detur, semper habetur quòd ad materiam costæ facta est additio alterius materiæ, vel præexistentis, vel de nouo creatæ: ideo &c. *Thom. in scripto.*

8 Hæc autem ratio non cogit: dato enim quod multiplicatio solam quantitatem attingat, non oportet propter hoc dicere, quod ibi sit rarefactio. Et cùm dicitur quòd ratio diffinitiua rarefactionis est, eandem materiam accipere maiores dimensiones, falsum est, illa enim quæ sunt diuersa per essentiam

non se habent vt diffinitio & diffinitum Sed paruum fieri magnum supposita eadem materia,& densum fieri rarum, sunt diuersa per essentiam,ergo &c. Maior patet,minor probatur,quia illæ actiones sunt distinctæ realiter,quæ sunt ad terminos distinctos realiter (rationes enim motuum & actionum sumuntur ex terminis vt dicitur 5.physi.) Sed actio qua ex paruo fit magnum est ad perfectam quantitatem tanquam ad terminum. Actio verò qua ex denso fit rarum est ad qualitatem vt habetur 4. physicor. ergo &c. Et ideo econtrario esset arguendum sic, illa quæ sunt diuersa per essentiam possunt diuina virtute separari, nisi alterum sit pura potentia quæ ab omni actu separari nõ potest, sed extensio eiusdem materiæ per maiorem quantitatem,& rarefactio sunt diuersæ actiones realiter,ergo &c. Item si rarefieri esset eandem materiam accipere maiores dimensiones,non posset esse rarefactio vbi nulla esset materia, quod falsum est,nam deus posset accidentia remanentia in sacramento altaris mutare secundum rarum & densum.

9 Ideo sunt alij tenentes mediam viam quòd deus potest facere magnum de paruo sine rarefactione, & sine additione materiæ,non autem hoc potest natura. Primum patet dupliciter. Primò quia deus potest facere quicquid est in potentia materiæ non solum naturali sed obedientiali. Sed quælibet materia quantũ est de se est æqualiter in potentia ad magnum & paruum,rarum & densum,ergo &c. Maior patet. Minor probatur,quia materia secundum se non est quanta aut qualis,sed in potentia ad quan-
1.d.34.q. 1.arti.28. titatem vel qualitatem secundum quamlibet differentiam. Et istud est æqualiter in omni materia. vnde si materia montis & parui lapidis per intellectum separentur ab omni forma substãtiali & quantitate, nulla differentia esset inter eas quantum ad susceptionem magnitudinis,& paruitatis,raritatis,& densitatis. Item constat quòd deus potest facere quantum sine raro & denso, sicut sine aliis qualitatibus, & etiam sine materia. Sed illud quantum non est dublum quin posset mutari de magno in paruum & econuerso de paruo in magnum, hoc autem fieret sine rarefactione & condensatione, & etiam sine additione,vel substractione materiæ,ergo &c.

10 Secundum patet, quia quicquid natura facit in generabilibus & corruptibilibus facit mediante calido & frigido (vt patet ex quarto Metheo. gignunt enim calidum & frigidũ vincentia materiam vt ibidem dicitur.) Sed calidum nõ extendit paruum in magnum nisi rarefaciendo. Nec frigidum constringit magnum in paruum nisi condensando,ideo &c.

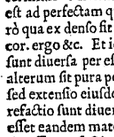
11 AD ARGVMENTA in oppositum dicendum. Ad primum dicitur quòd materia secundum se non est alteri materiæ æqualis vel inæqualis. Cùm æqualitas vel inæqualitas sint relationes fundatæ secundum quantitatem,sed diuersæ quantitates possunt esse successiuè in eadem materia ratione quarum potest æquari pluribus,& etiam parti & toti.

12 Ad secundum dicendum quòd magnum nõ est nisi ex magna materia,nec paruum nisi ex parua,& vniuersaliter tantum ex tanta. Sed hoc non est in materia secundum se sed ratione quantitatis, & ideo tanta est materia sub quanta quantitate existit.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum in materia sint aliquæ rationes seminales.

Thom.1.q.115.ar.2.



ECVNDO quæritur, Vtrum in materia sint aliquæ rationes seminales. Et videtur quòd non, quia quicquid est extra animam est res & non ratio, sed quicquid est in materia est extra animam, ergo est res,& non ratio, nõ sunt ergo in materia rationes seminales.

2 Item semen importat aliquid actiuum, vt dicitur 2.physic. Sed in materia non est aliquid actiuum cùm ipsa secundum se sit pura potentia,cuius est pati & non agere,ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est Aug.& habetur in litera.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam duo sunt videnda. Primò vtrum in materia sit aliquid quod conuertatur in naturam formæ, quia hoc posuerunt aliqui esse rationes seminales. Secundò dato quòd non, quia sunt secundum veritatem rationes seminales.

5 CIRCA primum sic procedetur, quia omissa opinione quæ ponit in materia latitationem formarum eo quòd negat veram generationem & ponit solum eductionem formæ de occulto ad manifestũ. Omissa etiam illa opinione quę dicit omnes formas esse ab extrinseco per creationem,eo quòd tollit à rebus proprias actiones, & negat sensum. (Hæc autem à doctoribus sufficienter reprobata sunt:) Primò ponemus quandam opinionem magis nouã, quæ ponit purum possibile conuerti sua corptione in naturam formæ. Secundò videbitur quid veritatis sit in illa opinione.

6 Quantum ad primum sciendum quòd quidam dicunt quòd in generatione rerum naturalium est considerare quatuor per ordinem. Primò ipsum nihil quod est negatio omnis entitatis. Secundò purum possibile quod de proximo se habet ad nihil. Tertiò materiam. Quartò & vltimo formã substantialem. Generatur ergo aliquid naturaliter per hoc quod purum possibile, quod est in materia,transmutatur in naturam formæ, non quidem sua perfectione, tanquã aliquid existens sub forma & perfectum per formam, quia illud est materia quæ manet sub forma rei factæ,sed transmutatur in formam sua corruptione, nec tamen adnihilatur,quia manet quodam modo in forma,scilicet in virtute. Istud autẽ purum possibile multiplicatur in materia secundum multiplicationẽ formarum,in quas est trãsmutabile, & est minoris actualitatis, quàm materia, quia materia manet in re facta:purum autem possibile non manet,vt dictum est.

7 Motiuum autem huius opinionis fuit duplex. Vnum, quia timebant quòd nisi poneretur aliquid quod cõuerteretur in naturam formæ,quòd oportet dicere quòd forma fieret ex nihilo, & sic crearetur,& non esset per generationem,propter quod posuerunt in materia aliquid tale, quod transmutaretur in vnamquanque formam possibilem in materia, & illud dixerunt purum possibile. Aliud fuit ex dicto commentatoris super duodecimum metaphysicæ,de numero potentiarum in materia, dicit enim quòd numerus potentiarum est secundum numerum specierum generabilium & corruptibilium. Et istud non potest intelligi de materia secundum se quum sit vna,sed vt dicũt de isto puro possibili quod multiplicatur in ipsa.

8 In ista opinione sunt tria inconuenientia. Primũ,quia quòd ponunt est fictitium. Secundum quia sibi contradicunt. Tertium est,quia incidunt in illud quod vitare intendunt. Primũ apparet auctoritatibus & rationibus. Primò auctoritate philosophi primo physicorum,vbi inquirit de principiis omnium rerum transmutabilium,qui nunquam posuit aliquod purum possibile,nisi materiam,& tamen posuisset si esset,quum illud purum possibile magis sit necessarium ad generationem quàm priuatio,de qua tamen philosophus facit mentionem. Ad idem est auctoritas Augustini libro confessionum,quæ dicit quòd materia est prope nihil,ita vt si fas esset potius deberet dici non ens,quàm ens,vel aliquid. Ex quo patet quòd materiam ponit purum possibile,& esse in infimo gradu entitatis,ita quòd sub ipsa statim est casus in nihil.

9 Item patet per rationem,primò,quia illud quod habet rationem primi subiecti sumitur à potentia passiua,per quã aliquid est alterius subiectum receptiuum. Sed materia secundum essentiam suam est primum subiectum simpliciter,in quo sunt omnia alia,& ipsa non in alio,& ideo ingenita & incorruptibilis,quia non resoluitur in aliud subiectum primum (vt dicitur in fine primi physicorum) ergo &c.

10 Secundò principaliter apparet quòd sibi contradicunt in hoc quod ponunt purũ possibile minoris entitatis,quàm sit materia,& nihilominus dicunt qũòd forma non fit in materia,nisi mediante isto puro possibili,quod conuertitur in ipsam,forma non vnitur,nec potest vniri materiæ per aliquid quod magis distat ab illa forma,quàm distet materia,mediũ enim quo vniuntur extrema minus distat à quolibet extremorũ,quàm extrema adinuicem. Sed purũ possibile si sit minoris entitatis,quàm materia vt dicunt plus distat à forma quàm à materia,ergo nõ erit medium quo transmutetur ad formam,vel si sit medium nõ erit minoris entitatis quàm materia. Itẽ illud purum possibile cùm sit in materia,vt in subiecto (neque enim ponitur per se subsistens) oportet quòd sit accidens,cùm non sit forma substantialis, neque materia,neque compositum. Sed omne accidens cùm sit aliqua forma est maioris entitatis,quàm sit materia:ergo &c.

11 Tertiò apparet quòd incidunt in illud quòd vitare intendunt,s.quòd forma fiat ex nihilo,& creetur,quia illud purũ possibile si debebat transmutari in formam corporaliter (vt dicit) ergo prius saltem ordine naturæ est purum nihil quàm forma fiat,& sic forma nõ fiet ex aliquo,sed ex nihilo,vel post illud nihil,& sic creabitur. Item illud quòd producitur per aliquã actionem naturalem,non supponitur in omni actione naturali. Nullum enim agens supponit ex necessitate illud quod producit. Sed purum possibile producitur in actione naturali,dicũt enim quòd quum forma corrumpitur,quòd corrumpitur in purum possibile,sicut ex puro possibili generatur,&c.

12 Dicendum est ergo quòd ante generationem nihil præexistit in materia, quod conuertatur in naturam formæ, quod patet,quia sicut forma præexistit in potentia passiua materiæ sic imò

imò verius præexistit in potentia actiua generantis. Sed forma non præexistit in potentia actiua generantis, sic quòd ipsa forma, vel aliquid eius præexistat ibi, vel aliquid generantis conuertatur in ipsam: ergo &c. Et sic patet primum principaliter propositum.

13 CIRCA secundum, scilicet quid sint rationes seminales. Notandum quòd quędam rationes dicuntur primordiales,quędam obedientiales, quædam verò seminales. Primordiales sunt rationes rerum, vt in deo præexistunt, qui res producit per intellectum,sicut artifex omnium habens omnem scientiam. Ratio verò obedientialis est potentia, quæ est in creatura, vt de ea fiat quicquid contradictionem non implicat,sicut quod de trunco immediatè fiat vitulus. Et hæc ratio seu potentia obedientialis est in creatura solum respectu dei,secundum quam deus facit de qualibet creatura quicquid vult,& sicut vult. Rationes verò seminales sunt virtutes actiuæ & passiuæ collatæ rebus, secundum quas non quodlibet fit ex quolibet,neque quolibet modo,sed determinatum ex determinato,& determinato modo, & per determinata media,sicut non ex quocunque fit equus,sed ex semine equi, nec quolibet modo, sed oportet semen prius esse molle postea durum, vt dicitur secundo physicorum. Et quanquam generaliter omnes virtutes actiuæ cum passiuis sibi correspondentibus dicantur rationes seminales. (Nam Augustinus dicit tertio de trin. quòd omnium quæ visibiliter ad oculos nostros prodeunt occulta quædam semina in elementis mundi latent) tamen propriissimè dicuntur rationes seminales esse in illis,in quibus simile ex simili producitur,maximè in viuentibus. Talia enim propriè ex semine generantur. Et ex virtute actiua & passiua, in his tanquam in perfectioribus repertis, translatum est nomen rationis seminalis ad omnes virtutes naturales actiuas & passiuas.

14 Quicquid ergo producitur præter has rationes seminales, si tale sit quod per se subsistat,nec sit alterius pars, propriissimè dicitur creari, vt angelus. Si autem huiusmodi fuerit, quod cessi natum sit per se subsistere, est tamen alterius pars, minus propriè dicitur creari, vt est anima intellectiua. (Nam & rationes seminales cooperantur aliqualiter ad esse eius non absolutè & simpliciter, sed ad esse in materia, disponendo materiam.) At verò si tale sit quod nec est alterius pars, nec est natum per se subsistere, minimè propriè dicitur creari, sicut est de gratia in anima. Forma verò quæ non est nata per se subsistere,& producitur secundum rationes seminales propriè dicitur esse terminus generationis,& nullo modo dicitur creari, quamuis nihil sit in materia,quod conuertatur in ipsam.

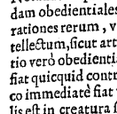
15 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd ratio sumitur non solum pro pertinentibus ad intellectum, sed pro omni eo quod importat causalitatem respectu alterius. Sicut dicimus quòd calor in igne est sibi ratio calefaciendi.

16 Ad secundum dicendum quòd sub rationibus seminalibus comprehenduntur non solum virtutes actiuæ,sed etiam passiuæ eis correspondentes, sicut in generatione animalis semen dicitur,non solum quod ministratur ex parte viri, sed etiam ex parte mulieris: principalius tamen illud dicitur semen, in quo est virtus actiua. Et sic loquitur philosophus.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum anima intellectiua producatur cum semine.

Thom.1.q.118.ar.2.



ERTIO quæritur, vtrum anima intellectiua producatur cum semine. Et videtur quòd sic,quia commentator suprà quinto metaphysicæ dicit quòd impossibile est esse diuersos agentes,quorum vnius actio terminetur ad formam: alterius verò ad subiectum formæ secundum se,cùm subiectum in actione naturali supponatur, sed prout suscipit formam, sed corpus organicum est subiectum animæ. Quum ergo per actionem virtutis formatiuæ existentis in semine corpus organisetur,videtur quòd eius actio extendatur ad animam.

2 IN CONTRARIVM est Aristotel. decimosexto de animalibus, vbi dicit quòd intellectus est ab extrinseco. Et in libro de proprietatibus elementorum dicitur quòd in natis sit spiritus dei iussu. Et Ecclesiastici vltimo, Reuertatur puluis in terram vnde erat, & spiritus redeat ad dominum, qui dedit illum.

3 RESPONSIO. Traduci dicuntur illa quæ producuntur in esse per decisionem in generante: & ideo traductio importat originem & decisionem. Et ideo lignum diuisum à ligno non dicitur propriè traduci propter defectum originis, neque ignis generatus ab igne dicitur propriè traduci propter defectum decisionis. Sola autem generatio animatorum dicitur traductio. Non faciamus autem vim in nomine traductionis, sed inquiramus vtrum anima intellectiua sit generabilis & corruptibilis. Conuertuntur enim secundum naturam.

4 Et sciendum quòd de conclusione secundum modernos doctores non est disceptatio. Omnes enim dicunt animam humanam ingenitam esse & incorruptibilẽ. Modus autem probandi conclusionem est difficilis. Ad præsens tamen probabitur sic, omnis forma quæ in operãdo excedit corpus obiectiuè,in essendo excedit corpus subiectiuè: agere enim sequitur esse. Et actio formæ,respicit obiectum, sicut esse respicit subiectum, sed anima intellectiua in operando excedit omne corpus obiectiuè, quia licet primò occurrant intellectui nostro corporalia (quia non intelligimus nisi mediãtibus fantasmatibus quæ sunt quædam similitudines corporalium) tamen in ipsis non sistit intellectus, sed ductu rationis venit in cognitionem incorporalium & immaterialium: ergo anima intellectiua excedit in essendo corpus subiectiuè. Non quidem sic, quòd pars sit in corpore, & pars extra. Sed quia præter hoc quod est in corpore, potest esse sine corpore.

5 Quid autem senserit Aristoteles circa materiam istam, dicunt quidam quòd intentio Aristotelis fuit, quòd anima quantum ad operationem erat separabilis à corpore, & nõ quantum ad esse: ita quòd posset per seipsam manere corpto corpore. Quod autem de intentione Aristot. fuerit quòd sit separabilis secundum operationẽ,patet per exemplum quod ponit de sphera ænea,cui conuenit tangere planum in puncto,non in eo quòd ænea, sed in eo quòd sphera, quia sicut sphera ænea tangit planum in puncto, & ad hoc nihil facit per se natura ænea, neque aliquid aliud, nisi sola sphericitas: ita vt dicunt, sensit Aristoteles, quòd sola anima intellectiua, vel intellectus est susceptiua actus intelligendi, ita quòd ad recipiendum talem actum nihil per se facit materia,neque qualitates corporales,vt calidum,frigidum, & cætera huiusmodi. Et ob hoc solum dicitur separari ab aliis partibus animæ. Et sic exponunt illud quod dicit Aristoteles secundo de anima,quòd intellectus separatur ab aliis,sicut perpetuum à corruptibili,dicentes quòd per hoc Aristoteles non senserit animam intellectiuam esse separabilem & incorruptibilem secundum esse,sed solum quòd ipsa habet quandam similitudinem cum substantiis separatis incorruptibilibus, & hoc insinuat modus suus loquẽdi,dicit enim quòd separatur ab aliis, sicut perpetuum à corruptibili, in hoc scilicet, quòd quãtum ad operationem intelligendi ipsa separatur ab omni conditione materiali,sicut & incorruptibilia.

6 Et quamuis non multum sit curandum quid senserit Aristoteles:tamen magis credo quòd Aristoteles senserit animam intellectiuam esse separabilem secundum esse, & operationem, quàm secundum operationem solum prout isti dicunt,quia duodecimo metaphysicæ,quando reliquit sub dubio, an aliqua forma remaneat post corruptionem compositi,constat quòd loquitur de separatione formæ quãtum ad esse, & hoc dicit posterius perscrutandum. Illa autem perscrutatio posterior re vera pertinebat ad librum de anima, ad quam pertinet considerare propriam naturã animæ intellectiuæ: & ideo quicquid dicit Arist. in lib.de anima,de separatione animæ intellectiuæ, vel intellectus possibilis,seu agentis à cæteris partibus animæ intendit dicere de tali separabilitate,de qua sub dubio locutus fuerat duodecimo metaphysicæ,quæ separabilitas est secundum esse. Item Aristoteles primo de anima dicit quòd si animæ intellectiuæ est aliqua propria operatio, in qua non communicat cum corpore; ipsa est separabilis à corpore, & si non est aliqua talis ipsa nõ est separabilis:igitur ex separabilitate animæ à corpore,quantum ad operationem intendit concludere aliquam separabilitatem: aut igitur eandem aut aliam. Si eandem,ridiculum esset cõcludere idem per idem,esset enim sensus,quòd si anima est separabilis secundum operationem,ipsa est separabilis secundum operationem,quod est nugatorium:intendit ergo ex separabilitate operationis intelligendi concludere aliam separabilitatem animæ,illam scilicet quæ est secundum esse. Item 16.de animalibus dicit q̃ intellectus est ab extra,vel ab extrinseco,scilicet à deo,& non à virtute seminis,& sic secundum ipsum intellectus est ingenerabilis,ergo secũdum eundem intellectus est incorruptibilis, quia omne ingenerabile est incorruptibile secũdum eum. Si autem intellectus est incorruptibilis, ergo nõ desinit esse corrupto corpore. Et ita videtur quòd magis sit intentio Aristotelis, quòd intellectus sit separabilis à corpore secundum esse, & secundum operationem,quàm secundum operationem solam.

7 Sed contra hoc videntur esse duo. Primum est,quòd Aristoteles reputauit se demonstrasse generationem hominum esse æternam à parte ante,& à parte post. Reputauit etiam demonstrasse quòd infinita actu esse non possunt. Sed si intellectus est forma homiuis, & remanet corrupto homine, tunc cùm infiniti

homines secundum ipsam iam sint mortui, sequeretur quòd infiniti intellectus separati actu remansissent: & ita contradiceret sibi, quod non videtur.

de cœl. cap. 12. 8 Secundum est, quòd secundum Aristotelem, Omne perpetuum à parte post, est perpetuum à parte ante, si ergo intellectus esset perpetuus à parte post, sequeretur secũdum Aristotel. quòd esset perpetuus à parte ante, sed si esset perpetuus à parte ante, non esset secundum eum de nouo forma corporis, quia forma non præcedit compositum, vt dicitur 12. meta. ergo non stant simul quòd ipse ponat intellectum esse formam corporis, & ponat ipsum manere corrupto corpore.

9 Et dicendum quòd nihil prohibet aliquem non conferentẽ dicta sua adinuicem dicere repugnantia, sicut sciens omnem mulam esse sterilem potest credere hanc mulam habere pullum in vtero, si non deducat vnum ex altero. Et per modum istum nihil prohibet Aristotelem, qui fuit purus homo, dixisse in pluribus locis aliqua sibi inuicem dissonãtia. Constat enim quod in 12. meta. clarè dicit nullam formam præcedere compositũ, & subiũgit quòd nihil prohibet in quibusdam aliquam formam remanere post compositum, nec hoc ponit sub dubio, quamuis ponat sub dubio, vtrum anima sit talis forma. Et tamen primò cœli dicit quòd omne æternum à parte post, est æternum à parte ante: quod repugnat primo. Ideo & simile inuenitur in pluribus aliis, qui vult bene scrutari. Vnde illa repugnantia dictorum non arguit, quin Aristoteles senserit animã intellectiuam esse immortalem.

10 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum quòd solum animæ subiectum est materia prima, ad quam non terminatur actio virtutis formariuæ existentis in semine. Sed terminatur ad aliquam formam substantialem, vel accidentalem, quæ tamen non manent adueniente anima intellectiua, quia erant dispositiones quædam materiæ, vt transmutaretur ad formam, & non esset vt cum eis, sub forma.

Sententia huius distinctionis XIX. in generali & speciali.

SOLET autem quæri. Superius magister determinauit de creatione hominis generaliter. Hic determinat creati hominis conditionem specialiter determinãdo eius primum statum. Et diuiditur in duas. Primò determinat statum primi hominis quantum ad immortalitatem. Secundò quantum ad species multiplicitatem. Secunda in principio 20. distin. ibi, Post hoc videndum est. Prima est in prin. lect. Et diuiditur in duas. Primò proponit quod intendit. Secundò prosequitur ostendendo hominis immortalitatem ibi, Solet hic. Et hæc pars diuiditur in quatuor. Primò mouet quæstionem. Secundò soluit. Tertiò occasione sumpta ex solutione diuersas opiniones tangit. Quartò addit quasdam auctoritates quædam dictorum confirmantes. Secunda ibi, ad quod dici potest. Tertia ibi, propter quod aliqui dicunt. Quarta, de hac verò hominis immortalitate. Hæc est diuisio & sententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit, & proponit primò, quòd intẽdit determinare statum primi hominis, ante peccatum qualis fuerit, tam in anima, quàm in corpore. Et de quibusdam aliis, quæ nõ inutiliter sciuntur. Postea dicit quòd prosequitur de his quæ pertinent ad corpus, & dicit quòd primus homo mortalis erat, & non mortalis. Poterat enim mori, & non mori. Non mori autem in primo statu, scilicet ante peccatũ, quia habuit posse non mori. In secundo verò, scilicet post peccatum, necessario habuit mori. In tertio verò, scilicet beaticudinis, habebit non posse mori. Et subdit quòd corpus eius erat animale, id est, alimentis egens, & ante peccatum immortale, id est, (potens non mori) sed post peccatum erat corpus eius mortuum secũdum Apostolum: in resurrectione verò habebit corpus spirtuale, id est, non egens alimentis, & tunc erit immortalis, id est, non potens mori. Et hoc confirmat per auctoritates Apostoli. Postea quærit causam immortalitatis eius, an hoc fuerit ex conditione naturæ, an ex dono gratiæ: & dicit quòd hoc fuit ex dono gratiæ, scilicet ex esu ligni vitæ. Vnde si illo non vteretur peccaret & moreretur. Sed vtendo ligno vitæ non peccasset, & sic nõ moreretur. Et hoc modo ex ligno haberet posse non mori: quærit autem circa hoc, an si non esset præceptum quòd comederet de ligno vitæ, & aliis: & non illo vesceretur, nunquid posset non mori, sed semper viuere: quia si sic ergo non ex ligno vitæ esset immortalis, si verò, non, tunc ex ligno vitæ inerat ei immortalitas. Et propter hoc aliqui dicunt quòd lignum vitæ non erat tota causa immortalitatis, sed habuit immortalitatem etiam ex natura. Aliis verò videtur quòd homo erat omnino immortalis ex ligno vitæ. Vltimò dicit & ponit quasdam auctoritates, in quibus dicitur quomodo differebat immortalitas Adę ab immortalitate beatorum, quia immortalitas Adæ per esum ligni conseruabatur vsque ad tempus, quo sumens de ligno vitæ fieret perfectè immortalis, vnde quibusdam videtur quòd haberet tantum aliquam immortalitatem ex natura, sed ad perfectam venisset per esum ligni vitæ. Magister verò sustinet quod primam immortalitatem habebat ex ligno vitæ. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum immortalitas Adæ in statu innocentiæ fuerit naturalis.

Thom. 1. q. 97. ar. 1. & 4.

IRCA distinctionem decimamnonam quæruntur duo. Primò vtrum immortalitas Adæ in statu innocentiæ fuerit naturalis. Et videtur quòd non, quia sicut in dæmonibus remanserunt naturalia integra post peccatum, vt dicit Dionysius 4. cap. de di. no. Sic & in hominibus vt videtur: Sed homo post peccatum non remansit immortalis: ergo prior immortalitas non fuit per naturam.

2 IN CONTRARIVM est, quia illud est naturale, quod inest per virtutem naturæ, siue secundum rationes seminales. Sed talis fuit immortalitas status innocentiæ, quia inerat homini per esum lignorum paradisi, & præcipuè per esum ligni vitæ, ergo &c.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primò an homo in statu innocentiæ fuerit immortalis. Secundò qualis fuerit immortalitas, vtrum eadem cum immortalitate resurgentium, an alia. Tertiò an fuerit per naturam, an per gratiam.

4 CIRCA PRIMVM sciendum quòd eum fuisse immortalem conuincitur auctoritate sacræ scripturæ, & probabili persuasione. Auctoritate scripturæ per hoc quòd dicit Apostolus ad Romanos quinto, quòd per vnũ hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors: ergo ante peccatum erat homo immortalis: Vnde & dominus pœnam mortis comminatus est primo homini Genes. secundò, dicens, quacunque die ex eo comederis, morte morieris, id est, necessitati moriendi addictus eris. Est etiam ad hoc persuasio probabilis, quia sicut est in esse naturæ, sic suo modo est in esse supernaturali. Sed sic est in esse naturæ, quod quæcunque processu temporis producta sunt in se, à principio fuerunt producta secundum suas rationes seminales (vt dicit Augustinus super Genesim) ergo debuit esse similiter in supernaturali, quòd gloria tam animæ quàm corporis, quæ processu temporis erat danda hominibus, fuit à principio producta secundum suum seminarium. Seminarium autem gloriæ animæ, est gratia, seminarium verò gloriæ corporis, est quædam inchoatio immortalitatis: ergo à principio homo fuit creatus in gratia animæ, tanquam in seminario gloriæ eius, & in aliqua inchoatione immortalis corporis, tanquam in seminario perfectæ immortalitatis & impassibilitatis.

5 QVANTVM ad secundum articulum notandum quòd immortalitas status innocentiæ fuit, qua poterat non mori, & non qua non poterat mori, qualis erit immortalitas resurgentium: poterat enim peccare, & mori, sicut & factum est. Posse autem non mori in quo consistebat ratio illius immortalitatis potest capi dupliciter, ad semper, vel ad tẽpus. Ad semper autem non erat illud posse non mori quoad actum, quia de illo statu homo transferendus erat ad statũ gloriæ in quo non posset simpliciter mori, quæ est immortalitas alterius rationis. Et sic primæ immortalitati successit secunda immortalitas, nec virtus primæ immortalitatis semper fuisset. Erat igitur illa immortalitas qua poterat homo non mori non ad semper, quantum erat ex conditione status, sed vsque ad tempus (scilicet quousque transferretur ad gloriam.)

6 HIS SVPPOSITIS, dicendum quòd immortalitas status innocentiæ nõ fuit simpliciter naturalis, sed quantum ad aliqua potuit esse naturalis. Primum patet, quia nihil dicitur simpliciter naturale, nisi quòd potest prouenire ex causis purè naturalibus. Sed illa immortalitas ex causis purè naturalibus nõ poterat prouenire: sed requirebatur diuina prouidentia specialis defendens ab omni inferente extrinseco mortem per violentiam, & prudentia quam habuit de omni cibo mortifero, quę fuit ei gratuitè collata, & iterum quod esset in tali loco temperato, scilicet in paradiso, & vescereturtali cibo sic confortatiuo non fuit naturæ, sed gratiæ, vt magister dicit, propter quæ immortalitas illa simpliciter loquendo magis dicẽda est fuisse supernaturalis, quàm naturalis. Item quod est simpliciter naturale manet

manet, vel manere potest in omni statu, sicut à principio arguebatur. Sed illa immortalitas non mansit in homine post peccatum: ergo non fuit simpliciter naturalis, & sic patet primum.

7 Secundum patet, videlicet quòd exclusis prædictis in cæteris poterat illa immortalitas purè esse naturalis, quod patet sic, quantò complexio est fortior, & cibus melior, & aër purior, tantò potest naturaliter vita esse diuturnior. Sed in paradiso fuerunt hæc omnia cum cæteris quæ cooperantur ad longitudinem vitæ. fuit enim natura hominis optimè complexionata: cibus lignorum paradisi purissimus, & confortatiuus, præcipuè fructus ligni vitæ, plusquam quæcũque species aromaticæ: fuit etiã temperatissimus aër absque vlla inordinatione caloris & frigoris, quæ multos interficit: ergo potuit ætas eorum esse diuturnissima, scilicet quousque ad alium statum trãsferretur. Hoc autem magis patet ex comparatione statuum & ætatum. Comparãdo enim statum innocentiæ ad statum post peccatum, & ante diluuium complexio plus excessit complexionem in vigore, cibus cibum in bonitate, & conformatione naturæ, locus locum in aëris temperamẽto, & puritate quàm excessit status ante diluuiũ, & post peccatum statum modernum. Sed ante diluuiũ viuebant absque miraculo in decuplo plus quàm modo, vt patet Genes. 5. ergo in paradiso pro statu innocentiæ poterãt in decuplo, & fortè in centuplo plus viuere quàm illi qui fuerunt post peccatum, & ante diluuium, quorum aliqui vixerunt ferè mille annis, quo completo translati fuissent ad gloriam.

8 Et si esset verum hoc quod aliqui dicunt, quòd fructus ligni vitæ talem habuit naturã, vt quod sumebatur de alimento conuerteretur in naturam in æquali puritate qua prius, & natura restituebatur ad eundem vigorem, vt prius, nihil prohibuisset illam immortalitatem fuisse per naturam etiam ad semper: & hæc immortalitas per naturam poterat stare cum mortalitate per naturam quia huiusmodi immortalitas non erat ex sublatione principiorum passiuorum intrinsecorum, quibus aliquid dicitur per naturam mortale vel corruptibile. Sed erat ex impedimento eorum quorum actio poterat inducere corruptionem, & hæc bene stant simul. Sum enim mortalis, & tamen non morior actu. Et sicut est pro nunc, sic posset esse pro toto tempore, si idem impedimentũ moriendi existeret, & sic patet quòd immortalitas status innocentiæ non fuit simpliciter naturalis, sed solum quoad supradicta.

9 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum quòd si homo post peccatum in paradiso mansisset & comedisset temperatè de lignis paradisi, maximè autem de ligno vitæ, & cum hoc habuisset prouidentiam diuinam, scilicet præseruantem à læsuis extrinsecis, fortitan illam eandem immortalitatem consecutus fuisset. Sed extra paradisum non erant illa quæ hanc immortalitatem in eo causabant. Et hoc videtur [illegible]uere scriptura Genes. 3. quum dicit dominus, videte ne forte sumat de ligno vitæ, & viuat in æternum, & emisit eum de paradiso. defecit etiam ei diuina prouidentia quoad custodiam à nocuméris extrinsecis. Vnde & postmodum Abel occisus fuit à Cain, vt dicitur Genes. 4. Nec hoc est contra illud quod dominus dixerat quacunque die ex eo comederis, morte morieris, quia hoc dicit præuidens eum eiiciendum de paradiso, & amissurum specialem dei custodiam quam habebat. Et hæc est sententia Aug. lib. de quæstionibus noui & veteris testamenti, vbi dicit sic, denique post peccatum potuit insolubilis manere si permissum illi esset edere de ligno vitæ.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum corpus Adæ fuerit passibile.

Thom. 1. q. 97. ar. 2. & 3. ad. 2.

ECVNDO quæritur, vtrũ corpus Adæ fuerit passibile. Et videtur quòd sic, quia quæcunq; communicant in materia agunt & patiuntur mutuo, vt dicitur Gene. 1. Sed corpus Adæ communicabat in materia cum aliis, ergo potuit ab eis pati.

2 IN CONTRARIVM arguitur, quia passio magis ac magis facta, semper plus abiicit à substantia, & tandem inducit corruptionem, sed corpus Adæ fuit incorruptibile, ergo & impassibile.

3 RESPONSIO. Passio propriè dicta, quæ est abiectio alicuius conuenientis secundum naturam potest accipi dupliciter. Vno modo, vt inducit corruptionem cum effectu. Alio modo vt stat in limitibus passionis. Primo modo corpus Adæ non fuit passibile, sicut nec corruptibile durante statu innocentiæ. Secundo modo accepta passio duplex est. Naturalis, quę cõsistit in sola abiectione alicuius conuenientis, & animalis quæ est dolor ex præceptione læsui. Si naturalis, sic fuit Adam verè passibilis secundum corpus, quia fuit in eo vera deperditio alicuius conuenientis secundum naturam, quia pater quia pro statu innocentię necessarium fuit alimentũ, cùm homo haberet corpus animale indigens cibis, propter quod præceptũ fuit primo homini Gen. 11. Ex omni ligno paradisi comede. vsus autem alimenti solum est triplex, scilicet ad nutritionẽ, augmentum, & generationem. In primis autem parentibus non fuit vsus alimenti ad augmentum, quia formati fuerunt in perfecta quantitate, nec fuisset solum ad generationem, tum quia tunc non comedissent nisi quotiens genuissẽt, quod falsum est, tum quia semen est aliquid decisum à toto corpore, nõ decideretur autẽ, nisi aliqua pars in totum corpus conuerteretur & alia decideretur. restat ergo vt aliquis vsus alimenti fuisset ad nutritionem, sed nutritio est restauratio alicuius deperditi: ergo in corpore Adæ fiebat aliqua deperditio, & ita fuit in eo vera passio naturalis quæ est abiectio alicuius cõuenientis secundum naturam. Nec potest dici cp alimentum sumeretur non ad restaurationẽ deperditi, sed vt prohiberet deperditionẽ fieri, quia alimentũ sumptum verè cõuersum fuisset in naturam nutriti, alioquin non fuisset principium augmenti in pueris. Augmentum autẽ non fit per naturã nisi vel per rarefactionem quæ non fuisset in augmẽto puerorũ, vel per additionem materiæ, vt visum fuit supra dist. præcedente. Si igitur de substantia corporis nihil deperderetur ante sumptionem cibi, nec post & semper aliquid cõueterretur de alimento, oporteret necessario cp semper sequeretur augmentum quod non est verũ, fuisset ergo in statu innocẽtię vera passio naturalis quæ est abiectio alicuius cõuenientis secundũ naturã, nec tamen fuisset sequuta corruptio secundum totum, quia quod abiectũ fuisset, restauratum fuisset in eadem puritate per virtutẽ ligni vitæ cõfortantis ad modum optimæ medicinæ, vt dicit Aug. lib. de quæstionib. no. & vet. test. & sic restauratũ fuisset quod sussecisset ad vitæ cõtinuationem quousque transferrentur in statum gloriæ. quæst. 1.

4 Si verò loquamur de passione animali, quæ est dolor sensitiuus prouenienes ex perceptione læsui. Sic in statu innocentiæ non fuit talis passio. Quod probatur primò ex dicto scripturæ Genes. 3. vbi dominus dicit mulieri post peccatum, & in pœnam peccati, in dolore paries. Et idem sentiendum est de aliis doloribus. Persuaderur etiam hoc tali ratione. pœna non debet præcedere culpam, sed passio animalis quæ est dolor ex sensu læsionis pœna est, ergo non fuit ante culpam. Et de hac passione, scilicet animali intelligendum est illud quod communiter doctores dicunt hic (scilicet quòd passio non fuit in tempore innocentiæ, nõ autem de passione purè naturali non inducente corruptionem quamuis autem corpus Adæ in statu innocentiæ passibile esset prædicta passione, tamen præseruabatur ne actu pateretur partim per rationem propriam, per quam poterat nociua vitare, partim per diuinam prouidentiam quæ sic eum tuebatur, vt nihil occurreret ei ex improuiso à quo læderetur.

5 PER HOC patet solutio ad obiecta.

Sententia huius distinctionis XX. in generali & speciali.

OST HAEC videndum est &c. Superius determinauit magister de statu primi hominis quantum ad immortalitatem. Hic verò determinat de statu eius quantum ad speciei multiplicationem. Et diuiditur in duas. Primò determinat suum intentum. Secundò determinat finalem statum quem homo tunc habiturus erat. Secunda ibi, talis erat hominis institutio. Prima diuiditur in duas. Primò determinat modum generationis in primo statu. Secũdò inquirit generandorũ cõditionem. Secunda ibi, Si verò quæritur. Prima diuiditur in tres. Primò inquirit & determinat generationis modum. Secundo generationis locũ. Tertiò generationis terminũ. Secunda ibi, cùm ergo non. Tertia ibi, determinatio verò. Secũda verò in qua inquirit generatorum conditionem, diuiditur in duas. Primò inquirit qualitatem eorũ. Primò quantũ ad corpus. Secundò quantũ ad animam. Secunda ibi, Et cùm de corpore humano. Prima diuiditur in quatuor. Primò mouet quæstionẽ suã. Secũdò ostendit eam esse dubitationẽ. Tertio eam determinat. Quartò circa determinata opponit & soluit. Secũda ibi, & super hoc August. Tertia ibi, Sed cùm Aug. Quarta ibi, ad hæc autem opponitur. & hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit & proponit primo inquirendo qualiter & quales filios primi parentes generassent. Et dicit quòd quidam opinitati sunt quod concubitũ non potuisset esse generatio, quia concubitus non est sine corruptione quæ ante peccatum in homine esse nõ poterat. Sed magister dicit quòd secundum veritatẽ per concubitũ ibi fuisset generatio,

& thorus immaculatus,& commixtio sine cōcupiscentia, & vsus membrorum sine corruptione,sicut homo vtitur aliis membris. Postea quęrit,quare in illo tempore non fuit generatio in paradiso facta. Et respondet quòd hoc fuit,quia deus nondum pręceperat, vel quia statim post mulieris formationem peccatū secutum est:& eiectio de paradiso. Postea quærit qualiter post generationem primi parentes ad perfectam immortalitatem trāsissent:& dicit quòd hoc est dubium. Potuit enim fieri, vt perfecta generatione transferrentur statim parentes antequā filij,& fortè omnes simul perfecto numero electorum. Postea quærit quales filios homo genuisset quantum ad corpus,vtrum scilicet statim in sua natiuitate habuisset perfectionem staturæ,& perfectū vsum membrorum. Postea dicit quòd propter vteri matrum necessitatem videtur esse dicendum quòd paruuli nascerētur. Sed poterat deus supernaturaliter in eis cooperādo statim in ipsa natiuitate perfectum vsum membrorū dare,sicut & aliquibus animalibus dat perfectum vsum membrorum. Postea respondet ꝙ paruuli nascerentur,vt modo non ex culpa,sed ex conditione naturæ,sicut & cibo indigebant ex cōditione naturæ. Et obiicit in oppositum, quòd non indigebant alimonia, quia poterant sine peccato non comedere. Sed si non peccarent, viuerent, ergo non indigebant quòd de ligno vitæ comederent. Et respondet quòd nō solum peccassent,si de ligno vetito comedissent: Sed etiam si concessis non vterentur,quia de vtroque præceptum fuit. Item contra rationem naturalem, & appetitum facerent si de illis nō ederent. Opponit etiam quòd nō indigebant cibo, quum fames sit pœna peccati,ergo nec ibi fuit,& sic cibo non indigebant. Et respondet quòd indigentia cibi fuit, sed non indigentia pœnalis. Postea inquirit qualitatem generandorum quantum ad animam. Et dicit quòd supponendo,vel sustinendo quòd paruuli nascerentur,sicut satis potest concedi quòd imperfecti essent in cognitione,tamen ista ignorantia naturalis esset, & non pœnalis, eo quòd non esset respectu eius quod scire tenerentur: tunc vltimò dicit per quod meritum obedientiæ translati fuissent ad illum statū,vt æterno bono fruerentur. Et in hoc terminatur,&c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in statu innocentiæ fuisset generatio.

Thom.1.q.98.ar.1.

CIRCA distinctionē vigesimam quæritur primò,vtrum in statu innocentiæ fuisset generatio. Et videtur quòd non, quia delectatio actus carnalis generationis absorbet iudicium rationis,& istud non potuit esse in statu innocentiæ,quia importat peruersitatem ordinis viriū animæ,ergo &c.

2 Item semen est superfluum alimenti,sed in statu illo nō fuit aliqua superfluitas, quæ sonat in malum, ergo non fuisset semen,nec per consequens generatio, quæ fit per commixtionem seminum.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Gen.1. Crescite & multiplicamini: sed multiplicatio per eos esse non potuit absque generatione,ergo &c.

4 Item mulier facta est in adiutorium viri (vt dicitur Genes. secundo) sed nō ad aliud opus,nisi ad generationem, quæ est per coitum: ad quodlibet enim aliud opus cōuenientius iuuari potest vir per virum, quàm per mulierem,ergo &c.

5 RESPONSIO. Dicenda sunt duo: primum est, quòd in statu innocentię fuisset generatio sicut nunc per commixtionem sexuum & seminum. Secundum est quòd quotiens conuenissent,totiens genuissent.

6 PRIMVM patet,quia in quibuscunque inuenitur generatio similis ex simili secundum speciem hoc competit perfectis in illa specie,vt apparet ex quarto Metheo.& ex secundo de anima. Sed in humana specie videmus generationem similis ex simili,ergo hoc maximè competebat statui innocētiæ, in quo natura fuit,& fuisset si durasset in maxima perfectione. Item agēs & passum oportet esse approximata ad hoc vt agant: Sed in habentibus distinctionē sexuum masculus habet rationem agentis in generatione: fœmina verò rationem patientis secundum aliquid ab vtroque decisum, quod generali nomine vocamus semen,ergo ad generandum oportebat esse approximationem secundum coniunctionem sexuum, & cōmixtionem seminum. Alioquin in operibus diuinis fuisset aliquid frustra, qui masculum & fœminam fecit eos, vt dicitur Gen.1.& 2. distinctio enim sexuum ad illud solum ordinatur.

7 SECVNDVM patet, vbi agens non caret debita intentione,neque actus debent carere debito fine. Sed in statu innocentiæ non conuenissent nisi intentione generādi & hæc sola intentio pro statu illo fuisset debita, ergo nunquam actus copulæ eorum fuisset frustratus suo fine scilicet prole. Minor probatur,qa intentio debita absque omni culpa ex parte vtriusque coniugis non potest esse in actu matrimonij nisi pro generatione prolis, vel pro remedio cōcupiscentię contra alterius lapsum qui posset exurgente cōcupiscentia cōtingere, de quo si timeretur deberet alter alteri reddere debitū etiam non petenti,neque esset ex aliqua parte culpa. His autem duobus exclusis semper in petente debitū est aliqua culpa saltem venialis. In statu autem innocentiæ non erat vrgens concupiscentia propter quam deberet vnus timere de lapsu alterius. Omnes enim motus appetitus sensitiui plene obedissent rationi, ergo non poterat tunc esse debita intentio cōueniendi ad actum matrimonij nisi intentio generandæ prolis. Et ideo dicit Aug. quòd illud quod est infirmis in remedium fuisset sanis in officium. Videmus etiam in brutis quòd non coëunt nisi certis tēporibus,& tunc ad generandum & multò amplius fuisset in hominibus natura optimè ordinata.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd in statu innocentiæ fuisset maior delectatio in actu carnali quàm modo cōparando delectationem delectationi secundum se, sed secundum proportionem ad rationē fuisset minor, quia ratio fortior in suo actu persistens delectationi penitus dominaretur. Superabundantia autem & defectus in actibus moralibus sumuntur secundum proportionem ad rationem, & non secundum quantitatem absolutam,sicut fit in naturalibus secundum proportionem ad vim naturalem. Vnde cibus qui esset moderatus vni esset superfluus aliis,vt patet ex 2. Ethi.

9 Ad secūdum dicendū quod semen,vt dicitur 15.de animalib. est superfluum sed quo indigetur. Superfluit quidem quo ad actū nutritiuæ. Sed natura indiget eo ad actum generatiuæ. Et ad vtrūque poterat sumi sine vicio quantum necessarium erat. De aliis autem superfluitatibus notandum quòd quædam attestantur defectum naturę vt putredines & sudores,& huiusmodi quæ non fuissent in statu innocentiæ. Quædam verò ostendunt perfectionem naturæ vt semen,& egestiones quę secundum cursum naturalem tantò melius fuissent quantò perfectior & robustior est natura,& tales fuissent in primo statu absque vlla inordinatione & fœditate.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum in statu innocentiæ in actu matrimonij fuisset amisio virginitatis.

Thom.1.q.98.ar.2.ad quartum. Et 2.1.q.152.ar.1.

SECVNDO quæritur vtrum in actu matrimoniali fuisset amisio virginitatis. Et videtur quòd non,quia vbi manet integritas carnis manet & virginitas,sed post actum carnalem mansisset in muliere integritas carnis,ergo &c. Minor probatur per illud quod dicit August.14.de ciuita.dei quòd sine corruptione integritatis infunderetur maritus in gremio vxoris.

2 Item in illo statu nihil fuisset pœnale. Sed amisio virginitatis in muliere non est sine pœna cùm fiat per diuisionem continui cuius sensus causat dolorem,ergo &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur,quia secundum naturam duo corpora non possunt esse simul,sed si fuisset commixtio sexuum,vel partus,manente virginitate,duo corpora fuissent simul (scilicet organa sexuum,& proles cùm corpore matris,) ergo &c.

4 Item virginem concipere & parere videtus fuisse priuilegium mariæ. Sed illud non debuit alteri communicari vt videtur, ergo &c.

5 RESPONSIO. Hic est duplex modus dicendi. Primus est quòd ad perfectionem virginitatis duo cōcurrunt scilicet integritas carnis,cum integritate mentis. Quorum alterum scilicet integritas mentis honorabilius est,reliquū verò essentialius. Dicendū ergo quòd in omni concubito soluitur virginitas quātum ad integritatem carnis,etiam in primo statu. Sed mentis integritatem contingit solui dupliciter,vel quantum ad habitū, & sic soluitur per illicitum cōcubitum qui tollit habitum castitatis,vel quantum ad actum,& sic in statu post peccatum soluitur,etiam per concubitum matrimonialem eo quòd propter vehementiā delectationis ratio in ipso actu absorbetur. In primo verò statu neutro modo integritas mentis soluta fuisset,sed sola integritas carnis cui præponderasset fœcunditas prolis. *Thom. In scripto.*

6 Sed hæc opinio videtur in duobus deficere. Primum est,quia male accipitur integritas mentis quæ ad virginitatē requiritur. Illa enim est firmisimū propositū abstinēdi à delectatione quæ cōsistit in venereis. Et hæc integritas se habet formaliter in virginitate,ipsa autem immunitas vel inexperientia taliū delectationum se habet in virginitate materialiter. Neutrū autem horum potuit saluari in actu matrimonij. Vnde malè accipiunt integritatem mentis pro persistentia rationis in actu suo. Absorbetur enim iudiciū rationis in somno,& in multis ægritudinibus ratione quorum nihil deperit cuicunque virtuti. Persistentia enim rationis quæ requiritur ad virtutem est quòd ratio importet actum debitum,& non diuertat ad aliquid contrarium virtuti qua existente nō soluitur virtus neque quo ad habitum, neque quo ad actum.

7 Secundò deficit prædicta opinio quia dicit quòd in statu innocentiæ soluta fuisset integritas carnis. Si enim per integritatē carnis intelligatur integritas membri corporalis cùm talis non soluatur sine diuisione aliquarū partium illius membri,quæ est in sentientibus non est sine dolore,sequeretur ꝙ passio animalis fuisset in statu innocentiæ cuius oppositum ostensum fuit prius.

Thom. In summa.1. parte. 8 Ideo est secundus modus quem isti iidem ponunt in alio loco videlicet quòd mulieres in statu innocentiæ concepissent & peperissent sine amisione virginitatis. Quòd probant sic,illud quod ad dignitatem naturæ pertinet nō defuisset in statu innocentiæ,sed virginitas maximè pertinet ad dignitatem naturæ humanæ. Est enim angelica portio cui promittitur fructus centesimus,ergo in statu innocentiæ nunquam amitteretur. Qualiter autem hoc esset posibile dicunt sicut prius quòd ad perfectionem virginitatis concurrunt integritas mentis & carnis. Et de integritate mentis dicunt vt prius. Sed de integritate carnis dicunt quòd non fuisset soluta in statu innocentiæ per concubitum,sed fuisset ibi sola membrorum dilatatio sine aliqua corruptione siue diuisione. vnde Aug.14.de ciuitate dei dicit quòd ita potuit in vtero coniugis salua integritate fœminei genitalis virile semē immitti sicut nūc potest eadem integritate salua ex vtero virginis fluxus cruoris menstrui emitti,vt enim ad pariendum nō doloris gemitus sed maturitatis impulsus fœminea viscera relaxaret,sic ad concipiendum non libidinis appetitus,sed voluntarius vsus naturam vtrinque coniungeret.

9 Istud autem non valet,quòd enim primò dicitur quòd virginitas pertinet ad dignitatem naturæ,absolutè fortè non est verum,quia nulla priuatio boni cōuenientis naturæ,est bona secundum se (alioquin naturalis inclinatio esset ad malum,cùm illud sit malum cuius priuatio est bona) contingit tamen eam esse bonam propter aliud inquantum promouet ad maius bonū quàm sit illud quòd priuat,virginitas autem est priuatio actus generationis qui est conueniens naturæ,& intentus ab ea ad cōseruationem speciei,ergo non est licita secundum se,neque bona,sed solum inquantum promouet ad maius bonū,& hoc modo in statu naturæ corruptæ licita est virginitas qua quis abstinet à delectationibus venereis vt liberius vacet diuinæ contemplationi à qua impeditur homo iunctus matrimonio,vnde apostolus 1.ad Chori.7. Mulier innupta,& virgo cogitat quæ domini sunt vt sit sancta corpore & spiritu,quę autem nupta est cogitat quæ sunt mundi,quomodo placeat viro,sed in statu innocentiæ nullam retardationem habuisset homo à contemplatione diuinorum ex matrimonio,& ideo tunc non fuisset licita virginitas,iterū dato quòd fuisset licita,non tamen fuisset posibile virginem concipere,aut parere secundum cursum naturæ,quia virginitas est inexperientia delectationū venerearum. Sed cōceptus secundum viam naturæ nō est nisi cum experientia earum, ergo contradictionē implicat virginē concipere modo naturæ.

10 Malè etiam accipiunt illud quod est materiale in virginitate,non enim hoc est integritas corporalis membri,imò omnino per accidens se habet ad virtutem. Materia enim virtutum moralium est aliqua passio animæ & non illud quod purè pertinet ad naturā corporis,propter quòd si absque venerea delectatione in muliere violetur signaculum corporalis membri aliquo casu nō magis præiudicat virginitati quā si lædatur manus aut pes. vnde Aug.1.de ciui.dei dicit quòd membra illa possunt diuersis casibus vulnerata vim perpeti & medici quandoque saluti opitulantes hæc ibi faciūt quæ horret aspectus. Obstetrix enim cuiusdam virginis manu velut virginitatē explorans dum inspiceret,perdidit & subdit,non opinor quemquam tam stultè sapere vt huic periisse aliquid existimet etiam de ipsius corporis sanctitate quamuis membri illius integritate iam perdita. Igitur materia virginitatis non consistit in integritate membri corporalis nisi per accidens præcipuè cùm contingat virum sine muliere virginitatem amittere,in quo casu non est necesse aliquam violationem membri corporalis fieri,propria igitur materia virginitatis est inexperientia delectationis quæ consistit in seminis resolutione: quæ si fiat ex mentis proposito & maximè per concubitum,soluit virginitatem. Patet igitur quòd in actu matrimoniali in quolibet statu soluitur simpliciter virginitas.

11 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendū quòd dato quòd in statu innocentiæ nō fuisset fracta integritas membri corporalis in muliere,sed sola dilatatio,tamen soluta fuisset virginitas propter experientiam delectationis ex commixtione sexuum & seminum.

12 Ad secundum dicendū quòd amisio virginitatis non fuisset per dolorosam diuisionem continui,sed per commixtionem sexuum & seminum concomitante dilatatione membrorum.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum in statu innocentiæ fuissent geniti pueri in vtroque sexu.

Thom.1.q.99.ar.2.

TERTIO quæritur,vtrum in statu innocētiæ genuissent pueros in vtroque sexu. Et videtur quòd non,sed solum in sexu masculino,quia de posibilibus natura semper facit quod melius est, nisi sit impedita,sed sexus masculinus potior est fœminino (sicut agens præstantius est passo. Ergo in statu innocentiæ quo natura nullo modo fuisset impedita pueri in solo masculino sexu fuissent geniti.

2 Item mulier est mas occasionatus (vt dicitur 16.de animalibus) omne autem occasionatum cùm non sit per se intentum est ex aliquo defectu proueniens. Sed in illo statu nullus fuisset naturæ defectus,igitur,&c.

3 IN CONTRARIVM est,quia sicut natura optimè fuit instituta,sic optimè processisset,sed instituta fuit à Deo in vtroque sexu,& pari numero,quia in vtroque vnus,ergo eodem modo processisset (scilicet in vtroque sexu & in pari numero.)

4 RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primum est quòd in vtroque sexu fuisset procreatio puerorum. Secundum est quòd in æquali numero sexuum. Primū patet,quia multiplicatio generis humani non fuisset solum per primos parentes,sed etiam per pueros ab eis genitos. Alioquin pueri ab eis geniti fuissent minus perfecti quā moderni. Sed multiplicatio quæ fit per propagationem requirit distinctionem sexuum vt dictum est suprà: igitur,&c. Secundū patet,quia in illo statu omnia fuissent optimè ordinata,& secundum rationem: sed recta ratio dictat quòd vna sit solum vnius & è conuerso,ergo sic fuisset in statu innocentiæ: sed tunc omnes vacassent generationi,quia virginitati prælata fuisset fœcunditas: ergo tot fuissent viri quot mulieres, neque plures,neque pauciores.

5 Sed propter argumenta sciendum est,quòd sicut vult philosophus 18.de animalibus,generatio mulieris contingit ex hoc, quòd semen viri nō potest digerere materiam mulieris vltima digestione,vt in sexum perfectum eam adducat. Huius autem impotentię triplex potest esse causa. Vna,quia calor est diminutus in semine propter indigestionem,vt ante tertium septenniū, in quo viri vt plurimum fœminas generant,& hæc causa vt puto nō fuisset tunc,quia non anticipassent tempus in quo fuisset perfecta generatio.

6 Alia causa est ex virtute imaginatiua,quæ est immutatiua corporis,vnde ad imaginationem alicuius terribilis totū corpus tremit & concutitur. Et ob hoc filij nascuntur similes quādoque illis quos parentes imaginantur in actu conceptionis. Exemplū Geñ.30.de vario colore virgarum Iacob,vnde refert. Hier. quòd scriptum repperit in libris Hippocratis,quòd quædam mulier pro suspicione adulterij districtè erat punienda,cùm pulcherrimum filium genuisset vtrique parenti generique disimilem, nisi memoratus medicus soluisset quæstionem,monens quærere ne fortè aliqua talis pictura esset in cubiculo,qua inuenta,mulier à suspicione liberata est.& Quintilianus ad liberationem matronæ quæ pepererat Aethiopem,hanc dicit esse conceptionum naturā,vt refert Hiero.de Hebraicis quæstionibus. Et hæc causa potuit esse potisimè in statu innocentiæ,vt filij nascerentur in hoc sexu vel in illo secundum voluntatem parentum propter maximam obedientiam corporis ad animam in statu illo.

7 Tertia causa est ex aliquo principio extrinseco,quia parua immutatio venti,vel temporis facit ad variationem sexus,vnde dicitur expertum esse apud pastores quòd quando flat ventus septentrionalis concipiuntur mares. Et quando flat ventus meridionalis,concipiuntur fœminæ,quia ventus ille humidus est. Et hæc causa potuit etiā esse in statu innocentiæ. Potuerunt enim sagacius obseruare quàm nos.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd natura agit propter finem,& nisi impediatur facit quòd melius est: non absolutè,sed vt expedit fini. Nunc est ita quòd licet sexus masculinus sit absolutè melior sexu muliebri,ad conseruationē tamen speciei ad quam finaliter ordinatur generatio,melius est,imò necessarium est esse vtrunque sexum.

9 Ad secundum dicēdum quòd generatio fœminæ occasionata est

ta est

ta est quãdo euenit ex defectu caloris naturalis in semine,& solũ respectu naturæ particularis non vniuersalis, & hoc non fuisset in statu innocentiæ:quando autem euenit reliquis duobus modis suprà notatis,non est occasionata,sed intenta.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum in statu innocentiæ pueri fuissent nati perfecti secundum corpus.

Thom.1.q.99.ar.1.

QVARTO quæritur,vtrum pueri fuissent nati perfecti secũdum corpus. Videtur quòd sic,quia Augusti. dicit de baptismo paruulorum libr.1. quòd infirmitas corporis attestatur infirmitati mentis,sed tunc non fuisset aliqua infirmitas mentis,ergo nec corporis.

2 Item principium & finis correspondent sed tunc non fuisset aliquis corporalis defectus pertinens ad finem vitæ, puta senectus vel aliquid tale, ergo nec aliquis defectus pertinens ad pueritiam:fuissent igitur mox nati perfecti secundum corpus.

3 IN CONTRARIVM est, quia quædam perfectio corporalis est perfecta quantitas, sed illam non habuissent pueri in sua natiuitate, quia vterus matris non suffecisset, ergo neque aliàs.

4 RESPONSIO. Perfectio corporalis est duplex:vna secundum quantitatem.secundum quam dicimus adultum perfectum esse, sed non paruulum. Alia est secundum qualitatem, secundum quam dicimus illum esse perfectum, cuius membra possunt sufficienter in operationes sibi deputatas, & secundum vtramque harum perfectionum potest aliquid dici perfectum, vel simpliciter quantum congruit speciei, vel supposito in tali specie,vel quo ad tempus quantum congruit non simpliciter,sed pro tali tempore.Hoc supposito, dicendum quòd pueri nati non fuissent simpliciter perfecti secundum corpus quantum congruebat speciei,vel supposito, fuissent tamen perfecti quantum congruebat pro illo tempore. Primum patet dupliciter. Primò, quia vbi est eadem natura, idémque modus acquirendi naturam,ibi est idem modus naturalis perueniendi ad perfectionem naturæ:sed in statu innocentiæ & in hoc nostro fuisset,& fuit eadem natura & idem modus acquirendi eam (quia per generationem,quæ est per commixtionem seminum & sexuum, vt visum fuit suprà) ergo fuisset idem modus perueniendi ad perfectionem naturæ, modo autem pueri non statim atque nati sunt habent perfectionem corporis, sed eam processu temporis acquirunt: ergo, &c. Secundò quia iudicandum est de conditione natorum secundum conditionem status, sed in illo statu licet nõ habuissent terminum vitæ.habuissent tamen vitæ initium:ergo similiter licet non habuissent defectus inducentes vitæ terminum,vt sunt senectus & ægritudines,habuissent tamen defectus concomitantes vitæ initium, vt sunt imperfecta quantitas, & ineptitudo membrorum ad perfectas operationes.

q.1.huius dist.

5 Secundum principale patet, quia defectus perfectionis congruentis pro tempore, iam habet rationem mali, vel prouenit ex errore naturæ:sed in statu innocentiæ nihil fuisset habens rationem mali,neque fuisset aliquis error naturæ:ergo,&c.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum est quòd infirmitas corporis in pueris duo complectitur, defectum vsus membrorum,& hoc congruit infirmitati mentis, quæ est carentia scientiæ, virtutis perfectæ, quæ infirmitas in primo statu fuisset in pueris: complectitur etiam quandam pœnam in fletu & esurie, & hæc secuta est ex culpa: nec fuisset in statu innocentiæ, & de hac loquitur August. vt per ea patet quæ præmittuntur,quòd pueri iacentibus iuxta se mammis, magis possunt esurientes flere quàm sugere.

7 Ad secundum patet solutio ex dictis. In statu enim innocentiæ fuisset homo generatus, sed non corruptus. Et ideo potuit habere defectus pueriles qui sequuntur generationem, sed non seniles qui ordinantur ad corruptionem.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum filij in statu innocentiæ fuissent nati in iustitia originali.

Thom.1.q.100.ar.1.

QVINTO quæritur,vtrum fuissent nati in iustitia originali. Videtur quòd non: quia iustitia originalis videtur fuisse per gratiam:quia non potuit amitti nisi per culpam:sed gratia non est per transfusionem à parente in prolem,sed est à deo per infusionem,ergo,&c.

2 Item Hugo de sancto Victore dicit quòd homo ante peccatum genuisset,quidem filios sine peccato,sed non paternæ iustitiæ hæredes,& sic idem quod prius.

3 IN CONTRARIVM est,quia secundũ Anselmũ,qualis ipse fuit,tales filios genuisset:sed Adam iustitiã originalẽ simul & gratuitã habuit,ergo vtramque pueri geniti habuissent.

4 RESPONSIO.Originalis iustitia accipitur dupliciter. Vno modo largè,prout comprehendit rectitudinẽ voluntatis ad deum,& debitã subiectionẽ corporis, & virtũ sensitiuarũ ad animam,siue ad rationẽ.Alio modo accipitur magis strictè: videlicet pro sola subiectione corporis ad animã, & debito ordine virium sensitiuarum ad rationẽ:rectitudo enim voluntatis ad deũ (in qua cõsistit meritũ hominis,quod est cũ gratia) magis pertinet ad iustitiam gratuitã,quàm ad originalem. Et fuit in primo homine quasi radix originalis iustitiæ,ex eo enim ꝙ ei inerat rectitudo voluntatis ad deum,inerat etiã ipsi debita subiectio corporis ad animã,& viriũ sensitiuarũ ad rationẽ: vnde amissa prima rectitudine, amissa fuit & secunda tanquã ex ea dependens.

5 Hoc supposito videnda sunt tria. Primum est,an in statu innocentiæ pueri fuissent nati in iustitia originali transfusa. Secundum est,an fuissent nati cum iustitia gratuita. Tertium est, vtrum fuissent confirmati in vtraque,an non.

6 QVANTVM ad primum dicunt quidam ꝙ pueri fuissent nati in iustitia originali transfusa,quod probant sic:omnis proprietas corporalis cõsequens totã speciẽ trãsfunditur à parẽte in prolẽ,sed iustitia originalis erat huiusmodi,ergo, &c. Maior patet, quia proprietas consequens speciem si non sit corporalis, non oportet quòd transfundatur:sed quandoque infunditur vel communicatur,sicut patet de intellectu qui est potentia animæ, consequens tamen totam speciem humanã,ipsum enim nõ trãsfundunt,nec generant parentes. Item si sit corporalis, sed nõ cõsequens totam speciem,nõ necessariò transfunditur. Non enim semper leprosus generat leprosum, sed accidit: sed proprietas corporalis consequens totã speciem transfunditur.Minor patet, quia iustitia originalis fuit subiectio corporis respectu animæ, & obedientia virium inferiorum ad rationem,& ita fuit proprietas corporalis,fuit etiam cõmunis toti speciei: quia fuit collata Adæ pro se & toti posteritati, cuius signum est quia eius oppositum scilicet peccatum originale redundat in omnes,ideo,&c.

7 Sed illud non valet:quia proprietas corporalis etiam totam speciem concomitans non transfunditur si sit merè donũ dei,& non proprietas naturalis,quia donum dei non est ex transfusione naturæ:sed iustitia originalis quamuis esset conditio corporalis,erat tamen merè donum dei, & non proprietas naturalis: alioquin mansisset post peccatum, sicut natura mansit cum suis naturalibus proprietatibus, ergo iustitia originalis non fuisset transfusa à parente in prolem,sed fuisset proli à deo infusa,sicut parentibus fuit à deo gratis collata.

8 QVANTVM ad secundum dicendum quòd pueri fuissent nati cum iustitia gratuita,non quidem transfusa per originem,sed à deo gratis infusa. Quòd enim non fuisset transfusa per originem, patet: quia non potest esse conditio naturalis vt cum natura transfundatur,sed semper donum dei est (vt ipsum nomen sonat) fuisset tamen omnibus infusa, quia effectus non ponitur:nisi posita sua causa conseruatiua, sed iustitia gratuita fuit causa conseruatiua iustitiæ originalis: ex rectitudine enim voluntatis ad deum in qua consistebat iustitia gratuita, emanabat rectitudo virium sensitiuarum inferiorum ad rationem, in qua consistebat originalis iustitia,ergo,&c.

9 TERTIVM patet,quia effectus nõ est potior sua causa: sed filij cõparantur ad parẽtes,vt effectus ad causam:ergo cũ parẽtes quãdiu genuissent filios,nõ fuissent cõfirmati quin potuissent peccare,& vtramq; iustitiam amittere, fortiori ratione nec filij.Quòd autem parentes quandiu genuissent,non fuissent cõfirmati,patet:quia status confirmationis est in visione dei per essentiam,& eorum quæ ad videntem pertinent,ad quem statũ sequitur immortalitas corporis,qua non potest mori,quæ nõ fuissent in statu innocẽtiæ pro tempore quo genuissent, sed fuissent pro tempore quo translati fuissent ad gloriam, vbi non nubent neque nubentur,sed erunt sicut angeli dei in cœlis.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum est quòd iustitia originalis fuit per gratiã causaliter, quia gratis data fuit primo homini pro se & sua posteritate, & cõseruare eam potuit sibi & aliis,conseruãdo rectitudinẽ iustitiæ gratuitæ:non fuit tamen essentialiter ipsa gratia gratum faciens:quia illam recuperauit homo per pœnitentiam:non autem originalem iustitiam: vtraque

vtraque tamen fuit donum dei infusum à deo,non transfusum per hominem.

11 Per idem patet solutio ad secundum,quia licet paruuli habuissent iustitiam originalem sicut & parentes,non tamen habuissent eam per transfusionem,sed per infusionem:& sic non fuissent paternæ iustitiæ hæredes.

12 ARGVMENTVM in oppositum solum concludit quòd paruuli nati fuissent cum iustitia originali,quod concessum est.

Sententia huius distinctionis XXI. in generali & speciali.

VIDENS igitur diabolus.Superius determinauit magister conditionem naturæ creaturæ rationalis. Hic verò determinat de casu eius per peccatum.Et diuiditur in tres.Primò determinat de peccato primorum parentum.Secundò determinat de peccato quod ab eis contrahimus. Tertiò ibi de quolibet actuali peccato. Secunda in principio 30.distin.ibi in superioribus insinuatum est.Tertia in principio 33.dist.ibi post prædicta de peccato.Prima in tres.Primò determinat lapsum hominis primi quantum ad deceptionem extrinsecam. Secundò quantum ad intrinsecam. Tertiò per comparationem ad deum permittentem.Secunda in principio 22.distin.ibi hoc diligenter videtur.Tertia in principio 23. ibi præterea quæri solet.Prima est præsentis lectionis & diuiditur in tres.Primò determinat modum tentationis primi parentis.Secundò in generali ostendit modum cuiuslibet tentationis.Tertiò ex modo tentandi concludit perpetrationem peccati.Secunda ibi,porrò sciendum est.Tertia ibi,homo igitur ex sola tentatione.Prima in tres.Primò ostendit tentationis modum. Secundò tentationis instrumentum. Tertiò tentationis progressum. Secunda ibi, sed quia illi per violentiam. Tertia ibi,tentatio autem hoc modo. Tertia pars in qua perpetrationem peccati concludit, diuiditur in tres. Primò ostendit peccati remissionem.Secundò eam explicat. Tertio remouet quædam dubia. Secunda ibi, præterea angelica natura. Tertia ibi,illud quoque notandum.Hæc est sententia literæ in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit, & primò proponit quòd diabolus inuidens homini per hoc quòd videbat eum per obedientiæ humilitatem ad cœlestem gloriam (à qua electus est, & per superbiam corruit)posse conscendere,& quòd nihilominus peccare poterat, tentauit eum,& quodãmodo vires suas experiens in debiliori parte sexus(scilicet in muliere) tẽtationem aggressus est.Et postea dicit quòd diabolus volens dolo supplãtare quod virtute & violentia nequibat apparuit mulieri non in sua specie(ne cognosceretur apertè)neque in qualibet alia specie,ne nimis eius fraus occulta caueri non posset,sed permissus est apparere in tali specie qua scilicet posset de facili malitia eius deprehendi,scilicet in specie serpentis,congruebat autem species tentationi propter astutiam per quem serpentem tanquam instrumentum diabolus loquutus est,venit serpens neque verba intelligebat ,sed à diabolo mouebatur (sicut asina Balaam à bono angelo)quem loquentem mulier videns credidit loquendi officium ipsum à deo recepisse.Postea dicit quòd tentatio hoc modo facta est,quia scilicet tentator verba sub interrogatione proponit,vt scilicet responsione disceret qualiter sibi procedendum foret,vnde cùm statim mulier dubitando dicit ne forte &c.Respondit ipse mendaciter excludendo,nequaquam moriemini,& ad maiorem mulieris deceptionem præmium promisit promittendo ea quæ naturaliter appeteret(scilicet vitam,& perfectionem scientiæ) scientes bonum & malum,in qua tentatione triplici genere peccati tentauit scilicet de gula quo ad cibum,de vana gloria quo ad promissionem diuinitatis,de auaricia,quo ad promissionem scientiæ.Postea dicit duas tentationis species esse,vnã exteriorem,illam interiorem.Exterior verò est quando extrinsecus & visibiliter nobis malum suggeritur.Interior verò quæ inuisibiliter perficitur ab aduersario.Et hæc est duplex ab hoste & sine peccato,alia à carne quæ non fit sine peccato,quam carnis tentationem dicit esse difficiliorem.Postea ex hoc dicit quòd homo corruit grauiter quia exterius tantum tentatus succubuit tentanti,quia tamen tentatione cecidit, ideo reparatorem habuit,non sic autem dæmon,quia neque per alium cecidit,neque in eo tota natura corrupta fuit.Vltimò quia posset dubitari quando mulier diuinum præceptum receperat,dicit quòd per virum peruenerat ad mulierem.Et si quæratur vlterius quomodo loquebatur mulier quę non didicerat dicit, quòd à deo loquendi officium acceperat.Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum tentatio sit peccatum.

Thom.1.q.114.ar.3.& 1.2.q.80.ar.4.

CIRCA distinctionem 21.Primò quæritur, vtrũ tentatio sit peccatum.Et videtur quòd nõ:quia nullus peccat in eo quod vitare non potest:sed nullus potest vitare quin quandoque tentetur, igitur,&c.

2 Item secundum Greg.tentatio cui non consentitur non est vitium,sed materia exercendæ virtutis:sed non est necesse tentationi consentire,ergo,&c.

3 IN CONTRARIVM est quòd dicit Augu. 3.de ci. Dei, quòd nonnullum vitiũ est cùm caro concupiscit aduersus spiritum:sed in hoc cõsistit tentatio carnis,ergo ipsa semper est peccatum,& idem iudicium videtur esse de omnibus aliis.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria.Primum est quid sit tentatio,& quæ sunt de ratione tentationis.Secundum erit cui conueniat tentare.Et ex his apparebit tertium,scilicet quæ tentatio sit peccatum,& quæ non.

5 CIRCA primum est intelligendum quòd tentatio, sicut nunc loquimur,& cõtra quam oramus dicentes,& ne nos inducas in tentationem,nõ est aliud quàm motus vel actus natus inclinare hominem ad aliquod illicitum.Quod patet:quia sicut se habet tentatio in speculabilibus ad verum & falsum,sic in operabilibus ad bonum & malum,licitum & illicitum:sed in speculabilibus non est tentatio nisi cùm per apparentem rationem concluditur falsum natum inclinare intellectum ad errandum: syllogismus enim tentatiuus est apparens,& non existens:& fit ad sumendũ experimentum de scientia,ergo in operabilibus nõ est tentatio nisi per actum vel motum natum inclinare voluntatem ad aliquid illicitum,& fit ad sumendum experimentum de bonitate vel malitia.Vtrobique autem tria sunt de ratione tentationis scilicet actus defectuosus,experientia dubij,& quòd vtrumque sit de intentione tentantis,vt patet cùm vnus homo tentat alium.

6 EX HOC apparet secundũ,scilicet cuius sit tentare,clarum enim est quòd propriè deo non cõpetit,tum quia actus eius non potest esse defectuosus,tum quia nihil est sibi dubium de quo per tentationem sumat experimentum.Et ideo dicitur Iac. 1.quòd deus intentator est malorum,ipse enim neminem tentat.Quòd autem dicitur Geñ. 22.Tentauit deus Abraham,per quandam similitudinem accipiendum est,eo quòd præceptum factum Abrahæ de filij sui immolatione,manifestauit eius obedientiam non Deo cui præcognita erat,sed nobis quibus aliter fuisset ignota,& ita secundũ quid fuit ibi secunda conditio tentationis,nõ autem simpliciter.Similiter tertia,intendebat enim deus manifestare nobis eius obedientiam,quæ Abrahæ fuit ad meritum,nobis autem ad exemplum.

7 Similiter nec mundo competit tentare propriè,quia mũdus seu res mundi se habent solum obiectiuè in tentatione:tentare autem est propriè proponentis obiectum,actum vel motum illicitum,& intendentis finem quod mundo non conuenit.

8 Item nec caro propriè tentat,neque homo seipsum non refrenando motum carnis:quia non intendit de seipso sumere experimentum alicuius dubij,quod tamen est de ratione tentationis.Est tamen in tentatione carnis motus natus inclinare voluntatem in aliquid illicitũ.Solus ergo dæmon propriè dicitur tentare hominem,vel vnus homo alium dum proponit alij visibiliter dicto vel facto (vt homo homini)vel inuisibiliter (vt in imaginatione hominis dæmon)id quod natum est inclinare voluntatem in aliquid malum.Et sic ad sumendum experimẽtum de bonitate vel malitia eius cui proponitur:verũtamen quia in aliis inuenitur aliquid de ratione tentationis,ideo (licet largè) mundus & caro dicitur tentare.

9 HOC SVPPOSITO dicendum quòd tentatio carnis semper est peccatũ,tentatio autẽ hostis vel mundi non,nisi accedẽte cõsensu vel delectatione.Primùm patet,quia omnis motus illicitus qui est in potestate hominis semper est peccatũ,sed tentatio carnis est huiusmodi, ergo, &c. Probatio minoris motus enim carnis natus est inclinare ad prosecutionem venereorum. Hic autem motus potest quandoq; esse à causa purè naturali,vt cùm insurgit ex sola calefactione corporis in somno,& tunc nõ est peccatũ,nec dicitur tentatio carnis:quãdoque à causa extrinseca,puta dæmone adhibente aliqua calefactiua carnis,& idẽ est iudiciũ:quandoque autem ab imaginatione & appetitu sensualitatis,& tunc dicitur tentatio carnis,& est peccatum,quia talis motus prohiberi potuit per rationẽ,cui appetitus sensitiuus natus est subiici.Secundũ patet,quia secundũ Aug.1.de li.ar.malũ quod patimur est pœna,non culpa,sed in tentatione hostis vel mundi

mundi (nisi ex parte hominis accedat delectatio vel consensus) solum est malum quod patimur, cùm autem delectamur, iam consentimus, iam cooperamur, ergo, &c.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd singuli motus carnis vitari possunt, inquantum præueniri possunt à ratione, ne insurgãt ex appetitu sensitiuo, & ideo peccata sunt. Tentatio autem dæmonis vel mundi vitari non potest, & ideo non est peccatum, sed delectatio vel consensus in eis est peccatum, quia vitari potuit.

11 Per idem patet solutio ad secundum. Semper enim in tentatione carnis est aliquis consensus, quia non prohibetur quod prohiberi potuit. Non autem in aliis tentationibus & ideo ipsa est peccatum, non autem aliæ.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum tentatio sit appetenda.

SECVNDO quæritur, vtrum tentatio sit appetenda. Et videtur quòd sic: quia illud est appetendum de quo cùm eueneric est gaudendum: sed tentatio est huiusmodi. vnde in Cano. Iac. 1. ca. dicitur. Omne gaudium existimate fratres mei, cùm in varias tentationes incideritis.

2 Item Paulus periuit indiscretè stimulum carnis amoueri sibi, vt dicit glo. 2. Corinth. 12. Ex quo videtur quòd tentatio non sit fugienda, sed appetenda.

3 IN CONTRARIVM est, quia dominus docet nos orare ne intremus in tentationem. Matth. 6. quod non esset, si tentatio esset appetenda, ergo, &c.

4 RESPONSIO. Cùm bonum sit quod omnia appetunt. sicut aliquid habet rationem boni, sic habet rationem appetibilis. Est autem aliquid bonum secundum se, aliquid autem ratione adiuncti, siue sequelæ, sicut amara medicina inquantum est inductiua sanitatis. Dicendum quòd nullus rectè eligens appetit tentari tentatione carnis, neque secundum se, nec ratione adiuncti, puta victoriæ. non secundum se, quia quod secundum se habet rationem mali, secundum se habet rationem fugibilis, & non appetibilis: sed tentatio carnis est huiusmodi, (vt probatum est in quæstione præcedente) ergo, &c. Item nec ratione adiuncti, puta victoriæ, quia secundum Apostolum, ad Rom. 3. Non sunt facienda mala vt veniant bona, licet mala pœnæ sint patienda. Sed tentatio carnis est malum culpæ quod facimus non malum pœnæ quod patimur, ergo, &c. Item tentationi carnis nunquam est adiuncta plena victoria, imò quicunque tentatur quo ad aliquod vincitur, alioquin non peccaret.

5 De tentatione autem dæmonis & mundi, dicendum quòd non est appetenda propter se, quia in ipsa secundum se non consistit hominis bonum, quia non est actio hominis tentati, sed passio. Nec est appetenda ex spe victoriæ, quia illud non est propter alterum appetendum, quod non est eius inductiuum, vel ad illud aliqualiter promotiuum, sed tentatio non est inductiua victoriæ, nec ad victoriam promotiua, imò magis impeditiua, tum quia promptiores sumus ad malum quàm ad bonum, tum quia ipsa tentatio secundum se est propositio alicuius mali sub specie boni, & ideo nata est magis inclinare ad consensum malum, quàm ad oppositum: veruntamen tentare, & vincere copulatiuè accepta, appetenda essent, si copulatiua esset certa. Non est autem sic, & ideo tentatio securiùs fugitur, quàm quæratur. Cùm scriptum sit Ecclesiastici 3. Qui amat periculum, peribit in illo.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd beatus Iac. non dicit esse gaudendum de tentationibus, sed ad eas vincendum hortatur per considerationem gaudij, ad quod peruenitur, superando per patientiam, tentationem, & tribulationem, de quibus loquitur.

7 Ad secundum dicendum est quòd stimulus carnis quem Paulus habuit, non fuit tentatio carnis, quia sine culpa esse non potest, sed fuit afflictio corporalis, vel suggestio carnalis ab hoste, tamen neque indiscretè petiit habita consideratione stimuli secundum se, sed considerato euentu victoriæ, de quo tamen non erat certus, dicitur nesciuisse quid pereret; vnde certificatus de victoria à domino dicente sibi, sufficit tibi gratia mea, patienter sustinuit.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum peccatum primorum parentum fuerit grauissimum.

Thom. 1. q. 163. ar. 3.

TERTIO quæritur, vtrum peccatũ primorum parentum fuerit grauissimum. Et videtur quòd sic: quia secũdum Aug. in Ench. Nõ est malum nisi quia nocet, neque nocet, nisi quia adimit: sed peccatum primorum parentum plus de bono ademit totam naturam corrumpens, quàm quodcunque aliud peccatorum sequentium, ergo, &c.

2 Item maiori culpæ debetur maior pœna, sed peccatum primorum parentum maxima pœna punitum est.

3 IN CONTRARIVM est, quia maius est transgredi præceptum legis naturalis & diuinæ, quàm præceptum solius disciplinæ, sed multi transgrediuntur præcepta legis naturalis & diuinæ (vt blasphemantes) Primi autem parentes transgressi sunt solùm præceptum disciplinæ, quare, &c.

4 RESPONSIO. Peccatum potest comparari peccato dupliciter. Vno modo comparando species diuersorum peccatorũ secundum grauitatem, vt comparatur furtum homicidio: alio modo cõparando, diuersa peccata eiusdẽ speciei, vt comparando furtum furto, vel homicidium homicidio. & in prima cõparatione videndum est de grauitate peccatorũ secundum ea ex quibus peccata sortiuntur speciem, sed in secunda videndum est de grauitate peccatorũ secundũ circũstantias alleuiantes vel aggrauantes. Dicendum ergo quòd peccatum primorum parentũ comparatum ad peccata alterius speciei, non fuit grauissimũ, sed cõparando tamẽ ad peccata eiusdem speciei fuit quo ad aliquid grauissimum. Primum patet, quia peccatum tãtò est grauius secundum speciem peccati, quantò actus cadit super materiam magis indebitam, sicut homicidium est grauius furto secundum speciẽ peccati, quia & plus est diligenda persona proximi, & minus lædenda, quàm res extrinseca. Sed peccata multorum cadũt super materiam magis indebitam, quàm peccatum primorum parentum, vt peccatum idololatriæ vel blasphemiæ, ergo, &c.

5 Secundum apparet, quia secundum Augu. de ci. Dei. Vbi est maior in non peccando facilitas, ibi est maior in peccando iniquitas. Sed in primis parentibus fuit maxima in non peccando facilitas, tum quia in eis vigebat magis ratio, tum quia nihil erat intrinsecum quod impelleret ad prauẽ concupiscendum sicut in nobis, ergo quo ad hoc peccatum fuit grauissimum. Dico autem quo ad hoc, quia nihil prohibet in peccato disciplinæ alias circumstantias esse secundum quas multò grauiora peccata eiusdem speciei (scilicet superbiæ vel inobedientiæ) sequuta sunt.

6 AD PRIMVM arg. dicendum quòd illud peccatum est grauius secundum se, quod per se & directè maius bonum, vel plura bona adimit, non autem si hoc fiat per accidens, quia ab eo quod est per accidens non debet sumi iudicium. Nunc est ita, quòd per peccatum primorum parentum non est maius bonum ademptum per se, sed per accidens solum: per se autem non admit peccatum nisi suum oppositum, & ea quæ ex necessitate supponunt ipsum, sicut infidelitas adimit fidem primò & per se, omnia verò quæ supponunt fidem, adimit quidem per se, sed non primò. Similiter peccatum primorum parentum siue fuerit peccatum superbiæ, siue gulæ, non adimit per se nisi suum oppositum, scilicet humilitatem vel temperantiam, vel ea quæ ista ex necessitate supponunt. quòd autem adempta est à tota natura iustitia originalis, hoc ademit deus à nobis ex demerito peccati, & est pœna inflicta pro peccato, non autem peccatum ipsum ademit hoc formaliter, de qua ademptione loquitur Augustinus.

7 Ad secundum dicendum quòd pœna damni non proportionatur quantitati culpæ, quia pro modica culpa potest quis reddere se ingratum alteri, & indignum bono collato vel conferendo. Sed proportionatur ei pœna sensus. Peccatum autem primorum parentum punitum est maxima pœna damni, inquantum per illud reddidit se & totam posteritatem indignam dono originalis iustitiæ, sed non est punitum maxima pœna sensus.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum homo in statu innocentiæ potuerit peccare venialiter.

Thom. 1. q. 89. ar. 3.

DEINDE quæritur, vtrum homo in statu innocentiæ potuerit peccare venialiter. Et videtur quòd sic, quia peccatum mortale magis opponitur integritati primi status, quàm peccatum veniale: sed tunc potuit peccare mortaliter, ergo multò fortiùs venialiter.

2 Item in Eua videtur fuisse aliquis motus infidelitatis in hoc quòd de verbis domini dubitauit, vt patet per hoc quod dicit, ne fortè

fortè moriamur, vt habetur Gen. 3. Sed motus infidelitatis est peccatum veniale, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia peccatum veniale est velut quædam ægritudo animæ, quemadmodũ peccatum mortale est eius mors, sed tunc non fuit in corpore possibilitas ad ægritudinem, nisi præcedente possibilitate ad mortẽ, ergo similiter in anima non fuit possibilitas ad peccandum venialiter, nisi præcedente possibilitate ad peccandum mortaliter, vt autem se habet potentia ad potentiam, sic actus ad actum, igitur, &c.

4 RESPONSIO. Quæstio ista potest habere duplicem intellectum. Vnum vtrũ durante statu innocentiæ potuerit peccare venialiter. Et constat sub hoc sensu quòd nõ, quia ille non est innocens qui est reus pœnæ, præcipuè quãdo est reus ex actu proprio, sed peccans venialiter reus est pœnæ, non solùm damni, sed etiam sensus & ex actu proprio: ergo nõ est innocens. Alio modo potest intelligi, vtrũ primum peccatũ hominis per quod caderet à statu innocẽtiæ, potuerit esse veniale, vel necessariò fuerit mortale, & posset videri alicui q̃ nõ potuit esse veniale, quia veniale non mutat statũ hominis, nec iterum potest esse cũ statu innocẽtiæ, vt statim visum est, ergo nullo modo peccatum primi hominis potuit esse veniale. Sed istud nõ valet, quia licet veniale non mutet statum gratiæ, quia simul stat cum gratia, mutat tamen statum innocentiæ, cum quo stare non potest, imò videtur implicare contradictionem, quòd incompossibilium vnum nõ mutet alterum.

5 Et ideo dicendum est aliter, quòd primũ peccatum hominis nõ potuit esse veniale. Quod patet, quia peccatũ veniale cõtingit in nobis dupliciter. Vno modo propter imperfectionẽ actus, subiti motus in genere peccatorũ mortaliũ, vel propter inordinationem existentem circa ea quæ sunt ad finem: vtrunque autem horum contingit propter quendam defectum ordinis ex eo quo inferiùs nõ continetur firmiter sub suo superiori. Quòd autem in nobis insurgat subitus motus sensualitatis ex hoc cõtingit quòd sensualitas nõ est omnino subdita rationi, quòd etiam insurgat subitus motus in ratione ipsa, sicut est motus infidelitatis, cõtingit ex hoc quòd actus rationis nõ plenè subditur deliberationi quæ ex altiori principio est, puta ex lege dei, vt cùm aliquis subito apprehendit resurrectionem mortuorum vt impossibile, nõ deliberans quòd hoc est nobis traditum secundum legem dei. Quod verò animus humanus inordinetur circa ea quæ sunt ad finem seruato debito ordine ad finem prouenit ex hoc quòd ea quæ sunt ad finem, nõ ordinantur infallibiliter sub fine. In statu autem innocentiæ fuit infallibilis firmitas ordinis, vt semper inferius contineretur sub superiori, quãdiu summum hominis contineretur sub deo, vt etiam Augu. dicit 14. ca. 26. de ci. dei. Et ideo nulla inordinatio potuit esse in homine, nisi inciperet ab hoc quòd summum hominis non subderetur deo, quod fit per peccatum mortale. Ex quo patet quòd primum peccatũ hominis nullo modo potuit esse veniale.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum, quòd peccatũ mortale plus opponitur integritati primi status, quàm veniale. Opponitur enim illi subiectioni quam homo secundum suum summũ habebat ad deum, ex qua tota ordinatio hominis depẽdebat, & qua existente nulla inordinatio contingere poterat. Et ideo impossibile fuit inordinationem peccati venialis contingere, nisi sublata subiectione prædicta per peccatum mortale.

7 Ad secundũ dicendum quòd dubitatio illa quæ fuit in muliere siue fuerit peccatum veniale, siue mortale, nõ fuit primum eius peccatum, sed quædam elatio quæ præcessit in eius mente, quæ fuit peccatum mortale, vt patebit sequente distinctione.

Sententia huius distinctionis XXII. in generali & speciali.

HIC VIDETVR inuestigandum esse diligenter. Superius ostendit magister tentationis principiũ extrinsecũ. Hic determinat de principio intrinseco. Et diuiditur in duas. Primò determinat genus primi peccati. Secundo inquirit eius radicem. Secunda ibi, solet autem quæri. Prima in duas. Primò determinat intentum. Secũdò opponit contra determinata, & soluit. Secunda ibi, his autem opponi solet. Prima diuiditur in tres. Primò ostendit genus peccati primò opponendo in contrarium & determinando. Secundò ostendit quomodo diuersimode fuit elatio in viro & muliere. Tertiò ex hoc concludit vter eorum plus peccauit. Secunda ibi, & talis elatio. Tertia ibi, ex quo manifestè aduerti potest. Et ista diuiditur in duas. Primò ostendit vter prior peccauit, scilicet vir an mulier. Secundò opponit in contrarium & determinat. Secunda ibi, sed huic videtur contrarium. Vltima pars in qua inquirit radicem peccati, diuiditur in duas secundum duas quæstiones quas mouet, Secunda ibi, si verò quæritur. Hæc est sententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit, & proponit primò quòd hæc fuit radix & origo illius peccati primorum parentum quòd scilicet in hominis animo processit secundũ quosdam elatio ex qua diaboli suggestioni consensit hoc ordine, quia prius in muliere quàm in viro, obiicit autem contra, quia tunc sequeretur quòd homo non alterius suggestione peccauerit, sed per propriã superbiam ceciderit sicut angelus quod est cõtra superius dicta. Et respondet quòd intelligendum est elationem præcessisse, nõ quidem tentationẽ sed opus peccati. Et ideo homo suggestione peccauit, fuit autem hic ordo & processus quod præcessit diaboli tentatio ex qua post sequuta est in mente elatio, quam sequutũ est peccatum operis. Vltimò pœna peccati. Postea dicit quòd talis elatio fuit in muliere quia credidit & voluit habere similitudinem cum æqualitate quadam putans esse verum quod diabolus suadebat. Sed vir nõ fuit eodem modo seductus quo mulier quia non putauit verum esse quòd diabolus suggerebat. Aliqua tamen elatio post tentationem in mente viri fuit, quod per auctoritates confirmat. Postea dicit concludendo quòd mulier plus peccauit quàm vir, quia verum esse quod dixerat diabolus credidit, cum nimia præsumptione. Adam verò illud non credidit, & de pœnitentia & dei misericordia cogitauit, magis autem fuit deceptus vir quàm mulier quantum ad hoc solum, quia putauit peccatum commissum esse veniale quod fuit mortale. Item in hoc minus peccauit vir quam mulier quia mulier in se, in proximũ & in deum, vir autem in se & in deũ tantum. Postea obiicit per auctoritatem Aug. qui ait parem esse vtriusque falsum sicut patet in excusatione, ergo & pariter peccauerunt. Et respondet quòd par fuit vtriusque falsus in excusatione peccati, & in esu ligni vetiti. Sed dicendũ est in muliere esse maiorem in eo quòd credidit & voluit esse sicut deus quod non vir, obiicit autem per auctoritatem August. vt erius quia etiam homo voluit esse sicut deus. Et respondet quòd quibusdam videtur quòd Adam aliquo modo ambierit esse sicut deus, nõ credidit tamen istud posse fieri cognoscens falsum esse quòd diabolus promittebat, nec tanta ambitione exarsit sicut mulier exarsit. Aliis verò videtur quòd sic, dicitur illud Adam voluisse quia illud voluit mulier quæ de ipso sumpta fuit, ex quibus omnibus concludit quòd minus peccauerat vir quàm mulier. Postea obiicit contra dicta quia secundum Isid. peccatum quandoq; fit ex ignorantia, quãdoque ex industria, eciã Eua videbatur ex ignorãtia peccasse, Adam autem ex industria, ergo vir magis peccauit quàm mulier. Et respõdet quòd mulier in hoc peccauit per ignorantiam quia verum esse putauit quòd diabolus suadebat, non tamen in hoc quòd nõ nouit illud esse mandatũ dei, & ideo excusari à peccato per ignorantiam non potuit, quia omnis excusatio tollitur vbi mandatũ non ignoratur, & peccatum est secus agere vbi etiam distinguit de ignorantia quoniam est quædam quæ excusat, & est quædam ignorantia vincibilis, quædam non vincibilis. Est enim triplex ignorantia. Vna eorum qui scire nolunt & tamen possunt, hæc autem non excusat à peccato, sed ipsa est peccatum. Alia eorum qui volunt scire sed non possunt & hæc excusat, quia non est peccatum sed pœna peccati. Tertia est illorum qui simpliciter nesciunt neque renuentes neque proponentes scire, & hæc aliquo modo (sed non plenè) excusat, quod auctoritate Aug. confirmat. Postea quærit cùm natura hominis esset sine vitio, vnde processit consensus mali. Et respondet quòd ex lib. ar. voluntatis quòd homo fieret deterior fuit in diabolo qui suasit, & in homine qui consensit, & quamuis lib. arb. sit bonum ex eo tamen malus cõsensus emanauit. Vltimò quæritur, vtrũ voluntas illud peccatũ præcessit. Respõdet quòd cùm peccatum in voluntate, & in actu consistat, voluntas actum præcessit, sed ipsam malam voluntatem alia mala voluntas hominis non præcessit, & quòd illa mala voluntas ex diaboli persuasione, & libero hominis arbitrio prodiit, & in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum primum peccatum primi hominis fuerit superbia.

Thom. 1. q. 163. ar. 1.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum primum peccatum primi hominis fuerit superbia. Et videtur quòd non, quia primum vitiũ hominis opponitur primæ virtuti. Sed prima virtus est fides quæ est fundamentum spiritualis ædificij, ergo primum peccatum fuit infidelitatis.

2 Item Rom. 5. dicitur quòd per vnius hominis inobedientiã peccatum intrauit in mundum, ergo primum peccatum hominis fuit inobedientia.

IN CON

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Ecclesia. 10. initium omnis peccati superbia. sed peccatum primorum parentum fuit peccandi initium generi humano, ergo, &c.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primum est, quòd in actu primorum parentum fuerunt realiter multa peccata. Primum tamen eorum fuit superbia. Primum patet, quia vbicunq; sunt plures deformitates, quarum vna nõ est per se determinatiua alterius, ibi sunt plura peccata, sed ita fuit in actu primorum parentum, ergo, &c. Maior pater, quia licet bonum sit ex tota causa, malum tamen est ex partialibus defectibus: & ideo quot sunt defectus voluntarij, tot sunt peccata: nisi vnus sit alterius per se determinatiuus, vt si aliquis cognoscit nõ suam in loco sacro, ibi sunt duæ difformitates & duo peccata: quia est ibi peccatum fornicationis, & violatio sacri loci, ex eo quòd illarum duarum difformitatum vna non determinat alteram, vnde vna potest separari ab altera, & econuerso. Minor similiter patet, quia in peccato primorum parentum fuit duplex deformitas, scilicet appetitus propriæ excellentiæ, in hoc quod dicit serpens, eritis sicut dij. Et inobedientia præcepiti disciplinæ, & transgresio in esu fructus ligni vetiti, & harum vna non est per se determinatiua alterius, vt de se patet, ergo, &c.

5 SECVNDVM patet, quia appetitus finis præcedit appetitum eorum quæ sunt propter finem, sed appetitus propriæ excellentiæ qui pertinet ad superbiam fuit finis propter quem incurrerunt inobedientiam in esu ligni sicut haberi potest ex verbo tentationis cui consenserunt: scit enim deus quòd quocunque die ex eo comederitis, eritis sicut dij, ergo &c. Et istud est satis verisimile, vt sicut diabolus ceciderat per superbiam, sic tentarer principaliter hominem de superbia.

5 AD PRIMVM argumentũ dicendum quòd illud quod est in compositione primum, est vltimum in resolutione. Et ideo deberet sic argui, quòd quòd sicut fides est prima virtus, sic infidelitas est vltimum vitium: neque tamen hoc valeret, quia non est connexio vel ordo in vitiis, sicut est in virtutibus (vt aliàs diceetur, scilicet in tertio libro.) Et si esset ordo, non esset ordo temporis, de quo nunc loquimur, quærendo quale fuerit primum peccatum hominis.

d.36.q.3. & 4. 7 Ad secundum dicendum quòd inobedientia vt nominat speciale peccatum est contemptus præcepti, & sic non intrauit peccatum in mundum per inobedientiam vnius hominis. Alio modo nominat conditionem generalem consequentem omne peccatum mortale, inquantum omne peccatum mortale habet annexam transgressionem præcepti. Et sic loquitur Apostolus.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum primus homo appetierit esse vt deus.

Thom.1.q.163.ar.2.

DEINDE quæritur circa eandem distinctionem, vtrũ primus homo appetierit esse vt deus. Dicendum primò quòd sic. Secundò videndum est in quo appetierit esse vt deus.

2 PRIMVM patet, quia primi parentes illud appetierunt quod à tentatore fuit eis propositũ, aliàs nõ peccassent ex alterius suggestione, sed illud fuit, Eritis sicut dij, Gen.3. ergo, &c. Itẽ de hoc irrisi sunt ibidem. Ecce Adam quasi vnus ex nobis factus est, ergo in hoc peccauerunt.

3 CIRCA secundum notandum quòd esse vt deus potest accipi dupliciter. Vno modo per æqualitatem, alio modo per quãdam imitationẽ. Primum non cadit sub appetitu, nisi præcedente nimio errore. cùm enim nulla creatura possit appetere non esse, gradus autẽ superior includat impossibilitatẽ gradus inferioris, nedum in deo respectu creaturarum, sed in creatura vna respectu alterius, patet q̃ non solùm est impossibile intellectui non erranti appetere æqualitatem dei, sed etiã creaturę inferiori appetere æqualitatem creaturæ superioris, saltem in essentialibus, respectu autem dei nulla æqualitas potest appeti nisi in essentialibus. cùm omnia abstracta in eo transeant in essentiam. vnde Aug. super Gen. Non arbitror virum si iam spirituali mente præditus erat voluisse esse sicut deus. Alia est similitudo imitationis, quæ est duplex. Quædam proportionata naturæ ipsius appetentis, & hanc appetere non est malum, si appetatur eo modo & ordine quo appetenda est. Alia improportionata, quæ excellit ordinem & modum naturæ appetentis, & hanc appetere semper est malum, potuit ergo primus homo appetere esse vt deus per aliquam imitationem fortè in scientia, vt fuerat à tentatore propositum, eritis sicut dij scientes bonum & malum. Et peccauit vel appetendo similitudinem sibi improportionatam vel proportionatam, sed absque debito modo & ordine.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum ignorantia sit peccatum.

Thom.1.2.q.76.ar.2.

POSTEA quæritur vtrum ignorantia sit peccatum. Et videtur quòd sic, quia quando actus non est malus, voluntas de illo non est mala: sed voluntas ignorandi ea quæ homo tenetur scire mala est; ergo & ipsa ignorantia est mala, sed non pœna, ergo est culpa.

2 Item 1.Corin.14. Si quis ignorat ignorabitur, id est, reprobabitur secundum glo. Sed nullus reprobabitur nisi propter peccatum, ergo, &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia peccatum directius opponitur gratiæ quàm scientię, sed priuatio gratiæ non est culpa, sed pœna consequens peccatum, ergo ignorantia quæ est priuatio scientiæ non est peccatum. Responsio. Ignorantia eorum quæ quis non tenetur scire, vel non potest, nullo modo est peccatum, de ignorantia verò eorum quæ aliquis tenetur scire & potest: Dicendum quòd nunquam est peccatum secundum se, sed ratione adiuncti quod est negligentia addiscendi, vel voluntas non addiscendi. Quòd patet dupliciter Primò considerando peccatum secundum seipsum. In hoc enim differunt malum & peccatum: quia priuatio cuiuscunque perfectionis debitæ est malum, sed peccatum dicit solam priuationem secundæ perfectionis, quæ est operatio vel debitæ rectitudinis in operatione, vt plenius patebit inferius, sed ignorantia secundum se dicit priuationem scientię, & non priuationem operis, vel perfectionis in operatione, nisi concomitatiuè, inquantum Ignorantia concomitatur negligentiam addiscendi, vel voluntatem non addiscendi, ergo, &c. Secundò patet idem comparando culpam ad meritum, quia circa idem sunt. Sed constat quòd meritum per se consistit in actu & non in habitu, ergo & culpa seu peccatum. Ignorantia autem dicit priuationem habitus & non actus, nisi concomitatiuè, ergo, &c.

4 ITEM & illa ratio est bona quæ communiter ponitur, q̃ si ignorantia esset peccatum, tãdiu peccaret homo, quãdiu ignoraret, consequens est falsum, ergo & antecedens. Neque valet solutio quæ datur, scilicet q̃ ignorantia sicut & alia peccata omissionis solùm est peccatum pro illo tempore pro quo præceptum affirmatiuũ cui opponitur obligat, præceptũ autem affirmatiuum non obligat ad semper, sed pro loco & tempore quo occurrit materia præcepti facienda, propter quod ignorans non semper actu peccat, sed pro tempore quo quis per præceptum obligatur ad aliquid faciendum, quod per ignorantiam dimittitur.

5 Sed istud non valet, quia licet præceptum affirmatiuum non obliget ad semper, ita vt semper actu impleatur, vel actu de eo cogitetur, obligat tamẽ ad semper secundum habitũ, ita scilicet vt homo semper sit ita dispositus, quòd semper sit paratus implere præceptũ quotiens occurrit faciendum. Hæc autem dispositio tollitur per ignorantiam eorum quæ quis tenetur scire. Et ideo si ignorantia secundum se esset culpa, quandiu quis ignoraret, tandiu peccaret. Non sic autem si ponatur culpa, non quidem secundum se, sed ratione adiuncti, scilicet negligentiæ addiscendi, tunc enim non semper est peccatum, sed solùm quando est tempus acquirendi scientiam quam habere tenetur.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non solùm volũtas est culpabilis qua volumus malum culpæ, sed etiam qua volumus aliquid quo proni sumus ad culpam, & cuius oppositum retraheret à culpa, & sic est cùm quis vult ignorare ea quæ tenetur scire.

7 Ad secundum dicendum quòd illud intelligitur de ignorantia non ratione adiuncti, scilicet negligentiæ addiscendi, & eodem modo exponendæ sunt similes auctoritates Canonis, seu sanctorum si quæ tales inueniantur.

QVAESTIO QVARTA.

Thom.1.q.176.ar.3.

MVRVM ignorantia excuset peccatum. Et videtur quòd non: quia qui per ebrietatem homicidium committit, peccat per ignorantiam, sed talis non excusatur, nec à toto, nec à tanto, imò meretur duplices increpationes secundum Philo.3. Ethicorum, ergo, &c.

2 Item super illud ad Roma. 2. Ignorans quomodo benignitas, &c. dicit glo. Ambrosij, Grauissimè peccas quia ignoras, sed quod aggrauat peccatum non excusat, ergo, &c.

3 IN CONTRARIVM est quod Apostolus dicit 1. Thi.1. Misericordiam consecutus sum, quia ignoranter feci: sed nihil prouocat ad misericordiam, nisi peccatum excuset, vel alleuiet, ergo &c.

RESPON

4 RESPONSIO. Ignorantia potest se habere ad actum dupliciter, causaliter, vel cõcomitatiuè. Causaliter quando si nõ ignoraret non faceret. Concomitatiuè verò quando quis ignorãs facit & nihilominus faceret si nõ ignoraret. Et est differentia inter hos duos modos, quia primus dicitur agere ignorans & per ignorantiã, vnde & abscedente ignorantia est pœnitens. Secundus verò dicitur ignorans agere, sed non per ignorantiam, nec ignorãtia abscedente pœniteat. Et hoc patet clarè ex 3. Ethicorũ.

5 De ignorantia igitur concomitatiua cùm per accidens se habeat ad actũ. Dicendum quòd nõ excusat peccatum, nec alleuiat, neque tamen aggrauat. Cuius ratio est, quia omnis circunstantia excusans, alleuians vel aggrauans est conditio operis ipsum informans & nõ est solum conditio operantis actum concomitans, sicut actus fidei informis est bonus, quia informitas fidei nõ est conditio fidem informans, sed concomitans ratione credentis qui carer gratia, vnde ex infirmitate nõ fortitur actus fidei aliquã rationem mali. Et simile est de similibus circunstantiis quantum ad rationem boni vel mali excusando alleuiando vel aggrauando. Sed ignorantia quæ solũ concomitatiuè se habet ad actum, non est conditio operis ipsum informans, sed est solum conditio operantis, actum concomitans, ergo, &c. Inf.d.4.q.2.nu.11

6 Ignorantia autem causalis, aut est eorum quæ nõ tenemur, aut non possumus scire quæ dicitur inuincibilis, aut est eorum quæ possumus scire, & tenemur, quæ dicitur vincibilis. Prima omnino excusat si sit inuincibilis secundum se & secundum causam suam, quod dico propter ebriũ ex ebrietate peccantem cuius ignorantia inuincibilis est secundum se, quia tunc nõ potest iudicare quid agendũ sit vel non agendum, tamen non est inuincibilis secundum causam suam, quia potuit se non inebriare, & ita non ignorare & ideo omnino non est excusatus.

7 Ignorantia autem vincibilis, aut est in vniuersali & dicitur ignorantia iuris, aut in particulari quæ vocatur ignorãtia facti. Prima aut est directè affectata vt homo liberius peccet & hęc nõ excusat sed aggrauat, aut non est directè affectata, sed prouenit ex quadam negligentia, & hæc licet non excuset ex toto sequens peccatum alleuiat tamen. Ignorantia autem particularis seu facti aut est adhibita debita diligentia & dando operam rei licitæ, & hęc omnino excusat sicut fuit de Iacob cognoscẽdo Lyam quam credebat esse Rachelem in quam consenserat, aut est non adhibita debita diligentia vel dando operam rei illicitæ, & hæc omnino non excusat, potest tamen plus vel minus alleuiare si nõ fuerit directè affectata.

8 Horum autem omniũ talis est ratio. Sicut se habet ignorãtia ad causandum vel non causandum voluntariũ ad augendum vel minuendum, sic se habet ad excusandũ peccatum vel nõ excusandũ, ad aggrauandũ vel alleuiandũ. (Cuius ratio est quia eo ipso aliquid imputatur ad meritũ vel ad culpam, quia est voluntariũ, & quantum est voluntariũ tantum imputandũ) sed ignorantia se habet ad causandũ voluntarium vel inuoluntarium ad agendũ ipsum vel diminuendũ modo quo dictũ est, vt patet deducendo per mẽbra supradictæ diuisionis, ergo &c. Quod autẽ dictũ est quòd ignorantia causalis quandoque excusat, alleuiat vel aggrauat, intelligendum est quãdo ignoratur illud, quod in actu ponit rationem peccati, non autem de ignorantia aliorum.

9 Argumenta procedunt suis viis. Quod enim primò dicitur quòd ebrius meretur duplices increpationes dicendũ quòd verũ est, quia duo peccata cõmittit scilicet ebrietatem & homicidiũ, nihil tamen prohibet quòd occidendo minus peccet quàm si nõ fuisset ebrius inquantum est in illo peccato minus de voluntario, non tamen totaliter excusatur, quia ignorantia eius nõ tollit totaliter voluntarium quia ipsa voluntaria fuit.

10 Ad secundũ dicendum q̃ Ambrosius loquitur de grauitate periculi non peccati, quia qui nescit morbum non quærit remedium, nihil tamen prohibet sequens peccatũ esse minus ratione præcedentis ignorantiæ licet sit periculosius ignorãtia durante.

Sententia huius distinctionis XXIII. in generali & speciali.

PRAETEREA quæri solet. Superius determinauit magister de peccato primi hominis quantũ ad tentationem & quãtum ad radicem. Hic determinat de peccato isto quãtum ad deũ permittentem. Et diuiditur in duas. Primò determinat quare hominem deus tentari permisit. Secundò vt magis appareat iustitia permittentis dicit qualiter deus primũ hominem dotauit. Secunda ibi, qui secundũ animam. Prima diuiditur in quinque secundum quinque quæstiones quas mouet. Secunda ibi, mouentur etiam quidam. Tertia ibi, addunt etiã. Quarta ibi, item inquirunt posset deus. Quinta ibi, item inquirunt. Secunda pars principalis diuiditur in duas. Primò determinat intentum. Secundò mouet incidentem quæstionem. Secunda ibi, si quæritur. Et hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit, & quærit primò quare deus hominem tentari permisit quem decipi præsciebat. Et respondet quod ad saluandam conditionem naturæ in qua laudabilius est nõ consentire tentationi quàm tentari non posse. Postea quærit quare deus creauit quos malos præsciebat futuros. Et respõdet quòd propter bonũ quod volebat elicere. Posteà quærit quare non fecit hominem impeccabilem. Et respondet quòd melius fuit vtramque naturam condere, vnam scilicet quæ peccare non posset, qualis est natura angeli per gratiã confirmantem, & eam quæ peccare & nõ peccare posset si vellet, qualis in homine fuit, vt ex vtraque vberius laudaretur. Postea quærit quare deus quí poterat eos voluntate sua saluare nõ saluauit? Et respõdet quòd maluit eos naturæ suę relinquere, vt nõ infructuosè boni essent, nec impunè mali. Postea quærit cùm deus sit omnipotens, quare voluntatem eorum non conuertit ad bonum. Et respondet quòd voluntatis eius causa quærenda non est. Posteà dicit quòd homo creatus statim accepit diuinitus scientiam quæ ad suam conditionem pertinebat. Fuit autem triplici cognitione rerum prædictus, scilicet rerũ propter se creatarum, & creatoris & suiipsius, habuit enim cognitionem creaturarum, qui curam earum erat habiturus. Aliter enim eis nomina non imposuisset, & hanc cognitionem per peccatum non perdidit, habuit etiam cognitionem de creatore, non tamen per ænigma, sed per quandam interiorem inspirationem, nõ tamen ita claram sicut in patria habent sancti, habuit etiam cognitionem sui: sciuit enim quid deberet superiori suo (scilicet deo) quid æquali, scilicet homini, quid inferiori, scilicet aliis creaturis. Vltimò inquirendo dicit quòd futurũ euentũ circa suũ statum nõ cognouit, sicut nec angelus suũ casum præsciuit, vt dictũ est, & in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum alicui creaturæ possit conferri quòd sit impeccabilis per naturam.

Thom.1.q.63.ar.1. Et infra in 3.d.3.q.4.nu.5.

CIRCA distinctionem istam quæritur vtrũ alicui creaturæ possit conferri quòd sit impeccabilis per naturam. Et videtur quòd sic, quia impossibile est illum actum esse defectuosum, cuius principium est immutabiliter vnitum suæ regulæ, sed alicui creaturæ potest cõferri quòd per naturam suam sic sit immutabiliter vnita deo per visionem claram, sicut vniũtur nũc beati per gratiã, ergo sicut beati sunt beati sunt impeccabiles per gratiam, & ex immutabili vnione suæ voluntatis ad deum tanquam ad regulam, sic illa creatura esset impeccabilis per naturam suam. Maior patet, quia non est defectus in actione, nisi quia actio discordat à rectitudine suæ regulæ. Minor probatur multipliciter. Primò quia illud potest cõmunicari creaturæ, quod non trahit ipsam extra limites creaturæ, sed videre deum per essentiam ex naturalibus non trahit creaturam extra limites creaturæ, quia nihil trahit creaturam extra limites suos, nisi sit perfectionis infinitæ, hoc enim solum facit creaturam non esset creaturam, sed creatorem: videre autem deum per essentiam & ex naturalibus non est perfectionis infinitæ, demus enim quòd aliquis videat deum per naturam sicut vident nunc beati per gloriam, nec hic nec ibi est perfectio infinita, sed finita, & actus finitus, ideo, &c.

2 Item lumen gloriæ nõ excedit in infinitũ lumen naturæ, cũ vtrũque sit aliquid creatũ, poterit ergo creari angelus, cuius lumen naturale æquabitur in essentia & virtute lumini gloriæ alterius, & sic ex naturalibus videbit deum per essentiam, sicut nunc vident beati per gloriã, & eodem modo erit impeccabilis.

3 Item sicut se habet visus corporalis ad omnia visibilia, sic se habet intellectus ad omnia intelligibilia. Sed deus posset facere visum corporalem tantæ efficaciæ, quod videret omnia visibilia absque exteriori lumine superaddito, ergo similiter posset facere intellectum tantæ efficaciæ, quod videret vel intelligeret omne intelligibile absque lumine gloriæ superaddito, & sic idem quod prius.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia impossibile est eidem secundum idem inesse opposita, secundum aliud verò nihil prohibet. sed lib.ar. creaturæ secundum naturam inest posse adhærere suæ regulæ, vel non adhærere, quod est posse peccare vel non posse peccare, ergo per naturam non potest ei inesse non posse peccare.

5 Item ad illud quod est supernaturale nihil potest attingere per naturam, sed visio dei per essentiam (ex qua creatura sic impeccab

peccabilis) est finis creaturæ supernaturalis, ergo ad hanc non potest aliqua creatura attingere per naturam,ergo,&c.

6 Item quando aliquod accidens inest inferiori naturæ, tamẽ ex influentia superiorum non potest inferior natura illud accidens per naturam habere,nisi efficeretur naturæ superioris,sicut si aër non illuminaretur nisi per ignem,non posset aër de sua natura esse lucidus, nisi actu fieret ignis:sed confirmatio in bono inest creaturæ rationali per gratiam,quæ est quoddam spirituale lumen, & similitudo increati luminis, ergo impossibile est ꝙ hoc habeat creatura per naturam, nisi efficeretur diuinæ naturæ,quod est impossibile,ergo,&c.

7 RESPONSIO. Quæstio ista vel intelligitur absolutè de creatura,an possit fieri per naturam impeccabilis, vel strictè de creatura rationali intellectuali, quæ est li.ar. Si primo modo certum est quòd deus potest facere & multas fecit creaturas impeccabiles per naturam scilicet omnes creaturas irrationales, quia libe.arbi.est quo peccatur,& rectè viuitur sicut nunc loquimur de peccato. Sed creaturæ irrationales carent lib.arbi. ergo peccare non possunt,sicut nec rectè viuere rectitudine meriti. Si secundo modo sic esset videndum, per quid competit creaturæ posse peccare,& vtrum illud necessariò insit omni creaturæ, vel
d.5.q.1.et 2.Et d.7.q.1. vtrum oppositum possit ei inesse per naturam. Primum autem istorum declaratum fuit prius,vbi ostensum fuit quòd impossibile est peccatum esse in voluntate,nisi præcedente aliquo defectu in ratione,siue ille defectus sit error,vel nescientia,vel inconsideratio.Ac per hoc patet quòd si potest communicari creaturæ, quòd ex naturalibus semper actu & sine errore consideret omnes circunstantias ex quibus aliquid potest iudicari eligibile vel fugibile,vel etiam si hoc actu consideret, quando aliquid occurrit eligendum vel fugiendum, quòd talis creatura esset impeccabilis per naturam,si verò non,non.

8 Dicendum ergo,quod eligibilia & circunstantiæ eligibiliũ, aut deducuntur solùm ex principiis legis naturæ, aut deducuntur ex principiis & dictamine legis supernaturalis,puta fidei vel disciplinæ,si primo modo sic dicendum est quòd deus potuit facere, & fortè *fecit creaturam* impeccabilem per naturam,cuius ratio est duplex.Prima,quia maioris ambitus sunt ea quę deducuntur ex primis principiis speculabilibus,quàm illa quæ deducuntur ex primis principiis practicis, quia plura sunt cognoscibilia à creatura, quàm agibilia per ipsam. Sed deus potest facere,& fortè iam fecit creaturam quæ actu cognoscit omnia speculabilia naturalia,& omnes habitudines eorũ naturales, vel saltem dum cognoscit actu aliquod ens naturale actu, videt in eo
Su.d.3.q.8.&d.5.q.1.& 2. omnes habitudines naturales & circunstãtias.hoc enim ponitur de angelis,quòd non per discursum, sed intuitiuè vident in natura rei quæcunque ei *attribuuntur* naturaliter,vel ab ea remouentur, ergo similiter potest communicari alicui creaturæ, vel iam communicatum est quòd actu & sine errore consideret omnia agibilia ab ipsa,vel saltem dum occurrit aliquid eligendum actu & sine defectu videt omnes circunstantias secundum quas illud est eligibile vel non eligibile, quo inexistente peccare non potest (vt deductum est in primo articulo,ergo,&c.

9 Secunda ratio talis est,sicut est gradus in corporalibus,sic in spiritualibus: sed est aliquod corpus quod ex gradu suæ naturæ habet non solum quòd sit in se perfectum, sed etiam in operatione actuali,quo ad omnia illa quæ sunt & quæ esse possunt, sic quòd statim vt essent actioni ipsius subiicerentur,vt patet de sole,vel saltem de corpore cœlesti:ergo similiter in creaturis spiritualibus est dare aliqua quæ non solum sunt perfecta in se, sed etiam in propria operatione respectu omniũ aliorum quæ sunt vel esse possunt,sic quòd statim vt essent actioni eius subiicerentur,operatio autem propria substantiæ spiritualis est intelligere,ergo,&c.His autem stantibus non potest peccare, quare possibile est creaturam dare quæ per naturam sit impeccabilis, quo ad legem naturalem.

19 Si autem aliquid iudicetur eligibile per deductionẽ factã ex altioribus principiis,puta fidei vel disciplinę,sic dico ꝙ respectu talium non potest creatura esse impeccabilis per naturam, supposito ꝙ legem hanc acceperit,alioquin contra eam peccare nõ posset,quia lex nullum ligat antequàm data sit. Et hoc patet statim ex ipsa ratione terminorum,quia cognitio talium principiorum aut deductio ex ipsis non potest haberi per naturam.Itẽ patet cõnectendo priorem rationẽ sic:vbicunq; potest esse error vel inconsideratio debitarũ circunstantiarũ rei eligibilis,ibi potest esse defectus & peccatũ debitę electionis:sed in omni creatura potest esse error vel inconsideratio debitarum circunstantiarum rei eligibilis,circunstantiarũ dico,quæ sumuntur ex lege supernaturali fidei vel disciplinæ, has enim nulla creatura potest nosse secundum se,cũ dependeãt ex mera dei voluntate, sed noscuntur ex diuina reuelatione,& semel reuelatæ nõ semper cõsiderantur quoties illud eligendũ occurrit,saltẽ hoc nõ habet cõ*ditio creaturæ*,imò contrariũ. Nam sicut intellectus noster propter sui imperfectionem discursiuus est respectu intelligibilium naturalium,nec simul omnes conditiones eorũ apprehendit, sic intellectus angelicus imperfectus respectu supernaturalium intelligibilium, nec simul omnes cõditiones eorum apprehendit, ideo,&c Patet ergo quòd nulla creatura intellectualis potest esse impeccabilis per naturam quo ad eligibilia quæ deducuntur ex principiis legis *supernaturalis fidei vel disciplinę*,licet possit esse impeccabilis quo ad solum dictamen rationis naturalis, nisi hæc deducerentur ex altiore principio(vt dictum est.) Et hoc cõcordat cuidam opinioni suprapositæ de peccato angeli, scilicet ꝙ peccauit transgrediendo præceptũ disciplinæ, sicut & homo. d.3.q.1.

11 AD ARGVMENTA in oppositum dicendum quòd immediata regula rectitudinis voluntatis est rectitudo rationis quæ dicta est,scilicet ꝙ homo circa agibile ab ipso consideret actu omnes circunstantias secundum quas est eligibile.Illud autẽ etsi sit possibile quo ad circunstantias quæ deducuntur ex principiis iuris naturalis,non tamen est possibile creaturæ ex naturalibus considerare omnes circunstantias quæ deducuntur ex principiis legis supernaturalis,etiam dato quòd ex naturalibus Et sup. posset *videre deum per essentiam*, quia vt aliàs deducetur, vi- 7.q.1. dentes deum per essentiam, non propter hoc vident ea quæ ad eos pertinent, nisi eis reuerentur (quod est gratiæ.) Prima ergo argumenta quæ probant ꝙ si deus posset videri per essentiam habitu gloriæ eleuante intellectum ad hoc ꝙ essentiã posset creaturæ communicari ꝙ ad hoc attingeret per naturam,nõ probant ex hoc creaturam impeccabilem, quia nec in beatis visio diuina secundum se & absolutè sufficit ad impeccabilitatem, vt dictũ fuit,sed ratione reuelationis gratiæ qua vnicuiq; reuelantur omnia quæ ad ipsum pertinent. Vtrum autẽ ad videndũ deum per essentiã requiratur aliquis habitus, vel ad aliquod lumẽ supernaturale,vel deus possit facere ꝙ creatura intellectualis ipsum videat ex puris naturalibus, alias diffusiùs inquiretur. 4.d.45.

12 AD ARGVMENTA alterius partis dicendũ ad primum ꝙ nõ est de natura li.arbi.adhærere suæ regulæ vel nõ adhærere,peccare vel nõ peccare. Sed hæc est cõditio li.arb.imperfecti,cuius arbitriũ potest esse defectuosum, & ideo electio praua (vt ostensum est) potest autẽ esse creatura cuius arbitriũ seu iudiciũ potest esse perfectũ respectu eorum quæ deducuntur ex lege naturali,& per cõsequens eius electio nõ potest esse praua.

13 Ad aliud dicẽdum ꝙ creatura potest esse *impeccabilis* absque visione dei per essentiam,dummodo actu consideret omnes circunstãtias omniũ eligibiliũ ab ipsa quod potest esse respectu eorum quæ deducuntur ex principiis legis naturæ, vt dictũ est.

14 Ad aliud patet per idem,quia dato quòd creatura non possit videre deum per essentiam ex puris naturalibus,tamẽ ex alio potest esse impeccabilis, vt dictum est, & tamen nec ratio sufficienter probat hoc ipsum, cùm enim dicitur quòd quando aliquod accidens inest inferiori naturæ per superriorem,&c.Dicendum quòd est verum si illud accidens esset vnius rationis vtrobique, vt patet in exemplo eorum, si autem illud accidens non sit vnius rationis in eis,non oportet quòd si efficiatur connaturale inferiori naturæ,quòd propter hoc ipsa efficiatur in gradu superioris naturæ,imò oppositum,quia cùm effectus *æquiuocus* nunquam æquetur suæ causæ æquiuocè, si gratia & gloria quæ sunt effectus dei æquiuoci millesies fierent connaturales creaturæ,nõ propter hoc ipsa æquaretur creatori. Et iterũ non ponitur quòd gratia vel gloria possint fieri connaturales alicui creaturæ, sed quòd potest talis creatura fieri à deo quæ tantum possit per sui lumen naturale,quantum potest nunc beatus per lumen gloriæ: sicut deus posset creare oculum ita luminosum in se, quòd videret sine exteriori lumine quicquid nos videmus cum adiutorio luminis. Hoc autem dictum ex superabundanti & disputatiuè, quia aliàs dicetur per quid eleuatur creatura ad videndum deũ.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum primus homo viderit deum per essentiam.

Thom.1 q.94.ar.1.

DEINDE quæritur, vtrum primus homo viderit deum per essentiam. Et videtur quòd sic: quia secundum Augu.14.de ciui.dei.Primo homini nõ deerat quicquam quod bona voluntas adipisceretur. Sed nihil melius bona voluntas adipisci potest visione *diuinæ essentiæ*,ergo hoc in statu innocentiæ non deerat.

2 Item vita beata consistit in visione dei per essentiam, sed secundum Dam. lib.2. homo in *paradiso* beatam & omnium diuitem vitam habuit,ergo,&c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Ioann.1.Deũ nemo vidit vnquam.

Et arg

4 Et arguitur ratione,quia videre deum per essentiam est status comprehensoris & non viatoris,sed Adam in toto statu innocentiæ fuit viator,& non comprehensor,ergo,&c.

5 RESPONSIO. cum loquimur de cognitione dei quam habuit Adam vel habuissent alij in statu innocentiæ, aut loquimur de cognitione quã habuissent secundũ cõmunem statũ, vel quã habuissent secundũ speciale priuilegiũ. *Si loquamur* de cognitione quã potuerũt habere ex speciali priuilegio,sic nulli dubiũ est quin deus potuerit Adæ vel alij cui voluit manifestare se per essentiã,& *manifestauit*,vt quidam credunt, non solum Adæ in raptu quando immisit soporẽ in Adam,vt dicitur Genes.2.sed etiã Moysi sub lege,& Paulo in tempore gratiæ, vt inuenitur in 2.ad Cor.12. Et de hoc cùm sit de facto quod dependet ex mera voluntate diuina,non potest haberi alia certitudo.

6 Si verò loquamur de cognitione quæ cõpetebat ei secũdum cõmunem statum,sic dicunt quidã ꝙ sicut status innocentiæ fuit medius inter statũ gloriæ & statũ culpæ,sic homo in isto statu habuit cognitionẽ de deo medio modo,in statu autẽ glorię videtur deus per essentiã, in statu culpæ videtur à nobis per speculum & in ęnigmate *ex cõtuitu creaturarũ,sed in statu innocentiæ* videbatur per speciẽ influxam:Et hoc quidem est naturæ in angelis, fuit autẽ gratiæ cõmunis statui innocẽtiæ,vt omnes homines in illo statu ad illum modũ cognoscendi deũ attingerẽt per gratiã, qui cõpetit angelis per naturã. Et huius triplicis visionis intellectualis ponitur exemplum in visione corporali,lux enim corporalis videtur immediatè per suã essentiã,& sic beati intellectualiter vident deũ. Homo verò videt aliũ in speculo per imaginem illius in speculo resultantem,& sic in statu culpæ videmus deum per effectus eius relucentes in creaturis tanquã in speculo: lapis autem videtur *ab oculo per suam similitudinem in oculo* relictam, & hoc modo videtur deus ab angelis per speciem eis influxam à sua creatione: & videbatur ab homine in statu innocentiæ,nisi quòd hoc non tam fuit naturæ,quàm gratiæ.

q.6. 7 Sed istud deficit in duobus. Primum est,quia nulla cognitio sensitiua aut intellectiua nostra vel angelica fit per speciẽ,prout isti ponũt,sicut probatũ fuit supra,dist.3.Secundũ est,ꝙ si aliqua cognitio fieret per speciẽ,& homo in statu innocẽtiæ cognouisset deũ per solam speciem,illa cognitio fuisset beata,quia beata visio est ex hoc ꝙ deus clarè videtur,& nõ ænigmaticè,sed visio per speciẽ à re immediatè acceptam,est clara & nõ ænigmatica, sed est facie ad faciem:sic enim videt vnus alterum,ergo,&c.

8 Dicendum ergo, ꝙ Adam in statu innocẽtiæ cùm esset viator *sicut nos,vidit deũ in eodem genere visionis quo nos*, scilicet ex creaturis sumens cognitionẽ, sed tantò perfectius quàm nos, quantò perfectiorẽ cognitionem habuit de creaturis quàm nos. Si autẽ deus voluit ipsi imprimere quandam mediã cognitionẽ inter cognitionẽ beatã & ænigmaticam, quã nunc habemus de deo,per creaturas,non quidem imprimendo speciem, sed solam cognitionem:hoc latet omnem hominem,quantum est de facto.

9 De possibilitate verò videtur dicendum, ꝙ si illa cognitio nõ esset beata,nec intuitiua,sed abstractiua, si intelligeretur sic esse abstractiua,ꝙ per eã cognosceretur deus esse trinus & vnus, prout quidã posuerũt,vt recitatũ *fuit super prooemiũ primi* lib. nõ videtur nobis ꝙ sit possibilis propter rationes ibidẽ positas:si autẽ ponatur esse quædam alia abstractiua altior omni cognitione quæ potest haberi de deo per creaturas, dicatur quomodo illa sit possibilis,quia nobis non apparet ꝙ aliqua sit altior nisi illa cognitio quæ est per fidẽ,quæ extẽdit se etiã in nobis ad aliqua,ad quæ ratio naturalis sumpta ex creaturis nõ se extendit.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd bona voluntas est ordinata voluntas: non fuisset autem ordinata voluntas si in statu meriti voluisset habere visionem dei per essentiam,quæ omnibus *promittitur pro præmio*.

11 Ad secundum dicendum ꝙ homo in statu innocentiæ habebat beatam vitam,non secundum illam beatitudinem in quam transferendus erat, quæ in visione dei consistit, sed secundum quendam modum inquantum habebat integritatem & perfectionem naturę absque miseria,& repugnantia corporis ad animam,& virium inferiorum ad superiores.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum homo in statu innocẽtiæ potuit decipi.

Thom.1.q.94.ar.4.

POSTEA quæritur vtrum homo *in statu innocentiæ* potuit decipi. Et videtur ꝙ sic, quia quilibet potest decipi circa ea quæ ignorat, sed homo in statu innocẽtiæ multa ignorasset, scilicet cogitationes aliorum & futura contingentia, ergo circa talia decipi potuit.

2 Item Apostolus dicit 1.ad Timot.2. Mulier seducta in præuaricatione fuit,& ipsa confitetur hoc,Genes.3. Serpens decepit me,ergo similiter alij decipi potuerunt.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Aug. Approbare vera pro falsis nõ est natura hominis instituti,sed pœna dãnati.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est quam scientiam in statu innocentiæ homo habuisset. Secundum erit, vtrum decipi potuisset.

5 QVANTVM ad primũ secus loquendum est de primis parentibus,& secus de genitis ab eis: de primis autẽ parentibus tenendum est ꝙ *mox formati perfecti* fuerunt secũdum corpus, quantum ad quantitatem & virtutem corporalem, & secũdum animam,quantum ad scientiam speculatiuam & moralem,necnon quantũ ad notitiam fidei, vt sufficiebat ad debitũ regimen vitæ suæ & filiorũ suorum.Cuius ratio est, quia semper imperfectũ sumit originẽ à perfecto,& per ens actu reducitur aliquid de potentia ad actum:sed res sic institutæ sunt,vt essent aliorum principia,& nõ solum vt subsisterent in se,ergo institutæ sunt in statu perfecto,quantum congruebat eis vt essent aliorum principia.Sunt autem primi parentes instituti principiũ aliorum,nõ solum quo ad *generationem carnalem, sed etiam* quo ad *disciplinam* & eruditionẽ in speculabilibus,in moralibus, & his quæ sunt fidei,cùm non essent alij à quibus possent instrui:ergo fuerunt perfecti secundum corpus & secundum *animã in omnibus* quæ dicta sunt. Cuius signum est,quia animalibus nomina imposuit,Gen.2.Nomina autem nõ imponuntur nisi rebus notis.

6 De genitis autem ab eis aliud fuisset, quia non statim fuissent perfecti,neque secundum corpus, neque secũdum animam: sed vtramque perfectionem acquisiuissent processu temporis, sicut & nos,licet faciliùs omni impedimento cessante, sicut tactum fuit supra,distinct.20. q.4.

7 NVNC restat videre de secundo, scilicet vtrũ potuerint decipi.Et dicendum ꝙ licet potuerint aliqua nescire,non potuerunt tamẽ errare vel decipi.Et quia *de his quæ sunt animæ* proportionabiliter loquendum est ad ea quæ sunt corporis,cùm secundum vtrumq; in statu innocẽtiæ homo fuisset perfectus quãtum exigebat tempus & status: sed in statu illo licet in corpore fuisset carentia alicuius perfectionis absolutè (puta claritatis) nõ tamen aliquod malum inesse poterat,ergo similiter ex parte animæ, licet potuisset esse carentia alicuius scientiæ, non enim sciuit omnia, quia nec fuit perfectior angelis,in quibus tamen Dionysius ponit nescientiã, Non fuit tamen in eo aliquod malum,æstimatio autẽ falsi semper est malum intellectus,ideo,&c.

8 *Sed aduertendũ est ꝙ sicut in quibusdam preseruabatur* homo in statu illo à malo corporis, puta à corruptione vel læsione, partim à principio intrinseco,scilicet à vi naturę vel munere originalis iustitiæ,partim ab extrinseco,scilicet à prouidẽtia diuina ei assistente,ne quis extrinsecus gladio vel alio modo mortẽ vel læsionẽ inferret,sic ex parte animæ à deceptione præseruabatur respectu quorundã à principio intrinseco,scilicet respectu eorũ,quorũ scientiã habuisset per scientiam suam,respectu verò aliorum quorum scientiam nõ habuisset præseruatus fuisset ex diuina prouidentia sibi assistente,ne falsis assensum præberet.

9 Et per hoc patet responsio ad primum argumentum.

10 Ad secundum dicẽdum quòd seductio mulieris sequuta est peccatum internæ eleuationis:quia peccauit non prius seducta, sed ex inconsideratione alicuius circunstantiæ quæ fuerat consideranda. vnde August.11. super Genes.dicit quòd mulier verbis serpentis non crederet, scilicet à bono & vtili diuinitus se fuisse prohibitos,nisi iam inesset menti eius amor propriæ potestatis, & quædam de se superba præsumptio.

Sententia huius distinctionis XXIIII. in generali & speciali.

NVNC diligenter inuestigari oportet. Superiùs determinauit magister de peccato primi hominis,hîc verò determinat de auxilio eius quod habuit contra peccatũ. Et diuiditur in tres,quia enim hoc adiutoriũ fuit lib.arb.primò determinat de lib.arb.per cõparationem ad alias animæ potentias. Secundò determinat de eo quantũ ad propriã sui rationẽ,quæ est ratio lib.arb. Tertiò determinat de ipso per cõparationem ad gratiam.Secunda incipit in principio 25.dist.ibi iam verò ad propositũ redeamus.Tertia,in principio 26.dist.ibi hæc est gratia operans.Prima diuiditur in duas. Primò determinat de libero arbitrio & de aliis potentiis. Secundò ostendit quomodo in eis habet esse peccatum. Secunda ibi,illud quoq; prætereundum non est.Prima est in principio lectionis & diuiditur in duas.Primò determinat de auxilio dato in generali.Secundò magis in speciali ostendendo quod fuit illud auxiliũ. Secunda ibi,hîc considerandum est quod fuerit illud adiutoriũ

hòmini.Prima in duas. Primò determinat suum intentum. Secundò opponit contra determinata. Secunda ibi, sed quomodo rectam & bonam.Secunda in qua determinat specialiter de auxilio,diuiditur in tres.Primò proponit quòd illud auxilium fuit liberum.Secundò determinat de libero arbitrio. Tertiò de aliis potentiis animæ.Secunda incipit ibi, liberum verò arbitrium. Tertia ibi,est enim sensualitas.Hæc est sententia lectionis &c.

2 IN SPECIALI sic procedit & proponit primò.quòd homo in sua prima creatione liberam & rectam volũtatem accepit & auxilium per quod posset stare, non tamen perficere ad gloriæ meritum, si tamen tale adiutorium non recepisset propter peccatum puniendus nõ esset. Postea obiicit in contrarium quomodo inquit erat recta voluntas hominis per quam nõ meruit nec stetit & respondet quod recta erat per carentiam culpæ, & quia ad tempus stare valuit.Ideo obiicit cùm resistere malo sit meritorium,si poterat in primò statu resistere malo,ergo potuit mereri.Et respondet quod resistere malo nõ est meritorium nisi in natura corrupta vbi est aliquid ad malum impellens. Postea dicit quòd illud auxilium fuit libertas arbitrij sine omni corruptione. Postea dicit quòd liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis quia bonum eligitur per gratiam vel malum sine gratia. Et dicitur liberum arbitrium quo ad voluntatem,arbitrium verò quo ad rationem in quo est potentia discernendi,potest tamẽ liberum arbitrium velle naturaliter bonum & malum vtrumque discernendo quod quædam bruta animalia ratione carentia non habent sed sensitiuum & appetitiuum quę sensualitas dicitur.Postea dicit quòd sensualitas est quędam vis animæ ex qua est motus in corporis sensus & appetitus pertinentium ad corpus, ratio verò animæ pars superior excedens omne quod commune habemus cum brutis,cuius duplex est portio,vna inferior quæ temporalia disponit. Alia superior quæ æternis conspicientibus intendit. Et hæc duo non diuersas naturas nominant,sed diuersa officia. Et in hoc terminatur,&c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum liberum arbitrium sit potentia animæ.

Thom.1.q.83.ar.2.

CIRCA distinctionem istam quæritur de duobus principaliter. Primum est de libero arbitrio. Secundum est de diuisione rationis in superiorem & inferiorem. Circa primum quæruntur tria. Primum est vtrum liberum arbitrium sit potentia animæ an habitus eius, an actus.Secundum est vtrum potentia purè passiua posit esse libera.Tertium est in qua potentia sit principaliùs libertas videlicet in intellectu an in voluntate. Ad primum sic proceditur & videtur quòd liberum arbitrium sit habitus,quia potentia non efficitur facilis ad actum nisi per habitum, sed libertas dicit facilitatem potentiæ ad actum vt videtur,ergo &c.

2 Sed videtur quòd sit actus,quia liberum arbitrium dicit principium actum liberorum, sed nuda potentia non potest secundum se esse principium talium actuum,sed solum mediantibus quibusdam actibus,ergo liberum arbitriũ non nominat nudam potentiã,sed aliquem actum.Maior supponitur.Sed minor probatur,quia primus actus qui est liber, seu in potestate nostrã,est deliberatio vel conclusio deliberationis. Alioquin actus penitus indeliberati essent in potestate nostra,quod videtur falsum. Sed neuter prædictorum actuum est in potestate nostra nisi mediãte aliquo actu elicito à voluntate & alio elicito à ratione quia deliberatio non elicitur à voluntate cùm sit actus intellectus,sed so-
aliàs sed lum imperatur ab ea mediante aliquo actu ab ea elicito. Item omnem actum voluntatis præcedit aliquis actus rationis, ergo deliberatio & conclusio deliberationis qui sunt primi actus liberi non sunt in potestate nostra nisi mediantibus aliis actibus, & hæc fuit minor.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia illud principium, cuius actus eliciti sunt primò in potestate nostra, est liberum arbitrium,sed voluntas est huiusmodi,ergo,&c.Maior probatur,quia quod est principiũ omnium actuum qui sunt in potestate nostra, est liberum arbitriũ, sed illud quòd est principiũ omniũ aliorum actuum existentiũ in potestate nostra,ergo maior probanda sequitur.Minor probatur,quia actus qui sunt primò in potestate nostra, aut sunt actus intellectus præcedentes omnem actum voluntatis,aut sunt actus à voluntate eliciti, aut à voluntate imperati,non primi,quia illi sunt purè naturales,& ad eos se habet intellectus purè passiuè,nec actus imparati sunt primò in potestate nostra, quia illi actus qui de necessitate sequuntur ad aliquos actus non sunt primò in potestate nostra, sed actus à voluntate nostra imperati, sunt huiusmodi,ergo,& cætera. Maior patet, quia actus qui de necessitate sequitur ad alium,non est secundum se in potestate nostra, sed ratione alterius ad quem sequitur. & ita nõ primò. Minor probatur ex nono Metaph. vbi dicit philosophus quòd volens & potens necessario operatur, ergo relinquitur quòd actus qui sunt primò in potestate nostra, sunt actus à voluntate eliciti. Et hæc fuit minor principalis rationis.

4 RESPONSIO.Dicendum est quòd liberum arbitrium non est habitus neque actus elicitus, sed est potentia intellectus vel voluntatis,vel vtraque simul.Quod patet supposito quodam principio,videlicet ꝙ liberum arbitrium est principiũ omnium actuum liberorum.Hoc enim supposito, patet faciliter quòd liberum arbitrium non est habitus acquisitus ex actibus vel innatus.Non acquisitus propter duo. Primum est, quia actus præcedentes acquisitionem talis habitus, non essent liberi, quia liberum arbitrium est principium omnis actus liberi, posterius autem non est principium prioris:ergo liberum arbitrium non esset principiũ actuum pręcedentium ipsum,& ita non essent liberi,quod est falsum,tum quia non possemus peccare per ipsos, tum quia actus causantes habitum & causati ex habitu similes sunt,vt patet ex 2.Ethico. Et ideo si sequentes sunt liberi,& præcedentes. Secundum est, quia habitus determinatus ex actibus, determinatè inclinat ad bene operandum vel determinatè ad malè,vt patet ex 2.Ethico. sed liberum arbitrium non inclinat determinatè ad alterum, sed indifferenter ad vtrumque,quare, &c.Si dicatur quòd est habitus innatus, adhuc habemus propositum, quia talis habitus non distinguitur realiter à potentia, cùm non sit aliud quàm habitualis inclinatio quam habet potentia ad tale vel tale obiectum.

5 Quòd autem liberum arbitrium non sit actus elicitus probatur sic: actus qui dicitur esse libe.arbitr. aut est vnus & idem cum actu liberi, aut non. Si sic, ergo non est principium eius, quia idem non est principium suiipsius, & per consequens non est liberum arbitrium, quia liberum arbitrium est principium omnis actus liberi.Si non,aut illi duo actus sunt simul, aut non, non potest dici quòd sint simul: quia secundùm cursum naturæ de quo nunc loquimur,neque duo actus intelligendi, neque duo actus volendi possunt esse simul: si non,sed adueniente secundo primus cessat,sequitur quòd primus non est causa secundi: quia causa proxima & immediata,siue sit effectiua, siue sit materialis, in qua vel ex qua simul est cum effectu. De effectiua dicitur 2.Physicorum, de materiali verò qualitercunque accepta de se notum est:si ergo non est simul non est causa talis nec per consequens est liberum arbitrium, cùm liberum arbitrium sit causa effectiua vel receptiua actuum liberorum. Patet ergo quòd liberum arbitrium non est habitus nec actus, relinquitur ergo quòd si potentia,quòd concedendum est.

6 Est tamen aduertendum quòd liberum arbitrium non nominat aliquam potentiam absolutè, sed nominat proprietatem potentiæ,vel potentiam sub proprietate:quòd non nominet aliquam potentiam absolutè, patet,quia si liberum arbitrium nominaret aliquam potentiam absolutè, omnes actus illi potentiæ essent actus liberi arbitrij,sed nulla est potẽtia animæ,cuius omnes actus sint liberi arbitrij,ergo,&c.Minor probatur deducendo in omnibus potentiis animæ. Actus enim vegetatiuæ potentiæ non sunt liberi,sed sunt purè naturales:actus etiam partis sensitiuæ non sunt liberi, quia non habent iudicium de propriis actibus,vt postea magis patebit quando inquiretur de causa libertatis. Item nõ omnes actus intellectus sunt liberi,saltem ille qui est respectu primorum principiorum, nec omnes actus voluntatis,saltem ille qui est respectu boni secundum eius communem rationem, ergo liberum arbitrium non nominat aliquam potentiam absolutè.

7 Relinquitur ergo quòd nominat proprietatem potentiæ, vel potentiam sub proprietate: quod contingit videre sic:quando enim aliqua potentia habet aliam & aliam habitudinem ad aliud & aliud obiectum,secundum vtrũque potest sortiri nomen proprium sicut videmus in intellectu,ꝙ quia habet aliam habitudinẽ ad prima principia in quæ fertur intuitiuè & sine discursu, & aliam ad conclusiones quas discurrendo & conferendo deducit ex primis principiis,ideo secundum primam vocatur intellectus, secundum verò secũdam habitudinem vocatur ratio:eodem modo est circa voluntatem:habet enim voluntas aliam habitudinem ad cõmunem rationem boni respectu cuius necessitatur quadam immutabilitate,& aliam respectu bonorum particularium contingentium,quibus admiscetur ratio mali fugibilis,respectu quorum nõ necessitatur: sed potest hoc vel illud eligere vel refutare,& secũdum primam habitudinem vocatur voluntas propriè:sed secũdum secundam proprietatem vel habitudinem,dicitur liberum arbitriũ,non ipsa sola,sed etiam intellectus respectu eorundem: libertas ergo nominat illam proprietatem voluntatis quam habet respectus eorum ad quæ non necessitatur. Et liberũ arbitriũ nominat voluntatem & intellectũ sub hac proprietate. Et vtraque dictarũ habitudinum circa intellectum & voluntatem magis debet dici proprietas naturalis, quàm habitus: quia habitus semper dicit aliquid additũ potentiæ, ꝙ si quandoque dicatur habitus,& impropriè hoc quidem tolerandũ est, quo ad primã habitudinẽ intellectus & voluntatis,secundũ quam determinãtur ad vnũ. Sed nullo modo quo ad secundam,secundũ quã habent quandã indeterminationẽ:semper enim habitus importat quandã determinationẽ potentiæ.

8 AD PRIMVM argumentum dicẽdum quòd liberum arbitrium dicit facilitatem rationis & voluntatis,nõ accipiendo facilitatem pro facilitate quam ponit habitus circa difficilia, sed accipitur ibi facilitas pro potestate intellectus & voluntatis quam habet in acceptando vel refutando.

9 Ad secundum cùm dicitur quòd primus actus qui est in potestate nostra est deliberatio vel conclusio deliberationis,dicendum quòd hic est duplex defectus. Primus est,quia maior potest negari probabiliter:quia sicut dicitur 2.Physicorum, ars nõ deliberat,imò ex defectu artis procedit deliberatio:nõ enim scriptor deliberat qualiter formabit literam, nisi sit imperitissimus,& tamen opera artis sunt libera in potestate nostra.

10 Item intemperatus non deliberat an debeat velle delectabilia,quia hæc accipit tanquam finem, & tamen hæc velle est in potestate sua, alioquin non peccaret hæc volendo, quod tamen falsum est. Et si dicatur ꝙ intemperatus peccat hoc volendo,non quia illud velle nunc sit in potestate, quia non est sic, cùm qualis vnusquisque est,talis sibi finis videatur. Sed quia à principio fuit in potestate sua ꝙ in eo causaretur talis habitus, vel non causaretur,sicut dicitur de illo qui inebriauit se ex culpa sua,vel incidit in frenesim,& in eis commisit homicidium, Non valet, quia ebrietas & frenesis tollunt iudiciũ rationis:& ideo quod faciunt ebrij vel frenetici non imputatur eis ad nouum peccatũ, sed totum peccatũ fuit illud factum, per quod voluntariè incidunt in
Sup.d.22. q.4.nu.9 Vide Caiet.12.q.76.ar.4. ebrietatem vel frenesim, & propter illud merentur tot maledictiones,quot mala sequuntur,quamuis nõ peccent semper nouo peccato.De intemperato autem non sic est, quia nõ amisit iudiciũ rationis,& potest de eo quod accipit vt finẽ deliberare ex altiori fine,etsi non deliberat,sed sine deliberatione acceptat,peccat nouo peccato.& cùm dicitur ꝙ qualis,&c. verũ est inclinatiuè,sed non necessario,alioquin nullus vitiosus esset curabilis.

11 Sic igitur intemperatus peccat, & tamen ille actus nec est deliberatio,nec conclusio deliberationis, ergo maior illa nõ est vera.Ad probationem cùm dicitur quòd actus penitus indeliberati non sunt in potestate nostra, dicendum quòd actus penitus deliberati possunt accipi dupliciter. Vno modo,illi de quibus nõ est deliberatum,neque potuit deliberari,sicut sunt primi motus subiti tangentes mentem,quia nulla deliberatio humana potest esse subita, & isti non sunt in potestate nostra, nec secundum se nobis imputantur,nisi fortè propter hoc quòd potuerunt præueniri ne insurgerent. Alij autem actus sunt indeliberati, quia de ipsis non est deliberatum, potuit tamen de eis deliberari, quia mens non solum subito eis tangitur,sed persistit: Et tales actus sic indeliberati bene sunt in potestate nostra.

12 Secundus defectus est, quia concessa maiore potest minor interimi:quia tam deliberatio quàm cõclusio deliberationis est in potestate nostra per nudas potentias, & non per aliquos actus se habentes ad hoc in ratione principij actiui vel passiui,& cùm probatur quia liberum arbitriũ includit voluntatem,verum est: sed non solum quia cùm ea includit rationem,cùm liberum arbitrium sit facultas rationis & voluntatis,quamuis autẽ deliberatio & conclusio deliberationis nõ sit actus elicitus à voluntate; est tamen actus elicitus à ratione,sicut electio à voluntate,& sine alio actu medio: quia nec in intellectu est simul alius actus cum deliberatione,nec in voluntate est alius actus cum electione: & ideo nullum argumentum est, deliberatio non est actus elicitus à voluntate,ergo non est actus nudæ potentiæ pertinentis ad liberum arbitrium,sicut nullum argumentũ esset,electio non est actus elicitus à ratione,ergo non est actus elicitus à nuda potentia liberi arbitrij, quia liberum arbitriũ includit vtramque potentiam,& vtrique respõdet proprius actus ab ea elicitus,neque oportet quòd actus intellectus qui non est à voluntate elicitus, sit ab ea imperatus:quia non omnem actum intellectus præcedit aliquis actus voluntatis,quamuis oporteat econuerso.

13 ARGVMENTVM in oppositum quod concludit
13.huius q. quòd voluntas pertinet ad liberum arbitrium,concedendum est ratione conclusionis:sic tamen quòd ipsa sola non pertinet ad liberum arbitriũ,sed intellectus cum ea & per prius,vt postea patebit.Et cùm dicitur quòd actus intellectus pręcedentes omnem actum voluntatis sunt purè naturales, non est verum de actibus intellectus præcedentibus omnem actum voluntatis liberum, quia omnem liberam electionem voluntatis præcedit liberum iudicium rationis, quamuis vtrumque istorum possint præcedere aliqui actus naturales, tam intellectus quàm voluntatis, tamen quia illi actus non manent cum actibus liberis, non possunt dici causa eorum,nec actiua,neque passiua, nec per consequens sunt liberi arbitrij.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum potentia purè passiua posit esse libera libertate arbitrij.

SECVNDO quæritur, vtrum potentia purè passiua posit esse libera libertate arbitrij. Arguitur quòd sic, quia se habere ad vtrumlibet est conditio purè passiui (vt per commentatorem apparet super secundum Physicorum.) Sed liberum arbitrium ex hoc quòd liberum se habet ad vtrumlibet,ergo vt sic est purè passiuum.

2 Item tota libertas intellectus & voluntatis est respectu determinationis actus, sed respectu illius se habent intellectus & voluntas purè passiuè, ergo libertas arbitrij potest competere purè passiuo. Maior patet,quia effectus debet iudicari ex causis proximis & non ex remotis: sed causa determinans actum est proxima, mouens autem ad exercitium est remota: ergo actus debet iudicari liber ex his quæ pertinent ad determinationem actus,& nõ ex his quæ pertinent ad eius exercitium. Minor probatur,quia illud respectu eiusdem non potest esse actiuũ & passiuum, sed potentia intellectus & voluntatis se habent passiuè ad actus suos elicitos,cùm sint in eis tanquam in subiecto, ergo non possunt ad eos se habere actiuè.

3 Item voluntas videtur maximè libera, sed ipsa nullo modo se habet actiuè ad actus suos, ergo purum passiuum potest esse liberum. Maior supponitur,& minor probatur, quia si voluntas se haberet actiuè ad suum velle,hoc esset vel inquantũ voluntas, vel inquantũ volens,aut inquantum volens,volens se velle. Non inquantũ voluntas,quia cùm semper sit voluntas, semper vellet. Nec quia volens,cùm nõ sit volens nisi per velle,idem esset causa suiipsius, nec quia volens se velle, quia actus reflexus non est causa actus simplicis,sed potius è contrario,quare,&c.

4 Item aliquis actus intellectus practici est liber, sed respectu illius intellectus practicus se habet purè passiuè, ergo purè passiuum potest esse liberum. Maior supponitur. probatio minoris, quia si intellectus practicus se haberet ad talem actum liberum aliquo modo actiuè hoc esset,vel per aliquẽ actum intelligendi, vel per aliquid præuium omni actui,non per aliquem actum intelligendi, quia duo actus intelligendi non possunt esse simul: causa autẽ & effectus necessario sunt simul,nec per aliquid præuium omni actui, puta per nudam potentiam, vel per speciem, quia quicquid agitur à cognoscente antequam sit cognoscens, necessario agitur, quia quantum ad hoc, cadit in gradum non cognoscentium:sed quicquid agitur per intellectum vel aliquid existens in eo præuiũ cognitioni agitur ab intellectu, vt est non cognoscens, ergo non necessariè agitur, ex tali ergo actiuitate non est libertas. Restat ergo quòd sufficiat sola passiuitas.

5 Item illud quod competit alicui nihil agenti, potest competere purè passiuo:sed libertas competit alicui nihil agenti (scilicet deo, qui iudicauit liberè & voluit ab æterno res fiendas in tempore, & tamen nihil egit ab æterno, ergo libertas potest competere purè passiuo.

6 Item immaterialitas videtur esse radix libertatis,aut igitur cum ea sufficit ad libertatem sola passiuitas, aut sola actiuitas, aut vtrunque requiritur. Non sufficit sola actiuitas, quia intellectus agens est actiuus & immaterialis, & tamen non est liber, nec requiritur actiuitas cum passiuitate,quia in deo non est passiuitas in quo tamen est libertas, ergo videtur quòd aliquibus sufficiat ad libertatem sola passiuitas sine actiuitate.

7 IN CONTRARIVM arguitur, quia secundum August. 1.de libero arbitrio, Culpa est malum quod facimus,& eadẽ est ratio de merito: sed omnis actus liberi arbitrij est meritum,vel culpa,ergo ad omnem actum liberi arbitrij habemus nos actiuè quantum ab bonum vel malum quod facimus.

8 Item liberum arbitrium & fortuna reducuntur ad idem genus causæ,nisi quòd intellectus & liberum arbitrium est causa per se, fortuna verò est causa per accidens: sed fortuna reducitur ad genus causæ efficientis, ergo & libero arbitrio, ergo purè passiuum non potest esse liberum arbitrium. Maior & minor patent ex secundo Physicorum,vbi dicitur quòd casus & fortuna sunt causæ per accidens, quorum intellectus & natura sunt causa per se.

10 Item ibidem dicitur quòd modorum causarum vnde principium motus, vtrunque ipsorum est, scilicet casus & fortuna, ex quibus patent maior & minor.

11 Item illud quod est perfectionis simpliciter, nõ conuenit imperfecto secundũ q̃ est imperfectũ: libertas autẽ est perfectionis simpliciter, cùm sit in deo. Passiuũ autẽ inquantum passiuum est imperfectum, ergo nulli purè passiuo competit esse liberum.

12 RESPONSIO. quæstio ista non est intelligenda de libertate absolutè sumpta, sed de libertate arbitrij, hæc enim differunt, quia libertas absolutè sumpta est in plus quàm libertas arbitrij. Nam cùm libertas sit in omni natura intellectuali & in illa solum, natura autem intellectualis includit intellectum & voluntatem, ideo omnis actus ad quem concurrit intellectus & voluntas, potest dici liber, etiam si non esset possibilitas ad oppositum actum. Quod patet per beatum Augustinum Enchiri. sexto capitulo vbi dicit sic. Neque enim, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati sic esse volumus vt esse miseri nõ solum nolumus, sed nequaquam prorsus velle possumus, libertas enim sic absolutè sumpta solum excludit à conoscente & volente coactionem quæ pertinet ad seruilitatem absolutè & simpliciter. Libertas verò arbitrij est qua quis potest in aliquem actum vel eius oppositum contrariè vel contradictoriè, & sic libertas excludit non solum coactionem sed omnem necessariam habitudinem necessariam dico necessitate absoluta.

13 Et de hac libertate procedit quæstio vtrum potentia purè passiua possit esse libera libertate arbitrij. Ad quam dicendum est præmittendo quandam distinctionem actuum liberi arbitrij. Nam quidam eorum se habent ad intellectum & voluntatem vt solum ab eis imparati, sicut currere & ædificare. Alij verò vt eliciti, vt deliberatio & conclusio deliberationis & electio voluntatis. Si ergo quæratur de libertate arbitrij respectu primorum actuum qui solum sunt ab intellectu & voluntate imperati. Dicendum est quòd potentia quoquomodo passiua respectu istorum actuum nullo modo est libera libertate arbitrij. Quod patet dupliciter. Primò quia tales actus sunt passiuè & receptiuè in potentiis sensitiuis vel in organis corporis, sed constat quòd potentiæ sensitiuæ vel organa corporis non sunt liberi arbitrij cùm liberum arbitrium sit facultas intellectus & voluntatis, quare &c. Secundò quia tales actus non sunt liberi nisi quia sunt liberi imperati. Sed imperans vt sic solum se habet ad actum imperatum actiuè (vt patet ex quinto metaphys. capit 1. & 2.) ergo potentia quoquomodo passiua respectu istorum actuum non est libera. Et confirmatur, quia libertas arb. in deo ad actum imperatum est purè actiua & deus est purè actuus, quia non differunt in eo quod agit & quo agit, ergo in nobis in quibus differunt quod & quo agit, licet quod agit & quod imperat possit esse esse passiuum secundum aliquid sui, non tamen illud quo agit vt imperans, illud enim est aliquis actus qui nullo modo se habet ad actum imperatum vt eius susceptiuum.

14 De actibus autem elicitis est maior dubitatio, & habet solum locum in creaturis, quia in deo nullus est actus elicitus differens ab intellectu & voluntate nisi secundum rationem tantum (quia omne intelligere & velle diuinum est idem cum intellectu & voluntate secundum rem) & ideo vnum non se habet ad alterum vt principiũ elicitiuum actiuè vel passiuè, & nihilominus talis actus est liber, quia deus non solum vult res producere liberè ita quòd ly libere determinet productionem sed vult liberè producere res ita quòd ly libere determinet volitionem, imò quod plus est primus sensus est falsus, & secundus est verus, quia vt dic. 9. meta. potens volens necessario operatur, & loquitur de necessitate consequente, quia ad posse & velle necessario sequitur operatio volita quæ est actio imperata, & ideo si antecedens est necessarium & non liberum ergo libertas tota actionis sequentis est ex libertate volitionis præcedentis.

15 Item Hugo dicit & habetur libro primo sententiarum capitulo quadragesimosexto, vbi dicit, sic potest deus facere aliud quàm facit, & tamen si aliquid aliud faceret alius non esset, & etiam potest aliud velle quàm vult, ecce quod ponit in deo libertatem non solum quo ad velle, & idem dicunt omnes sancti & doctores catholici. Ex quo patet quòd de ratione libertatis in communi non est esse actiuum vel passiuũ respectu actus liberi. Cuius ratio est quia vnum & idem secundum essentiam simplicem nõ potest esse actiuum & passiuum respectu sui ipsius, quia quod agit, agit aliud, & quod recipit, recipit aliud, sed libertas reperitur in aliqua voluntate & actu suo vbi vnum non differt realiter ab altero (scilicet in deo) ergo ibi est libertas sine ratione actiui & passiui. In nobis autem cõstat quòd aliqui actus eliciti sunt liberi ad quos se habent intellectus & voluntas passiuè, quia sunt in eis sicut in subiecto. vtrum autem se habeant ad eos effectiuè magna est dubitatio. Sed quicquid sit de hoc quia quo ad nunc nolo me ad alterum determinare, quia sine hoc quæstio procedit, vtrũ scilicet & intellectus & voluntas quæ includuntur in libero arbitrio si sint solum potentiæ passiuæ respectu talium actuũ, vel sint simul actiuæ & passiuæ sola passiuitas sufficiat ad libertatẽ eius, vel ad eam necessario requiratur aliqua actiuitas.

16 Ad quod sciendum est q̃ causa talis libertatis est connexio contingens aliquorum volibilium ad per se & necessario volibilia, & notitia talis connexionis contingentis ex qua consurgit contingens iudicium intellectus in comprobando talia vel reprobando, & contingens electio voluntatis in acceptando vel refutando, quia nec intellectus nec voluntas habent necessariam habitudinem ad talia, nec secundum se, cùm secundum se non sint necessario & per se volibilia, nec propter aliud, cùm non habeant necessariam habitudinem ad per se & necessario volibilia.

17 Quantum ergo ad istos actus, scilicet conclusiuum iudicium intellectus & electionem voluntatis experimur in nobis duplicem libertatem. Vna est, quia possumus hos actus habere, vel non habere. Alia est, quia habentes tales actus nõ necessario tendimus per eos in eorum obiecta, loquendo de necessitate absoluta. Et quia primum experimur in nobis, probo secundum, quia in cognoscẽte & volente illi actus sunt liberi qui sunt absq; coactione & absque necessaria habitudine potentiarum ad obiecta, loquendo de necessitate absoluta. Sed sic est in proposito, ergo, & cætera. Maior patet, quia libertas arbitrij in cognoscente & volente non excludit nisi coactionem & necessitatem absolutam. Minor declaratur, quia tendentia potẽtiæ in obiecta per actus tales, nec est coacta, nec necessaria necessitate absoluta. Et confirmatur ratio. Nam sicut deus ab æterno liberè decreuit ac voluit aliqua fieri tempore, non quia potuit habere vel non habere actum talis iudicij vel electionis quantum ad essentiam actus, sed quia intellectus diuinus practicus & voluntas non habent necessariam habitudinem ad talia volita, sic nos habentes tales actus, liberè per ipsos iudicamus & volumus aliqua fieri præter libertatem quam habemus respectu talium actuum in posse habere eos, vel non habere. Loquendo ergo de tali libertate dicendum est quòd ad eam nihil per se facit actiuitas. Cuius ratio est quia illud nihil facit per se ad libertatem, quo exclusio, remanet tota libertas, & tota ratio libertatis, sed exclusa actiuitate remanet tota libertas, & ratio libertatis, ergo, &c. Probatio minoris, quia talis libertas consistit in habendo talem actum respectu talis obiecti, vt dictum est, sed per hoc quòd potentia agit, non habet actum quem agit, sed potius per hoc quòd ipsum recipit: quia si ageret & non reciperet, sicut est in actionibus transeuntibus, non haberet ipsum: si autem reciperet & non agerer, nihilominus haberet, ergo, & cætera. Passiuitas autem per se facit ad talem libertatem, inquantum tales actus sunt quædam perfectiones realiter à potentia differentes, & de nouo existentes in ea, quia eos non haberet, nisi eos reciperet: recipere autem est passiui, absolutè autem loquẽdo nec actiuitas, nec passiuitas per se faciunt ad talem libertatem, nisi ratione materiæ: quia si actus esset essentialiter indifferens in nobis sicut in deo potentia non se haberet ad talem actum, nec actiuè, nec passiuè, vt probatum fuit priùs.

18 Loquendo autem de libertate prima per quam possumus tales actus habere, vel non habere. Dicẽdum est quòd cùm purè passiuum sit quod nullo modo est actiuum, aliquid dicitur esse actiuum dupliciter, scilicet quo ad exercitium actus, vel quo ad determinationem actus, quod est sic intelligẽdum, nõ quia actus determinatus & eius exercitium sint duo distincta secundũ rem, imò sunt idem realiter, sed illud dicitur mouere quantum ad determinationem actus quod imprimit formam vel motionem mobili, sicut ignis mouet ad calefactionem aquæ, imprimẽdo ei calorem. Et hoc modo, vt dicunt quidam, obiecta mouent dictas potentias, scilicet intellectum & volũtatem. Illud autem dicitur mouere quantũ ad exercitium actus quod applicat actiuum passiuo, sicut applicans ignem aquæ mouet ad exercitium calefactionis, & in proposito illud quod applicat obiecta potentiis dicitur eas mouere quantum ad exercitium actiuum, & dicuntur prima mouentia mouere ad determinationem actus, quia per determinatam formam agunt determinatam motionem, & nõ quãlibet. Sed secũda mouẽtia dicũtur mouere ad exercitium actus tantũ & nõ ad determinationẽ, quia quantũ in ipsis est, possunt applicare diuersa actiua passiuis, & sequũtur diuersæ actiones, sicut homo potest applicare manui ignem ad calefaciẽdum, vel niuem ad infrigidãdum: determinatio autẽ istarum actionum est non ex applicante, sed ex determinatis formis proximorum agentium applicatorum.

19 Quod supposito dicendum est quòd illud quod nullo modo est actiuum, neque quo ad exercitum actus, neque quo ad determinationem actus non potest esse liberum. Illud autem quod est purè possiuum quo ad determinationem actus, dum tamen sit actiuum respectu exercitij actus potest esse liberum. Primum patet tripliciter. Primò sic, potentia quæ de se est indifferens ad

rens ad plura, & nihil penitus agit, nec agere potest ad suam determinationẽ, non est potentia liberi arbitrij. Sed potentia purè passiua est huiusmodi, ergo, &c. Maior patet, quia per liberum arbitrium intelligimus principium per quod habemus dominium nostrorũ actuum, sic quòd in potestate habentis tale principium, est exire in actum vel non exire, & exire in aliquẽ actum vel eius oppositum, sed per illud quod est indeterminatum, & nihil agit, nec agere potest ad suam determinationem, non habemus talem potestatem seu tale dominium, quia indeterminatum non potest exire in actum nisi determinetur, sed nihil potest determinari nisi ab aliquo agente talem determinationem, quia nihil fit nisi ab aliquo agente: per illud ergo quod nihil agit, nec agere potest ad talem determinationem nullus potest habere tale dominium super actum sequentem, quare, & cætera. Et sic patet maior principalis rationis. Minor de se nota est, quia purè passiuum nihil potest agere, quia agere non est nisi actus alicuius actui.

20 Secundò sic: quia si per principium actiuum haberemus actum nostrũ in potestate nostra modo quo dictum est, aut hoc esset, quia solum principiũ passiuũ posset exire per se in actum, vel non exire nullo actiuo præsente, aut hoc esset, quia præsente actiuo principium passiuum haberet in potestate sua determinare agens ad agere vel non agere, aut seipsum ad pati vel non pati. Primum non potest dici, quia sequeretur quòd actio esset sine agente, quod est impossibile. Nec secundum, quia determinare sic agens vel passum est quoddam agere, agere autem nullo modo est purè passiui, quare, &c.

21 Tertiò sic maius est impedire totaliter actũ quàm causare remissionẽ in actu, sed nullum purè passiuum potest causare remissionem in actu, ergo nullum purè passiuum potest totaliter impedire actum, & ita non est liberum, cùm liberum arbitrium sit quo possumus exire in actum, vel non exire. Maior patet de se, sed minor probatur: quia purè passiuum cùm non habeat aliquam resistentiã ad agens, neq; ad formam recipiendam, recipit eam secundũ totam capacitatẽ sui, & secundum totam virtutem agentis, si sit agens ex necessitate naturæ, & sic nõ est remissio in actione, sicut patet in aëre summè disposito ad receptionẽ luminis, ideo, &c. Et sic patet primũ, scilicet q̃ potentia purè passiua respectu exercitij actus & determinationis eius non est libera.

22 Secundum patet, scilicet q̃ potentia quæ est passiua respectu determinationis actus, dummodo sit actiua respectu exercitij, potest esse libera, quia ille in cuius potestate est applicare, vel non applicare actiuum passiuo, & impedire applicationem quæ posset fieri ab altero habet in libertate sua actum sequentem, & maximè si potest applicare actiuum secundum aliam & aliam rationem actiui: sed per intellectum & voluntatem in quibus consistit liberum arbitrium habet homo potestatem applicandi vel non applicandi ea quæ agunt intellectionem, vel volitionem, & secundum aliam & aliam rationem boni vel mali, appetibilis vel respuibilis, & impedire applicationem quæ fieret per alium, ergo per intellectum & voluntatem, vt habent actiuitatem respectu exercitij actus applicando actiua passiuis, vel in posse applicare vel applicationem impedire habemus libertatem respectu actuum nostrorum sequentium. Maior patet, quia nullus actus potest esse, nisi actiuum sit prius passiuo, sit etiam secundum formam actiui, quæ est ratio agendi. Et ideo quòd habet potestatem super applicationem vel non applicationẽ actiui ad passiuum secundum aliam rationem agendi, habet libertatem super actum sequentem, verbi gratia, in potestate nostra est applicare nobis ignem vel nos igni, & si alius applicet impedire, & si esset in potestate nostra quòd ignis applicatus esset calidus vel frigidus, certe in libertate nostra esset calefieri vel non calefieri, & sic patet maior. Minor similiter manifesta est, quia vires inferiores sensitiuæ quæ ministrant obiectum intellectui & voluntati natæ sunt obedire imperio rationis & voluntatis, quantum ad exercitium actus.

23 Iuxta quod sciendum est propter pleniorem intellectum, q̃ illud per quod habemus talem potestatem est iudicium intellectus quo iudicat aliquid esse contingenter volubile, & non habere necessariam connectionem cum aliquo per se & necessario volibili. Et rationabiliter, quia sicut dicit Anselmus de libero arbitrio in principio, quamuis liberum arbitrium in nobis & in deo differat, ratio tamen libertatis est vna: sicut ergo in deo ratio libertatis consistit in notitia quam deus habet de cõtingenti connexione creaturarum cum bonitate sua quæ est ab ipso per se & necessario volita. Sic ratio libertatis in nobis cõsistit in notitia quam habemus de contingenti connexione aliquorum volibilium ad per se & necessario volibilia à nobis.

24 Quod potest videri per hunc modum. Ex hoc enim quòd tale iudicatur non necessarium, possumus sistere à iudicio concludente illud esse eligẽdum, & per idem principium possumus repellere occurrentia quæ nata essent secundum se concludere illud esse intelligendum, nisi illa occurrentia mutarent contingentiam in necessitatem: verbi gratia, supponamus gratia exempli quòd transire aquam sit à me necessario volitum: possum autẽ eam transire per pontem vel per nauem, & non aliter, certe cuicunque hoc occurrit, iudicat quòd transire determinatè per pontem, non est necessariũ, sed contingens, similiter transire per nauem nõ est necessarium, sed contingens, quamuis sub disiunctione & indeterminatè necessarium sit transire per alterum. Ex hoc ergo quòd intellectus iudicat quòd neutrum secundum se acceptum est necessarium ad transeundum aquam potest intellectus sistere quòd non procedatur ad consensum transeundi per istud determinatè, & per idem potest repellere omnia occurrentia quæ possent mouere ad consensum, nisi mutarent cõtingentiam in necessitatem: puta si pons caderet tunc enim transire per nauem, quod erat prius cõtingens factum, esset necessarium, sed manente contingentia & possibilitate vtriusque medij, omnia occurrentia possunt repelli per hoc quòd semper iudicabitur nõ necessarium quocunque addito, & ideo potest dimitti vel actus suscipiendi quo iudicatur tale medium determinatè eligẽdum, quia sine eo potest haberi finis: quòd si aliquod tale medium eligitur, liberè eligitur, quia potuit non eligi ratione iam dicta. Rursum quia non solùm iudicamus quodlibet istorum mediorũ esse contingens accipiendo quodlibet secundum se, sed iudicamus alterum necessarium in vniuersali & indeterminatè, ideo necessariò volumus indeterminatè alterum istorum, & propter hoc sicut in potestate nostra est sistere vel suspendere conclusiuũ iudicium istius vel illius determinatè, sic in potestate nostra est per eundem actum cum voluntate prædicta mouere ad inquirendum quod illorum mediorum acceptabit, vt melius ex quo alterum oportet acceptare, quæ inquisitio fiet imperando exercicium virium inferiorum ministrantium obiecta intellectui & voluntati sub diuersis rationibus appetibilis vel respuibilis, omnibus tamen contingenter se habentibus: & ideo semper impedibilibus. Et sic patet quòd libertas in nobis dependet ex aliquo principio actiuo, & quid sit illud.

25 Sed hic insurgit vnum dubium: quia si libertas est in nobis respectu exercitij actus, quia exercitiũ imperatur per actus intellectus & voluntatis, tunc illud per quod habemus primum dominium nostrorum actuum non est potentia, sed actus vnus vel plures: cùm ergo liberum arbitrium dicatur illud principiũ per quod habemus dominium nostrorum actuum, sequitur quòd liberum arbitrium non erit potentia, sed actus cuius oppositum dictum fuit in prima quæstione. Ad quod dicendũ est quòd non omne illud quod necessario præexigitur ad actum liberum, potest dici liberum arbitrium. Sed oportet quòd sit principiũ actus liberi arbitrij, actiuum vel passiuum. Tale autem principium non potest esse aliquis actus intellectus vel voluntatis, quia principium actiuum vel passiuum simul est cum effectu: vnus autem actus intellectus non est simul cum alio actu intellectus, & idem est de voluntate. Et ideo nullus actus potest esse liberum arbitrium, quia illud non est per se principium alteri, neque actiuũ, neque passiuum. Et ponitur exemplum, Aliquis vult sanitatem secundum se. Postea occurrit quòd non potest eam habere, nisi mediante potione. Et ideo eligit potionem quam nunquam eleggisset nisi propter sanitatem quam vult, nunquid actus quo vult sanitatem, est principiũ effectiuum, vel passiuum electionis medicinæ? Certè non, quia vel sunt idem actus, vel duo. Si vnus & idem non est ibi causalitas, quia idem non est causa sui ipsius. Si duo tunc nõ possunt esse simul, & sic vnus nõ est causa effectiua, vel receptiua alterius, quia causa & effectus sunt simul, & tamen actus eligendi potionẽ processit ex actu volendi finem. Et similiter in proposito, licet aliquis actus necessario præexigatur ad actum liberalem, nõ est tamen causa eius actiua vel passiua. Et ideo non est liberum arbitrium. Est enim necessaria suppositio inter multa, quæ non se habent sicut causa & effectus.

huius di.

26 AD RATIONES principales respõdendum est. Ad primũ dicitur quòd se habere ad verum liber, & nihil posse agere ad suam determinationem, est conditio purè passiui, & tunc minor est falsa: quia quamuis liberum arbitrium se habeat ad verum libet, tamen aliquid agit ad suam determinationem, & ideo non est purè passiuum.

27 Ad secundum dicendum est per interemptionem maioris, Et cùm probatur quòd effectus iudicatur ex causis proximis, & non ex remotis. Dicendum est quòd iudicium de effectu quantum ad conditionem necessitatis & contingentiæ sumitur ex omnibus causis, tam proximis quàm remotis, quia ad necessitatem effectus requiritur quòd omnes causæ sunt necessariæ. Ad contingentiam autem eius sufficit quòd altera sit contingens, nec refert quæ sit illa, proxima, an remota: sicut in syllogisticis conclusio est contingens si altera præmissarum sit contingens siue maior, siue minor. Et ideo contingentia actus liberi potest esse ex sola causa remota.

28 Ad tertiam dicendum quòd voluntas poteſt ſe habere ad actum ſuum liberum aliquo modo actiuè,inquantum per intellectum & voluntatem poteſt ſuſpendi actus electionis & iudicij correſpondentis, vt declaratum fuit prius. Et cùm probatur quòd non, quia ſi voluntas ſe haberet actiuè ad ſuum velle, hoc eſſet aut inquantum voluntas, aut inquantum volens, aut inquantum volens ſe velle: dicendum quòd actiuitas quæ ſufficit ad libertatem, non requirit actualiter agere, ſed ſufficit poſſe agere quod non agitur, vt in peccato omiſsionis: vel poſſe non agere quod agitur, vt in peccato commiſsionis. Tale autem poſſe eſt in intellectu & voluntate per aliquos actus præcedentes actus liberos,& ſic per velle liberum non habet actiuitatem ad illud velle,quia idem eſſet cauſa ſuiipſius. Sed per velle neceſſarium quod præcedit,nonquia illud ſit cauſa actiua immediata, ſequentis velle. Sed quia per illud prius potuit ſuſpendi actus iudicij & actus volendi. Et ideo imputatur nobis ex eo quòd impedire potuimus,& non impediuimus.

29 Ad quartam dicendum per interemptionem minoris,quia intellectus practicus licet eſſe purè paſsiuus reſpectu actus liberi quantum ad terminationem, actus habet tamen actiuitatem reſpectu exercitij. Et cùm probatur quòd non,quia illam actiuitatem haberet per aliquem actum intelligendi, vel per aliquid præuium omni actui. Dicendum quòd per actum aliquem intelligendi qui non eſt ſimul cum actu intelligendi libero. Et ideo non eſt cauſa eius effectiua immediata,ſed eſt primus tanquam potens impedire,vel non impedire actum ſequentem.

30 Ad quintam dicendum eſt quòd illud quod competit alicui nihil agenti nec potenti agere,poteſt competere purè paſsiuo,ſed liber. arbitri. non eſt huiuſmodi etiam in deo,quia licet deus nihil egerit ab æterno,habuit tamen potentiam ab æterno per quam potuit agere quod non egit. Item libertas in deo non eſt ad habendum actum vel non habendum.

31 Ad ſextam dicendum quòd ad libertatem in nobis non ſufficit immaterialitas cum actiuitate. Sed requiritur quòd potentia libera ſit immaterialis, & aliquo modo actiua, & cùm hoc ſic cognoſcens vel ſequens cognitionem. Et quia intellectus agens non eſt cognoſcens,nec ſequens cognitionem, ideo non eſt liber quamuis ſit immaterialis & actiuus ſi tamen ſit aliquis talis intellectus.

32 AD ARGVMENTA alterius partis ſimiliter reſpondendum eſt. Ad primum cùm dicitur quòd culpa eſt malum quod facimus dicendum eſt quòd cùm culpa ſit malum imputabile ſufficit quòd ad culpam ſic nos habeamus actiuè quòd ad nobis debeat imputari. Hoc autem eſt per actiuitatem quam habemus reſpectu exercij actus dato quòd nullam haberemus reſpectu determinationis.

33 Ad ſecundum dicendum quòd lib.ar.quantum ad actus exteriores imperatos & fortuna reducuntur ad idem genus cauſæ videlicet efficientis quia reſpectu actuum imperatorum lib. ar. nullo modo habent rationem paſsiui,ſed reſpectu actuum elicitorum eſt aliud vt patuit in deductione quæſtionis.

34 Ad tertium patet per idem quòd libertas non competit purè paſsiuo niſi ſit aliquo modo actiuum vt declaratum fuit.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum reſpectu actus intelligendi ſit in nobis maior libertas quàm reſpectu actu volendi,an econtrario.

Thom.12.q.17.ar.1.ad ſecundum.

TERTIO quæritur reſpectu cuius actus ſit in nobis maior libertas, ſcilicet an reſpectu actus intelligẽdi, an reſpectu actus volendi. Et arguitur quòd reſpectu actus volendi, & per conſequens quòd voluntas ſit liberior. quia primus actus liberi arbitrij eſt electio. Sed electio eſt magis actus voluntatis quàm intellectus,ergo voluntas eſt magis libera quàm intellectus.

2 Secundò quia in potentiis ordinatis poſterior eſt perfectior. Sed intellectus & voluntas ſunt potentiæ ordinatæ, & voluntas eſt poſterior intellectu, ergo eſt liberior, quia libertas ad perfectionem pertinet. Maior de ſe eſt manifeſta, quia ſecundum ordinem naturæ eſt proceſſus de imperfecto ad perfectum, & ideo poſteriora ſunt perfectiora. Minor de ſe patet,ſcilicet quòd voluntas ſequatur intellectum.

3 Tertiò quia illa ſola potentia eſt libera,vel ſaltem principaliter in qua ſola eſt peccatum vel principalius, ſed voluntas eſt huiuſmodi, ergo, &c. Maior patet, quia peccatum non eſt niſi in libero arbitrio. Minor probatur per beatum Auguſtinum qui dicit quòd peccatum eſt adeo voluntarium quòd niſi eſſet voluntarium non eſſet peccatum,& ita peccatum aut ſolum aut principaliter eſt in voluntate,quare,&c.

4 Quartò quia illa potẽtia eſt magis libera quæ in nullo actu ſuo poteſt cogi,quàm illa quæ poteſt cogi in aliquo actu. Sed voluntas non poteſt cogi in aliquo actu ſuo, intellectus autem cogitur per demonſtrationem, vnde philoſophus dicit quòd quidam aſſenſerunt aliquibus concluſionibus ab ipſa veritate coacti,ergo voluntas eſt liberior.

5 Quintò quia potentia purè paſsiua non poteſt eſſe libera, ſed intellectus reſpectu actus intelligendi eſt purè paſsiuus,quia intelligere eſt pati (vt dicitur 3.de anima) ergo intellectus non eſt liber,voluntas autem libera eſt,quare,&c.

6 Sextò quia ſicut ſe habet ſenſus ad appetitum ſenſitiuum ſic intellectus ad voluntatem. Sed appetitus ſenſitiuus eſt liberior quàm ſenſus, vt probabitur: ergo voluntas eſt liberior, quàm intellectus. Minor probatur, quia appetitus ſenſitiuus obedit rationi,vt dicitur in fine primi Ethi. Et ſic participat aliquid libertatis: & ponitur eſſe ſubiectum virtutis,ſenſus autem libertatem nullam participat,quare,&c.

7 Septimò quia libertas eſt proportionabiliter in deo & in nobis,vt dicit Anſelmus in principio de libero arbitrio. Sed in deo voluntas eſt liberior quàm intellectus,ergo & in nobis. Minor probatur,quia deus neceſſario ſcit quicquid ſcit,ſed non neceſſariò vult quicquid vult, ergo deus eſt liber quantum ad voluntatem,& non quantum ad intellectum.

8 IN CONTRARIVM arguitur primò, quia ſicut ſe habet cognoſcens ad viuens, ita ſe habet liberum ad cognoſcens: ſed omne cognoſcens eſt viuens, & ſecundum omne illud quod cognoſcit viuit, ergo ſimiliter omne liberum eſt cognoſcens, & ſecundum omne illud quod eſt liberum cognoſcit. Sed per voluntatem non cognoſcimus,imò per intellectum, ergo per voluntatem non ſumus liberi,ſed ſolũ per intellectum.

9 Secundò quia potentia quæ eſt magis indifferens ad oppoſita,eſt magis libera. Sed intellectus eſt magis indifferens ad oppoſita quàm voluntas,ergo eſt magis liber. Maior patet, quia ratio liberi arbitrij conſiſtit in indifferentia, per quam poſſumus in aliquid vel eius oppoſitum,ergo potentia quæ magis eſt indifferens ad oppoſita,eſt magis libera. Minor probatur,quia potentiæ rationales ſunt ad oppoſita (vt dicitur nono meta.) Sed intellectus eſt magis rationalis quàm voluntas,cùm ſit rationalis per eſſentiam,voluntas autem per participationem ſolum,ergo,&c.

10 Item illa potentia eſt magis libera,quæ minus dependet ab alia. Et hoc ſtatim probatur per illud quod dicitur 1.Meta.quòd liberum eſt gratia ſui. Sed intellectus minus dependet à voluntate quàm econuerſo, quia voluntas non poteſt exire in actum ſine actu intellectus præuio. Intellectus autẽ ad hoc quòd exeat in actum,non præexigit præuium actum voluntatis,ergo intellectus eſt liberior quàm voluntas. *ſup.q.1. nu.17.*

11 Item liberum arbitrium dicitur eſſe facultas rationis & voluntatis,hoc ergo intelligitur de vtroque per ſe,aut de vtroque ſimul. Si de vtroque per ſe, ſequitur quòd vtrunque ſit liberum, & æqualiter pertineat ad diffinitionem. Si de vtroque ſimul, ſequitur idem per eandem rationem, & ſic videtur quòd vtraque potentia ſit libera æqualiter.

12 RESPONSIO. Quamuis quæſtio iſta directè & pręcisè ſit mota de libertate arbitrij,tamen latius tractabitur. Ad cuius intellectum aduertendum eſt,quòd quamuis libertas largiſsimè ſumpta dicatur immunitas à quocunque bono ſiue malo culpæ vel pœnæ,ſecundum quem modum Apoſtolus ad Romanos ſextò dicit,peccatores eſſe liberos iuſtitię quia carent iuſtitia,& iuſtos dicit liberos à peccato,quia carẽt eo. Et in octauo capitulo dicit quòd beati liberabuntur à ſeruitute corruptionis, quia carebunt omni miſeria & corruptione. Tamen quia iſte modus libertatis nimis eſt improprius & impertinens ad propoſitum, ideo dimittatur. Ad præſens autem poteſt ſumi libertas tripliciter. Vno modo pro carentia ordinis ad aliud tanquam ad finem, & ſic dicitur liber qui eſt gratia ſui finaliter. Seruus autem qui eſt propter alium ſcilicet propter dominum, Et ſic loquitur de libertate philoſophus 1.Meta. Et quia de hoc dicetur 4.libro,ideo ad præſens dimittatur. *di.49. q.4.nu.16.* Secundo modo accipitur libertas pro carentia vel immunitate à coactione in cognoſcentibus. Tertiò modo accipitur pro immunitate à neceſſaria determinatione reſpectu oppoſitorum, quæ nihil aliud eſt quàm facultas ad oppoſita.

13 Tunc ad quæſtionem dicendum quòd loquendo de libertate,quæ eſt immunitas à coactione, ſic dicendum eſt, quòd intellectus reſpectu actus ſui eliciti, qui eſt intelligere, eſt æquè liber ſicut voluntas reſpectu actus ſui, qui eſt velle. Quod probatur dupliciter. Primò ſic, actus qui eſt ſecundum incli

inclinationem rei,non poteſt eſſe violentus,vel coactus: ſed omne intelligere eſt ſecundum inclinationem intellectus, ſicut velle eſt ſecundum inclinationem voluntatis, ergo nullum intelligere reſpectu intellectus eſt coactum vel violentum,nec aliquod velle reſpectu voluntatis. Maior de ſe patet, quia cauſa prædicati eſt in ſubiecto. Opponuntur enim eſſe ſecundum inclinationem rei,& eſſe violentum ſeu coactum. Minor manifeſta eſt,quia inclinatio intellectus eſt ad omne intelligere,omnes enim homines natura ſcire deſiderant, vt dicitur 1.Metaph. Et intellectus eſt quo eſt poſsibile omnia fieri, vt dicitur 3.de anima. vnde naturalis eius inclinatio eſt ad omne cognoſcere, & ſic patet minor,ſequitur ergo concluſio.

Inf.d.25. q.3. 14 Secundò ſic,omne illud quod poteſt cogi habet inclinationem determinatiuam,& determinatum modum. Sed inclinatio intellectus ad intelligere non eſt determinata,nec ſecundum determinatum modum, ergo intellectus non poteſt cogi reſpectu intelligere. Maior patet,quia enim lapis habet determinatam inclinationem ad locum, deorſum & ſecundum determinatum modum, ſcilicet ſecundum modum ſuæ grauitatis, ideo poteſt cogi: aut quia impellitur ſurſum, aut quia impellitur deorſum velocius quàm requirat ſua grauitas. Sed ſi lapis haberet inclinationem ad omnem locum, & ad omnem modum motus, impoſsibile eſſet quòd violentaretur ad aliquem locum vel motum, quia vbicunque moueretur, & qualitercunque æqualiter eſſet ſecundum inclinationem ſuam. Similiter quia materia prima eſt de ſe in potentia ad omnem formã. determinatur autem ad hanc,vel ad illam per certas qualitates, ideo cõſiderando naturam materiæ primæ ſecundum ſe, omnis generatio eſt naturalis,& nulla violentia. Sed cõſiderando diſpoſitionem,materiæ primæ determinantes ipſam inueniuntur quædam generationes violentæ. Et ſic patet maior, ſcilicet quòd omne illud quod poteſt cogi habet determinatam inclinationẽ, & ſecundum determinatum modum. Minor ſimiliter manifeſta eſt. Non enim intellectus habet aliquam determinatam inclinationẽ ad vnum intelligere,& nõ ad aliud, nec ſecundum vnum modum: ſed habet inclinationẽ ad omne intelligere,& ſecundum omnem modum,quare &c. Et ſic patet quòd intellectus non cogitur,nec poteſt cogi reſpectu actus intelligendi, ſicut nec voluntas reſpectu actus volendi. Et idem eſt intelligẽdum de quacunque potentia apprehenſiua vel appetitiua reſpectu actus ſui eliciti.

15 Si autem loquamur de libertate tertio modo dicta quę ſola dicitur libertas arbitrij, quæ nihil aliud eſt quàm facultas ad oppoſita abſque neceſſaria determinatione ad alterum. Adhuc mihi videtur ſaluo meliori iudicio quòd intellectus eſt per prius & principalius liber quàm voluntas. Ad quod ſciẽdum breuiter reſumendum eſt illud quod dictum eſt prius in ſecunda quęſtione,ſcilicet quid eſt illud mediante quo habemus in poteſtate noſtra exire in aliquem actum, vel non exire, & exire in aliquem actum vel oppoſitum, & ſicut dictum fuit tunc illud eſt tam in deo quàm in nobis notitia quam habemus de contingenti connexione aliquorum volibilium,ad per ſe & neceſſario volibilia. Ex eo enim quod aliquod medium iudicatur non neceſſarium ad conſequendum finem quem volumus,poſſumus ſiſtere à iudicio concludente illud eſſe eligendum, & per conſequens ab electione: Et per idem principium poſſumus repellere omnia occurrentia quæ nata eſſent ſecundum ſe intelligere illud eſſe eligendum,dum tamen ſint contingentia,vt tunc declaratum fuit: quòd ſi tale medium eligitur, liberè eligitur, quia potuit non eligi,cùm non ſit neceſſarium ad finem quem volumus. Rurſus quia finis quem volumus non poteſt haberi niſi per illud medium,vel aliquod aliud,ideo neceſſario volumus indeterminatè aliquod medium per quod finem conſequamur. Et ideo ſicut in poteſtate noſtra eſt ſiſtere vel ſuſpendere concluſiuum iudicium illius,vel iſtius medij determinatè. Sic in poteſtate noſtra eſt per eundem actum cum voluntate prædicta mouere ad inquirendum quod illorum mediorum acceptabitur, vt melius ex quo alterum indeterminatè eſt neceſſarium, quæ inquiſitio fiet imperando exercitium virium inferiorum miniſtrantium obiecta intellectui & voluntati ſub diuerſis rationibus appetibilis vel reſpuibilis,omnibus tamen contingenter ſe habentibus.

16 Hoc ſuppoſito probatur propoſitum dupliciter. Primò ex parte actuum neceſſariorũ,mediantibus quibus habemus actuũ liberorum dominium. Secundò ex parte actuum liberorũ, quorum habemus dominium. Primò ſic, illa potentia eſt per prius & principalius libera,per cuius actũ habemus per prius & principalius dominiũ actuũ noſtrorum, ſed talis potentia eſt intellectus magis quàm voluntas, ergo intellectus eſt per prius & principalius liber quàm volũtas. Maior de ſe patet. Minor probatur,quia cùm per duos actus habemus cęterorum dominium, ſcilicet per notitiam connexionis contingentis aliquorum volibilium ad per ſe & neceſſario volibilia, connexionis dico cõtingentis quãtum ad quodlibet eorum determinatè,ſed neceſſariò quantum ad aliquod indeterminatè. Et per voluntatem qua volumus neceſſario alterum indeterminatè,& nõ hoc vel illud determinatè per prius habemus tale dominiũ, & principalius per notitiam præcedentem,quàm per actum voluntatis ſequentem: quia ex primo regulatur ſecundus,& nõ econuerſo. Notitia autem illa pertinet ad intellectum,quare,&c.

17 Idem patet ſecundò ex parte actuum liberorum quorum dominium habemus conſimiliter vt prius, quia illa potentia eſt per prius & principalius libera,cuius actum habemus per prius & principalius in poteſtate noſtra. Sed talis eſt intellectus & non voluntas,quare,&c. Maior de ſe patet, Minor probatur,quia primi actus qui ſunt in poteſtate noſtra, ſunt iudicium cõcluſiuum alicuius eligendi,& ipſa electio,inter hos autem actus prius eſt iudicium concluſiuum(quod pertinet ad intellectum)quàm electio pertinens ad voluntatem,electio autem regulatur per iudicium concluſiuum, & non econuerſo determinatur, etiam electio neceſſariò ad illud quod liberè concluſum eſt, ita quòd voluntas non poteſt in oppoſitum, neque reſpuere quod eſt ſibi propoſitum ſi intellectus iudicauerit finaliter & completiuè aliquid, vt nunc eligendum, vt aliàs probatum eſt. Et ſic tota libertas electionis continetur in libertate iudicij concluſiui. Et ſic patet quod intellectus eſt liber per prius & principalius quàm voluntas.

18 AD PRIMVM argumẽtum in oppoſitum dicendum eſt quòd electio non eſt primus actus liberi arbitrij, ſed iudicium concluſiuum intellectus determinãtis electionem, Et ideo quamuis electio ſit actus voluntatis,quia tamen libertas electionis dependet ex libertate iudicij concluſiui, ideo intellectus eſt liberior quàm voluntas.

19 Ad ſecundum dicendum quòd maior propoſitio non eſt vera vniuerſaliter,quia nõ omne poſterius eſt perfectius ſicut qualitates ſequentes formam ſubſtantialem non ſunt perfectiores ea, ſed imperfectiores. Et eodem modo appetitus ſenſitiuus & intellectiuus, ſunt imperfectiores ſenſu & intellectu, quod autem dicitur quòd natura procedit de imperfecto ad perfectum, non eſt ſic intelligendum quòd omnis forma poſterior ſit perfectior priore, ſed quia perfectiones quæ ſuſcipiunt magis & minus,vel maius & minus proceſſu naturæ, deducuntur de imperfecto ad perfectum. Sicut homo prius eſt puer, & poſtea vir,proficiendo in quantitate & vigore.

20 Ad tertium dicendum per interemptionem maioris, quia quamuis nulla ſit culpa, niſi reſpectu eorum quorum habemus dominiũ per aliquem actum voluntatis. Tamen quia illud dominium regulatur & dependet ex notitia intellectus, & electio qua peccamus regulatur & dependet ex concluſiuo iudicio rationis, ideo libertas magis ſe tenet ex parte intellectus, quàm voluntatis. Quod autem dicit beatus Auguſtinus, quòd peccatum adeo eſt voluntarium,quod niſi eſſet voluntarium, nõ eſſet peccatum, vtique verum eſt. Sed pro tanto, quia actus quo peccamus, vel eſt actus voluntatis, vel eſt actus à voluntate imperatus, vel ad ipſum concurrit voluntas, ſed non excluditur intellectus regulans voluntatem.

21 Ad quartum dicendum per interemptionem minoris,quia intellectus,vt probatum fuit,non poteſt cogi reſpectu actus intelligendi, ſicut nec voluntas reſpectu actus volendi: reſpectu autem actuum imperatorũ poſſunt cogi tam intellectus quàm voluntas. Et quando dicitur quòd philoſophi fuerũt coacti à veritate,poteſt reſponderi dupliciter. Vno modo quod impropriè accipitur ibi coactio pro neceſſaria adhæſione cũ euidenti veritate, quæ non eſt coactio, ſed naturalis inclinatio potentiæ in tale obiectum. vel poteſt dici quòd philoſophus loquitur ſignanter. Quia non dicit quod intellectus fuerit coactus aſſentiendo cuicunque veritati, ſed dicit quod quidam philoſophi fuerunt coacti aſſentire veritati: ille enim cogitur contra cuius inclinationem ſit. Et quia contra inclinationem voluntatis aliquorum philoſophorum volentium defendere ſuas falſas opiniones,fuit euidentia veritatis oppoſitæ,ideo manifeſtata veritate voluntas eorũ coacta eſt,cui placebat oppoſitus aſſenſus. Sed intellectus eorum nõ eſt coactus,cùm inclinatio eius naturalis ſit ad aſſentiendum manifeſto vero, & ſic voluntas coacta eſt, contra cuius inclinationem factum eſt,non autem intellectus.

22 Ad quintum dicendum quod potentia quæ eſt purè paſsiua reſpectu determinationis actus, dummodo ſit actiua reſpectu exercitij actus,illa actiuitate qua poſsit ſiſtere à iudicio concluſiuo, modo quo dictum eſt priùs poteſt eſſe libera: talis autem eſt intellectus ſicut & voluntas. Imò magis quàm voluntas, vt declaratum fuit priùs. Et ideo poteſt eſſe liber ſicut & voluntas, & pluſquam voluntas.

23 Ad ſextum dicendum quod minor eſt falſa, quia appetitus ſenſitiuus non obedit rationi, niſi, mediante mutatione quæ ſit circa potentias ſenſitiuas apprehẽſiuas,quia appetitus ſenſitiuus neceſſario & preciſè ſequitur iudicium ſenſus, vt declaratũ fuit

in quæstionibus de habitibus.

24 Ad septimum dicendum quòd minor est falsa: quia intellectus dei practicus de aliquo fiendo cui respondet voluntas libera est liber: & per prius & principalius quàm electio voluntatis secundum nostrorum modum intelligēdi. Et cùm dicitur quòd deus necessario scit quicquid scit, verum est quantū ad notitiam simplicem, qua cognoscit quidditates rerum existentes vel possibiles, & quantum ad cognitionem speculatiuam & complexam, Sed quātum ad cognitionem practicam qua dictat aliquid fore vel non fore, liber est, quia nihil futurum habet necessariam colligantiam cum bonitate sua.

25 AD PRIMVM argumentum alterius partis quod videtur probare quòd voluntas non sit libera, potest responderi q̃ voluntas non est potentia distincta ab intellectu secundum aliquid absolutū, sed eadem natura absoluta est qua intelligimus & volumus, ita quod isti duo actus sunt ab eadem natura absoluta *ordine* quodam, & *sic illa natura quæ est* voluntas est cognoscens, & per consequens libera. Secunda ratio bene probat quòd intellectus est per prius & principalius liber quàm voluntas, & hoc concedimus. Tertia similiter idem probat. Quarta verò quę videtur probare quod ambæ potentiæ æqualiter sint liberæ, nō concludit, quia quamuis intellectus & voluntas essentialiter pertineant ad libe. arbi. & in diffinitione eius ponantur, non oportet tamen quòd æquales sint & æqualiter liberæ, quia partes diffinitionis & diffiniti non oportet quòd sint eiusdem gradus & eiusdem perfectionis in his quæ pertinent ad diffinitum. Et sic *est in proposito.*

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum ratio superior & inferior sint vna potentia, an duæ.

Thom. 1. q. 79. ar. 8. & 11.

SECVNDO principaliter quæritur, vtrū ratio superior & inferior sint vna potētia, an duæ. Et videtur quòd sint duæ, quia regulans & regulatum distinguntur realiter, sed ratio superior regit & mouet inferiorem, ergo, &c.

2 Item si non differunt nisi quia ratio superior intendit æternis, inferior verò temporalibus: per eādem rationem posset distingui oculus superior, inquantum respicit superiora, & oculus inferior, inquantum respicit inferiora: sed hoc non dicitur, ergo nec illud.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit August. in litera, quòd cùm de natura mentis humanæ disserimus, de vna quadam re disserimus, neque eam in superiorem, neque inferiorem rationis partem nisi per officia geminamus.

4 RESPONSIO. Videndum est primò quid sit ratio superior & inferior, quia per hoc patebit quod quęritur. Ratio autem vt dictum est in præcedente quæstione nominat potentiam discursiuam à principiis ad cōclusiones. Principia autem ex quibus discurrit ratio speculatiua vel practica, vel sunt accepta naturaliter sicut in speculabilibus de quolibet esse vel non esse, & omne totum est maius sua parte, & in practicis quia nihil inhonestum est faciēdum, vel sunt accepta ex reuelatione, puta quòd deus est *trinus in personis, & vnus in essentia, & sic de aliis articulis* quo ad speculabilia, & similiter quo ad operabilia, puta q̃ nihil est committendum quo vita æterna amittatur. Et quia altiora & digniora sunt quæ per reuelationem habentur, quàm quæ naturaliter cognoscuntur, ideo ratio deducens aliquid ex principiis per reuelationem habitis, vocatur superior: deducens verò practicè vel speculatiuè aliquid ex principiis naturaliter cognitis, vocatur ratio inferior. Et sic ratio tam inferior quàm superior includit tam speculatiuum quàm practicum. Vnde August. dicit quòd ratio superior est quæ intendit æternis conspiciēdis quo ad *speculationem, vel consulendis* quo ad operationem: inferior verò quæ intendit temporalibus rebus, communius tamen vtimur eis prout pertinēt ad praxim siue ad operationem: quia hæc distinctio principaliter introducta est ad *inquirendum* qualiter peccatum & processus peccati consummetur in nobis.

5 Ex hoc patet quòd ratio superior & inferior nō sunt diuersæ potentiæ animæ, quia illa potentia cuius obiectum formale est ens secundum rationem entis, non plurificatur secundum plurificationem specialiū entium, sicut potentia visiua cuius obiectū formale est color, non plurificatur secundum plurificationē specialium colorum. Sed intellectus habet pro formali obiecto & adæquato ens secundum cōmunem rationem entis, vt patet ex tertio de anima, & per Auic. qui dicit quòd qui nō intelligit ens, *nihil intelligit: ergo potentia intellectiua nō distinguitur in diuersas* potētias per hoc q̃ intendit æternis conspiciendis vel cōsulendis, seu temporalibus disponēdis. Nulla autē potentia præter intellectum potest prædictis intendere, ergo, &c. Et cōfirmatur, quia deducere conclusionē aliquam ex principiis necessariis, vel ex principiis contingentibus, nō variat potentiam, sed habitus: quia vnum pertinet ad *scientiam*, aliud verò ad opinionem: ergo similiter procedere ex principiis naturaliter cognitis, vel per reuelationem habitis, nō variat potentiam, quamuis posset variare habitum: quia vnum pertinet ad sapientiam, reliquum verò ad scientiam, prout de sapientia & scientia loquitur Aug.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd ratio superior regit inferiorem non quidem vt potentia potentiam, sed per actum superioris rationis considerantis altiorem finem regitur & dirigitur actus inferioris rationis accedentis ad finem sub fine.

7 AD SECVNDVM dicendum quòd oculus materialis per aspectum superiorem non regitur respectu inferioris sicut oculus intellectualis, nec in aspectu superioris & inferioris est aliqua differentia quo ad actum, vel modum actus, vt sic posset aliquis gradus ibi inueniri in ratione superiori & inferiori.

Sententia secundæ partis XXIIII. dist. in generali & speciali.

ILLVD quoque prætermittendum est. Superius determinauit magister de potētiis animæ. Hic determinat quomodo in eis habet esse peccatum. Et diuiditur in tres. Primò determinat suum intentum. Secundò determinat causam suæ digressionis seu determinationis. Tertiò remouet quoddam dubium. Secunda ibi, hoc autem de animæ *partibus. Tertia ibi, non est autem silentio prætermittendum.* Prima in duas. Primò ponit quandam similitudinē progressionis peccati in nobis, & in primo parente inducens similitudinem de peccato primorum parentum quo ad virū, & mulierem, & serpentem. Secundò verò ostendit quomodo in primis parentibus habuit esse peccatum. Secunda ibi, nunc superest ostendere. Prima in duas. Primò ostendit suum intentum. Secundò confirmat quòd dixerat per auctoritates. Secunda ibi, vnde August. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit & proponit quòd sicut in *primo peccato serpens mulieri persuasit, & mulier viro, ita in* nobis sensualitas suggerit inferiori parti rationis, & inferior superiori, inferior autem & superior se habent sicut mulier & vir, quia sicut mulier producta fuit de viro, & sola in adiutoriū data & vna cum ipso in carne, ita inferior portio à superiori deducta est & data ei in adiutorium. Et est vnum cum ipsa in vna mentis natura. Postea dicit quòd si in sensualitate solum sit motus, veniale peccatum est. Si verò ad partem rationis superioris peruenit est mortale peccatum, si autem in inferiori ratione cōsistit. Aliquādo veniale est, si non diu in cogitatione manet. Aliquādo mortale si diu in cogitatione manet & delectio placet. Et subdit quòd sunt quædam quæ si semel fiunt sunt mortalia, quædā sunt quæ si fiant semel sunt venialia. Si autem pluries sunt mortalia. Postea probat hæc omnia per auctoritates Aug. *in quibus* aliquando videtur dicere quòd cogitatio sine opere sit mortale, aliquando quòd sit veniale quia dicit quòd ratio inferior in aliquo similis, & in aliquo dissimilis est mulieri, quia mulier sola poterat peccare perfectè non sic autem inferior ratio. Vnde secundo dicit quòd pro sola cogitatione venia petēda est, sicut & pro aliis peccatis. Postea dicit quòd ideo de partibus animæ determinat vt cognoscatur libe. arb. Et quomodo in eo potest esse peccatū. Vltimò dicit quòd largè sumendo inferior ratio potest dici sensualitas. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum aliquod peccatum mortale possit esse in sensualitate.

Thom. 1. 2. q. 74. ar. 3. & 4.

CIRCA distinctionem istam quæritur de duobus. Primum est, vtrū aliquod peccatum mortale possit esse in sensualitate. Secundùm est, vtrum morosa delectatio quam quis habet cogitando de peccato mortali sit peccatum mortale. Ad primum sic proceditur. Et videtur quòd peccatum mortale possit esse in sensualitate, quia opposita nata sunt fieri circa idem. Sed virtus quæ opponitur vicio habet esse in sensualitate, vt temperantia, & fortitudo (sicut apparet ex 3. Ethic.) ergo in sensualitate potest esse peccatum mortale eis oppositum.

2 Itē actus cognoscitur ex obiecto, sed circa obiecta sensualitatis contingit peccare mortaliter, sicut circa delectabilia carnis, ergo actus sensualitatis potest esse peccatum mortale.

3 IN CONTRARIVM arguitur quia virtus & vitiū *sunt in his quæ sunt propria homini cùm non inueniantur in* brutis. Sed quod est proprium hominis supra bruta pertinet ad rationem, & non ad sensualitatem, ergo &c.

4 Item Augusti. dicit contra Faustum quòd peccatū est dictū, vel factum, vel concupitū contra legem æternam. Sed attendere ad legem æternam pertinet solum ad rationem superiorē, ergo solum in ratione superiori potest esse peccatum.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam sunt duo præintelligenda. Primum est quid vocatur sensualitas. Secūdum est quid vocatur peccatum mortale, & quid veniale.

6 QVANTVM ad primū sciendum est q̃ sicut lib. ar. non nominat aliquā potentiā absolutè, sed potentiā sub proprietate (vt dictum fuit prius) Sic sensualitas non nominat aliquam potentiam absolutè, sed nominat proprietatem potētię, vel potentiā sub proprietate. Cùm enim appetitus sensitiuus propter sui corruptionem non plenè subiiciatur rationi, sed plerunque deliberationem rationis præueniat & iterum motus eius deliberationem sequentes plenè subiiciuntur imperio rationis propter quod respectu horum potest esse virtus & vitiū quæ sine electione non sunt. Sensualitas nominat appetitū sensitiuum, non absolutè, sed secundum quod depressus non expectans in motu suo deliberationem rationis, sed eam præueniēs. Et ideo dicitur esse perpetuæ corruptionis. *In 3. d. 14. q. 1. Et in d. 33. In 3. d. 25 q. 1.*

7 QVANTVM AD secundum aduertendum est quòd omne peccatum est deuiatio ab aliqua lege naturali, vel diuina, vel quamcunque alia lege rectè posita. Et quia omnis lex habet vim coactiuā per pœnas (Alioquin frustra ferrentur leges si eas liceret impunè transgredi,) Ideo secundum vnamquāque legem peccatū dicitur mortale, quod pœna mortis damnatur, veniale verò dicitur quod leuiori pœna punitur. vnde Augu. Homel. 7. super Ioan. dicit quòd crimen est quod damnationem meretur, crimen vocans peccatum mortale. Veniale autem (vt dicit) est quod non meretur damnationem. licet autem propriè mors sit priuatio vitæ corporalis, tamen per quandam similitudinem priuari finaliter visione diuina & incurrere pœnam gehennæ mors dicitur sicut & ipsa visio dicitur vita, Ioan. 17. Hęc est inquit vita æterna vt cognoscant te solum verum deum &c. vnusquisque autem vitam suam dicit in eo consistere in quo delectatur. Et ideo propter summam delectationē quæ est in visione diuina in ipsa dicitur cōsistere vita nostra. Et in eius priuatione cum afflictione gehennæ, mors. Sic ergo quo ad theologos quorum est considerare opera humana, quatenus regulantur lege diuina, peccatum mortale dicitur quo quis meretur finaliter priuari visione diuina, veniale verò quod non meretur hanc pœnam.

8 Hoc supposito dicendum est primò quòd in sensualitate nullum potest esse peccatum secundum se, nec veniale nec mortale, sed est solum in ea peccatum veniale tantum ex negligentia rationis. Secundum est quòd in ratione inferiori nunquam potest esse peccatum mortale, nisi ex consensu, vel negligētia rationis superioris. Primū patet, quia ibi primò inuenitur ratio peccati vbi inuenitur dominiū volūtatis (loquimur enim nūc de peccato in moribus, genus autē moris primò incipit vbi dominiū voluntatis reperitur, secundū quòd aliquid imputatur nobis ad culpam, vel meritum) sed voluntas nō habet *dominium* super motus sensualitatis nisi quia à ratione præueniri poterāt (Nō enim potest ferri imperium voluntatis nisi vbi potest præueniri iudicium rationis) ergo motus sensualitatis nullum est peccatū secundum se, sed solum ex negligētia rationis, vel voluntatis non præuenientis. Tale autem solum potest esse veniale peccatum & leuissimum, quia vbi nō potest esse completum voluntatis dominium ibi non potest esse perfectum peccatum, sed respectu motuum sensualitatis voluntas nō potest habere completum dominium, quare &c. Minor probatur quia voluntas solum habet cōpletum dominiū in illis actibus qui ex *imperio voluntatis* procedunt, & hi sunt actus deliberationem sequentes, qui nullo modo sunt actus sensualitatis quæ est perpetuæ corruptionis (vt dictū est) licet possit esse actus appetitus sensitiui prout natus est obedire rationi. Incompletum autem dominium habet voluntas in illis actibus qui non per imperium rationis, aut volūtatis procedunt, sed tamen voluntas eos impedire poterat, si ratio in præuenendo eos peruigil fuisset. Et hi dicūtur motus sensualitatis qui ideo peccata sunt, quia quodlibet eorum præueniendo impedire possumus, non autē omnes simul, quia dum vni obuiare nitimur ex altera parte potest insurgere motus illicitus, quia non potest ratio simul, & actu semper esse intenta ad renitēdum omnibus quæ insurgere possunt. Et sic patet primum.

9 Secundum sic patet, non meretur quis pœnam legis nisi per peccatum commissionis, siue commissum in legem, Rom. 2. qui in lege peccauerunt per legem iudicabuntur. Sed mors æterna quæ est carentia visionis *diuinæ: & pœna gehennæ* est pœna sollius legis æternæ, vel fidei per reuelationem habitæ: pœna enim legis non excedit cognitionem legis. De beatitudine autem vel gehenna nulla lex cognitionem tradit, nisi lex fidei, ergo nullus peccando meretur mortē gehennæ, nisi quatenus peccat contra legem æternam, vel legem fidei, sed omne tale peccatum contingit ex consensu vel negligentia rationis superioris, cuius solius est attendere ad legem fidei: ergo &c. Et confirmatur, quia lex non solum attendit pœnas ad cohercendum malos, sed etiam præmia ad cōuocandum bonos. Sed nullus bene agens meretur vitam æternam, nisi directus à lege fidei: ergo nullus quantumcunque malè agens meretur mortem æternam, quę est mors gehennæ, nisi sub lege fidei: voco autem esse sub lege fidei non solum assensu, sicut est in his qui credunt, sed obligatione quomodo omnes sunt sub lege fidei etiam Iudæi, & Gentiles: nec excusatur quis, si non credit ex quo prædicationem fidei audiuit, vel audire potuit, & contempsit. Nullus enim est, qui si fecerit quod in se est, quin deus ei reuelet ea quæ sunt fidei, sine quibus nō est salus, vel per seipsum aspiciendo, vel per humanum mysterium exterius docendo. *In 3. d. 25 q. 1.*

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd virtus non habet esse in sensualitate, strictè accipiendo sensualitatem, vt supra dictum est, quia virtus non est sine electione (vt dicitur *secundo Ethic.*) motus autem sensualitatis sunt illi qui præueniunt electionem, & deliberationem rationis. Vnde temperantia & fortitudo, licet sint in appetitu sensitiuo, vt obedit rationi, nō tamen sunt in sensualitate propriè loquendo. Et per eandem rationem, nec vitium secundum completam rationem peccati, quod est peccatum mortale, sed solum peccatum veniale ex negligentia rationis non præuenientis.

11 Ad secundum dicendum quòd illud quod ex genere suo est peccatū mortale, efficitur veniale propter imperfectionē actus moralis, vt magis patebit inferius. Et ideo licet circa obiecta sensualitatis contingat peccare mortaliter ex genere actus: tamen motus sensualitatis in hoc non potest esse peccatū mortale propter suam imperfectionem, quia deliberationem præuenit.

12 AD PRIMVM argumentum alterius partis dicendū quòd illud quòd est nobis proprium pertinet ad rationem essentialiter vel participatiuè. Appetitus autem sensitiuus in nobis licet non pertineat ad rationem essentialiter, tamen participat aliqualiter de ratione inquantum est natus obedire rationi. Et hoc modo potest esse subiectum virtutis & vitij.

13 Ad aliud dicendum quòd Augustinus diffiniuit peccatum mortale solum, quòd *nunquam committitur* nisi ex cōsensu vel negligentia rationis superioris, vt deductum est. *Inf. d. 42. q. 6. nn. 11*

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum morosa delectatio quam quis habet cogitando de peccato mortali, sit peccatum mortale.

Thom. 1. 2. q. 74. ar. 8.

POSTEA quæritur, vtrum morosa delectatio quam quis habet cogitando de peccato mortali sit peccatum mortale. Et videtur quòd nō, quia secundum philosophum decimo Ethic. delectationes differunt in bonitate & malitia secundū differentiam operationum. Sicut igitur se habet cogitatio interior ad actum exteriorem, sic delectatio consequens actum interioris cogitationis ad delectationem consequentem actum exteriorem, sed *cogitatio interior non* est peccatum mortale, quamuis opus exterius sit peccatum mortale: ergo delectatio consequens solam cogitationem nunquam est peccatum mortale.

2 Item actus exterior fornicationis non est peccatum mortale ratione delectationis, quum etiā sit in actu matrimonij, sed ratione deordinationis, sed qui consentit in delectationem, non oportet quòd consentiat in deordinationem: per actum enim animæ separantur quæ sunt coniuncta in re, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Augustinus duodecimo de tri. & habetur in litera quòd totus homo damnabitur, nisi hæc quæ sine voluntate operandi, sed tamen cum voluntate talibus animam oblectandi solius cogitationis sentiuntur esse peccata per mediatoris gratiā remittantur, sed nullus damnatur nisi pro peccato mortali: ergo &c.

4 RESPONSIO. Quum delectatio voluntatis sequatur apprehensionem rationis, sicut est duplex apprehensio, simplex & reflexa: simplex quæ est in obiectum solum, vt quum aliquis cogitat de fornicatione reflexa, quæ est in actu (vt cùm aliquis cogit

cogitat se cogitare de fornicatione) sic est duplex delectatio consequens hos duos actus.

5 Dicendum ergo quòd morosa delectatio sequens simplicem actũ cogitationis de fornicatione, vel alio peccato mortali semper est peccatum mortale. Cuius ratio est, quia omnis complacentia voluntatis deliberatiua in aliquod peccatum mortale, est peccatum mortale, sed morosa delectatio sequens actum simplicem cogitationis de fornicatione est huiusmodi. Est enim complacentia deliberatiua, cùm sit morosa: voco enim nunc delectationem morosam, quæ supponit deliberationem directè vel interpretatiuè. Est etiam complacentia in actum peccati mortalis, quia in illud solum fertur voluntas per delectationem, quod apprehensum est per rationem, sed per actum simplicem cogitationis de fornicatione nihil apprehenditur nisi fornicatio, & non cogitatio de fornicatione, quia non esset actus simplex sed reflexus, ergo voluntas sequens talem actum simplicem fertur solum per complacentiam in peccatum mortale, & sic peccat mortaliter. Delectatio verò sequens actum reflexum potest esse de duobus, sicut & cogitatio, scilicet de principali obiecto, puta de fornicatione, & de secũdario, scilicet de cogitatione: hæc enim duo se habent obiectiuè ad actum reflexum, scilicet cùm aliquis cogitat se cogitare de fornicatione. Et si quidem sit delectatio de principali obiecto, erit peccatum mortale, per rationem quæ facta est. Si verò sit de obiecto secundario, scilicet de cogitatione, sic non oportet quòd semper sit peccatum mortale, sed quandoque veniale, vt cùm quis sola curiositate cogitat talia, & de cogitatione delectatur. Quandoque verò nullum est peccatum, sed est meritum, vt quum quis vtiliter de talibus cogitat, volens prædicare aut disputare. Talis enim delectatur non de peccato, sed de rationibus ex cogitatis circa peccatum.

6 AD PRIMVM argumentum patet, procedit enim de delectatione, quæ sequitur actũ reflexum ratione obiecti secundarij, & illam non oportet esse peccatum mortale, vt dictum est.

7 Ad secundum dicendum quòd delectatio sequens cogitationem simplicem de fornicatione est complacentia voluntatis in actum fornicationis, etiam si non statuatur implendum, propter aliquam aliam causam prohibentem. Et quia actus inordinatus est, ideo complacentia in ipsum est deordinata: quod autem dicitur quòd illa quæ sunt coniuncta in re possunt separari mente, verum est, vt cognoscantur, sed non vt habeantur, & quia voluntas fertur in rem vt habeatur in se, ideo fertur per consequens in omnia illa quæ sunt rei coniuncta secundum esse.

sup. d.5.q 1.nu.9.

Sententia huius distinctionis XXV. in in generali & speciali.

AM VERO ad propositum redeamus. Superius determinauit magister de libero arbitrio, per comparationem ad alias potentias. Hic determinat de libero arbitrio quantum ad sui propriam rationem. Et diuiditur in duas. Primò determinat suum intẽtum. Secundò determinat à qua libertate liberum arbitrium denominatur. Secunda ibi, est nanque libertas. Prima diuiditur in quatuor. Primò determinat de libero arbitrio quantum ad suum obiectum. Secundò ostendit in quibus sit liberum arbitrium. Et quomodo differenter sit in eis. Tertiò concludit quoddam correlarium. Quartò subiungit quoddam incidens. Secunda ibi, hæc quidem secundum prædictam assignationem. Tertia ibi, ex prædictis perspicuum est. Quarta ibi, & possunt notari in homine. Secunda pars principalis diuiditur in duas. Primò distinguit triplicem libertatem, & declarat eam. Et quædam dubia circa hoc. Secundò ex hoc concludit quædam correlaria. Secunda ibi, ex prædictis iam apparet. Et hæc est diuisio & sententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit. Et proponit primò quòd liberum arbitrium ad vtrunque flecti potest. Non autem extenditur aliqua libertas lib. arb. respectu præsentium & præteritorum, sed solum respectu futurorum, non tamen respectu quorũlibet futurorum, sed solum contingentium, quæ in nostra sunt dispositione & potestate. Postea dicit quòd quum liberum arbitrium *in nobis sit flexibile ad malum, tamen liberum arbitriũ* est in aliis, quàm in nobis, scilicet in angelis bonis, & in eis est omnino liberum arbitrium à seruitute peccati. Postea dicit quòd liberum arbitrium in primo statu fuit, quo homo poterat non peccare. In vltimò verò statu erit quo nõ poterit peccare. Et hæc libertas est maximè post hanc vitam. In medio verò statu est libertas, qua potest peccare: neque potest non peccare etiam mortaliter ante gratiam. Sed post gratiam nõ potest non peccare venialiter. Et quo concludit quòd liberum arbitrium per peccatũ vulneratum est & spoliatum, vulneratum quoad naturalia, spoliatum quoad gratuita, vbi etiam dicit quòd ipsa naturalia dici possunt aliquo modo gratuita, secundum quod pertinent ad generalem gratiam. Et dicit quòd libertatem perditam non potest homo recuperare sine gratia, sicut nec qui se occidit potest se per se ad vitam adducere. Postea dicit quòd libertas triplex est, scilicet à coactione vel necessitate, à peccato, & à miseria. A coactione semper fuit in primo statu & vltimo. Illa verò quæ est à peccato est solum in liberatis per gratiam. Et subdit quòd sicut seruus iustitiæ liber est à peccato, ita seruus peccati liber est à iustitia, quia ei non seruit: & hæc non est vera libertas. Quærit autem incidenter, vtrum libertas ad bonum & malum faciendum sit ipsa libertas ar. vel quid, & ad quid. Et ponit circa hoc duas opiniones. Quibusdam enim videtur, quod libertas ipsius arb. est quæ hominem liberum facit ad bonum & ad malum. Quibusdam verò videtur quòd libertas ipsius arbitrij non sit libertas ad bonum & malum. Sed quod libertas ad malum sit quædam pronitas ad peccandum: libertas verò ad bonum sit aliquid per gratiam ipsi libertati additũ. Magister magis sustinet quòd ipsa libertas sit ab ipso libero arbitrio. Ita tamen quòd in malum potest de se, in bonum autem non, nisi per gratiam adiuuetur, nisi valde debiliter. Vlterius concludit duo correlaria. Quorum primum est, quòd per peccatum diminutum est liberum arbitrium, quod recipit difficultatem ad bonum incitamẽtum, & pronitatem ad malum, quod ante peccatum non habuit: vnde magis habent liberum arbitrium reparati per gratiam, quàm non reparati. Sed liberum arbitrium est ad malum, quod per se potest, & ad bonum quod sine gratia non potest, secundum quod conclusum est quod est libertas naturæ, & libertas gratiæ. Sed libertas naturæ non sufficit sine gratia liberante, vel adiuuante. Et in hoc terminatur sententia lectionis, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum liberum arbitrium sit solum eorum quæ sunt ad finem.

Thom.1.2.q.8.ar.2.

IRCA distinctionem istam *quæritur*, primò, vtrum liberum arbitrium sit solum respectu eorum quæ sunt ad finem. Et videtur quòd non, quia electio importat præacceptionem vnius respectu alterius. Sed sicut eorum quæ sunt ad finem, vnum potest alteri præacceptari, ita etiam diuersorum finium, ergo electio potest esse finis, sicut eorum quæ sunt ad finem.

2 IN CONTRARIVM est quod dicit philosophus tertio Ethicorum, quòd voluntas est finis, electio autem eorum quæ sunt ad finem.

3 RESPONSIO. Dicenda sunt tria. Primum est quòd li. arb. seu electio, quæ est actus lib. arb. est tantum eorum quæ sunt ad finem, & nunquam est ipsius finis sub ratione finis. Secundum est, quòd non est omnium eorum quæ sunt ad finem. Sed solum eorum quæ sunt vel existimantur eligenti possibilia. Tertium est, quòd est solum nostrorum actuum, vel aliorum, vt tamen cadunt sub actibus nostris.

4 PRIMVM patet, quia illud solum potest esse obiectum electionis, quod potest esse conclusio syllogismi operatiui, seu consilij, vel deliberationis. (*Est enim electio appetitus consiliabilis*, id est, eius quod conclusum est per consilium, vt dicitur tertio Ethicorum.) Sed finis non potest esse conclusio in syllogismo practico, seu in consilio vel deliberatione, sed solum habet rationem principij (vt patet ex secundo physicorum) ea autem quæ sunt ad finem habent rationẽ conclusionis, ergo &c. Est tamen considerandum quòd sicut in speculatiuis nihil prohibet illud quod est vnius demonstrationis principium esse conclusionũ alterius (Primum tamen principium simpliciter non potest esse conclusio alterius demonstrationis.) Sic illud quod est in vna operatione, vt finis nihil prohibet ordinari ad aliud, tanquam ad finem: & sic cadere potest sub electione, sicut in operatione medici sanitas est vt finis, propter quod non cadit sub electione medici, sed *supponitur vt principiũ. Sed quia sanitas corporis* vlterius ordinatur ad bonum animæ, sicut & corpus est propter animam: ideo apud eum qui considerat de salute animæ, sanitas vel infirmitas corporalis potest cadere sub electione.

5 SECVNDVM sic patet, ratio eligendi aliquid est ex eo quòd producit ad finem, propter hoc enim est eorum quæ sunt ad finem: per illud autẽ quod est alicui impossibile, non perducitur ipse ad finem, siue si ei impossibile simpliciter, sicut homo non potest transire fluuium volando sicut auis, & ideo nullus eligit volare, vt transeat fluuium, siue sit impossibile non simpliciter, sed

ter, sed pro tempore quo eligit. Sic nullus eligit nauem ad transeundum pro tempore quo simpliciter credit se non posse habere nauem, ideo &c.

6 TERTIVM apparet ex prędictis, quia electio solum est eorum quæ sunt in potestate eligentis. Sed nihil est in potestate nostra nisi actus nostri eliciti, vel imperati à lib. ar. vel aliæ res vt cadunt sub nostris actibus, potestas enim ad nihil attingit nisi per actum, ideo &c.

7 AD ARGVMENTVM in oppositum patet solutio, quia finis inquantum huiusmodi non præacceptatur alij fini, sed quilibet acceptatur absolutè. Si autem preacceptatur vnus alteri iam non sumuntur sub ratione finis, sed sub ordine ad vlteriorem finem vt dictum est de sanitate corporis, & infirmitate, & sic possunt cadere sub electione.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum liberum arbitrium sit solum in habentibus intellectum.

Thom.1.q.83.ar.1.

ECVNDO quæritur vtrum liberum arbitrium sit solum in habentibus intellectum. Et videtur quòd non, quia quæ agunt voluntariè, agunt liberè (vt videtur) sed bruta agunt volũtariè vt habetur 3. Ethico. ergo &c.

2 Item in illis est lib. ar. quorum est acceptare vnum altero refutato, sed bruta quædam acceptant & alia refutant, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est quia lib. arbi. est quo rectè viuitur & peccatur, sed peccare & rectè viuere non conueniunt nisi habentibus intellectum, ergo &c.

4 RESPONSIO. Dicendum est quòd solum in habentibus intellectum est liber. arbi. scilicet in deo hominibus & angelis. Cuius ratio est quia solum in illis est libe. arbitr. in quibus est iudicium de propria operatione vtrum sit bona an mala, expediens ad finem, an impediens à fine, sed tale iudicium solum est in habẽtibus intellectum, ergo &c. Maior patet quia sicut ostensum *est in præcedente quæstione electio quæ est actus liberi arbitrij* solum est de actibus nostris vt ordinantur in finem propter quod cùm electio voluntatis sequatur iudicium rationis, oportet quòd illa quæ habent electionem, habeant etiam de suis operationibus iudicium quale dictum est, scilicet an operatio sit bona, & expediens ad cõsecutionem finis, vel mala & impeditiua finis quod esse non potest, nisi in illis quæ cognoscunt finem sub ratione finis, & habitudinem finis ad ea quæ sunt ad finem. Et talia sunt solum quæ ratione & intellectu participant, ideo &c. Item patet per diffinitionem libe. arbi. in litera positam quòd liberum arbitrium est facultas voluntatis, & rationis.

5 AD PRIMVM argumentũ dicẽdum quod philosophus accipit largè voluntatẽ pro omni eo quod sit spõte & nõ per coactionẽ ab habẽte cognitionẽ, non autẽ propriè prout dicit motũ voluntatis sequẽtis deliberationẽ qui propriè est actus lib. ar.

6 Ad secundum dicendum quòd acceptare vnum altero refutato ex collatione eorum ad finem pertinet ad lib. arbi. quo modo bruta nihil acceptant vel refutant, sed solum ex simplici apprehensione cõuenientis acceptant ipsum. Et ex simplici apprehensione disconueniens ipsum refutant.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum liberum arbitrium inueniatur æqualiter in omnibus in quibus est.

OSTMODVM quæritur vtrũ liberum arbitriũ inueniatur æqualiter in omnibus in quibus est. Et *videatur* quòd sic, *quia libertas est im*munitas à coactione. Sed hæc immunitas videtur esse æqualiter in omnibus habẽtibus lib. ar. In nullo enim potest cogi, ergo &c.

2 Item Ber. de libe. arbi. dicit quòd libertas arbitrij cunctis pariter ratione vtentibus competit, nec magis est in bonis quàm in malis, & sic idem quod prius.

3 IN CONTRARIVM est quia liberũ arbi. est facultas voluntatis & rationis. Sed hæc facultas maior & potior est in deo quàm in angelis, & in angelis quàm in nobis, ergo &c.

4 RESPONSIO. Omne liberum dicitur liberum ab aliquo, & ad aliquid. Et secundum hoc libertas ar. dupliciter potest cõsiderari vel per comparationem ad aliud à quo dicitur liberũ vel per comparationem ad *illud* in quo est, vel ad quod est *lib.* Illud autem à quo dicitur volũtas libera est coactio quæ est duplex vna simplex & absoluta quæ vocatur compulsio vel impedimentum. *Alia secundum quid quæ potest dici impulsio.* Illud autem in quo vel ad quod aliquid dicitur lib. est actus eius: qui est duplex, vt dictum fuit supra immediatè, scilicet elicitus & imperatus.

5 Hoc supposito dicendum quòd liberum arbitrium non est *d.24.q.2* æqualiter in omnibus, sed est perfectius in deo, & liberius quàm in angelo, & in angelo quàm in homine. Et in vno homine liberius est in vno tempore quàm in alio. Quòd sic patet, illud quod à nullo in actu suo potest impediri, vel difficultatem pati est liberius, quàm illud quòd potest impediri, vel difficultarem pati. Sed *voluntas diuina in nullo actu suo potest impediri*, vel difficultatem pati, siue actus sit elicitus siue imperatus. Subest enim ei quum voluerit posse (sicut dicitur Sap. duodecimo) Angelus autem & homo possunt virtute diuina à quolibet actu suo impediri, scilicet ne aliquid velint aut faciãt. Et in actibus suis imperatis, vt contrarium eius, quod volunt fiat respectu quorum etiam angelus potest impedire, aut fortè cogere angelum, & homo hominem: ergo, &c.

6 Per idem patet quòd angelus liberior est homine, quia angelus non potest impediri à causa creata à suo velle, nec difficultatem *pati, licet impediri possit ab executione voliti*: homo autem à velle impediri potest, & difficultatẽ patitur ex tractu appetitus sensitiui, vt patet in continentibus, & plus vno tempore, quàm alio, sicut liberius eligitur, & cùm minori difficultate abstinere à venereis homo factus temperatus quàm prius dũ esset solum continens, ideo, &c.

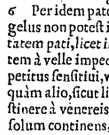
7 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd immunitas à coactione simpliciter, vel secundum quid non est æqualiter in omnibus, vt apparet ex dictis: quædã enim quoad omnem actũ impediri possunt, & compelli ad actum oppositum imperatum, vt omnis creatura: deus autẽ nullo modo: quædam etiã in actu elicito patiuntur difficultatẽ, vt homo, angelus autem non.

8 Ad secundum dicendum quòd beatus Bernardus loquitur de libero arbitrio, vt est solùm in hominibus, & per cõparationem ad coactionem simpliciter. Et hoc modo libertas est æqualiter in bonis & malis, vt ipse dicit. In bonis tamen est liberius quoad impulsionem: Neque enim sic retrahuntur à bono eliciendo vt mali.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum liberum arbitrium possit cogi.

Thom.12.q.6.ar.4. Dur. sup.d.24.q.3.num.14.
Et inf. in 4.d.29.q.1.



EINDE quæritur, vtrum liberum arbitrium possit cogi. Et videtur quòd sic. Quia plus potest deus super creaturã spiritualem, quàm homo super creaturã corporalem, sed homo potest cogere simpliciter creaturam corporalem, quoad actus corporales, sicut fit proiiciendo lapidẽ sursum, ergo deus multò fortius potest cogere liberum arbitriũ, & quamcunque *spiritualem creaturam quoad actus spirituales.*

2 Item illud quod potest totaliter impediri, potest vt videtur quoad aliquem actum cogi, sed vsus liberi arbitrij potest totaliter impediri, sicut fit in somno, & infirmitatibus quibusdam: ergo similiter potest cogi.

3 IN CONTRARIVM est, quia omne coactũ est violentum, sed nullum voluntarium potest esse violentum, quum distinguantur ex opposito, ergo &c.

4 RESPONSIO. Hic est opus duplici distinctione, vna circa coactionem & modum coactionis. Alia circa actus voluntatis seu lib. arb. Quantum ad primum sciendum est quod coactio & violentia differunt, quia coactio solùm est in rebus animatis propriè loquendo de coactione. Violentia autem est vniuersaliter tã in rebus inanimatis quàm animatis: vnde lapis cũ proiicitur sursum violentatur, sed propriè nõ dicitur cogi. Vtrũque autem, scilicet tam violẽtia quàm coactio, potest accipi dupliciter. Vno modo vt dicit solam impeditionẽ alicuius ab actu conuenienti, ad quem inclinatur, puta quum lapidi supponitur columna dicitur violentari, quia impeditur ne descendat. Alio modo vt dicit compulsionem ad actum inclinationi repugnantem, sicut est in lapide sursum proiecto. Ex parte voluntatis similiter est considerandum quòd quidam est actus voluntatis ab ea elicitus, puta velle vel eligere, quidam verò solùm imperatus sicut sunt actus potentiarum, quæ subiacent imperio *voluntatis*, siue sint potentiæ apprehensiuæ, siue motiuæ.

5 His suppositis dicendũ quòd accipiendo coactionem primo mod

modo pro solo impedimento actus. Sic voluntas potest cogi respectu cuiuslibet actus sui, siue eliciti, siue imperati. Quod apparet primò actibus imperatis sic, omnis voluntas quæ non est omnipotens, potest impediri in aliquo actu imperato, sed nulla voluntas creata est omnipotens, ergo &c. Minor patet. probatio maioris. Quia omnis virtus qua est dare potentiorem, potest per eam impediri in aliquo actu, in quo virtus potentior in contrarium agit, sed omni virtute quæ non est omnipotens, est dare potentiorem saltem illam quæ est omnipotens, quare &c. Item actus imperati à voluntate hominis sunt corporales actus, vel præexigunt vel coëxigunt. Sed omnes actus hominis corporales quum sint in materia contrarietati subiecta impediri possunt, erga &c. Secundò patet, quia actus eliciti à voluntate impediri possunt, licet non immediatè, sed mediante impedimento intellectus, quia quod potest impedire cognitionem potest impedire voluntatem ab omni actu suo, quia voluntas non potest ferri nisi in cognitum, sed multa possunt totaliter non impedire à cognitione, sicut profundus somnus, epilepsia, & apoplexia, & huiusmodi, ergo &c.

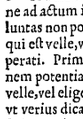
6 Si autem accipiatur coactio secundo modo pro compulsione ad actum inclinationi repugnantem. Sic dicendum quòd voluntas non potest cogi respectu actus immediatè ab ipsa eliciti, qui est velle, vel eligere, sed potest cogi respectu actus ab ipsa imperati. Primum patet, quia actus qui est secundum inclinationem potentiæ non potest esse violentus vel coactus. Sed omne velle, vel eligere est secundum inclinationem voluntatis, imò est, vt verius dicam, ipsa inclinatio voluntatis. Hoc enim est velle, scilicet voluntatem inclinari ad aliquid. Et per hoc ipsum est volitum, quòd voluntas inclinatur in ipsum: ergo posibile est
Su.d.24. q.3.mu.13 aliquod velle vel eligere esse coactum, vel violentum. Et idem dico de quacunque potentia apprehensiua vel appetitiua, quæ non cogitur respectu actus immediatè ab ipsa eliciti, sicut non cogitur intellectus intelligendo, quia inclinatio eius est ad intelligendum omnia, nec visus cogitur ad videndum per eandem rationem, & sic de omnibus potentiis animæ.

7 Secundum patet, quia voluntas imperat actus aliarum virium, tam apprehensiuarum quàm motiuarum, sicut visui videre. Et ideo ex imperio voluntatis clauduntur vel aperiuntur palpebræ ad videndum & pedibus imperat ambulare huc vel illuc. Sed constat quòd homo potest cogi ad actum imperio voluntatis repugnantem, sicut volens non videre, & ob hoc claudens palpebras, compellitur videre, & volens quiescere compellitur surgere, & sic de similibus, quare &c. Ex prædictis patet, quòd quum intellectus assentit alicui vero concluso per demonstrationem ipse intellectus non cogitur, cùm ei naturalis inclinatio sit ad intelligendum omnia. Sed forsan voluntas cogitur, quæ imperabat oppositum assensum, vel cui complacebat oppositus assensus. Semper enim coactio est contra inclinationem rei, & illud cogitur contra cuius inclinationem fit, non illud, secundum cuius inclinationem est actus, licet forsitan necessiterur quadam immutabilitate. Aliud est enim cogi, aliud necessitari necessitate immutabilitatis, quæ potest esse à natura, tam in voluntate quàm in intellectu, respectu aliquorum.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd homo non potest cogere creaturam corporalem, quo ad eius inclinationem, nec etiam impedire, sed solum quo ad motum sequentem. Et similiter voluntas cogi potest quoad actus imperatos ab ipsa, qui sunt quasi quidam motus sequentes. Tamen cogi non potest ad suam inclinationem quæ est suum velle, licet posit impediri.

9 Ad secundum dicendum quòd facilius est actum impedire, quàm ad contrarium compellere. Facilius est enim impedire lapidem ne cadat, quàm compellere vt ascendat. Et eodem modo facilius est impedire voluntatem, ne omnio velit (quod fit impediendo cognitionem proponentem ei obiectum) quàm compellere vt velit: hoc enim est impossibile propter ea quæ dicta sunt.

Sententia huius distinctionis XXVI. in generali & speciali.



HAEC EST gratia cooperans. Superius determinauit magister de libero arbitrio secundum propriam sui rationem. Hic determinat de eo per comparationem ad gratiam. Et diuiditur in duas. Primò determinat de effectu gratiæ in libero arbitrio. Secundò determinat de insufficientia liberi arbitrij sine gratia. In principio 28. ibi, illud verò inconcusse, &c. Prima diuiditur in duas. Primò agit de gratia quantum ad potestatem eius in libero arbitrio. Secundò mouet quæstionē de gratia an sit virtus, & determinat. Secunda 27. dist. ibi. Si verò quæritur quomodo. Prima est principalis lectionis, & diuiditur in duas. Primò determinat veritatem. Secundò mouet & soluit quasdam quæstiones incidentes. Secunda ibi, nō est tamen ignorandum. Prima diuiditur in duas. Primò ostendit quòd gratia voluntatem hominis præparat, & adiuuat. Secundò ostendit quæ est illa gratia quæ præparat. Secunda ibi, & si diligenter intēdas. Secunda verò pars principalis diuiditur in duas. Primò mouet dubitationes de prima gratia. Secundò de gratia cooperante ibi, Hic considerandum est. Prima diuiditur in duas. Primò determinat de ordine voluntatis ad fidem. Secundò de ordine cogitationis ibi, Circa hanc quæstionem. Hæc est diuisio lectionis & sententia in generali.

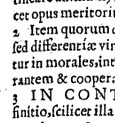
2 IN SPECIALI sic procedit magister, & proponit primò differentiam inter gratiam operantem & cooperātem, quia gratia operans præparat hominis voluntatem, vt velit bonum. Gratia verò cooperans adiuuat, vt velit hoc cum effectu. Et probat hoc per auctoritates concludens intentum, & repetens quod dictum est. Postea ponit circa hoc errorem Iuliani, qui dicit quòd homo poterat bonum velle & operari ex libero arbitrio, quod improbat Augustinus per auctoritatem apostoli dicentis quòd bene velle & operari est misericordia dei, quæ est idem quod gratia: vnde voluntas nostra nihil rectè potest facere per se, nisi per diuinam gratiam adiuuetur, quæ gratia dei præparat hominis voluntatem vt sit bona & recta, quæ ante aduentum gratiæ non erat. Et ad prædictorum declarationem diffinit ipsam voluntatem secundum Augustinum, voluntas est animi motus cogente nullo ad aliquid non admittendum vel adipiscendum. Et per Apostolum probat duplicem gratiam, secundum quam deus præparat hominis voluntatem. Ponit etiam opiniones quorundam qui dicebant, quòd sicut sine misericordia dei nihil potest agi, ita etiam si voluntas prius non sit dei misericordia non sufficit. quam etiam opinionem improbat concludendo principale intentum. Respondet etiam qualiter se habet voluntas ad gratiam, quia sicut ignobilius: quod probat per Augustinum, & aptat ad propositum. Postea dicit in generali & in speciali, quæ sit ista gratia quæ præparat hominis voluntatem. Et dicit quòd hæc est fides, quod probat per Apostolum in pluribus locis. Et adaptat ad propositum, probans hoc idem per Augustinum, & dat ad hoc quoddam motiuum propter quod auctoritates inducit. Et est tale, bona hominis voluntas præuenitur quodam beneficio gratiæ: illud autem beneficium est fides, ergo fides Christi est gratia, quæ prēparat hominis voluntatem, & probat, & adaptat ad propositum. Et quia dixerat quòd gratia prēuenit voluntatem, ostendit etiam quòd voluntas præuenit quædam dona gratiæ, quod probat per Augustinum. Et probat etiam per alias auctoritates, quòd gratia præuenit voluntatem, & quòd subsequatur. Et adaptat ad propositum. Postea mouet dubitationem circa prædicta, secundum Apostolum & Augustinum, qui videntur dicere quòd fides proueniat ex voluntate, & sic voluntas præcedit fidem, similiter credere est ex voluntate, sed voluntas præcedit credere, ergo fidem cum credere fit ex fide. Et soluit dicens quòd hoc ideo est, non quia fides ex voluntate hominis proueniat, sed quia non est fides, nisi in eo qui vult credere. Cuius bonam voluntatem fides præuenit, non tempore, sed causa, & natura. Quod confirmat per Augustinum. Postea magis corroborat prædictam quæstionem per Augustinum, exponendo verba Apostoli, quibus videtur innuere quòd cogitatio præcedit fidem, & quòd cogitatio est idem quòd voluntas. Item nullus credit quod prius non cogitauerit, ergo cogitare præcedit credere, & similiter voluntas fidem. Et soluit ostendens duplicem esse cogitationem, naturalem scilicet & gratuitam. Et hoc confirmat per Augustinum. Per hanc autem distinctionem docet magister reducere omnes auctoritates Augustini ad concordiam. Addit autem quòd per gratiam præuenientem præcedit in homine quædam bona, ex gratia dei & libero arbitrio. Quædam verò ex libero arbitrio, & per talia non fit homo in gratia. Ostendit etiam quòd hæc gratuita dona quæ ex gratia dei & libero arbitrio proueniunt, non cadunt sub merito, vt quando de impio vel iniusto fit pius & iustus, quia nulla merita in ipso præcesserunt. Postea mouet quandam dubitationem de gratia operante & cooperante, vtrum scilicet sit vna gratia, an diuersæ. Respondet quòd est vna & eadem gratia, & idem donum, sed propter diuersos effectus dicitur operans & cooperans. Et in hoc terminatur sententia lectionis &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum gratia & virtus sint idem.

Thom. 1.2. q. 110. ar. 3.

CIRCA



IRCA distinctionem istam quæritur de tribus. Primum est, vtrum gratia & virtus sint idem, an differant realiter. Secundum est, in quo tanquam in subiecto sit gratia: vtrum videlicet sit in essentia animæ, an in aliqua eius potētia. Tertium est, vtrum diuiso gratiæ per operantem & cooperantem sit bona. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd gratia & charitas non sint idem, quia illa non sunt idem, quorum non sunt iidem actus, sed virtutis & gratiæ nō est idem actus, quia gratia habet actum cōtinuum in anima (scilicet gratificare animam) virtus verò habet actum interpolatum (scilicet opus meritorium) ergo &c.

2 Item quorum differentiæ diuisiuæ differunt, & ipsa differūt, sed differentiæ virtutum & gratiæ differunt, quia virtus diuiditur in morales, intellectuales, & theologicas, gratia verò in operantem & cooperantem, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia quorū est eadem diffinitio, scilicet illa quæ ponitur in litera quod est qualitas bona mentis, ergo &c.

4 RESPONSIO. Quidam dicunt quòd gratia & virtus differunt per essentiam. Quod probant sic, in omnibus principium essendi differt realiter à principio operandi, sicut videmus in naturalibus, quòd forma substantialis ignis per quàm habet esse, differt realiter à calore, per quem habet agere. Sed gratia est principium essendi supernaturaliter: virtus autem est principium operandi supernaturaliter, ergo &c. Maior patet. Sed minor probatur, quia ad hoc quòd aliquid operetur opera alicuius generis, oportet quòd prius constituatur in esse illius generis. Ad hoc igitur vt aliquis operetur opera supernaturalia per virtutes theologicas oportet quòd prius constituatur in esse supernaturali, quòd fit per gratiam, quæ est quædam participatio esse diuini, ergo &c.

5 Hæc autem opinio deficit in duobus, scilicet in se, & in sua ratione: in se, quia destructo principio essendi destruitur principium operandi. Si ergo gratia esset principium essendi in esse supernaturali, & virtutes Theologicæ principium operandi supernaturaliter, tunc destructa gratia, destruerentur omnes virtutes Theologicæ, quod falsum est, quia destructa gratia manent fides & spes, deficit etiam in sua ratione. Quòd enim principium essendi differat à principio operandi, fortè verum est de primo principio essendi, quod dat esse substantiale, vt satis patet in exemplo adducto. Sed de principio essendi secundario, quòd dat esse accidentale, non potest esse verum. Calor enim qui dat esse accidentale igni, est ei immediatum principium agendi. Et ita cùm gratia det esse accidentale, & non substantiale, nihil prohibet eam esse immediatum principium operandi, imò videtur econtrario sit arguendum sic, sicut se habent virtutes morales ad esse morale & opera moralia, sic se habent virtutes supernaturales ad esse supernaturale, & ad opera supernaturalia. Sed per virtutes morales constituitur quis in esse morali, & per easdem perficitur ad opera moralia, & non per aliud, ergo similiter per virtutes supernaturales constituitur quis in esse supernaturali, & per easdem perficitur ad opera supernaturalia. Neque est aliud (vt videtur) per quod homo constituitur in esse supernaturali, & per quod operatur supernaturaliter.

6 Sed dicet aliquis, quòd per virtutes morales non constituitur homo in esse morali primò, sed per principia naturalia quæ sunt intellectus & voluntas: propter quod dicit philosophus primò Polit. quòd homo est animal naturale ciuile. Per virtutes autem constituitur in esse secundo morali, quod ordinatur immediatè ad operationem. Et similiter est dicendum de gratia & virtutibus respectu esse supernaturalis. Sed istud non valet, quia per principia naturalia nō constituitur homo in aliquo esse morali actu, apritudine quadam, quòd innuit philosophus secundò Ethicorum, loquens de virtutibus, & dicit, innatis quidem nobis suscipere eas, perfectis autem per assuetudinem. Sed per virtutes constituitur actu in primo esse morali, & per easdem perficitur ad opera moralia. Et idem est de esse supernaturali, & operibus supernaturalibus.

7 Dicendum ergo aliter quòd suppositо quòd gratia sit aliquid creatum in anima (quo non supposito quæstio non haberet locum) oportet quòd gratia sit idem realiter cum virtute non quacunque, sed cùm charitate quæ dat operibus efficaciam merendi. Quod patet dupliciter. Primò quia quę differūt per essentiam possunt virtute diuina separari, vel saltem primum à posteriori, nisi fortè alterum sit pura potentia, qui repugnat per se esse, quod dico propter materiam primam, de qua visum fuit supra, distinctione duodecima, quòd non potest ab omni forma separari. Sed gratia & charitas nullo modo separari possunt, ita vt sit alterum sine altero. Alioquin sequeretur quòd idem homo saluaretur, & nō saluaretur, quia decedens in finali gratia saluaretur, decedens verò sine charitate non saluaretur. Quia secundum Augustinum, Charitas est vestis quæ diuidit inter filios regni, & filios perditionis, ergo charitas & gratia non differunt per essentiam.

8 Secundò patet sic, quorum est vnus & idem actus non solùm concomitatiuè sed per essentiam, illa sunt vnum essentialiter & non solum per concomitantiā. Sed gratiæ & charitatis est vnus & idem actus non solum concomitatiuè, sed per essentiam ergo &c. Probatio minoris. Gratiæ enim & similiter charitatis sicut & cuiuslibet formæ est duplex actus. Primus quæ consistit in informatione & denominatione subiecti. Et hic est quo ad gratiam facere hominem deo gratum, & quo ad charitatem deo facere hominem charum, & manifestum est quòd hæc sunt vnum, nec differūt nisi solo nomine. Alius est reddere opus meritoriū. Et in isto similiter conueniunt, quare &c. Item si gratia & charitas differunt aut gratia præeminet charitati, aut econuerso aut sunt æquales. Primum non potest dici, quia secundum Augusti. quinto de trinita. Charitate nullum donum dei est excellentius. Nec secūdum, quia sicut se habet perfectibile ad perfectibile, ita perfectio ad perfectionem. Sed potentia quam perficit charitas non excellit essentiam animæ quam secundum istos perficit gratia, ergo &c. Nec tertium, quia perfectiones specie differentes nō possunt esse æquales, gratia autē & charitas si non sint idem, differunt specie, ergo &c. Et hoc videtur sentire Apostolus qui vtrique eosdem actus attribuit scilicet dare esse spirituale, & perficere ad opus meritorium. Nam de charitate dicit 1. ad Corint. 13. Si linguis hominum loquar &c. charitatem autem non habeam nihil sum. & quo ad opus subdit infra capi. eodē. Omnia suffert, omnia sperat, &c. De gratia verò quòd det esse spirituale dicit idem Apostolus primæ Corin. 15. gratia dei sum id quod sum, & rursum quòd perficiat ad opus meritorium subdit, abundantius omnibus laborui non ego, sed gratia dei mecum. Ad idem facit quòd charis in græco, est idem quòd gratia in latino, vnde & acharis dicitur quasi sine gratia.

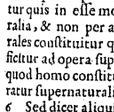
9 AD PRIMVM argumētum dicendum quòd gratia & charitas habent primū actum continuum in subiecto scilicet facere hominē gratum vel charum. Secundum autem actum (scilicet perficere ad opus meritorium) non habent continuum, sed interpolatum, nec in hoc differunt gratia & charitas.

10 AD ALIVD patet ex dictis, non enim ponimus quòd gratia sit idem cùm virtute dicta absolutè, sed cum charitate solùm.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum gratia sit in essentia animæ sicut in subiecto.

Thom. 1.2. q. 110. ar. 4.



AD SECVNDVM sic proceditur. Et videtur quòd gratia sit in essentia animæ sicut in subiecto, quia vita respicit primo essentiam, sed gratia est vita animæ, ergo &c.

2 Item regeneratio correspondet generationi. Sed generatio primò & per se terminatur ad essentiam formæ, deinde ad potentias, ergo gratia per quam fit regeneratio primò respicit essentiam animæ, & mediante essentia respicit potentias.

3 Item sicut se habet essentia ad potentias ita potentiæ ad operationes, sed operatio non gratificatur nisi prius gratificata potentia, ergo nec potentiæ gratificantur, nisi prius gratificata essentia animæ.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia gratia est donum superadditum naturalibus. Sed si esset in essentia animæ non esset aliquid superadditum naturalibus sed magis interpositum inter essentiam & potentiam, ergo, &c.

5 RESPONSIO. Hæc quæstio dependet à precedente, qui enim dicunt quòd gratia & charitas differunt realiter ponunt quòd gratia est subiectiuè in essentia animæ, Quod probant dupliciter, vno modo quia in illo est gratia sicut in subiecto quòd est primo gratum deo, sicut in illo est albedo sicut in subiecto quod est primò album. Sed essentia animę est prius grata deo quàm potentia, ergo &c. Probatio minoris, quia vt dicitur Gene. 4. respexit dominus ad Abel & ad munera eius, per quod datur intelligi quòd persona quæ respicit essentiam primò est grata deo, quàm opera quæ respiciunt potentiā. Secundò probatur idem sic, habitus qui est in aliqua potētia, solùm perficit ad actus illius potentiæ. Sed gratia perficit ad actus omnium potentiarum, ergo non est in aliqua potentia, sed in eo quod est commune omnibus potentiis, & illud est essentia, quare &c.

6 Sed istud nō videtur, quia impossibile est quòd habitus perficiens

ficiens essentiam animæ, habeat maiorem colligantiã cum habitu perficiente voluntatem, quàm cum habitu perficiente intellectum. Sed gratia habet maiorem colligantiam cum charitate, quæ est habitus perficiens voluntatem, quàm cum fide quæ perficit intellectum, ergo &c. Maior probatur, quia qualis est habitudo perfectibilium, talis videtur esse perfectionũ. Quum igitur voluntas non habeat maiorem colligantiam cum essentia animæ, quàm intellectus, imò vt videtur minorem, vel saltem non ita immediatam, pari ratione nec habitus voluntatis potest esse magis colligatus cum habitu perficiente essentiam animæ, quàm habitus intellectus. Minor autem clara est in exemplo posito: sequitur ergo conclusio, scilicet quòd gratia non est in essentia animæ.

7 Ad primam rationem eorum dicendum quòd essentia non est prius grata gratitudine supernaturali, de qua loquimur, quàm potentia, quia gratia & gloria correspondent, sed essentia non glorificatur, nisi mediante potentia, ergo non gratificatur, nisi eadem mediante. Item omnis habitus (datus homini propter assequendum deum per opus meritorium) perficit voluntatem, cuius est mereri, sed gratia est huiusmodi, ergo &c. Item si gratia perficeret essentiam animæ, perficeret ad omnes actus omnium potentiarum, & prius ad priores, videlicet ad intellectum, quàm voluntatem, hoc est falsum, ergo &c. Item supernaturalia, & maximè si sunt variabilia, supponunt naturalia inuariabilia, sed potentiæ animæ sunt inuariabiles circa essentiam animæ, gratia autem est variabilis, ergo &c. Et quod dicitur vlterius quòd imò, quia respexit dominus prius ad Abel, deinde ad numera eius. Non est intelligendũ quòd deus acceptando prius respexerit ad essentiam, & deinde ad opera. Sed est sensus quòd acceptauit prius deuotionem offerentis, quæ est quidam actus interior voluntatis, deinde ad numera oblata. Et ita non est ad propositum, sed magis ad oppositum.

8 Quòd autem dicitur secundo quòd si esset solum in aliqua potentia non perfficeret nisi ad actus illius potentiæ, verum est immediatè, sicut & charitas non perficit nisi ad actum voluntatis immediatè, sed quia actui & imperio voluntatis subiacent actus aliarum potentiarum: ideo charitas ad omnes actus imperatos à voluntate perficit. Et idem est de gratia, si ponatur in sola voluntate subiectiuè.

9 Dicendum ergo aliter, quòd nec gratia, nec quicunque habitus acquisitus vel infusus est in essentia animæ. Quod patet clarè de habitibus acquisitis consideranti naturam habitus, quẽ diffiniẽs philosophus quinto metaphysicæ dicit, habitus est, quo quis bene vel malè disponitur ad se vel ad alterum, bene quidẽ per bonum habitum, & malè per malum. Et secundum hoc, est duplex habitus: vnus qui est dispositio rei secundum naturam eius intra. Alius, qui est dispositio rei per comparationem ad finem extra, siue ad operationem per quam finis attingitur. Exemplum primi est de sanitate per quam corpus bene disponitur in comparatione ad animam, prout ab ipsa est perfectibile, vel bene regibile. Exemplum secundi est de virtute quæ disponit in ordine ad opera virtuosa: ad rationem autem habitus quocunque modo sumpti requiruntur aliqua plura diuersis modis commensurabilia vt in eis possit inueniri aliqua media ratio, & aliquis determinatus modus commensurationis: quæ ratio vel modus vocatur habitus, sicut sanitas est debita commensuratio humorum 4. adinuicem diuersimode commensurabilium, qui tamen in sanitate reducuntur ad determinatum commensurationis modum: vnde vbi est vnum vno modo se habens, vel plura semper similiter se habentia, ibi non requiritur aliquis habitus. Quum enim habitus ponat modum, ibi nullus est necessarius habitus, vbi modus ex natura rei est determinatus.

10 Ex his concluditur quòd in essentia animæ nullus est habitus, non habitus qui est dispositio ad intra, quia habitus ad intra est dispositio rei habentis partes, quarũ vna per habitum disponitur ad aliam. Oportet ergo illam partem quæ disponitur per habitum ad aliã partem ordinari. Sed anima cùm sit vltima & completiua forma hominis ad nihil aliud quod sit in homine ordinatur, non ad tempus, sed magis corpus ad animam, cùm forma non sit propter materiam, sed potius ecõuerso (vt dicitur secundo physicorũ) ergo in essentia animæ non potest esse aliquis habitus qui sit dispositio hominis secundum se. Item non potest esse in ea aliquis habitus qui sit dispositio hominis in comparatione ad opus, quia sicut dictum est, ad rationem habitus requiruntur plura adinuicẽ diuersimode commensurabilia. Essentia autem animæ vna & simplex est, non habens partem & partem: ipsa etiã inquantũ huiusmodi vno modo semper se habet. Potentiæ autem relatæ ad suas operationes diuersimode ordinari & commensurari possunt. Contingit enim intelligere rectè & non rectè, propter multa quæ ad actum intelligendi concurrunt, scilicet fantasmata, & multa talia. Et similiter est de voluntate, propter quod in solis potentiis vt ordinantur ad actus, possunt esse habitus, in essentia verò animæ inquantum huiusmodi nullus.

Inf. d. 29. q. 2.

11 De gratia autem, & omnibus habitibus infusis, quum perficiant hominem in comparatione ad operationem bonam, quæ est ad vtilitatem personæ, (vt est gratia gratum faciens) vel ad vtilitatem ecclesiæ (vt sunt gratiæ gratis datæ) idem dicendum est, quòd ipsæ sunt in illis potentiis, tanquam in subiectis, ad quarum actus perficiunt.

12 AD PRIMVM argumentum dicendum q̃ in viuentibus vita naturæ, vita respicit essentiam animæ, tanquam primũ principium vitæ: opera verò vitę immediatius respiciunt potentias quæ differunt ab essentia, quia principiũ essendi substantialiter potest differre à principio operandi. Sed vita supernaturalis quæ est per gratiam, quum sit quoddam accidentale, nõ oportet quòd eius principiũ sit in alio, quàm in potentia, quæ est principium operandi, quum & ipsum principium talis vitæ. Sit principium immediatum operationũ, vt dictum est supra immediatè.

13 Ad secundum dicendum quòd sicut generatio terminatur ad formam, sic regeneratio terminatur ad gratiam, quę est quedam forma, sed non oportet vnum esse in altero: sed debet esse quiddam, omnibus quæ ad animam naturaliter pertinẽt, superadditum, sicut nomen rei supernaturalis importat. *Præced. num. 5.*

14 Ad tertium dicendum, quòd actus quum sit perfectio transiens non potest esse subiectum habitus. Sed potentia, quum sit permanens, potest ei subiici. Et ideo gratificatio operationum supponit gratificationem potentiæ propter defectum permanẽtiæ in operibus: non autem est illa causa, vt gratificatio potentiarum supponat gratificationem essentiæ. Sed eis gratificatis totum gratificatur.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum diuisio gratiæ per operantem & cooperantem sit bona.

Thom. 1.2. q. III. ar. 2.

AD TERTIVM sic proceditur. Et videtur quòd diuisio gratiæ per operantem & cooperantem non sit bona, quia omne cooperans videtur esse agens secundarium, & non principale, sed deus nunquam est agens secundarium, ergo nunquam cooperatur nobis per gratiam. Et ita nulla gratia videtur esse cooperans.

2 IN CONTRARIVM est, quod dicit Augustinus in libro de gratia & libero arbitrio. Deus cooperando in nobis perficit quod operando incipit, quia ipse vt velimus operatur incipiens qui voluntatibus cooperatur perficiens. Sed operationes quibus deus monet nos ad bonum pertinent ad gratiam: ergo gratia conuenienter diuiditur per operantem & cooperantem.

3 RESPONSIO. Diuisio gratiæ per operantem & cooperantem non est diuisio in diuersa per essentiam, sed est diuisio eiusdem per diuersa officia. Hæc autem diuisio dupliciter accipitur secũdum duplicem opinionem de gratia. Gratia enim secundum vnam opinionem non est aliud quàm diuinum beneplacitum, secundum aliam verò est quoddam habituale donum.

4 Secundum primam opinionẽ sumitur prædicta diuisio gratiæ per hunc modum: operari enim vel esse operantem attribuitur agenti & non passo, mouenti & non mobili: vbi igitur voluntas videtur mota & non mouens, solus autem deus videtur mouens, operari deo attribuitur, nõ voluntati: vbi autem voluntas non solum mouetur sed mouet, operatio non solum attribuitur deo, sed voluntati: nunc est ita quod quantum ad actum interiorem voluntatis, qui est velle præcipuè cùm voluntas incipit bonũ velle, quæ prius malum volebat, voluntas se habet vt mota, deus autem vt mouens. Et ideo secundum quòd deus mouet humanã voluntatem ad hunc actum, quum hoc sit ex eius beneplacito, ipsum beneplacitum diuinum dicitur gratia operans, quantum autem ad actus exteriores qui subiacent imperio voluntatis voluntas nõ se habet solum vt mota, sed etiam vt mouens. Et ideo quo ad hos actus operatio attribuitur voluntati. Et quia ad hunc actũ deus nos adiuuat & interius cõfirmando voluntatem, vt ad actum perueniat, & exterius facultatẽ operandi præbendo, ideo respectu huius actus dicitur beneplacitum diuinum gratia cooperans. Vnde Augustinus post præmissa verba subdit (vt autem velimus operatur. Quum autem volumus vt perficiamus nobis cooperatur.) Sic igitur si gratia accipiatur pro gratuita dei motione qua mouet nos ad bonum meritorium, conuenienter gratia diuiditur in operantem & cooperantem.

5 Si vero gratia sit habituale bonum (vt dicit alia opinio) sic sumitur prædicta diuisio secundum duplicem effectum gratiæ, quorum primus est dare esse gratum. Secundus est perficere ad opus meritorium. Gratia inquantum animam deo gratam facit dicitur operans, Inquantum verò est principium operis meritorij quod etiam ex lib. arb. procedit dicitur cooperans.

AD

6 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendũ quòd cooperari nõ solum est secundarij agentis, sed cuiuscunque adiuuantis, quod potest deo competere.

Sententia huius distinctionis XXVII. in generali & speciali.

SI VERO queritur quomodo ipsa gratia. Superius determinauit magister de gratia quantum ad suipotestatem in libero arbitrio, distinguens eam in operantem & cooperantem. Hic mouet quandam quæstionem circa eam, quantum ad suum genus, ostendens ad quod genus reducatur vtrum scilicet sit actus, vel habitus, siue qualitas mentis, & quomodo per eam meremur, ponens eandem quæstionem de gratia & virtute, vel quia est eadem ratio de vtroque, vel fortè quia ipse fuit illius opinionis, quòd gratia idẽ esset quòd virtus. Et diuiditur in duas. Primò mouet dubitationem, & ponit dubitationis materiã. Secundò dubitationem soluit ibi, hic videndum est quid sit virtus, vbi secundum quosdam incipit vigesimaseptima distinctio. Secunda diuiditur in duas. Primò soluit quæstionem secundum vnam opinionem, secundò, secundum aliam. Secunda ibi, alij verò dicunt virtutes. Prima diuiditur in duas. Primò ponit quòd virtus sine gratia non est. Secundò hoc supposito ostendit quomodo per gratiam dicitur aliquis mereri. Secunda ibi, quum ergo ex gratia. Prima diuiditur in tres. Primò ponit quòd virtutem solus deus operatur in nobis. Secũdò ostendit, quòd quilibet actus in nobis est ex libero arbitrio. Tertiò ex his concludit quòd virtus non est actus. Secunda ibi, si igitur gratia. Tertia ibi, præterea quidam. Illa pars in qua ostẽdit quòd per gratiam aliquis meretur, diuiditur in duas. Primò ostendit intentum. Secundò ex omnibus dictis colligit solutionem dubitationis. Secunda ibi, ex præmissis aliquatenus. Illa pars in qua soluit secundum opinionem aliorum ibi, alij verò, diuiditur in tres. Primò ponit opinionem. Secundò opinionis probationem. Tertiò responsionem probationis. Secunda ibi, quòd autem virtutes siue motus. Tertia ibi, quibus alij respondentes. Et hæc est diuisio & sententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit. Et proponit primò, quomodo per gratiam homo meretur. Et quærit etiam, an gratia sit virtus an non. Si sit virtus, vtrum sit habitus an qualitas mentis, & proponit eandem quæstionem de virtute: ponit etiã quandam distinctionem de bonis, quia sunt quædam bona magna, vt virtutes, quædam bona minima, vt bona exteriora & corporalia, quædam media, vt potentiæ animæ, & magnis bonis nemo male vtitur, mediis autem & minimis bene & male vti possumus. Dicit etiam quòd liberum arbitrium in mediis bonis est. Inducit autem ad hoc auctoritates Augustini. Ex quibus contrarietatem colligit, quia primò ponit quædam verba Augustini, in quibus dicitur quòd opus virtutis est bonus vsus liberi arbitrij. Secundò ponũtur quædam verba eiusdem, in quibus dicitur bonum vsum liberi arbitrij esse virtutem: quæ duo cõtrariantur, quia opus virtutis non est virtus. Si ergo opus liberi arbitrij est virtus, non est opus virtutis, cuius oppositum dixerat. Postea soluit, ostendens quòd virtus non est actus, & intendit talem rationem, causa virtutis in nobis deus est, & non nos, sed cuiuslibet actus nostri nos causa sumus: ergo virtus non est actus, & per consequens gratia non est actus. Cùm gratia sit virtus vel aliquid simile virtuti. Probat autem quòd virtutis causa in nobis sit deus. Primò de virtute in communi, per eius diffinitionem quam Augustinus ponit, quòd virtus est bona qualitas mentis, qua nullus malè vtitur, quam deus in nobis operatur. Secundò probat specialiter de virtute iustitiæ per auctoritates Augustini, qui dicit quòd virtutem iustitiæ nõ facit in homine, nisi deus. Tertiò probat specialiter de virtute fidei, quam gratiam dicit nominari per Apostolum. Postea dicit quòd omnes motus, & omnes effectus sunt in libero arbitrio: bonus quidem ex gratia & libero arbitrio, malus verò ex libero arbitrio. Tertiò ad hoc inducit auctoritates Augustini. Postea concludit ex dictis, quòd virtus non est motus vel affectio animi, sed qualitas animam informans, vbi etiam subdit q̃ non incongruè gratia virtus nominatur. Postea dicit quòd quamuis nullum meritorium sit in homine, nisi per liberum arbitriũ: principium tamen merendi est ipsa gratia qua sanatur & adiuuatur hominis voluntas vt sit bona: quæ etiam gratia non est meritũ hominis, sed dei donum ex qua & libero arbitrio in anima procedit bonus actus vel motus mentis quod est ipsum bonum meritum hominis, ex quo conclu dit q̃ ex actibus virtutum boni sumus & iustè viuimus, & ex gratia quæ non est meritum, sed ex ea est meritum: non tamen sine libero arbitrio prouenìunt nostra merita quæ deus remunerat, quæ probat per Augustinum. Postea dicit quòd ex præmissis potest accipi qualiter præueniens gratia meretur augeri, & quid sit illa gratia, vtrum sit virtus, an nõ. Et si virtus, vtrum sit actus, an non. Patet enim ex dictis quòd gratia sit virtus, nec est actus ipse, sed causa actus, non tamen sine libero arbitrio. quòd autem Augustinus suprà dicit vsum libe. arbi. esse virtutem, accipienda est ibi virtus pro actu virtutis, aliàs sibi contradiceret: vnde & ipsa gratia, quæ est idem quòd ipsa virtus, non est vsus libe. arbi. sed ex ea est talis vsus. Postea dicit quòd aliqui dixerũt virtutes esse bonos vsus, vel actus naturalium potentiarũ, actus dico interiores qui sunt in mente quos deus in homine facit quamuis dicantur esse ipsius libe. arb. Exteriores verò actus qui per corpus exercentur non sunt virtutes, sed opera virtutum. vnde quòd Augusti. dicit opera virtutum esse bonum vsum naturalium potentiarum dicit esse intelligendum de actu exteriori, quòd verò dicit virtutem esse vsum liberi arbitrij intelligẽdum est de vsu interiori. Postea dicit quòd hoc videtur cõfirmari auctoritate Augusti. qui dicit quòd fides est credere quod non vides, sed credere est motus mentis, & charitas est motus animi similiter. Vltimò respondet ad has auctoritates quòd sicut charitas est motus animi, quia est gratia qua mouetur animus ad diligendum. Sic fides est ipsum credere, quia est virtus qua creditur, quam expositionem auctoritatibus confirmat. Et in hoc terminatur sententia lectionis, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum virtus sit habitus.

Thom 1.2. q. 55. ar. 1.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum virtus sit habitus. Et videtur quòd non, quia secundum philosophum primo cœli, virtus est vltimum de potentia. Sed vltimum quod fit in potentia est actus, ergo virtus est actus & non habitus.

2 Item medium est de natura extremorum, sed virtus est medium inter passiones, ergo & ipsa est passio, nõ ergo habitus.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit August. quòd virtus est bona qualitas mentis &c. sed non est in aliqua specie qualitatis nisi in habitu (vt patet deducendo per omnes species qualitatis quas enumerat philosophus in prædicamentis) ergo &c.

4 RESPONSIO. Nomen virtutis tractum est à vi, vel à violentia, vnde philosophus primo cœli distinguens inter motum naturalem & violentum, dicit quòd motus violentus est à virtute id est, à violentia. Sed quia violentiam non potest inferre nisi potentia maior, & quodam modo prædominans, ideo nomen virtutis tractum est ad denominandum perfectionem potentiæ respectu actus, potest autem dupliciter attendi perfectio potentiæ respectu actus. vno modo quãtum ad essentiam actus, & sic dicitur potentia perfecta quæ potest in supremum actus sibi debiti. Sicut si fortitudo corporalis hominis est ferre centum libras qui hoc potest habet perfectam fortitudinem, & hãc perfectionem dicit virtus potentiæ naturalis, iuxta quem modũ dicit Aristotel. 1. cœl. quòd virtus est vltimum de potentia, id est, attenditur potẽtia prout potest in supremum & vltimum actus sibi debiti. Alio modo accipitur perfectio potentiæ respectu actus quo ad eius determinationem, potentia enim quæ indeterminata est ad bene & male agere (sicut intellectus potest verè vel falsè intelligere, voluntas bene vel malè eligere) perficitur cùm ad illud quod est bonum & cõueniens determinatur, vt enim malũ sonat in defectum, sic bonũ in perfectũ, & ideo illud quod determinat intellectum ad rectè intelligendum, vel appetitum ad rectè appetendum dicitur eorum virtus, & sic loquitur philosophus de virtutibus per totũ libr. Ethicor. & 7. physi. cùm dicit quòd virtus est dispositio perfecti ad optimum.

5 Sic loquimur nos de virtute, de qua dicendum est quòd est habitus. Quod patet per rationem Aristotelis 2. Ethicorum quicquid est in anima per comparationem ad actus quibus rectè vel non rectè vtimur est potentia vel habitus, vel actus (vt per actum comprehendamus non solum operationem appetitus sensitiui quæ passio dicitur de qua philosophus solum ibi loquitur, quia solum inquirit de virtutibus moralibus quæ vt plurimum perficiunt appetitum sensitiuum, sed etiam per actum intelligamus omnem operationem cuiuslibet potentiæ quæ potest esse subiectum virtutis, quia nunc loquimur generaliter de virtute) virtus autem vt nunc accipitur est aliquid in anima in ordine ad actus quibus rectè, vel non rectè vtimur vt dictum est, ergo est potentia, vel habitus, vel actus, sed non est potentia, vel actus, ergo est habitus. Quòd autem non sit potentia,

patet

patet quia potentiæ insunt nobis à natura, virtus autem non, sed vel ex acquisitione, vel infusione. Item secundum potentiam nõ dicimur boni vel mali, secundum virtutes autem dicimur boni vel mali, quare &c. Quòd verò nec ipsa virtus actus esse possit, nisi accipiatur pro actu primo, qui est forma dans esse virtuosum, constat. Nam accipiendo actum pro operatione, virtus non est actus, quia tunc homo non diceretur virtuosus, nisi actu operaretur, quod est inconueniens, quia dormiendo semper amitteretur virtus: relinquitur ergo quòd virtus sit habitus.

8 AD PRIMVM argumentum patet responsio ex dictis, aliter enim accipitur virtus hîc & ibi.

9 Ad secundum dicendum quòd virtus non est medium inter duas passiones, puta inter superabundantiam & defectum: sed est habitus perficiens potentiam ad medio modo appetendum, vt non appetatur aliquid delectabile, vel fugiatur aliquid triste, superabundanter, vel deficienter, sed medio modo prout ratio determinat.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum habens gratiam possit meteri gloriam de condigno.

Thom. 1.2.q.109.ar.5.& q.114.ar.3.

DEINDE quæritur, vtrum habens gratiã possit mereri gloriam de cõdigno. Et videtur quòd sic, quia sicut se habet peccatum ad gehennam, sic opus meritorium ad gloriam: sed per peccatum meremur ex condigno pœnam gehennæ, ergo per bonum opus cum gratia meremur ex condigno gloriam.

2 Item quod redditur secundum rectum iudicium, videtur esse merces condigna, vel ex condigno debita, sed vita æterna redditur secundum rectum iudicium, secundum illud secundæ ad Timothæum quarto, In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi dominus in illa die iustus iudex: ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia inter opera meritoria maximè videntur esse meritoriæ sanctorum passiones, & tamen illæ non sunt meritoriæ de condigno. Dicit enim Apostolus ad Rom. 8. Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam, ergo &c.

4 RESPONSIO. Dicunt quidam quòd habens gratiam potest ex condigno mereri gloriam, quod probant sic, vbi est æqualitas proportionis inter meritum & præmium, ibi potest esse meritum de condigno, sed inter opus informatum gratia, & inter gloriã est æqualitas proportionis, licet ibi non sit æqualitas quantitatis: ergo &c. maior patet, est enim duplex æqualitas, scilicet, quantitatis & proportionis: quantitatis quæ est secundam æstimationem rei ad rem absolutè, vt est in emptionibus & venditionibus. Et hæc æqualitas spectat ad iustitiam commutatiuam. Aequalitas proportionis est quãdo sic se habet res ad rem, sicut persona ad personam secundum excessum vel defectum. Et hæc pertinet ad iustitiam distributiuam. In redditione autem præmij pro merito magis seruatur forma distributionis, quàm commutationis, quum deus reddet vnicuique secundum opera sua, nihil à nobis accipiens: ergo inter præmium & meritum sufficit æqualitas proportionis, & hæc fuit maior. Probatur minor, licet enim opus gratia informatum non sit tantum bonum in quantitate, sicut est gloria, tamen est ibi æqualitas proportionis: tantum enim vel plus excedit deus hominem, quantum excedit gloria gratiam, nec maius est deo nobis gloriam tribuere, quàm nobis actũ virtutis exhibere: ideo est ibi æqualitas proportionis, quæ sufficit ad meritum de condigno, vt dictum est, ideo &c.

5 Sed hic est duplex defectus. Primus in hoc quòd redditio præmij pro merito pertinet ad iustitiam distributiuam. Si enim alicui qui seruit communitati retribuatur merces pro seruitio impenso, non esset hoc distributiuæ iustitiæ, sed commutatiuæ, quia considerare habitudinem rei ad rem, vel actionis ad passionem, non habito principali respectu ad habitudinem personę ad personam, pertinet ad iustitiam commutatiuam, & non ad distributiuam, distributiua enim iustitia per quam bona communia dantur personis priuatis, inquantum sunt partes ciuitatis primò respicit ad proportionem personarum, ex qua concludit proportionem rerum distribuendarum, vt quantò persona maiorem principalitatem habet in communitate, tantò plura de bonis communibus recipiat. Sed commutatiua iustitia econtrario primò respicit ad habitudinem rei ad rem, sicut in commutationibus, puta in emptione & venditione, vel ad habitudinem actionis ad passionem, vt in iniuriis vindicandis vel puniendis. Ad conditionem autem personæ nunquam, nisi ex consequenti, inquantum conditio personæ facit ad quantitatem rei, vel iniurię, sicut maior est iniuria, si percutiatur princeps. quàm si percutiatur priuata persona. Sic igitur considerare habitudinem rei ad rem, vel actionis ad passionem, siue in bonis siue in malis, non habito principali respectu ad habitudinem personæ ad personam, pertinet ad commutatiuam iustitiam & non ad distributiuam. Sed in redditione præmiorum & pœnarum pro meritis & culpis attẽditur principaliter habitudo actionum, vt cuius actio fuit melior plus premietur, cuius deterior plus puniatur, nec haberur respectus ad conditionem personarum, nisi quatenus faceret differentiam actionum, ergo &c.

6 Secundus defectus est in hoc quod malè accipitur hîc æqualitas proportionis, quæ pertinet ad iustitiam distributiuam. In iustitia enim distributiua non attenditur proportio rerũ secundum proportionem dantis & accipientis, sed secundum proportionem porsonarum accipientium, vt quantò quis maiorẽ principalitatem habet in communitate, tantò plus de bonis communibus accipiat, vt dictum est. In proposito autem non seruatur iste modus proportionis, sed sumitur proportio meriti ad præmium, secundum proportionem merentis, & præmiantis, seu dantis, & accipientis, quod non conuenit iustitiæ distributiuæ. Alioquin si princeps distribueret bona communia alicuius ciuitatis ciuibus, plus acciperet vnusquisque, quàm si ea distribueret proconsul. Et si proportio meriti de condigno, ad præmium sic attendereturi: illi qui locant operas suas plus mererentur ex condigno colendo agros diuitis quàm pauperis, & operando in opere regis, quàm ciuis, quòd est falsum, patet ergo quòd reddere præmium pro merito, non pertinet ad iustitiam distributiuam, sed ad commutatiuam quæ respicit æqualitatem quantitatis, quæ nullo modo est inter opus nostrum, quantumcunque gratia informatum, & gloriam, propter quod nondum apparet qualiter possumus gloriam mereri de condigno.

7 Ideo dicitur, aliter tamen tenendo eandem conclusionem, scilicet quòd conuenit mereri de condigno vitam ęternam, quia inter opus gratia informatum & gloriam est æqualitas non solum proportionis, sed quantitatis. Cuius æqualitatis duplex assignatur modus. Primus quia opus nostrum consideratum secundum substantiam operis, & vt procedit à libero arbitrio, non sit condignum gloriæ propter maximam inæqualitatem, tamen secundum quòd procedit ex gratia spiritus sanct. sic valor eius attenditur secundum virtutem spiritus sancti mouentis nos in vitam æternam: & est ibi quædam æqualitas inter meritum & præmium, ita vt iam non solum sit meritum de congruo, sed etiam de condigno.

8 Secundus modus est, quia gratia spiritus sancti quam habemus, etsi non sit æqualis gloriæ in actu, est tamen æqualis in virtute, quia est quoddam seminarium gloriæ. Semen autem animalis, vel arboris in virtute est totum animal, & tota arbor. Cõfirmant autem quidam hanc opinionem dupliciter. Primò quia plus meretur homo cum gratia, quàm sine gratia. Sed ante gratiam meremur de congruo, ergo post gratiam meremur de condigno. Secundò quia sicut peccatum veniale est peccatum secundum quid, & mortale est peccatum simpliciter. Sic meritum de congruo est meritum secundum quid, & meritum de condigno est meritum simpliciter: si ergo nõ contingeret mereri gloriam de condigno simpliciter, esset dicendum quòd nullus mereretur gloriam, quod videtur esse inconueniens.

9 Sed nec ista valent, quod enim primò dicitur de motione spiritus sancti non valet, quia valor actus nunquam est à motore, nisi ratione alicuius formaliter existentis in actu vel in potentia elicitiua actus, agens enim non perficit passum secundum seipsum, sed secundum aliquid immissum. Spiritus etiam sanctus mouet ad actus qui non sunt meritorij (vt prophetare) vt apparet de Balaam. num. 23. & 24.

10 Quod autem dicitur de gratia quòd æquatur gloriæ in virtute, quia est eius seminarium, patet quòd metaphoricè dicitur: non enim est semen, nisi respectu eorum quæ educuntur de naturali potentia creaturæ, quod non conuenit gloriæ, sicut nec gratiæ.

11 Rationes etiam non valent: quod enim primò dicitur quòd plus meremur cum gratia quàm sine gratia, dicẽdum quòd plus meremur cum gratia, quàm sine gratia, quantum ad quantitatem meriti, sed non quantum ad tale genus merendi, quia est in nobis simpliciter impossibile vt statim videbitur. Quod postea dicitur, quòd sicut peccatum veniale est peccatum secundum quid, sic meritum de congruo est meritum secundum quid. Dicendum est quòd peccatum veniale factum ex deliberatione est peccatum simpliciter, & qui diceret quòd mentiens iocosè ex deliberatione non peccaret, falsum diceret. Et eodem modo qui diceret quod meritum de congruo non sit meritum, falsum diceret, vt postea patebit.

12 Dicendum est ergo quòd prout dictum fuit libro primò, distinctione vigesimaseptima. Meritum de condigno subdistinguitur, quia quoddam est meritum de condigno largè sumpto pro quadam dignitate quam deus ex ordinatione requirit in operibus

ad 10 operibus nostris, ad hoc vt remunerentur vita æterna. Et hæc dignitas est in nobis per gratiam & charitatem habitualem, vt declaratum fuit ibidem. Aliud est meritum de condigno strictè, & propriè accepto, & tale meritum est actio voluntaria propter quam alicui debetur merces ex iustitia, sic quòd si non reddatur ille ad quem pertinet reddere iniustè facit, & est simpliciter & propriè iniustus, & tale meritum de cõdigno inuenitur inter homines, sed nõ est hominis ad deum. Quod patet, quia quod redditur potius ex liberalitate dantis quàm ex debito operis non cadit sub merito de condigno strictè & propriè accepto, vt expositum est. Sed quicquid à deo accipimus, siue sit gratia, siue sit gloria, siue bonum temporale, vel spirituale (præcedente in nobis propter hoc quocunque bono opere) potius & principalius accipimus ex liberalitate dei, quàm reddatur ex debito operis, ergo nihil penitus cadit sub merito de cõdigno sic accepto. Major patet ex ratione meriti de cõdigno prius posita. Minor probatur, quia facilius & minus est reddere æquiualens eius quod quis accepit ab alio, quàm eum constituere debitorem, (quia ad cõstituendum eum debitorẽ, requiritur quòd plus reddat quàm acceperit, vt sic ratione plurium alius efficiatur debitor) sed nullus potest reddere deo æquiualens dicente philosopho octauo Ethicorum, quòd in his quæ sunt ad deos & ad parentes impossibile est æquiualens reddere: ergo multò minus est possibile, quòd ex quocunque nostro opere deus fiat nobis debitor, ita vt si non redderet debitum esset iniustus.

13 Causa autẽ huius est, quia & illud quod sumus, & quod habemus, siue sunt boni actus, siue boni habitus seu vsus, totũ est in nobis ex liberalitate diuina gratis dante & cõseruante. Et quia ex dono gratuito nullus obligatur ad dandũ amplius, sed potius recipiẽs magis obligatur danti, ideo ex bonis habitib⁹, & ex bonis actibus, siue vsibus nobis à deo datis deus nõ obligatur nobis ex aliquo debito iustitię ad aliquid amplius dandum, ita quòd si non dederit sit iniustus, sed potius nos sumus deo obligati.

14 Et sentire, seu dicere oppositum est temerariũ seu blasphemium propter quod si decedenti in gratia deus non daret gloriam nihil iniustum faceret. Et si habenti gloriam auferret eam non esset iniustus. Quinimo si quis conqueretur de hoc posset ei dicere deus illud euangelicum, an non licet mihi quod volo facerẽ, an oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum. Et ille qui hoc pareretur deberet dicere illud Iob primo, Dominus dedit, dominus abstulit, sicut domino placuit, ita factum est, sit nomen domini benedictum, quia quum omne bonũ sit ex gratuito dei dono, ex hoc quòd deus dat quædam non obligatur ad dandum alia, ita vt non dando sit iniustus, & si quid pro bonis operibus nostris nobis datur vel redditur potius & principalius est ex liberalitate dei dantis, quàm ex debito nostri operis. Et sic patet propositio minor & per consequens ratio.

15 Quod si quis dicat, quòd quamuis deus non cõstituatur nobis debitor ex aliquo nostro opere, cõstituitur tamen debitor ex sua promissione quam exprimit scriptura Iacobi primo, Beatus vir, &c. Et sequitur, accipiet coronã vitæ, quam repromisit deus diligentibus se. Non valet, propter duo. Primum est, quia promissio diuina in scripturis sanctis non sonat in aliquam obligationem, sed insinuat meram dispositionem liberalitatis diuinæ. Secundum est, quia quod redditur, non ex debito præcedentis operis, sed ex promissione præcedente, non quidem redditur ex merito operis de condigno, sed solum vel principaliter ex promisso. Et ita non est ibi illud debitum de quo loquimur.

16 Et sic patet quòd meritum de condigno strictè & propriè sumptum, videlicet pro actione voluntaria propter quam operanti debetur merces ex iustitia, sic quòd si non reddatur ille ad quem pertinet reddere iniustè facit, & est simpliciter & propriè iniustus, nõ est hominis ad deum. Et ideo propter tale meritum, cùm sit homini simpliciter impossibile, non est necesse in nobis ponere gratiam vel charitatem habitualem. Et si poneretur, frustra poneretur. Sed solum per gratiam est in nobis istud meritum de condigno, quod deus ex sua ordinatione gratuita requirit in operibus nostris ad hoc vt remunerentur vita æterna. Et hoc meritum est medium inter meritum quod est simpliciter de congruo & ante gratiam, & meritum quod est simpliciter de condigno, & ideo comparatum ad vtrumque potest dici vtrumque, quia comparatum ad meritum ante gratiam potest dici de condigno. Et comparatum ad meritum de condigno simpliciter potest dici de congruo.

Th. 1.2.q. 114.ar.1. 17 Huic autem sententiæ concordat communis doctrina, quæ ponit quòd sicut reddere iustum precium pro re accepta ab aliquo est actus iustitiæ, ita recompensare mercedem, vel premium laboris nostri operis est actus iustitiæ. Et ideo in illis in quibus est simpliciter iustum etiam simpliciter ratio meriti & præmij, seu mercedis, in quibus autem non est simpliciter iustum, sed secundum quid, in his non est simpliciter ratio meriti, sed secundũ quid: inter deum autem & hominem, nõ potest esse iustum simpliciter, sicut nec æquale, sed solum iustum secundum quid, scilicet dominatiuum, quia totum bonum quod est hominis est dei & à deo, & multò amplius, quàm actiones serui sint sui domini in humanis: propter quod meritum hominis apud deum nõ potest esse meritum simpliciter de condigno, sed solum secundum præsuppositionem diuinæ ordinationis, ita scilicet vt homo id consequatur à deo per suam operationem quasi præmium vel mercedem, ad quod deus ei virtutem operandi deputauit quæ virtus operandi ad merendum beatitudinem est non solum potentia voluntatis, sed habitus gratiæ, vel charitatis.

18 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non est simile de merito, & de demerito, quia qui in toto alteri obligatur tantò ex sua ingratitudine plus demeretur quantò plus recepit: sed qui totum habet ab alio totum ei debet, nec potest eum constituere debitorem quod requiritur ad meritum de cõdigno, vt dictum est.

19 Ad aliud dicendum quòd Apostolus non dicit quòd corona gloriæ non reddatur secundum iustum iudicium, sed quod redderur à iusto iudice, quia à domino, qui iustus est & misericors, sed misericordiam ostendit coronando bonos qui ex condigno non possunt mereri, iustitiam verò punendo malos qui ex condigno possunt demereri, nec tamen etiam eis reddit secundum rigorem iustitiæ, quos iustè posset aduihilare.

Sententia huius distinctionis XXVIII. in generali & speciali.

ILLVD verò inconcusse, &c. Superius determinauit de libero arbitrio. Hîc determinat de insufficientia liberi arbitrij sine gratia. Et diuiditur in duas. Primò determinat quod dictũ est generaliter in omnibus. Secũdò specialiter in primis parentibus. Secunda in principio vigesimæ primæ distinctionis ibi, post hæc considerandum est. Prima diuiditur in tres. Primò exprimit Pelagianorum errorem & erroris absurditatem. Secundò ponit eorum obiectiones, & ipsarum obiectionum solutionem. Tertiò subdit veritatis confirmationem. Secunda ibi, quid verò dicit sine gratia. Tertia ibi, illud de gratia liberi arbitrij. Secunda istarũ diuiditur in tres. Primò ponit rationem eorũ ad probãdum quòd homo sine gratia possit mandata dei implere. Secundò ponit argumenta ad probandũ quòd possit per se à peccato resurgere. Tertiò ponit aliquid ad probandum quòd possit per se in deum credere. Secunda ibi, alibi etiam Augustinus. Tertia ibi, in expositione autem quarundam. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit. Et proponit primò q̃ lib. arb. sine gratia ad obtinendam salutem non sufficit. Et ostendit errorem Pelagianorũ. Et circa hoc tangit & explicat secundum Aug. quod dicebant Pelag. gratiã & salutem secundum meritũ dari. Et hîc error ortum habuit à Pelagiano monacho, qui dicebat homines sine gratia posse implere mandata dei. Et cùm increparetur à fratribus dicẽtibus, ad quid ergo est necessaria gratia. Respondebat, vt facilius posset homo mandata dei implere, quæ sine gratia difficilius poterat operari. Et sic ponebat quòd lib. arb. erat ista gratia sine qua principaliter nihil boni operari potest homo. Addit autẽ multa alia inconuenientia quæ dicebat ex istis sequẽtia, scilicet orationes quas ecclesia facit quòd nihil conferant his pro quibus fuerunt factæ. Et quòd gratia datur secundum merita nostra. Et quòd paruuli sine originali peccato nascũtur. Postea ponit obiectiones & auctoritates Aug. per quas hæretici confirmant errores suos. Quarum prima talis est, Si sit peccatum secundum Aug. ergo caueri potest. Si enim caueri nõ posset, ergo peccatum non esset, quia nullus peccat in eo quod cauere non potest. Sed peccatum non vitatur, nisi per lib. arb. quia secundum Aug. voluntas est qua peccatur, & rectè viuitur: ergo secundum Aug. per lib. arb. sine gratia potest quis mereri. Et respondet Aug. qui dicit se sic intellexisse quòd voluntas est qua peccatur & rectè viuitur, sed nõ potest in bonum dirigi, nisi per gratiam dei à peccato mãdata adiuuetur. Item arguunt per Aug. auctoritatem dicentis quòd nulli debet imputari, si non fecerit quod facere non potuit: ergo paruuli qui gratiam non habent, sed diuina mandata non seruant rei publicandi non sunt. Ex quo sine ipsa gratia non possent mandata implere: Et respondet Augustinus, quod hoc dicit cõtra Manichæos qui ponebant duas naturas in homine, vnam bonam à deo, aliam malam à diabolo, quod si ita esset, non posset ab ea bonum fieri, & sic non esset ei culpa imputanda. Postea ponit aliam ipsorum obiectionem, quòd homo posset resurgere à peccato sine gratia. Quia secundum Augustinum, mutare voluntatem est in nostra potestate: ergo potest de se sine gratia resurgere à peccato, respondet

spondet Augustinus quòd hęc potestas nulla est si non esset à deo data,vnde proponit quòd voluntas non nisi per gratiam opera pietatis faciliter exerceret.Postea ponit alias obiectiones, quòd potest aliquis in deum credere sine gratia, eo quòd velle credere nostrum est,ergo potest homo in deum credere sine gratia. Respondet Augustinus quòd vtrumque est dei principaliter, ex consequenti autem nostrum, quia non nisi nobis volentibus & consentientibus hoc esse potest. Item ad idem arguunt secundum Augustinum posse habere fidem à natura est hominum, ergo homo per sua naturalia potest in deum credere. Et respondet quòd homo de se habet naturalem aptitudinem ad credendum,& diligendum,sed credere,vel diligere sine gratia esse non possunt. Vltimò ponit veritatem de gratia & libero arbitrio secundum Hieronymum qui dicit etiam illos errare qui dicunt homines propter naturam malam non posse vitare peccatum, & illos qui ponunt homines propter naturam bonam peccare non posse sicut Iouinianus. Ambo enim tollunt arbitrij libertatem. sed dicit Hieronymus quòd possumus semper peccare, & non peccare vt nos liberos confiteamur. Hæc est fides nostra &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum sine gratia possit homo cognoscere aliquam veritatem.

Thom.1.2.q.109.ar.1.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum sine gratia possit homo cognoscere aliquam veritatem. Et videtur quòd non, quia sicut se habet sensus ad sensibilia, sic intellectus ad intelligibilia. Sed sensus visus qui inter omnes est nobilissimus nihil potest videre sine extrinseco lumine,ergo nec intellectus potest aliquid intelligere sine aliquo lumine superaddito,quod est gratis datum.

2 Item facilior est via cognoscendi aliquid per doctrinã quàm per inuentionem, sed nullus potest acquirere scientiam veritatis per doctrinam exterius, nisi deus doceat interius (vt dicit Augustinus lib.de magistro) ergo multò minus per inuentionem,& sic nullo modo.

3 IN CONTRARIVM est,quia si absque gratia non possemus aliquod verum intelligere nullum nostrum intelligere esset purè naturale,& ita intellectus secundum se careret propria operatione quòd est inconueniens,ergo,&c.

4 RESPONSIO. gratia dupliciter accipitur, vno modo pro gratia dei prouidentia,qua gratis omnibus rebus impendit ea quæ ipsis conueniunt. Alio modo accipitur gratia pro habituali dono recepto in anima. Primo modo nulli est dubiũ quòd sine gratia dei non possumus quicquam verum intelligere, quia sine intellectu quem deus homini dedit ex sua prouidentia tanquam aliquid necessarium ad finẽ suum nihil intelligere possumus, si autẽ accipiatur gratia pro dono habituali aut illud erit gratum faciens vel solum gratis datum.Si primo modo sic dicẽdum est ꝙ sine gratia possumus quodcunque verum intelligere, quia talis gratia vel est idem quod charitas vel nõ est sine charitate:sed sine charitate possumus quodcunq; verum intelligere, ergo & sine tali gratia. Minor probatur, quia perfectio prioris non dependet à perfectione posterioris,propter quod intellectus ad intelligendum verum non requirit gratiam quæ perfectio voluntatis ponitur. Et hoc est quod dicit Augustinus primo libro retractionum non approbo quòd in oratione dixi deus qui non nisi mundos scire verum voluisti. Responderi enim potest multos etiam non mundos multa vera scire, sed per gratiam homo mundus efficitur.

5 Si autem gratia vocetur quodcunque habituale donum gratis datum quod potest esse commune bonis & malis, sic distinguendum est de veritate, quia quædã veritas est de sensibilibus & ex sensibilibus deducto,quædam verò quæ nec est in sensibilibus,nec ex sensibilibus deduci potest. Primam veritatem potest intellectus intelligere absque dono quocunq; supernaturali gratis dato,quia quælibet potentia potest in obiectum sibi proportionatum absque quocunque extrinseco, sed obiectum proportionatum nostro intellectui est veritas in sensibilibus & ab eis deducta,sicut intellectus noster est quoddam intellectiuum cum sensitiuo, ergo talem veritatẽ potest intelligere intellectus noster sine quocunque addito. Si autẽ sit veritas quæ nec sit in sensibilis,nec ab eis possit deduci vt sunt multa quæ fide tenemus, sic talis veritas potest cognosci dupliciter. Vno modo cognitione intuitiua vel scientifica. Alio modo cognitione coniecturali,vel per modum qualiscunque assensus. Primam cognitionem non potest habere intellectus viatoris ex se de veritate supernaturali, cuius ratio est, quia omnis talis cognitio, vel est alicuius per se, & in se notio,& est cognitio intuitiua,vel deduci potest ex per se notis,si sit cognitio scientifica: sed talis veritas supernaturalis non est intellectui viatoris quantum ad modum cognitionis naturalis de se & in se nota,nec ex per se notis nobis potest deduci, vt plenius declaratum fuit in primo libro: ergo de tali veritate non potest intellectus viatoris de se habere cognitionem intuitiuam vel scientificam.

6 Si autem loquamur de cognitione quæ est qualiscunque assensus ex coniectura vel auctoritate dicentis, sic videtur esse dicendum, quòd sine quocunque habitu supernaturali potest intellectus noster veritati articulorum assentire. Quod patet primò, quia illi veritati potest intellectus noster assentire,ad cuius obiectum habet motiuum,& si non necessarium, tamen probabile & persuasiuum. Assentimus enim multis,de quibus non habemus necessariam rationem, sed valde tenuem coniecturam, sed ad assentiendum veritati supernaturali sine quocunque habitu habemus motiuum probabile & persuasiuum, verbi gratia, quum Christus doceret se esse verum deum,& ad confirmationem suæ doctrinæ faceret signa quæ solus deus potest facere, sicut ipse dixit,si mihi non vultis credere, operibus credite:talia signa poterant inclinare intellectum ad credendum ipsum esse deum. Vnde & doctores dicunt quòd dæmones crediderũt Christum esse deum,non per habitum infusum, sed ex apparentia signorum:quare,&c. a.q.3.præd.

7 Item credere est assentire alicui vero nõ propter se,sed propter auctoritatem dicentis:sed ad hoc non videtur aliquis necessarius habitus,credo enim pluuiam futuram,quia ita dicit astrologus,& credo deum incarnatum,quia ita dicit scriptura, quam puto secundum auctoritatem ecclesiæ à deo inspiratam: quare & cætera.Item non requireretur habitus,nisi vt eleuaret potentiam,sed istud non est necessarium,quia quamuis sit super facultatem naturalem intellectus nostri clarè intelligere veritatem articulorum,tamen non est super facultatem eius assentire ei ex auctoritate alterius.Multis enim assentimus ex dictis sapientium quæ non clarè intelligimus.Item secundum doctores,hęreticus discredens solum vnum articulum caret habitu fidei infusæ,& tamen assentit aliis articulis:ergo non videtur necessarium quòd ponamus habitum infusum ad assentiendum veritati articulorum.Et si dicatur,ergo fides superfluit.Dicendũ quòd non,quia etsi non sit necessaria propter assensum absolutè acceptum:est tamen necessaria ad hoc,vt intellectus veritati articulorum,& assentiat faciliter contra intellectus duritiam,& firmiter ac discretè contra intellectus errorem,quia vnusquisque habitus,sicut inclinat ad proprium obiectum,sic facit refutare contraria.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd lumen extrinsecum non requiritur ad visionem corporalem ex parte visus,tanquam aliquid cooperans visui ad videndum,sed requiritur tanquam dispositio medij & organi ad recipiendum speciem coloris vel ipsam visionem,quę non potest esse nisi diaphano actu illuminato.Vnde & alij sensus lumen non requirunt ad cognoscendum proprium obiectum,quod sine lumine extrinseco præsentialiter habere possent.Et similiter est circa intellectum, cui suum obiectum potest præsens esse sine quocunque dono habituali superaddito.

9 Ad secundum dicendum quòd secundum Augustinum ibidem,ille qui docet similis est illi qui mouet digitum ad ostendendum visui,qui tamen virtutem visiuam non confert videnti, & homo potest exterius verba proferre,quæ sunt signa veritatis,non tamen vim intelligendi veritatem præbet,sed est à solo deo;pro tanto ergo deus dicitur interius docere quòd vim intelligendi in nobis causat,& non ex hoc quòd in cognitione cuiuslibet veritatis nouum lumen infundat.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum sine gratia possit homo aliquod bonum facere.

Thom.1.2.q.109.ar.2.

SECVNDO quæritur, vtrũ sine gratia possit homo aliquod bonũ facere.Et videtur quòd nõ, quia cogitatio boni præcedit operationẽ eiusdem:sed cogitare bonũ non possumus sine gratia,secundæ Corinthiorum tertio,Non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis,sed sufficientia nostra ex deo est,ergo nec facere.

Item

2 Item Ioannis decimoquinto, sine me nihil potestis facere, sed deus habitat in nobis per gratiam, ergo sine gratia non possumus in opus bonum.

3 IN CONTRARIVM est, quia sicut se habet intellectus ad cognitionem veri, sic voluntas ad eius amorem & potentiæ operatiuæ ad eius executionem, sed sine gratia potest intellectus cognoscere verum, vt statim dictum est supra: ergo & voluntas appetere bonum & facere.

d.38.q.1. num.7. 4 RESPONSIO. Opus aliquod potest esse bonum dupliciter. Vno modo bonitate morali,quæ est ex conformitate ad rectam rationem,vt patebit infra. Alio modo bonitate meritoria.Primo modo potest homo sine gratia bonum opus, quia vbi sunt principia sufficientia alicuius operationis, ibi potest esse & illa operatio,sed in homine absque gratia sunt sufficientia principia bonæ operationis moralis:quare,&c. Minor probatur,quia recta ratio agibilium,& voluntas per eam recta sufficiũt ad bonam operationẽ moralem, hæc autem sunt in homine sine gratia,ergo,&c.De opere autem meritorio dicendum quòd in tale opus nõ potest homo sine gratia,quia omne meritum vitæ æternæ vel est de condigno, vel de congruo. Sed meritum de condigno innititur valori operis, qui est gratia habitualis: meritum verò de congruo innititur libertati diuinæ, quæ etiam gratia dicitur secundum vnam acceptionem gratiæ, vt dictum fuit supra, distinctione vigesimasexta, ergo nullum meritum nec de condigno neque de congruo potest esse sine gratia altero duorum modorum accepta: & in hoc errauit Pelagius dicens liberum arbitrium sufficere ad merendum sine gratia,quod non est verum,quamuis per se sufficiat ad eliciendum opus morale bonum ex genere,fine & circunstantiis. Per hoc autem quod dicitur per se, non excluditur generalis influentia dei qua rerum principia in esse conseruat, sine qua nihil esset aut fieret. Et sic intelligitur illud Ioannis decimoquinto, sine me nihil potestis facere.: & illud secundæ Corinthiorum tertio,non sumus sufficientes cogitate,&c. vel intelligitur de cogitatione eorum quæ ad finem pertinent, ad quæ & si possumus attingere sine quocunque dono habituali, non tamen sufficienter, quia non faciliter,nec firmiter,vt patuit supra immediatè. (quæst.3.; q.præced.)

5 PER HOC patet responsio ad argumenta in contrarium.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum sine gratia possumus vitare quodcunque peccatum mortale

Thom.1.2.q.109.ar.8.& 9.

TERTIO quæritur,vtrum sine gratia possimus vitare quodcunque peccatum mortale. Et videtur quòd non, quia à potentia defectuosa non potest exire nisi defectuosus actus(habens enim pedem claudum non potest incedere nisi claudicando) sed voluntas sine gratia est defectuosa,ergo omnis actus est defectuosus,sed actus defectuosus si sit voluntarius est peccatum,ergo,&c.

2 Item mors à peccato consequuta est, vt dicitur Rom.5.ergo vbi est necessitas moriendi,ibi est necessitas peccãdi,sed in statu post peccatum est necessitas moriendi,ergo &c.

3 CONTRA. Nullus peccat in eo quod vitare non potest. Si ergo existens in peccato non potest peccata vitare, ergo peccando non peccat,quod est impossibile.

4 RESPONSIO. De homine possumus loqui dupliciter. Vno modo secundum statum naturæ integræ,in quo potuit carere gratia & culpa. Alio modo secundum statum naturæ corruptæ,pro quo necesse est hominẽ carentem gratia,esse in peccato mortali. In primo statu potuit homo sine gratia vitare quodcunque peccatum mortale. Quod patet, quia omnis natura in sua integritate potest in actu suo, cuius habet plenum dominiũ non exorbitare, sed actus deliberationis in quo solo potest peccatum mortale consistere, est plenè in dominio hominis: ergo in statu naturæ integræ potuit homo circa hunc actum non exorbitare,& ita non peccare mortaliter. (Thom. de malo.q.3.ar.1.ad 3.)

5 In statu autem naturæ corruptæ, scilicet post peccatum primorum parentum, in quo necesse est, vel esse hominem in gratia vel in peccato mortali distinguẽdum est,quia hominem existentem sine gratia & in peccato mortali posse vitare quodcunque mortale potest dupliciter intelligi,vel de peccato commisso satisfaciendo, vel cauendo ab omni peccato committendo. Primo modo non potest homo sine gratia vitare peccatum,quia nõ potest satisfacere de peccato cõmisso sine gratia, quia cùm peccatum transeat actu, & maneat reatu, non est idem resurgere à peccato, & cessare ab actu peccandi, sed resurgere à peccato, est reparari ad ea quæ homo per peccatum amisit,& expediri ab eis quæ ex peccato incurrit, sed homo per peccatum mortale amittit acceptionem operum suorum à deo, quæ ante peccatum acceptabantur,vt remunerabilia vita æterna ad quæ reparari non potest, nisi per gratiam per quam opera nostra acceptantur tanquam meritoria, modo quo dictum fuit supra. Incurrit etiam homo per peccatum mortale reatum pœnæ æternæ, à quo cùm sit infinitus,nisi per gratiam (hoc est per dei gratuitam condonationem) absolui non potest, secundum quod Psalm. dicit ex persona peccatoris, non dabit deo placationem suam & precium redemptionis animæ suæ, & laborabit in æternũ, & viuet adhuc in finem: propter quod peccatum iam commissum nõ potest homo vitare sine gratia: & in hoc concordant omnes doctores, licet circa hoc olim errauerit Pelagius æstimans hominem propriis operibus posse sine gratia se à peccatis commissis satisfaciendo absoluere. d.27.q.2

6 Si autem loquamur de peccato committendo, vtrum sine gratia possit quodcunq; vitari. Distinguendum est, quia homo sine gratia aut est in peccato secundum actum, puta quia vult furari aut adulterari, aut solum secundum reatum, puta quia peccauit,sed non manet actu in voluntate peccandi, vel fortè nõ cogitat,aut non recolit. Si primo modo sic dicendum est, quòd homo existens in peccato secundum actum non potest diu manere,quin cadat in aliud peccatũ mortale. Cuius ratio est, quia sicut se habent principia in speculabilibus,sic fines in operabilibus vel appetibilibus,vt patet ex 2.Physic. Sed intellectus assentiens principiis speculabilibus necessario assentit conclusionibus habentibus cum eis claram & necessariam colligantiam: ergo similiter voluntas assentiens alicui fini, necessario assentit his quæ habent claram & necessariam colligantiam cum illo fine. Propter quòd ille qui vult adulterari,& in hoc perseuerat. si non possit ad hoc attingere nisi furando,quod det adulteræ necessario ex velle adulterari incidit in velle furari. Et ita similiter est in multis aliis peccatis. Et sic loquitur Augustinus libro de vera religione, quòd superbus necesse habet aliis inuidere, quod non est intelligendum de necessitate absoluta, sed conditionata quæ est ex fine: dum enim superbus fini suo inhærere vult,qui est quærere propriam excellentiam, necesse est vt inuideat alterius excellentiæ, quæ propriè excellentiæ derogat. Et ita homo existens in peccato secundum actum, non potest diu vitare quin cadat in aliud peccatum.

7 Si autem homo sit in peccato solum secundum reatum, sic dicunt quidam quòd antequam hominis ratio in qua est peccatum mortale reparetur per gratiam iustificantem potest singula peccata mortalia vitare ad aliquod quidem tempus, sed non diu. Quod sic probant,sicut rationi debet subdi inferior appetitus,ita ratio debet subdi deo,& in ipso finem constituere,& sicut per iudicium rationis debent regulari motus inferioris appetitus, ita per finem constitutum in deo debent regulari omnes actus humani, sed in appetitu inferiori non totaliter subiecto rationi necesse est motus inordinatos contingere,ergo similiter in ratione hominis non existente subiecta deo de necessitate est, vt contingant multæ inordinationes: cùm enim homo non habet cor suum firmatum in deo, vt pro nullo bono consequendo vel malo vitando,vellet ab eo separari,occurrunt multa propter quæ vitanda, vel consequenda homo recedit à deo, cõtemnendo præcepta ipsius, & peccando mortaliter. Et ideo sicut homo in gratia constitutus (in quo tamen appetitus inferior non plenè subditur rationi) potest vitare singula peccata venialia,& etiam omnia simul per aliquod tempus, sed non diu,sic voluntas hominis sine gratia potest vitare singula peccata mortalia, & omnia simul ad tempus,sed non diu.

8 Sed istud non videtur valere. Primò quia secundum omnes in statu naturæ integræ homo poterat omne peccatum mortale vitare. Quæ autem pertinent ad naturam, per peccatum non amittuntur, licet fortè habilitas minuatur: & ideo libera electio boni, & fuga mali, quæ ad naturam liberi arbitrij pertinent,nullo modo per peccatum subtrahuntur. Simile etiã quod adducitur de peccato veniali non valet: est enim duplex genus peccati venialis, est enim quoddam veniale ex genere, vt est mendacium iocosum dictum ex deliberatione, vel verbũ ociosum. Aliud est peccatum veniale propter imperfectionem actus, sicut sunt subiti motus sensualitatis,respectu eorum quæ ex genere sunt peccata mortalia: licet autem non possimus vitare omnia peccata venialia secundo modo dicta, quia ratio non potest semper esse peruigil ad reprimendum omnes tales motus: imò dum vnus reprimitur, alter subito resurgit: nihilominus tamen omnia peccata venialia ex genere quæ fiunt ex deliberatione possumus vitare:& per eandem rationem omnia mortalia quæ non nisi ex deliberatione fiunt: eorum autem quæ sequuntur deliberationem, habemus semper plenum dominium, ideo non est simile quod pro simili inducitur,nisi quo

ad hoc quòd sicut circa appetitum sensitiuum cõtingunt multæ inordinationes ineuitabiles, quantum ad primos motus & subitos propter hoc quòd non perfectè subiiciuntur rationi, sic circa rationem respectu eorum quæ sunt ad finem contingunt multæ inordinationes subitæ & ineuitabiles propter hoc quòd motus voluntatis in ea quæ sunt ad finem non plenæ subditur deliberationi rationis quæ est ex fine, sed in talibus deordinationibus nõ potest esse peccatum mortale, & ideo non est ad propositum.

9 Dicunt ergo alij quòd sine gratia homo potest vitare omnia peccata mortalia licet sit valde difficile, cuius ratio est quia si homo sine gratia non posset vitare, omne peccatum mortale hoc esset vel propter carẽtiam gratiæ, vel propter inclinationem derelictam ex peccato præcedente, non propter carentiam gratiæ, tum quia in statu naturæ integræ hoc poterat sine gratia vt dictum est, tum quia non plus tollit priuatio quàm ponit habitus, sed per gratiam non ponitur in anima nisi efficacia ad merendum, supponit autem libertatem in voluntate ad bonum vel malum eligendum vel fugiendum, ergo per carentiam gratiæ hæc libertas totaliter relinquitur sed efficacia merendi tollitur: nec etiam propter inclinationem derelictam ex peccato præcedente, quia inclinatio derelicta ex bono actu non necessitat voluntatem quin liberè possit à bono deuiare, ergo neque inclinatio derelicta ex malo actu necessitat eam quin liberè possit malum vitare. Itẽ dispositio derelicta ex aliquo actu solum inclinat per se ad similem actum, & ita peccans semper necessitaretur ad postea committendum simile peccatum, quod non videmus.

10 Nunc videndum est quid veritatis habeat vtraque præcedentium opinionum. Et ad hoc videndum distinguendum est de peccatis mortalibus, quia quædam sunt contra præcepta iuris naturalis, quædam verò sunt contra præcepta iuris diuini & supernaturalis. Dicendum ergo quòd peccata quæ sunt contra præcepta iuris naturalis tantum possunt vitari ab homine existente in peccato prædicto modo scilicet secundum solum reatum, sed nõ illa quæ sunt contra præcepta iuris supernaturalis. Primum patet vt prius, quia si talia peccata non possent vitari sine gratia hoc esset vel propter defectum gratiæ, vel ratione peccati præcedentis. Non propter primum, quia talis defectus fuisset in statu innocentiæ si homo fuisset creatus sine gratia in quo omnia peccata talia poterant vitari & faciliter, nec ratione peccati præcedentis: quia voluntas ex vno non necessitatur ad volendum aliud nisi ponat actum suum ad vtrumque aliqualiter eligendo vel refutando, sicut intellectus non necessitatur ad assentiendum vni propter alterum nisi ponat actum suum circa vtrumque affirmando vel negando, sed voluntas hominis existentis in peccato solum secundum reatum nullum actum habet circa illud peccatum, quia si aliquem actum volendi haberet circa illud complacendo sibi in peccatum commissum iam esset in peccato secundum actum & non solum secundum reatum, ergo ex solo reatu vnius peccati nullus necessitatur ad aliud committẽdum, quare &c. Item bonitas moralis non stat cum peccato quod est contra dictamen iuris naturalis, sed homo sine gratia potest in omne opus bonum bonitate morali quæ est ex obiecto, fine, & circunstantiis vt dictum fuit in præcedente quæstione: ergo quilibet potest sine gratia vitare quodcunquè peccatum quod est contra dictamen solius iuris naturalis.

11 Secundum patet quòd scilicet sine gratia non potest homo vitare omnia peccata quæ sunt contra præcepta supernaturalis, vt sunt præcepta de suscipiendis sacramentis ecclesiæ, puta eucharistiæ, &c. quia ad talia suscipiẽda tenetur homo in statu viæ nisi casus necessitatis excludat. Exclusо ergo casu *necessitatis* & habita copia conferentis aut suscipiuntur, aut non, si non committitur peccatum nouum ex contemptu sacramentorum, si *suscipiuntur, iterum committitur* peccatum si suscipiens non sit in gratia, quia ad susceptionem eorum requiritur gratia, ergo talia peccata non possunt vitari ab eo qui manet in peccato secundum reatum.

12 Et si dicatur ꝙ imò, quia suscipiens talia sacramenta fortè non recolit de peccato, & ita nõ debet sibi imputari ad culpam, quia in tali peccato suscipit eucharistiam. Non valet quia ꝙ iste non recolat de peccato commisso, aut hoc est quia conscientiam suam diligenter non discussit, aut dato ꝙ discussit, nõ tamen in notitiam eius deuenit, si primo modo sic nõ excusatur à peccato quia voluntas *omissio circunstantiæ* quæ requiritur ad actũ non excusat. Sed discussio conscientiæ in suscipiente sacramentum eucharistiæ est circunstãtia quæ ad hoc factum requiritur iuxta illud quod dicit Apostol. primo Corinth. vndecimo, Probet autem seipsum homo &c. ergo eius omissio non excusat quin peccet sicut recipiens in mortali. Sed secundo modo scilicet si conscientiam suam sufficienter discussit, & nihilominus in notitiã peccati non deuenit, remittitur ei ex generali contritione sine qua non est sufficiens discussio conscientiæ, & sic iam non est in peccato, propter quod non habet iam locum quæstio in hoc casu. Patet ergo quòd existens in peccato mortali quo ad solum reatum potest vitare (quocunque casu consequente) omne peccatum quod est contra præceptum iuris diuini.

vide in 4. d. 9. q. 4.

13 Ad primum argumentum dicendum quòd à potentia inquantum defectuosa nõ egreditur nisi actus defectuosus, & ideo à voluntate adhærente malo fini, & ex illo aliquid aliud eliciente non potest egredi nisi actus malus. Et sic dicendum quòd voluntas perseuerans in peccato secundum actum non potest diu viuere, quin cadat in aliud peccatum, tamen nihil prohibet voluntatem quæ est in peccato solum secundum reatum eligere opus bonum, & vitare quodcunque malum committendum, quia hoc non procedit ab ipsa inquantum defectuosa, sed inquantum innititur rationi, cuius rectitudinem reatus peccati non tollit.

14 Ad secundum dicendum quòd æquè necessarium est existentem in gratia mori, sicut existentem in peccato: vnde necessitas moriendi ex peccato *originali consequta* est quod omnes contrahunt, & non ex peccato actuali quod committunt.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum sine gratia possit quis implere diuina præcepta.

Thom. 1.2.q.109.ar.4.

QVARTO quæritur, vtrum sine gratia possit quis implere diuina præcepta, & videtur quòd nõ, quia nullus damnatur nisi pro peccato commissionis vel omissionis, sed qui præcepta legis implet, nihil omittit, qui autem omne malum vitat, nihil committit: si igitur sine gratia præcepta legis homo possit implere, quum sine gratia possit peccatũ vitare (vt statim ostensum est) tũc sine gratia posset homo vitare damnationem, sed qui damnatur est in gloria: ergo homo non habens gratiam posset in gloria esse.

2 Item Augustinus libro de hæresibus dicit hoc pertinere ad hæresim Pelagianorum, vt credant sine gratia hominem posse facere omnia mandata diuina.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia illud quod homo naturaliter facit sine gratia, per seipsum facere potest, sed gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt faciunt, vt dicitur Romanorum 2. ergo præcepta legis sine gratia impleri possunt.

4 RESPONSIO. In omni præcepto sunt duo considerada. Materia præcepti & finis, materia præcepti cadit sub obligatione, est enim illud quod præcipitur: finis autem præcepti cadit sub intentione, non autem sub obligatione, non enim præcipitur: sed intendit præcipiens, vt mediante præcepto ad illud perueniatur: verbi gratia, legislator præcipit non percutere ciuem, & intendit per hoc inter ciues fouere amicitiam. Si quis igitur cùm ciuem non percutit, nec tamen conciuem diligit, implet præceptum legis quoad præcepti obligationem: vnde pœnam legis non meretur, vt legis transgressor, nihilominus ad finem intentum à legislatore non attingit. Similiter in præceptis diuinis aliud est quod præcipitur tanquam materia præcepti cadens sub obligatione. Aliud verò quod finaliter intenditur, quod enim præcipitur est actus virtutis, quoad substantiam actus solum, vt honorare parentes, credere vnum deum, & similia: quod autem intenditur, sed non præcipitur, est, vt homines per talia opera sic disponantur, quòd opera eorum acceptentur, vt remunerabilia vita æterna, quod fit per per gratiam. Et sic loquitur Saluator Matthæi decimonono. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Quòd autem ita sit, patet, quia sicut præcepta affirmatiua præcipitur actus virtuosus, sic per præcepta negatiua prohibetur actus vitiosus, & sicut seruantur præcepta affirmatiua, faciendo quod præceptum est fieri, sic seruantur præcepta negatiua abstinendo ab eo quod prohibitum est fieri, sed sub prohibitione præcepti negatiui cadit actus quoad substantiam actus, ne fiat, & non quo ad modum, videlicet vt abstinens ab actu prohibitio sit in gratia, qui enim non occidit vel non mœchatur, dato quòd nõ sit in gratia, non propter hoc est transgressor illorum præceptorum, non mœchaberis, non occides, nec committit nouum peccatum, quia nullus facit contra præceptum negatiuum per omissionem, sed solum per commissionem, sed non habere gratiam est sola omissio, non mœchari, vel non occidere est similiter sola omissio, ergo qui non est in gratia, nec occidit, nec mœchatur, & sic de aliis præceptis negatiuis non est transgressor eorum, sed potius obseruator.

Et

5 Et eodem modo in præceptis affirmatiuis nullus est transgressor si faciat quod præcipitur, puta quòd honorer parentes, licet non sit in gratia, quamuis non peruenit ad finem intentum à præcipiente, videlicet ad hoc vt facta sua sint remunerabilia vita æterna: hoc enim intenditur, sed non præcipitur. Ex hoc patet responsio ad quæstionem istam, sicut ad præcedentem, quia sunt quasi vna quæstio. Non enim est peccatum mortale, nisi sit contra aliquod *præceptum. Et ideo* sicut homo *sine gratia* potest vitare peccata mortalia, sic potest implere præcepta.

6 Dicendum ergo quòd sine gratia quæ est specialis acceptatio diuina, potest homo implere præcepta iuris naturalis, non autem illa quæ sunt iuris supernaturalis, vt de suscipiendis sacramentis. Primũ patet, quia quælibet potentia potest in actum sibi proportionatum quantum ad substantiam actus sine additione cuiuscunque alterius. Est enim potentia qua possumus, vt dicitur secundo Ethicorum. Sed sub præcepto iuris naturalis cadunt actus solum quantum ad substãtiam actuum, actus dico quorum potentiæ *sunt in nobis*, ergo sine gratia & quocunque alio habitu possumus adimplere quæ sub tali præcepto cadunt. Secundum patet, quia vbi habere gratiam cadit sub præcepto, vt materia præcepti, ibi præceptum non potest sine gratia impleri, sed sic est in suscepcione sacramentorum, ergo &c.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd absque peccato omissionis & commissionis damnaretur homo pro solo peccato originali, nisi per gratiam liberaretur, quam adeptam non amittit, nisi per peccatum omissionis, vel commissionis, & & ita nunquam potest homo damnari, nisi pro culpa, nec esse in gloria, nisi *præuia gratia qualicercunque* data.

7 Ad secundum argumentum dicendum quòd Augustinus loquitur de impletione mandatorum cum peruentione ad finem à legislatore intentum. Illo enim modo sine gratia impleri non possunt.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum sine dono supernaturali ac motione speciali spiritussancti, homo possit se ad gratiam præparare.

Thom. 1.2.q.109.ar.6.

QVINTO quæritur, vtrum sine aliquo dono supernaturali, ac speciali motione spiritussancti, homo possit se ad gratiam præparare. & videtur quòd non, quia deterior est mors spiritualis quàm corporalis, sed homo mortuus corporaliter non potest se præparare ad vitam corporalem recuperandam, ergo nec mortuus spiritualiter per *culpam potest se præparare ad spiritualem vitam*, quæ est per gratiam.

2 Item Ioannis sexto dicitur, nemo potest venire ad me, nisi pater qui me misit, traxerit eum: si autem homo seipsum præparare posset, non oporteret quòd ab alio traheretur, quare, &c.

3 CONTRA. Prouerbiorum duodecimo cap. dicitur, hominis est animũ præparare, sed illud dicitur esse hominis, quod per semetipsum potest: ergo videtur quòd homo per seipsum posit se ad aliquam gratiam præparare.

4 RESPONSIO. Quòd homo *possit se* præparare ad gratiam sine nouo dono habituali sibi diuinitus infuso, omnes concedunt, & meritò, quia si homo indigeret tali dono ad præparandum se ad gratiam per eandem rationem indigeret quodam alio dono ad præparandum se ad iam dictum donum: nullum enim donum supernaturale datur, nisi preparatis in habentibus vsum liberi arbitrij, alioquin daretur omnibus, quod non est verum. Hoc autem posito procederetur in infinitum, quum non sit maior ratio sistendi in vno quàm in alio: ergo præparatio ad gratiam non requirit aliquod habituale donum, & hoc omnes concedunt.

5 Vtrum autem præparatio ad gratiam requirat speciale adiutorium dei animum mouentis & inspirantis bonum propositum. Dicunt quidam quòd sic, quia ordo finium est secundum ordinem agentium, semper enim supremum agens mouet ad vltimum finem. Inferius autem agens mouet ad finem sub fine, sicut animus militis conuertitur ad quærendam victoriam ex motione ducis exercitus: ad sequendum autem speciale vexillum ex motione tribuni, sed supremum quod possit esse in anima pro statu præsentis vitæ est quòd vniatur deo per gratiam, ergo ad hoc *necessaria* est *specialis* motio dei tanquam supremi agentis.

6 Sed istud *non videtur, quia licet supremo agenti* conueniat ad vltimum finem perducere: nihil tamen prohibet infimum agens ad vltimum finem disponere, sicut videmus in generatione hominis, in qua licet deus introducat formam vltimam, natura tamen ex propria virtute disponit materiam, similiter licet ad consecutionem gratiæ requiratur specialis motio dei gratiam infundentis: si tamen gratia sit habituale donum, tamen ad eam potest homo se disponere purè, vt videtur per liberum arbitrium absque tali speciali motione.

7 Ideo videtur aliter esse dicendum, quòd si speciale adiutorium vocetur *immediata motio voluntatis a deo*, sine tali potest homo se præparare ad gratiam, quia illud bonum quod habet ad gratiam immediatum ordinem videtur esse præparatorium ad ipsam, sed bonum morale est huiusmodi. Quum ergo in tale bonum possit homo sine immediata motione voluntatis à deo, patet quòd absque tali adiutorio potest se homo ad gratiã præparare. Si autem speciale adiutorium vocetur specialis prouidentia, quam deus habet de his qui hereditatem capiunt salutis, sic prædestinati quandoque cadentes à gratia per culpam, non possunt se ad gratiã præparare sine speciali dei adiutorio, quia sicut sub ordine generalis prouidentiæ quam deus habet de rebus, cadit quicquid rem ipsam in finem promouet, sic sub ordine speciali prouidentiæ quam habet de electis, cadit quicquid eos promouet ad salutem, siue sit exterior admonitio hominis, siue ægritudo corporis, vel quicquid voluntatem excitat ad bonum: & si hoc vocetur gratia, sine tali gratia non potest homo se præparare ad gratiam.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd mors spiritualis peior est quàm corporalis, quoad actum quem priuat, sed melior est secundum aptitudinem quàm in subiecto relinquit, ratione cuius potest se disponere ad recuperandum vitam gratiæ, non autem naturæ.

9 Ad secundum dicendum quòd nullus venit vsque ad deum, nisi per gratiam quam solus deus infundit si sit habituale donum: tamen potest homo ad deum tendere, præparando seipsum absque alio speciali adiutorio quàm quod dictum est.

Sententia huius distinctionis XXIX. in generali & speciali.

POST HOC considerandum est. Superius magister determinauit de gratia absolutè. Hic determinat de ea in comparatione ad statum primi hominis. Et primo determinat statum primi hominis quoad gratiam & virtutem. Secundò determinat pœnam peccati ipsius. Tertiò mouet quandam incidentem dubitationem. Secunda ibi, in illius quoque peccati. Tertia ibi, potest autem quæri verum de ligno, hæc est sententia in generali, &c.

2 IN SPECIALI sic procedit. Et proponit primò quærendo primò, vtrum homo in statu primo indigeret gratia. Et respondet quòd indiguit homo gratia non per quam liberaretur à malo, quia peccatum non habebat, sed habebat vnde stare poterat, sed gratiam per quam efficaciter moueretur in bonum non habebat, nec vnde posset proficere. Quærit etiam vtrum haberet *virtutes*, & *licet quidam dicant* quòd non, *tamen dicit* magister quòd habuit, quod ostendit per auctoritates. Post dicit quòd in pœnam peccati ipsius exclusus est homo à loco deliciarum, & à ligno vitæ, per quod poterat inæternum viuere, non post peccatum sumendo, sed tantum ante. Et soluit quandam auctoritatem quæ videtur facere in contrarium, scilicet, quòd si etiam post peccatum sumpsisset, viueret inæternum. Subdit etiam quòd ad impediendum reditum hominis in paradisum apposita est angelica & ignea custodia, scilicet cherubin & flammeus gladius, atque versatilis, per quæ significatur quòd homo ad vitam non debebat redire nisi per cherubin, *id est*, per plenitudinem scientiæ, scilicet charitatem, & per gladium versatilem, id est, per tolerantiam temporalium passionum. Vltimò quærit vtrum ante peccatum de ligno vitæ comederit, & si comedit, quare non fuit factus immortalis. Et responder magister quòd comedit, sed immortalitas non conferebatur, nisi per frequentem ligni esum. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in statu innocentiæ homo indiguerit gratia.

Thom. 1.2.q.109.art.2.3.& 4.

CIRCA distinctionem istam quæritur, primò. vtrũ in statu innocentiæ homo indiguerit gratia. Et videtur quòd non, quia pœna non præcedit culpam, sed carẽtia visionis diuinæ est quædam pœna, ergo hanc non incurrisset homo in statu innocẽtiæ dato quòd gratiã nõ habuisset.

2 IN CONTRARIVM est quòd dicitur Roman. 6. gratia dei vita æterna, ergo in quolibet statu ad consequendam vitam æternam necessaria est gratia.

3 RESPONSIO. quamuis homo in statu innocentiæ conditus fuerit in gratia, tamen non necessario indiguit ea ad conseruandum statum illum, indiguit tamen ea ad meritum vitæ æternæ. Primum patet, quia status innocentiæ non amittitur nisi per culpam, sed illam poterat homo vitare sine gratia vt dictũ est supra 28. distin. quare, &c. Secũdum sic patet, omne meritum vel est de condigno vel de congruo, sed ad meritum de condigno requiritur gratia habitualis, ad meritum autem de congruo requiritur gratia quæ est acceptatio diuina vt ostensum fuit supra distin. 27. ergo &c. Item ad illud ad quod aliquis non potest peruenire ex natura sua oportet peruenire ex alterius gratia vel dono gratuito quod est idem, sed ad visionem diuinæ essentiæ in qua consistit vita æterna homo non potest peruenire ex propriis naturalibus, ergo oportet quòd ad hoc peruenire ex alterius dono seu gratia.

quæst. 3.

quæst. 2.

4 AD ARGVMENTVM in contrarium dicendum quòd carentia visionis diuinæ potest intelligi dupliciter. Vno modo negatiuè, & sic non est propriè pœna, sed defectus totam naturam creatam consequens, nulla enim natura creata est ex se sufficiens ad visionem diuinam qualem expectamus, & sic carentia visionis diuinæ fuisset in homine ante peccatum si gratiam non habuisset. Alio modo potest sumi priuatiuè vt intelligatur quædam obnoxietas ad carentiam visionis diuinæ & sic est pœna, nec fuisset in homine ante peccatum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum in statu innocentiæ homo habuisset omnes virtutes

Thom. 1. 2. q. 109. ar. 3.

POSTEA quæritur, vtrum in statu innocentiæ homo habuisset omnes virtutes. Et videtur ꝙ sic, quia virtus est dispositio perfecti ad optimũ vt dicitur 7. physicorum, sed in statu innocentiæ homo fuisset maximè perfectus, ergo habuisset omnes virtutes.

2 Item nullus ex culpa sua debet reportare commodum, si ergo in statu innocentiæ caruisset virtutibus cùm post peccatum perficiatur per eas, tunc homo ex peccato commodum reportasset, quod est inconueniens.

3 IN CONTRARIVM est quia quædam virtutes habent pro materia passiones respicientes malum, vt fortitudo quæ est circa timores, sed huiusmodi passiones non fuissent in statu innocentiæ ergo nec tales virtutes.

4 RESPONSIO. virtutũ quædam sunt theologicæ quædam intellectuales, quædam verò morales. De theologicis dicendum quòd fuissent in statu innocentiæ, cuius probatio est quia respectu actus in quem potentia non potest per se, vel non promptè & faciliter, oportet in potentia ponere habitum eleuantem, vel tollentem difficultatem, sed intellectus humanus & voluntas non possunt per se in cognitionem articulorum, & in spem futurorum bonorum vel non promptè & faciliter, vt patuit in præcedente distinct. ergo respectu talium actuum oportet ponere in nobis aliquem habitum eleuantem potentias vel tollentem difficultatem. Si verò loquamur de virtutibus intellectualibus, sic dicendum est quòd fuissent in statu innocentiæ, quia illud quod ex puris naturalibus potest acquiri, & quod est simpliciter, melius est esse quàm non esse, illud fuisset in statu innocentiæ in quo nullum bonum deerat quod bona voluntas posset adipisci (vt dicit Augustin. 14. de ciuitate dei) sed virtutes intellectuales sunt huiusmodi, ergo, &c.

quæst. 1.

5 De virtutibus autem moralibus, sciendum quòd quædam sunt circa operationes, vt iustitia & liberalitas & huiusmodi, quædã autem circa passiones moderandas. De primis dicendũ quòd fuissent in statu innocentiæ per eandem rationem quæ dicta est de virtutibus intellectualibus, quia simpliciter melius est tales habere quàm eis carere, nec excedunt facultatem naturæ quin ex principiis naturalibus possint acquiri, virtutes autẽ morales quæ sunt circa passiones ponentes in eis medium & moderantes eas inter excessum & defectum non fuissent in statu innocentiæ nec fuissent necessariæ, nisi inquantum pertinuissent ad rationem originalis iustitiæ, vel formaliter vel virtualiter. Cuius ratio est, quia respectu illius actus nõ oportet ponere aliquem habitum, respectu cuius potentia nullam habet indeterminationem, & nullam patitur difficultatem, sed in statu innocentiæ appetitus sensitiuus nullam habuisset indeterminationẽ, & nullam difficultatem in appetendo secundum rectam rationem, imò plenè & promptè obediuisset rationi: hoc enim habuit conditio illius status: ergo in illo statu non fuissent necessariæ virtutes, quæ ordinantur ad moderantiam passionum, nisi fortè dicatur quòd huiusmodi virtutes intrinsecæ pertinebant ad rationem originalis iustitiæ, vel formaliter vt aliqui putant, vel virtualiter, & ita non fuissent acquisitæ, sed innatæ vel infusæ, nec essent virtutes morales, sed quasi naturales, nisi propter similitudinem actuum, ad quos inclinarent.

6 Et si diceret aliquis quòd simpliciter in primo statu non patiebatur quis difficultatem in operibus quæ sunt ad alterum, vt sunt iustitię. Dicendum quòd verum est: inerat tamen possibilis indeterminatio, quia licet haberet homo rectitudinem voluntatis ad deum & proximum, poterat tamen ab ea deficere, non autem à rectitudine appetitus sensitiui, nisi præcedente defectu rectitudinis voluntatis. Vnde possumus formare talem rationem, vbi est solum vnus modus ex natura determinatus, nec est possibilis alius: ibi non est necessarius aliquis habitus, sed respectu passionum appetitus sensitiui fuit vnus solus modus in statu innocentiæ ex natura determinatus, natura dico vt instituta fuit, nec fuit alius possibilis durante primo statu. Non enim potuit ferri appetitus sensitiuus in suum obiectum, nisi secundum dictamen rationis, ergo respectu passionum non fuit tunc necessarius aliquis habitus. Maior patet ex his quæ dicta fuerunt supra *de habitu, distinctione vigesima sexta. Minor similiter declarata* fuit supra, distinctione vigesima prima, quum quæreretur, Vtrũ in statu innocentiæ potuerit homo peccare venialiter, sequitur ergo quòd nulla virtus moralis circa passiones existens, fuisset in statu innocentiæ. Præter hoc autem est specialis ratio de his quorum obiecta omnino non fuissent, vt de fortitudine tangebatur in arguendo.

quæst. 4.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd in statu innocentiæ homo fuisset maximè perfectus etiam secundũ appetitum sensitiuum magis quàm nunc, sed illa perfectio fuisset *innata seu infusa, & non acquisita. Vnde non fuisset habitus, vt* nunc loquimur de habitu.

8 Ad secundum dicendũ quòd homo ex peccato nullum in hoc reportat commodum, quia perfectionem quam nunc habet tractu temporis, & difficultate acquirendo tunc habuisset à principio plenius & altiori modo quoad illa quæ respiciunt passiones appetitus sensitiui.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum in statu innocentiæ opera fuissent magis meritoria quàm modo.

Thom. 1. q. 95. ar. 4.

DEINDE quæritur vtrum in statu innocentiæ opera fuissent magis meritoria quàm modo. Et videtur quòd nõ, quia difficultas operis facit ad augmentum meriti. Vnde & virtus est circa bonum & difficile, sed modo difficilius est bene operari quàm prius, ergo &c.

2 Item bonum additum bono totum facit melius, sed nunc est meritum essentiale ex radice charitatis, cui additur meritum accidentale ex difficultate operis. Et istud non fuisset in statu innocentiæ, quare &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia quantò aliquid est purius, tantò est melius in illo genere, sed in statu innocentiæ merita fuissent puriora, quia non fuissent permixta cum demeritis sicut modo, ergo &c.

4 RESPONSIO. Comparatio meritorum, de qua nunc agitur, potest fieri vel secundum totum statum, vel secundũ particulares personas vtriusque status, si secundũ totum statum, sic dico ꝙ merita status innocẽtiæ & status moderni sunt æqualia, quia quantitas meriti innotescit ex quantitate præmij, sed præmium saltem essentiale est idem & æquale quod conferetur pro meritis moderni status, & quod collatum fuisset pro meritis status innocentiæ si durasset, ergo &c. Minor probatur, quia præmiũ quod redderetur pro meritis status moderni est quòd erimus æquales angelis dei, in gloria: tunc autem non fuisset præmium maius, quia natura humana non est dignior angelica, nec minus,

nus, quia nõ esset ignobilior instituta quàm destituta, quare &c. Si autem in statu moderno ipse Christus includeretur, tunc merita status moderni excederent merita status innocentiæ: nullus enim in statu innocentiæ peruenisset ad æqualitatem gratiæ & gloriæ Christi.

5 Quantum autem ad meritum accidentale quod est ex difficultate operis, sicut in martyrio vel virginitate, non est dubium quòd merita moderna excedunt merita quæ tunc fuissent. Si autem fiat comparatio meritorum personarum singularium status pristini & moderni, sic dicendum quòd tantum possunt homines mereri nunc quantum tunc, sed non ita faciliter. Quod patet, quia vbi nullum est retractiuum à bono, ibi voluntas promptius & facilius fertur in bonum, sed in statu innocentiæ nullum fuit retractiuum à bono, sicut modo est in nobis ex repugnantia carnis ad spiritum, ergo, &c.

6 Verumtamen quia eadem principia bonæ operationis (scilicet ratio & voluntas) sunt in nobis quæ fuerunt in illo statu, nec deest gratia seu acceptatio diuina bonis operibus nostris, sicut nec bonis operibus aliorum defuisset, manifestum est quòd æquè bene potest nunc operari, sicut tunc, licet non æquè faciliter, quæ difficultas aut non auget meritum, quia non est ex natura operis, sed conditione operantis, vel si auget illud pertinet ad meritum accidentale, non essentiale.

In 1. d. 17. q. 3.

7 PER HOC patet. Ad primum argumentum.

8 Secundum etiam argumentum solum probat quòd merita status moderni excedunt merita status innocentiæ, quoad merita accidentalia. Quod autem in contrarium dicitur quòd merita nostra sunt mixta demeritis falsum est, licet enim in nobis sint merita, sint etiam demerita: non sunt tamen permixta, vt ex demeritis minuantur merita extensiuè vel intensiuè, licet fructus eorum impediatur vsque ad solutionem reatus demeritorum.

Sententia huius distinctionis trigesimæ in generali & speciali.

IN SVPERIORIBVS insinuatum est. Superius determinat magister corruptionem humanæ naturæ per peccatum in primo homine. Hic verò determinat qualiter peccatũ cum ista corruptione in posteros deuenit. Et diuiditur in quatuor. Primò inquirit peccati ordinem *& quidditatem. Secũdò eius traductionem. Tertiò ipsius remis*sionem. Quartò eius aggrauationem, scilicet an peccatum primorum parentum aggrauaretur. Secunda ibi, in princip. dist. 31. nunc superest inuenire. Tertia ibi in princip. 32. dist. quoniam supra dictum. Quarta ibi, in princip. 33. dist. ibi prædictis adiiciendum. Prima est præsentis lectionis, & diuiditur in duas. Primò determinat suum intentum. Secundò excludit obiectiones contrarias. Secunda ibi, vnde Augustinus Iuliano. Prima in tres. Primò inquirit, an sit originale peccatum. Secũdò quid sit quantum ad genus moris, vtrum scilicet culpa an pœna. Tertiò quid est quantum ad genus naturæ. Secunda ibi, quod diligenter inuestigandum. Tertia ibi, nunc superest videre. Secunda principalis, in qua excludit quasdam obiectiones, diuiditur in tres, secundum tres obiectiones quas excludit. Secunda ibi, Item inquit Iulianus. Tertia ibi, ad hoc autem quod diximus. Et hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit, & proponit primò, quòd ex peccato primi hominis pœna & peccatum in posteros transit, & hoc est originale peccatum: quidam autem intelligunt peccatum ab Adam transisse in posteros, non quòd educatur ab eo per originem, sed per imitationem: circa quod dicit in hoc magister errare Pelagium: si enim per solam imitationem diceretur peccatum eius in nos transisse, multò magis debet in nos peccatum transisse à dæmone, quem primò peccantem postea imitamur. Postea quærit quid sit originale peccatum, & dicit quòd secundum quosdam originale peccatum nihil aliud est, quàm reatus quidam, quo homines sunt obligati ad pœnam pro peccato primi parentis: secundum tamen veritatem, originale peccatũ ponendum est esse originalem culpam à principio per originẽ traductam. Postea dicit quòd ista culpa nõ est actus hominis, sed est quædam cõcupiscentia vitiosa mala desideria in nobis excitans, quæ aliquando languor naturæ dicitur, & aliquando lex membrorum, vel tyrannus vel lex carnis nominatur, & ex inobedientia dicimur omnes traxisse peccatũ, id est, malam habilitatem. Postea dicit ꝙ Iulianus hæreticus quærit per quã viam tale peccatum subintrat patre non peccante, nec genito, nec etiam conditore. Et respondet Aug. ꝙ per inobedientiam primi parentis. Vltimò quærit quomodo potuimus omnes esse in Adam secundum carnem, in quo nõ fuerunt tot athomi quot homines ab eo processerunt. Et respondet Aug. ꝙ materialiter vel carnaliter in eo fuimus: aliquid autem ab eo decisum est, ex quo sine alterius materiæ additione per solam multiplicationem in ipso generatum est corpus filij. Et sic per similem decisionem factam à parentibus multiplicatũ est genus humanum vel hominũ, & nihil omnino exterius adueniens transit in veritatem humanæ naturæ, quod probat per auctoritatẽ euangelij, & eriã per rationem, quia in resurrectione habebunt homines perfectã quantitatem sine alicuius materiæ additione, ergo & modo: nõ negat tamen magister, quin alimentum transeat in veram carnem & ossa, sed *non in veritatem humanæ naturæ. Et in hoc terminatur, &c.*

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum defectus quos sentimus in nobis, insint nobis à nobis.

Vide Caiet. 12. q. 109. ar. 2.

CIRCA distinctionem istam quæritur primo, vtrum defectus quos sentimus in nobis scilicet mors, fames, sitis, ægritudines, & huiusmodi insint nobis à natura, an sint nobis pœna alicuius culpæ. Et videtur quòd insint nobis à natura, quia quæ sunt vnius rationis, causantur ex principiis vnius rationis, sed mors & cæteri defectus sunt vnius rationis in nobis & in brutis: ergo quum in brutis sint à natura, & non ex culpa, videtur quòd similiter sint in nobis.

2 Item in dæmonibus naturalia remanserũt integra post peccatum, ergo & in homine: cùm igitur homo post peccatũ sit immortalis, patet quòd immortalitas eius nõ fuit naturæ, sed gratiæ, sed in viuentibus qui non est immortalis per naturam, est mortalis per naturam, ergo, &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia omnis passio inflicta propter culpã est pœna, nõ natura, sed mors est huiusmodi (vnde Gen. 2. quocunq; die ex eo comederis morte morieris) ergo &c.

4 RESPONSIO. Dicendum ꝙ mors & cæteri defectus sunt in nobis à natura tanquam à causa per se, à culpa verò, sicut à causa remouente prohibẽs. Primum cõmuniter probatur tali ratione, omne compositum ex contrariis, quorum vnum natum est agere in aliud est natura sua corruptibile, sed corpus humanum & omne mixtum est huiusmodi, est enim cõpositum ex elementis, quæ ratione suæ cõtrarietatis agunt inuicem, ergo, &c.

5 Secundum probatur sic, per donum originalis iustitiæ prohibebatur omne læsiuum, inducens corruptionẽ in corpore, sed illud donum est ablatũ propter peccatũ parentum, ergo peccatũ est causa corruptionis, sicut remouens prohibẽs. Horum autem duorũ secundum cõmuniter conceditur. Primũ autem insufficienter probatur, scilicet ꝙ omne mixtum sit corruptibile, per hoc ꝙ elementa ex quibus cõponitur ratione suæ contrarietatis agunt inuicem. Quod patet, quia actio elementorũ in mixto nõ potest intelligi nisi dupliciter. Vno modo, quia vnum elementũ secundum illud quod est, agat in aliud, quod esse nõ potest, quia elementa non manent actu in mixto: omne autẽ quod agit, agit secundũ ꝙ est ens in actu. Alio modo sic, ꝙ vna qualitas elementaris agat in aliã, quod potest esse adhuc dupliciter. Vno modo, quia vna qualitas agat in aliam sibi contrariã, puta calidum in frigidum, & humidum in siccum, & ecõuerso. Alio modo, ꝙ vna qualitas agat in aliã non sibi cõtrariam, puta calidum in humidum. Primũ non potest esse, quia idem secũdum idem nõ agit in seipsum, sed calidum & frigidum sunt vna & eadem qualitas in mixto, similiter humidum & siccũ, ergo, &c. Maior patet: minor probatur, quia si calidum & frigidum essent duæ qualitates in mixto, aut distinguerentur secundũ subiectũ, aut solum secundũ essentiam, non secundum subiectũ, quia nõ quælibet pars mixti esset mixta, nec secundum essentiam solum, quia tunc contraria essent in eodem subiecto, quod est impossibile: fit ergo in mixto ex calido & frigido vna qualitas media, & similiter ex humido & sicco, per hoc ꝙ reducũtur ad mediũ: cùm igitur idẽ non agat in seipsum, nec calidum agit in frigidum, nec humidũ in siccũ.

6 Item non potest dici ꝙ vna qualitas agat in aliam non sibi cõtrariam, puta calidum in humidum, quia si calidum ageret in humidum, ageret in ipsum vel tanquã in contrariũ, vel tanquam in subiectũ. Non tanquam in contrariũ, vt de se patet, nec tanquam in subiectũ, *tum quia licet calidũ & humidum sint in eodẽ* subiecto, vnum tamen nõ est subiectũ alterius, neq; econuerso, tum quia illud quod est ratio agendi actione vniuoca, non potest esse forma subiecti, in quod agit, alioquin idem esset simul in actu formali & in potentia formali, quia subiectũ habens talem formam, puta calorem calidum est formaliter, & quia transmutaretur ad similem secundum speciem esset in potentia ad calorem formaliter, & sic esset simul actu, & formaliter calidum & in potentia calidum & formaliter, quod omnes negant cùm cõ-

 tradict

tradictionem implicet, sed calor est principium & ratio agendi vniuoca, quia habens calorem per ipsum causat similem, ergo non potest agere in subiectum quod perficit.

7 Item agens non corrumpit subiectum in quod agit nisi per accidens corrumpatur aliquid quod requirebatur ad subiecti existẽtiam, si ergo calidum ageret in humidum sibi subiectum, non corrumperet ipsum directè, nisi corrumpendo aliquid, sine quo non posset humidum esse, illud autem non datur: quare &c. Nullo ergo modo corrumpitur mixtum, per hoc quòd elementa ex quibus componitur, agunt & patiuntur adinuicem ratione contrarietatis, sicut dicebatur, in mixto enim nõ est principium actiuum suæ corruptionis, sed passiuum loquendo generaliter: principium verò actiuum est extrinsecum, scilicet continens contrariæ qualitatis, quod immutat contentum à sua naturali dispositione ad innaturalem, & per hoc tandem corrumpitur. Vnde philosophus diffiniens putrefactionem quæ est via ad corruptionem naturalem, quarto Metheororum dicit sic, Putrefactio est corruptio quædam in vnoquoque humido propriè secundum naturam caliditatis ab aliena caliditate, hoc autem est quid ambientis. Ex quo possumus assignare veram rationem corruptionis in omnibus corporibus sic, omne quod per alterius actionem est alterabile à sua naturali dispositione ad contrariam per naturam corruptibile est, sed corpus humanum & omne mixtum, necnon & omne aliud quod qualitatibus elementaribus efficitur, est huiusmodi, ergo &c.

8 Ex quo sequitur quòd quum corrumpens sit qualitas extranea continentis, vel alterius corporis, si esset aliquod corpus homogeneum simpliciter, & non esset aliqua qualitas alterius corporis ab eo dissona ei præsens, nunquam tale corrumperetur: fortè aliud esset de corpore heterogeneo, cuius partes non sunt eiusdem complexionis, sicut est corpus hominis, cuius etiam partes habent distinctionem secũdum situm, quia complexio vnius partis non competit alteri, & ideo vna potest aliam transmutare à sua naturali dispositione, & econuerso, & per consequens corrumpere.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd mors & cæteri defectus in homine & in brutis, quum sint vnius rationis causantur ab eisdem principiis per se scilicet à natura, & sic mors in homine est à natura, non pœna: præter hoc autem specialiter in homine causatur à culpa primorum parentũ, non per se, sed sicut à remouente prohibens vt dictum est, & quantum ad hoc habet rationem pœnæ. Seneca autem solum attendens ad primum dicit quòd mors non est hominis pœna, sed natura.

10 Ad secundum dicendum quòd immortalitas illius status non fuit naturalis simpliciter, sed gratiæ collatæ naturæ in sua institutione saltem quoad hoc quòd per diuinam prouidentiam conseruabatur ab exterioribus læsiuis, & positus fuit in loco tẽperatissimo, & nutriebatur cibis confortatiuis & purissimis, vt dictum fuit supra, decimanona distinctione, quibus per peccatũ amissis incidit in necessitatem moriendi, ratione cuius mors & cæteri defectus sunt homini pœnales, & hoc ei pro pœna fuerat connumeratum, vt tangitur in argumento ad oppositum. quæst. 2.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum aliquis defectus in nos per originem transiens possit habere nomen culpæ.

Thom. 1. 2. q. 81. ar. 1. 2. & 3.

SECVNDO quæritur, vtrũ aliquis defectus in nos per originem trãsiens possit habere propriè rationem culpæ. Et videtur quòd sic, quia nullus est filius iræ nisi propter culpam, sed ex natiuitate sumus filij iræ, secundũ illud Ephes. 2. Eramus natura filij iræ, ergo, &c.

2 Item sicut se habet iustus ad iustos, sic peccator ad peccatores, sed secundum Anselmum, si homo in iustitia perstitisset iustitiam originaliter in qua creatus erat in filios transfudisset, ergo quia peccauit culpam suam generando in alios transfundit.

3 IN CONTRARIVM est, quia nullus culpatur, nisi ex his quæ sunt in eius potestate (vt dicitur 3. Ethicor.) Sed illud quod per originem trahitur nõ est in potestate nostra, ergo, &c.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est, vtrum in nobis sit originale aliquod peccatũ, vel aliqua culpa, & secundo supposito quod sic, vtrum illud sit dictum, vel qualitercunque aliter: vtrumque enim istorum proponitur in terminis quæstionis.

5 QVANTVM ad primum tenendum est indubitanter quòd in nobis est per originem aliquod peccatũ seu aliqua culpa, & dicere oppositum est error Pelagij & Iuliani hæreticorum, qui negauerunt in paruulis esse quodcunque peccatum, tollentes necessitatem baptismi à paruulis, vt recitat Augustin. in diuersis locis. Quòd autem oporteat ponere in nobis aliquod peccatum originale patet auctoritate sacræ scripturę & sanctorum, auctoritas scripturæ expressa est in Psalmis: vbi dicitur sic, Ecce enim, in iniquitatibus conceptus sum &c. Illud autem nõ potest intelligi de peccato parentũ, cùm actus matrimonialis quo concipiuntur filij possit esse absque quocunque peccato: & dicere oppositum sit erroneum, intelligitur ergo de peccato filiorum, sed quicquid habent filij pro tempore conceptionis totũ habent à parentibus per originem, ergo aliquid existens in paruulis per originem est peccatum quod dicimus originale. Item Roma. 5. dicit Apostolus quòd in Adam omnes peccauerunt, sed illud nõ potest intelligi formaliter, quia tunc non erant omnes, intelligitur ergo originaliter, quia ex eo quòd nascuntur mediatè vel immediatè ab Adam qui peccauit dum in eo essemus, sicut in originali principio contraximus originale peccatum. Auctoritates ergo sanctorum Augu. Greg complures sunt ad hoc, quas, quia magister sententiarum satis recitat in litera, ideo hic eas non infero, & hæc non sufficiant quo ad primum.

6 QVANTVM ad secundum notandum est quòd nunc loquimur de peccato quod habet rationẽ culpæ, & tale oportet esse voluntarium dicente beato August. libro de lib. arb. quòd peccatum adeo est voluntarium quod si non fuerit voluntarium non erit peccatum. Ad sciendum ergo an peccatum originale sit peccatum propriè seu culpa in paruulo, quia de proprietate solum agitur in hoc articulo, oportet videre an sit propriè voluntariũ. Potest autem aliquid dici voluntarium alicui dupliciter. Vno modo voluntate sua & propria personali. Alio modo volũtate alterius vt postea declarabitur, nec est dubium quòd secundum non est adeo voluntarium propriè sicut primũ, quia voluntas alterius & actus eius non potest adeo propriè dici voluntas mea, vel velle meum sicut voluntas mea personalis, & velle meũ personale, omnes autem doctores & sancti catholici tenent & docent tam verbo quàm scripto quòd peccatum originale in paruulo non est voluntarium voluntate vel actu voluntatis personalis ipsius paruuli sed solum à voluntate primi hominis, vnde Aug. respõdens Iuliano hęretico de hoc articulo dicit quòd peccatum illud à voluntate primi hominis seminatum est, & in hoc cõcordant omnes sancti doctores quotquot audiui & legi. Constat autem quòd peccatum actuale est voluntarium voluntate propria & personali ipsius peccantis actualiter, ergo peccatum actuale in adulto est magis propriè voluntarium, & per consequens magis propriè culpa seu peccatũ quàm originale in paruulo, nec puto quòd aliquid sanæ mentis sentiat oppositum.

7 Voluntate autem aliena potest esse aliquid voluntariũ dupliciter. Vno modo quando aliquis proprio consensu transfert in alterũ suam voluntatem & auctoritatẽ vt quicquid alius egerit nomine istius gestũ sit, tunc enim quicquid alius agit reputatur esse voluntarium isti ex præcedente mandato vel consensu generali, etiam si res gesta ei displiceat quãdo innotescit, & hoc modo peccatum paruulorum nõ potest esse voluntarium quasi paruuli proprio actu voluntatis suæ præconsenserint in illud quod Adam erat facturus, hoc enim dicere de paruulis qui nondum erãt, esset absurdum. Alio modo potest aliquid dici esse voluntarium voluntate aliena, quando voluntas vnius dicitur seu interpræatur esse voluntas alterius, quia vnus aliquo modo cõtinetur in alio, sicut ponitur exemplũ satis conueniens à doctoribus de milite cui si detur castrum pro se & filiis si fidelitatem regi seruauerit, voluntas patris in seruando vel non seruando fidelitatem est interpretatiuè voluntas filiorum quo ad consecutionem vel amissionem castri, quia sicut est ipsi datum non solũ pro se, sed pro posteris, sic seruat vel amittit non solum pro se sed & posteris. Et hoc modo voluntas Adæ dicitur fuisse voluntas omnium posterorum qui descensuri erant ab eo per viam naturalis generationis mediatè vel immediatè, quia ipsi pro se & pro tota posteritate collatum fuit à deo munus iustitiæ originalis quæ cõsistebat in rectitudine voluntatis ad deum, & in obedientia virium inferiorum ad rationem, & in hoc quòd in corpore nihil poterat accidere repugnans animæ. Et quia tunc non eramus, nisi quia in ipso eramus sicut in originali principio, ideo voluntas eius qua peccando amisit prædictum munus sibi pro se & pro nobis collatum fuit interpretatiuè volũtas non solũ eius, sed nostra. Et quia defectus huiusmodi originalis iustitiæ in nobis vel aliquid circa hoc dicitur esse peccatum originale, vt in sequente quæstione patebit, ideo tale peccatũ dicitur fuisse voluntarium non voluntate personali huius vel illius paruuli, sed voluntate Adæ quæ prędicto modo fuit interpretatiuè voluntas omnium qui tunc erant in ipso sicut in originali principio.

8 Iuxta quod etiam est aduertendum quòd ipsi Adæ fuit aliquid per se & directè voluntarium puta complacere vxori in com

comedendo de fructu per vxorem oblato, aliquid autem fuit ei voluntarium nõ directè & per se, sed solum concomitatiuè & ex quadã consequentia scilicet priuari pro se & pro posteritate originali iustitia, hoc enim non fuit per se & directè per Adam volitum, sed sequutũ est in ipso & in nobis ad peccatũ eius actuale & voluntariũ, & fortè secundũ se fuit inuoluntarium. Credibile enim est quòd Adæ displicuit quando sciuit primò se tali dono priuatũ. Patet ergo quòd peccatum originale non est in paruulo voluntariũ personali voluntate paruuli quem ad modũ peccatũ actuale est voluntariũ propria & personali voluntate peccantis actualiter, & ideo non est illo modo propriè peccatũ vel propriè culpa, & sic intellexi vbicunque aliàs siue asserendo, siue recitãdo, siue absolutè siue sub conditione dixi, vel scripsi peccatũ originale non esse propriè peccatum vel culpam, patet etiam quòd non est voluntariũ voluntate aliena eo modo quo gestum per alterum aliquid dicitur voluntarium esse illi qui propria sponte transtulit suã voluntatẽ seu auctoritatem in illum, alterũ, quia talis consensus non potest fingi in paruulis nondum natis.

9 Restat ergo quòd illud peccatum fuerit voluntariũ paruulo voluntate videlicet Adæ in quo erat sicut in originali principio. Et adhuc defectus ille qui dicitur originale peccatũ in paruulo non fuit per se & directè voluntarius voluntate Adæ, sed solum cõcomitatiuè & per quandam consequentiã vt dictum fuit. Qui ergo reputat quòd tale voluntarium voluntate aliena non directè sed concomitatiuè sit propriè voluntarium talis potest dicere quòd peccatum originale in paruulo sit ei propriè culpa, qui autem non reputat hoc propriè voluntariũ sed solum interpræatiuè talis necessario habet dicere quòd peccatum originale nõ sit propriè culpa sicut est actuale: sed solum interpræatiuè, semper tamen fatendum est in paruulis esse peccatum originale seu culpam siue modus loquendi sit proprius, siue alius.

10 AD PRIMVM argumentum dicendũ quòd sicut deus dicitur iratus non secundum affectum, sed effectum inquantum præparat pœnã alicui vel infligit, sic nos nascimur filij iræ propter reatum pœnæ quem incurrimus ex peccato primi parentis.

11 Ad secundum dicendum quòd Adam quia peccauit transfudit in posteros naturam ream carentiæ iustitiæ originalis, sed non transfudit culpam secundum propriam rationem culpæ eo modo quo peccatum actuale dicitur propriè culpa quæ est defectus voluntarius propriè, & ex propria & personali voluntate illius cuius est peccatum.

12 AD ARGVMENTVM alterius partis dicendũ quòd philosophus non nouit nisi peccatum actuale, quòd est in potestate & libertate peccantis vt fiat vel non fiat, & tale habet proprissimè rationem culpæ. Ex originali autem non sic culpatur paruulus sicut ex actuali adultus, sed solum imputatur ei ad culpam defectus quem habet quatenus fuit in potestate & voluntate sui originalis principij modo quo dictum est.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum originale peccatum sit carentia originalis iustitiæ, an aliquid aliud.

Thom. 1. 2. q. 82. Dur. de fomite. Inf. 3. d. 4. q. 3.

TERTIO quæritur, vtrum originale peccatũ sit carentia originalis iustitię, an aliquid aliud. Et arguitur quòd nõ sit carentia originalis iustitiæ, quia illud nõ est aliquod peccatum quod inest nobis à deo, quia deus non est author peccati, sed vtor, sed carentia originalis iustitiæ inest nobis à deo, ergo, &c. Minor probatur: quia sicut deus per suam influentiã est causa gratiæ, & per cessationem suæ influentiæ est causa carentiæ gratię, ita videtur esse circa iustitiam originalem & eius carentiam, cũ iustitia originalis fuerit donum supernaturale sicut gratia.

2 IN CONTRARIVM arguitur: quia omne peccatum in eo quod est malũ formaliter consistit in carentia alicuius perfectionis debitæ inesse, sed illa perfectio respectu peccati originalis non potest esse actus, nec in actu, quia tunc originale esset actuale, ergo est habitus, non naturalis, quia naturalia post peccatum remanserunt integra in hominibus sicut in dæmonibus, ergo fuit supernaturalis, sed illa non videtur fuisse nisi iustitia originalis, ergo eius carentia est peccatum originale.

3 RESPONSIO. Circa quæstionem istam procedetur sic, quia primò ponentur duo modo dicendi seu duæ opiniones circa materiam istam. Et secundò inuestigabitur in quo cõueniant vel differant, concludendo cum hoc, quid sit tenendum.

4 PRIMVS modus est quem magister sententiarũ recitat in litera, dicens sic: diligenter inuestigandum est quid sit, de hoc enim sancti doctores obscurè loquuti sunt, atque scholastici doctores variè senserunt: quidã enim putant originale peccatũ esse reatum pœnę pro peccato primi hominis, id est, debitum vel obnoxietatem qua obnoxij vel addicti sumus pœnæ temporali & æternę pro primi hominis actuali peccato: quia pro illo (vt aiũt) debetur pœna æterna omnibus, nisi per gratiã liberentur. Hæc sunt verba magistri sententiarũ, ex quibus apparet quòd ipse nõ reputat hanc opinionem hęresim Pelagianam, vel ei propinquã, sicut quidã inconsideratè dixerunt: imò recitata hæresi Pelagij, qui dicit quòd ex peccato primi parentis nihil transit in posteros propagatione, sed solùm imitatione, & reprobata illa subiungit hanc opinionẽ connumerans eam inter opiniones sanctorũ doctorũ & scholarium, vt clarè patet ex verbis eius statim positis.

5 Hæc autem opinio coloratur à quibusdam sic, nihil quod sit in paruulo per originem est ei culpa, nisi quod fuit Adæ culpa: sed nullus defectus existens per originem in paruulo fuit vel potuit dici culpa Adæ, nisi reatus pœnæ, vel pœna cum reatu: ergo hoc est peccatũ originale in paruulo, vtraque præmissarũ probatur. Et primò maior sic: Omnis defectus qui habet rationẽ peccati vel culpæ magis est peccatũ illi cui est magis voluntarium: quia de ratione peccati vel culpæ est voluntariũ: sine quo non est culpa vel peccatũ, sed secundum omnes doctores sanctos & alios omnis defectus existens in paruulo ab origine habet magis rationẽ voluntarij respectu Adæ, vel ipsi Adæ quàm paruulo, imò nõ habet rationem voluntarij in paruulo, nisi ratione Adę, ergo omnis defectus existens per originẽ in paruulo habet magis rationem culpæ respectu Adæ quàm respectu paruuli, vel ipsi Adæ quã paruulo: & hæc fuit maior. Minor probatur, quia nihil fuit vel potuit dici culpa Adæ, nisi quo peccauit: vel pœna, vel reatus: hæc enim omnia quandoque dicuntur peccata: actus autem secundum se non transiit, nec transire potuit in posteros: transiuit autem quo ad reatum & pœnam, quia ex eius peccato non solus ipse, sed omnes peccati incurrunt pœnam & reatum pœnæ, ergo pœna cum reatu, vel reatus pœnæ existens in posteris potuit dici aliquo modo culpa Adæ, & nihil aliud existẽs in paruulis, vt istis videtur, & hæc fuit minor, sequitur ergo cõclusio, scilicet q̃ illud idem (videlicet reatus pœnæ, sit peccatum originale in paruulis.

6 Secundò probant idem sic, Apostolus tractans hanc materiã Rom. 5. cõparat demeritum Adæ merito Christi, dicens, quòd sicut per vnius inobedientiam, scilicet Adæ, peccatores constituti sunt multi, ita per vnius obedientiã, scilicet Christi, iusti constituentur multi: sed ex merito obedientiæ Christi quo efficimur iusti non sit in nobis nisi donũ gratiæ aliqualiter debitæ propter eius meritum, ergo similiter ex peccato Adæ nõ sit in nobis nisi carẽtia alicuius doni prius habiti ab ipso, & debiti habere à nobis, & sic propter eius demeritum efficimur peccatores, quia rei vel obnoxij sumus huius carentiæ, propter quod talis reatus videtur secundũ istos esse illud peccatum originale quod ex actuali peccato Adæ contraximus. Et confirmatur consequentia: quia vt in eodẽ capitulo subditur, maius fuit donũ Christi, quàm delictũ Adæ. Et ideo plus potuit meritum Christi in nobis, quo ad iustificationem quàm peccatum Adæ quo ad condemnationem.

7 Item declarant idem tertiò sic, In eodem capitula circa principium dicit Apostolus sicut per vnum hominem peccatũ intrauit in mundum. Et subdit qualiter, dicens: in quo omnes peccauerunt, & vt exponit magister sententiarum in litera, siue intelligitur in quo homine, siue in quo peccato sanum est: in Adam enim omnes peccauerunt vt in originali principio non solũ eius exemplo, vt dicunt Pelagiani, Omnes enim ille vnus homo erat. Ita etiam in illo vno peccato quod intraret in mundum rectè omnes dicuntur peccasse: quia sicut ab vno homine, sic in vno & eodem peccato immunes esse non possunt, nisi ab eius reatu per Christi baptismum absoluantur. Hęc sunt verba eius, ex quibus patet quòd omnes peccauerũt in Adam, & peccato suo, quia eius reatum incurrunt, ratione cuius carent originali iustitia, & carebunt visione diuina secundum communem legem, nisi ab hoc reatu per baptismum absoluantur, vt magister subiungit: in quo videtur innuere quòd aliter non peccauerunt omnes in Adam, nec in peccato eius, nisi quia incurrerunt propter illud peccatũ reatum pœnæ temporalis & æternæ prædictæ.

8 Contra prædictã opinionem arguit ma. & soluit: Arguitur, si peccatum originale est reatus, ergo nõ est culpa nec pœna, quia reatus neutrum prædictorum est: illud autem videtur inconueniens, quare &c. Et respondet, dicens, quòd quidam eorum qui prædictam opinionem tenent admittunt quòd peccatum originale nõ sit propriè culpa, nec pœna, nisi eo modo quo reatus vocatur culpa, & certum est quòd scriptura & cõmunis modus loquendi satis habet, quòd reatus vocetur culpa. Nos enim cõsueuimus dicere aliquem manere in peccato, quãdiu est reus pœnæ æternæ debitæ pro peccato, licet non maneat in actu peccandi, nec in voluntate peccandi.

9 Secundus modus est q̃ peccatũ originale est carentia iustitiæ origin

originalis debitæ haberi,quod declaratur ſic , voluntarius defectus ſeu carentia alicuius perfectionis neceſſariæ ad ſalutem eſt peccatum,ſed in paruulo carentia iuſtitiæ originalis debitæ haberi,eſt talis defectus ſeu carentia, ergo eſt peccatum. Maior de ſe patet ex ratione culpæ ſeu peccati , quæ eſt eſſe voluntarium malum. Minor declaratur , quia ſecundum ordinem primitus à deo inſtitutum iuſtitia originalis fuit homini neceſſaria ad ſalutem conſequendam. Et hæc collata fuit Adæ pro ſe & pro tota poſteritate quam peccando amiſit voluntariè pro ſe & pro tota poſteritate. Et ideo carentia eius cum debito habendi eam eſt defectus alicuius perfectionis neceſſariæ ad ſalutem ſecundum ordinem primitus inſtitutum:eſt etiam defectus voluntarius totius naturæ ex voluntate Adæ,in quo dum peccauit fuit tota natura ſicut in principio originali,quare,&c.

10 NVNC reſtat videre quomodo iſti duo modi conueniāt vel differant,vt videtur quòd non differant in re:quia peccatum originale non poteſt conſiſtere in ſola carentia originalis iuſtitiæ,quia talis carentia fuiſſet in homine conſtituto in puris naturalibus,in quo non fuiſſet aliquod peccatum vel aliqua culpa, quia talis perfectio nō fuiſſet debita haberi ab eo: omne autem malum eſt priuatio alicuius boni debiti haberi. Item nec poteſt conſiſtere in tali carentia cum debito habēdi, niſi ſit aliquo modo voluntaria:quia nullum eſt peccatum niſi voluntarium:vnde ſi aliquid debitum haberi perderetur per violētiam ſimpliciter, ita quòd amiſsio nullo modo eſſet voluntaria , nec antecedēter, nec alio quocunq;,modo nullum eſſet peccatum. Requiritur ergo,quòd ſi illa carentia ſit peccatum,quòd ſit voluntaria , ſed nō niſi à voluntate Adæ,quæ,vt dictum eſt,poteſt interpretatiuè dici voluntas noſtra. Non fuit autem aliter voluntaria voluntate Adæ,niſi quia volūtas Adæ vel actus volendi ipſius meruit quòd talis perfectio,videlicet iuſtitia originalis , ipſi & poſteris auferretur:vnde ex peccato voluntario Adæ dignum ſeu debitum fuit quòd tam ipſe quàm poſteri carerentur iuſtitia originali. Et indignum fuit quòd eam amplius haberēt , & in iſta dignitate ſeu debito carendi tali dono vel indignitate habendi tale donum conſiſtit formaliter ratio peccati originalis, quæ in nullo aliorū ſine hoc eſt aliquod peccatum , quod etiam expreſsè dicunt aliqui illorum qui ponunt ſecundum modum , dicentes quòd peccatum originale eſt carētia iuſtitiæ originalis debitæ haberi cū indignitate habēdi eā, vel cum dignitate, vel debito carendi ea.

11 Ex quo poteſt ſic argui , eſſe dignum pœna eſt eſſe reum pœnæ , & dignitas pœnæ eſt reatus pœnæ proueniens ex aliqua culpa,ſed eſſe dignum carere iuſtitia orignali debita eſſe eſt dignum pœna , quia carentia iuſtitiæ originalis debitæ eſt quædā pœna damni,ergo eſſe dignum carere iuſtitia originali eſt eſſe reum talis pœnæ , quæ eſt carentia iuſtitiæ originalis debitæ , & talis dignitas eſt reatus,qui ergo ponit quòd peccatum originale conſiſtit in hoc quod eſt eſſe dignum carere iuſtitia originali debita,ſicut illi de ſecundo modo realiter ponunt, quòd conſiſtit in hoc quod eſt eſſe reum tali carentia,quia talis dignitas eſt reatus,& econuerſo. Et hoc eſt quod dicunt tenentes primum modum,& ſic inter primum modum & ſecundum non videtur eſſe differentia in re,ſed ſolummodo in verbis, de quibus non debet eſſe controuerſia quando conſtat de rebus.

12 Nunc ergo reſtat ponere quid tenēdum ſit in hac materia, & eſt indubitanter tenēdum quòd in paruulis eſt peccatum originale,cùm hoc dicat ſacra ſcriptura quæ eſt à deo inſpirata,ſed quid ſit?neceſſe eſt autē quòd ſit vnū trium quæ incurrimus propter demeritum peccati primorum parentū. Primum eſt carentia iuſtitiæ originalis quam debebamus habere & habuiſſemus ex dono facto primis parentibus pro ſe & pro poſteris, ſi non peccaſſent:& quia peccauerunt,indigni ſumus eam habere,& digni ea carere tanquam rei talis pœnæ ſeu carentiæ ratione prædictæ culpæ. Secundò eſt in nobis rebellio virium ſenſitiuarum ad rationem. Et tertiò eſt in corpore paſsibilitas & mortalitas.

13 Quod autem trium iſtorum ſit, ſeu vocetur peccatum originale,non inuenio quòd aliquis dixerit ipſum eſſe mortalitatē ſeu paſsibilitatem, quia iſta magis ſe tenent ex parte corporis: peccatum autem magis ex parte animæ. Magiſter autem ſententiarum dicit ipſum eſſe habitualem concupiſcentiam,ſeu cōcupiſsibilitatem vel fomitem,aut legem carnis & membrorum, languorem naturæ & tyrannum , quæ omnia accipit pro vno & eodem , ſcilicet pro rebellione virium ſenſitiuarum ad rationē, quamuis ex diuerſis rationibus. Et hæc ſententia magiſtri tangit illud quod eſt materiale in peccato originali , & non illud quod eſt formale,vt alij doctores dicunt communiter.

14 Communior autē opinio eſt quòd peccatum originale eſt carentia iuſtitiæ originalis cum debito habendi eam , & dignitate carendi ea:quam dignitatē alij nominant reatū,concordantes in re ſignificata,ſed differētes in nominatione:teneamus ergo rem quæ ab omnibus tenetur communiter,& verboſi, contētioſi,calumnioſi , & malicioſi homines diſputant de nominibus,

15 AD ARGVMENTVM in oppoſitum dicendum quòd carentia originalis iuſtitiæ eſt in nobis à deo tanquam à ſubtrahente iuſtè à nobis donum ſuum propter demeritum primorum parentum:ſed in hac carentia preciſè non conſiſtit formaliter originale peccatum , ſed in eſſe dignum vel reum talis carentiæ : hæc autem dignitas vel reatus non eſt in nobis à deo, ſed ex peccato primorum parentum.

16 ARGVMENTVM pro altera parte ſatis concludit quòd peccatum orignale ſatis includit carentiam originalis iuſtitiæ:ſed non probat quin plus includat:includit enim debitum habendi,& dignitatē carendi, quā dignitatē alij vocant reatum.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum alimentum conuertatur in veritatem naturæ humanæ.

Thom.1.q.119.ar.1.

POST HAEC quæritur , vtrum alimentum conuertatur in veritatem humanæ naturæ. Et videtur quòd non: quia quòd tranſit in veritatē alicuius naturæ,tranſit in eius ſpeciem : ſed alimentum non tranſit in carnem humanam ſecūdum ſpeciem,ſed in carnem ſecundum materiā, vt patet ex primò de generatione,ergo,&c.

2 Item ſi alimentum tranſiret in veritatem humanæ naturæ, quicquid in homine deperditur reſtaurari poſſet:ſed mors naturalis non accidit niſi propter deperditionem alicuius quod non reſtauratur,ergo per ſumptionem alimenti homo poſſet mortalitatem naturalem euitare,quod eſt falſum.

3 IN CONTRARIVM arguitur,quia quod eſt in naturali potentia vt ſit tale , per agens naturale efficitur actu tale, ſed alimentum eſt potentia caro,vt dicitur 2. de anima,ergo efficitur actu caro per aliquod agens naturale,illud autem eſt virtus nutritiua in homine,per ſe habet ad nutrimentum,vt agens ad proprium paſsiuum,ergo,&c.

4 RESPONSIO. Quicunque ponunt alimentum non conuerti in veritatem humanæ naturæ,ſed ipſum eſſe quoddam fomentum prohibens conſumptionem humidi radicalis ad modum quo plumbum poſitum in fornace prohibet conſumptionem argenti vel auri , vt magiſter videtur ſentire in litera : aut quicunque dicunt alimentum aliter cōuerti in veritatem humanæ naturæ,ſed non æquè purè,vt illud quod præexiſtit, ſicut poſuit Alexan. quæ opiniones in ſcriptis communibus ſunt ſatis lucidæ,mouentur ex vno motiuo,quia videtur eis quòd ſi per conuerſionem alimēti in naturam nutriti reſtauretur deperditum, cùm continuè fiat deperditio,tandem poſſet cōtingere quòd homo tamdiu viueret,quòd nihil de materia quæ fuit in eo in principio vitæ ſuæ maneret in fine:quia quicquid eſſet à principio,foret per continuam conſumptionē ſucceſsiuè deperditum, & maneret ſolum illud quòd ad reſtaurationem deperditi eſſet ex alimento conuerſum. Ad hoc autem ſequitur quòd non eſſet idem homo numero in fine & in principio,cum ad identitatem numeralem requiratur identitas materiæ & formæ. Hoc autem eſt manifeſtum inconueniens: ideo ponunt quòd aliquid vnum & idem numero quod pertinet ad veritatem humanæ naturæ,ſemper permanet in homine,cuius vnitate permanet idem homo.

5 Iſtud autem non oportet timere:ſi enim fieret deperditio ſecundum determinatā partē ſolùm,puta ſecundum manū vel pedem,& in illam vel ad reſtaurationē eius determinatè cōuertetur alimentum,& poſtmodum fieret alterius partis ſignatè deperditio,& eius per alimentū reſtauratio,& ſic ita ſemper, vt diſtingueretur ſitu & loco illud quod ex alimento conuertitur, ab eo cui additur: fortè verū eſſet illud quod dicunt, ſcilicet quod non eſſet ſimpliciter idem animal in principio & fine , quia materia alimenti non acciperet formā præexiſtentem in materia nutriti,ſed eſſet eius forma diſtincta,ſicut ponitur materia alimenti adueniens,diſtincta à materia nutriti præexiſtēte. vnde poſt aduentum alimenti , & receptionē formæ in ea ſeorſum à materia nutriti,animal eſſet aliud ſecundū partē quàm prius, & poſt conſumptionē ſecundæ partis,& eius per alimentum reſtaurationē, eſſet aliud ſecundum duas partes per eandē rationē. Et finaliter eſſet aliud ſecundum omnes partes,& ita totaliter eſſet aliud:nō ſic autem eſt,imò alimentum ſic conuertitur, vt non ſit ſeorſum ſignare illud quòd conuerſum eſt ex alimento,& illud quod præexiſtebat in nutrito : ſed efficiuntur idē ſimpliciter in toto & in parte,ac per hoc manet animal idē ſimpliciter in toto & in parte,

6 Et poteſt ex hoc formari talis ratio. Illud nō variat indiuiduū in toto vel in parte,quod manet in indiuiduo idem in toto vel in parte , ſed non obſtante conuerſione alimenti in veritatem humanæ naturæ , nutriti materia manet eadem ſimpliciter in toto & in parte,ergo,&c. Maior patet,minor probatur. quòd enim
aduen

adueniente alimento materia non ſit alia in toto quàm prius, clarum eſt,quia materia animalis non tota ſimul deperditur:ita vt forma fiat præciſè & totaliter in alia materia,quia iam vera eſſet corruptio vnius animalis,& vera generatio alterius,& non nutritio. Itē neque eſt alia in parte,quia illa partialitas eſſet vel ſecundum eſſentiam materiæ,quia materia ſecundū ſe partem non habet;ſed eſt indiuiſibilis,nec ſecundum quantitatem:quia illud quod ex alimento conuerſum eſt,non differt ſecundum ſitum quantitatis ab eo cui aduenit,ſed eſt eadem numero quantitas,& eſt eadem pars quantitatis vtrunque perficiens:eſt igitur eadem materia quæ prius in toto & in parte.

7 Cauſa enim hinc accipienda eſt,materia enim ſit purè potentia ſicut ſecundum ſe non eſt actu,ſic ſecundum ſe nō eſt vna vel plures actu,ſed per formam quæ eſt ſua actualis entitas, eſt & ſua actualis vnitas vel pluralitas,propter quod tota materia quæ eſt ſub aliqua vna forma ſubſtantiali,eſt vna & eadem ſubſtantialiter & eſſentialiter,nec eſt ibi dare diuerſitatem aliquā, niſi fortè ſecundū quod extenditur per quantitatem ex qua ſortitur quandam partialitatem vel diuerſitatem,quam tamen diuerſitatem non eſt aſsignare inter illud quod conuerſum eſt ex alimento,& illud quod præexiſtebat in nutrito,vt dictū eſt,ideo vtrumque eſt ſimpliciter vnū eſſentialiter & quantitatiuè,ac per conſequens idem ſimpliciter quòd prius in toto & in parte.

8 Hæc autem ſufficienter probata ſunt, ſi concedatur quòd poſt deperditionem & conſumptionem factam in corpore , animalis forma manet eadem ſimpliciter in parte & in toto,& quòd ſub ipſa manente ſic eadem,fiat illud quod conuertitur ex alimento. Si verò per conſumptionem vel reſolutionem factam à corpore forma varietur in toto vel in parte,vel per aduentum nutrimenti varietur aliquo modo forma nutriti iam nō videtur quòd maneat ſimpliciter idem animal quod prius,cū ex forma iudicetur tota identitas vel varietas rei.

9 Poſſet autem alicui videri quòd per reſolutionem factam à corpore vel nutrimento adueniente forma nutriti in aliquo varietur ſaltē in aliis ab homine,quia forma quæ nō eſt ſeparabilis à materia cū definit eſſe in materia,definit ſimpliciter eſſe:& cū incipit eſſe in materia,incipit ſimpliciter eſſe,ſed omnes formæ viuentiū pręter formā rationalem ſunt inſeparabiles à materia:ergo cū deſinunt eſſe in materia,deſinunt ſimpliciter eſſe: & cùm incipiunt eſſe in materia, incipiunt ſimpliciter eſſe:ſed in deperditione quæ fit in corpore animali, forma ſecundū aliquid ſui definit eſſe in materia:quia materia quę fuit ſub forma animalis,ſecundū aliquid ſui deſinit eſſe ſub ea. Alioquin nulla fieret reſolutio à varietate naturæ,ſimiliter in nutritione forma nutriti ſecundum aliquid ſui incipit eſſe in materia,ſicut & aliquid materiæ quæ prius non fuit ſub forma nutriti incipit eſſe ſub ea,ergo vt videtur per reſolutionem factā à corpore,vel nutrimentū adueniens variatur forma nutriti ſecundū aliquid ſui.

10 Et dicendum quòd ſi fieret reſolutio alicuius partis determinatæ & diſtinctæ ſecundum ſitum ab aliis vel in nutritione; fieret talis partis additio proculdubio per reſolutionem factam à corpore & nutritionem,ſimiliter forma nutriti ſecundum aliquid variaretur:quia forma quæ extenditur extenſione materiæ diuiſione partis,à toto diuiditur,& corruptione talis partis corrumpitur ſecundum partem. Et proportionabiliter eſt dicendū in additione talis partis:ſed cùm ſit reſolutio alicuius indiſtincti,id quod reſoluitur priuatur quidem forma ſub qua erat,ſed forma totius in nullo variatur eſſentialiter,quia nihil diſtinctū ipſius formæ perficiebat illud quòd reſolutum eſt. Et proportionabiliter intelligendum eſt in additione quæ fit per nutritionem,propter quòd ſicut in nutritione fit vera corruptio alimenti abſque vera & propria generatione nutriti,ſic in reſolutione abſque vera & propria corruptione animalis ſecundum totum vel partem fit vera generatio vermis,vel alterius rei in materia à corpore reſoluta.

11 Ad primum argumentum dicendum quòd philoſophus nō vocat carnem ſecundum materiam,eo quòd careat forma carnis per quam pertinet ad entitatem & vnitatem naturæ carnis: quia quod adgeneratur ex alimento,adiungitur corpori nutrito per modum cuiuſdam mixtionis,ſicut aqua miſcetur vino,vt ibidem ponit exemplū philoſophus,talium autem efficitur vna natura,ſed vocat carnem ſecundum materiam,carnem cōſideratam ſecundum naturā materiæ quæ vt ſic aduenit,& recedit: carnem verò ſecundum ſpeciem eandem conſideratam ſecundū materiam formæ,quæ vt ſic manet ſemper eadem in toto & in parte,vt declaratum eſt.

12 Ad ſecundum dicendum quòd ſicut virtus vini conuertentis aquam paulatim per admixtionem aquę debilitatur vt tandem fiat aquoſum, Sic virtus cōuerſiua alimenti,primò quidem fortis exiſtens,poſtea debilitatur,deinde deficit ita vt neque poſsit aliquid conuertere,& tunc fit conſumptio ſine reſtauratione,& neceſſe eſt animal naturaliter mori,

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum ſemen ſit de ſuperfluo alimenti.

Thom.1.q.119.ar.2.

DEINDE quæritur vtrum ſemen ſit de ſuperfluo alimenti. Et videtur quòd non,quia inſtrumentum nō recipit virtutem principalis agentis niſi per vnionem ad ipſum,ſed ſemen habet in ſe virtutem generandi inſtrumentaliter deriuatam ab anima patris,ergo hoc eſt per vnionem quam habuit cum anima patris:ſed omne vnitum animæ patris eſt de ſubſtantia eius & non de ſuperfluo,ergo,&c.

2 Item Damaſ.dicit quòd generatio eſt opus naturæ,de ſubſtantia generantis producens id quod generatur,ſed illud quod generatur in viuentibus generatur ex ſemine,ergo,&c.

3 Item filius aſsimilatur patri ſecundum illud quod accipit ab ipſo,ſed ſi ſemen eſſet de ſuperfluo alimenti & non de ſubſtantia generantis plus acciperet filius à porco,vel à boue cuius carnes pater comedit quam à patre,ergo plus deberet aſsimilari porco,vel boui quàm patri quod eſt falſum.

4 IN CONTRARIVM eſt,quia natura non alleuiatur quādo aliquid de ſubſtantia rei deciditur,ſed magis grauatur,ſed per deciſionem ſeminis natura alleuiatur,ergo,&c.

5 RESPONSIO. Sicut circa præcedentem quæſtionem ſunt opiniones ſic circa iſtam. Quidā enim tam phi. quàm theologi ponunt quòd ſemē eſt aliquid deciſum à ſubſtantia & à virtute naturæ generantis,alia tamen & alia ratione. Theologi enim hoc poſuerunt propter traductionem peccati originalis quod nō credebant poſſe traduci cum ſemine niſi ſemen eſſet de ſubſtantia generantis,quia per hoc videtur peccatum originale traduci à parente in prolem,quia aliquid prolis fuit infectum in parente quod cum ſua infectione deriuatur in prolem. Motiuum autem philoſophorum fuit ex aſsimilatione prolis ad parentem quę ſimiliter nō videtur eſſe niſi propter aliquid vtrique commune quod ſimiliter eſt in prole à parente pertinens ad ſubſtantiam vtriuſque.

6 Primum autem motiuum non valet,quia ſemen cùm ſit aliquid inanimatum non poteſt eſſe ſubiectum peccati vt eius traductione traducatur peccatum,quod ſolum eſt in habente lib. ar. Item ſi aliquid pertinens ad ſubſtantiam patris cum ſua infectione tranſiret ad naturam prolis tunc idem numero peccatum originale eſſet in parente & prole,ſicut eſſet idem numero deriuatum ab vno in alterum. Item ſi per deriuationem alicuius naturæ infectæ in parente deriuaretur in prolem peccatum originale,cùm non deriuaretur in prolem tota natura parentis infecta ſed aliquid eius,ſequęretur quòd in patre eſſet quoddam magnum peccatum originale quod diuideretur in filiis in multa parua peccata originalia ſicut & ipſa natura patris nō ſecundum ſe totam ſed ſecundum partem ſui deriuatur in filios,quæ omnia ſunt abſurda.

7 Prædictum etiam motiuum philoſophorum ſumptum ex aſsimilatione parentis ad prolem,vel econuerſo non eſt ſufficiens,quia aſsimilatio duorum attenditur ſecundum formam, non ſecundum materiam. Omnia enim generabilia communicant in materia,nec tamen ſunt ſimilia illa ſimilitudine de qua loquimur,ſemen autem ſecundū iſtos ponitur pertinere ad ſubſtantiam patris,vel parentis & prolis ſolum materialiter tanquā illud ex quo formatur corpus prolis,ergo ſecundum ipſum non attenditur aſsimilatio inter parentem & prolem. Et ſi dicatur quòd aſsimilatio licet non poſsit eſſe ratione materiæ remotæ, poteſt tamen eſſe ratione materiæ propinquæ qualis materia eſt ſemen. Dicendum quòd vbi tota ſubſtantia rei eſt materia ſicut in artificialibus aſsimilatio poteſt eſſe ratione materiæ,ſed in naturalibus vbi præter materiam qualitercunque acceptam ad ſubſtantiam rei pertinet forma,materia parum aut nihil facit ad aſsimilationem. Ex hoc ergo quòd ſemen ex quo formaretur corpus prolis decideretur de ſubſtantia patris non poſſet reddi ſufficienter cauſa aſsimilationis parentis ad prolem,ſed tota ſumenda eſt ex virtute formatiua quæ eſt in ſemine ex anima patris quamuis ſemen non decidatur de ſubſtantia eius.

8 Dicendum ergo quòd ſemen deciditur de ſuperfluo alimenti. Quòd patet ratione & ſigno ratione ſic,quia ſi ſemen eſſet aliquid reſolutū ab eo quod iā pertinet ad ſubſtātiam membrorū, aut retinet naturā eius à quo reſoluitur,aut non,ſi retinet naturam eius à quo reſoluitur,aut eſſet reſolutū à determinata parte,aut à toto,ſi à determinata parte,tunc non haberet virtutem mouendi ad naturam totius. Si autem reſolueretur à toto,& naturam eius retineret,ſic ſemen actu eſſet quoddā animal paruū, & ſic generatio animalis ex animali nō eſſet,niſi per diriuationem quandā, quæ manifeſtè ſunt falſa. Si verò ſemen nō retinet
natur

naturam eius à quo reſoluitur, tunc iam eſſet recedens à natura generantis & in via corruptionis exiſtens,& per conſequens non haberet virtutem producendi ſimile aliquid generanti.

9 *Signa* etiam ſunt ad hoc quæ ponit philoſophus lib. de generatione animalium, quorum vnum eſt, quia nihil diſſolutum à corpore habet determinatum locum in ipſo, ſed vagatur per corpus,ſicut apparet de ſudore: ſemen autem habet determinatum locum in corpore, ſicut & aliæ ſuperfluitates reſolutæ ab alimento,& quaſi in eadem parte corporis,in qua ſunt loca aliarum ſuperfluitatum,ergo,&c. Secundum ſignum eſt, quia ſemẽ & ſuperfluitas alimenti conſequuntur ſe in *multitudine* & paucitate:quia vbi inuenitur minus de ſuperfluo alimenti, ibi inuenitur minus de ſemine. Et propter hanc cauſam in pueris non eſt ſemen, quia ſuperfluum nutrimenti conuertitur in augmentum. Pingues etiam homines ſunt pauci ſeminis, quia ſuperfluum alimenti in eis conuertitur in pinguedinem, & quædam ſimilia, quæ inducuntur ibidem à philoſopho. Ex quibus patet quòd ſemen non eſt aliquid reſolutum de ſubſtantia corporis, ſed de ſuperfluo alimenti.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd ad hoc quod inſtrumentum recipiat virtutem *principalis* agentis, non requiritur vnio ſecundum ſuppoſitum, ſed ſufficit vnio per contactum,vt patet in ſecuri mota ab artifice:hoc autem modo vnitur ſemen animæ generantis: per virtutem enim animæ nutritiuam digeritur alimentum, vt aſsimiletur naturæ corporis: quando ergo venit ad vltimam digeſtionem antequam ſit in membra conuerſum mouetur,vt ſtatim per virtutem animæ accipiat formam cuiuſlibet membri. Cum ergo per virtutem nutritiuam conuerſum eſt de alimento, ſic præparato id quod ad nutrimentum indigetur,reſiduum quod eſt nutritiuæ reſoluitur ad actum generatiuæ:vnde ex hoc *accipit vt moueat materiam* fœtus eo motu quo mouebatur in corpore, mouebatur autem ſic,vt acciperet formam cuiuſlibet membri,& ideo virtutem habet formandi materiam prolis in ſingula membra corporis.

11 Ad ſecundum argumentum dicendum quòd generatio alicuius dicitur eſſe de ſubſtantia generantis non materialiter, ſed formaliter, inquantum forma generantis quæ eſt principalior pars ſubſtantiæ rei, eſt principium quo generans principaliter generat,& ab ipſa eſt virtus actiua in agente inſtrumentali.

12 Ad tertium dicendum quòd aſsimilatio non eſt propter cõuenientiam in materia *ſed in forma,& ideo de quocunq;* ſit alimentum ſiue de carnibus bonis ſiue porci,quia tamẽ virtus quæ eſt in ſemine quod eſt ſuperfluum alimenti, eſt productiua ſimilis *formæ*,& hoc habet ab anima generantis,& nõ à natura porci vel bonis,de quibus ſumptum eſt alimẽtum, aſsimilatur magis filius patri,quàm porco vel boni.

Sententia huius diſtinctionis XXXI. in generali & ſpeciali.

NVNC ſupereſt inueſtigandum. Superius determinauit magiſter de quidditate originalis peccati. Hîc determinat de eius traductione. Et diuiditur in tres. Primò determinat ſuum intentum. Secundò ex determinatione concludit probatum. Tertiò excludit quandam dubitationem contrariam. Secunda ibi, iam oſtenſum eſt. Tertia ibi, ſed adhuc opponitur. Prima diuiditur in tres. Primò mouet quæſtionem, & eam *determinat* excludendo opinionem erroneam, & declarando veritatem. Secundò mouet quandam aliam dubitationem circa prædicta & confirmat. Tertiò oſtendit quo modo aliqui purgati à fœditate originalis culpæ peccatum tranſmittere poſſunt. Secunda ibi, hîc quæri ſolet. Tertia ibi,ne autem miremur. Hæc eſt ſententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI ſic procedit. Et proponit primò inquirendo vtrum peccatum originale traducatur ſecundum animã, an ſecundum carnem:& dixerunt quidam quod ſecundum animam,quia animam præſumunt ex traduce. Hoc autem non eſt ponendum,ſed magis per carnis traductionem originale peccatum inducitur. Caro enim vicioſa concupiſcentia concepta virtute *in ſe maculam* peccati habet, & ideo ex vnione animæ ad ipſam cõtrahitur peccatum originale. Et ideo dicitur peccatum manere in carne virtualiter. Poſtea quærit, vtrum iſta infectio carnis ſit culpa an pœna:non enim videtur eſſe culpa, cùm culpa non ſit in ſubiecto irrationali,nec pœna, quia inter pœnalitates non connumeratur. Et reſpondet magiſter quòd eſt quædam fomes. Poſtea dicit,quòd ſicut ex circunciſis,ſecundum Auguſt. naſcitur puer cum præputio,& ex grano nudo granum cum palea, ita ex carne per baptiſmum mundata, naſcitur caro cum infectione originali. Poſtea dicit quòd ideo nominatur originale, quia ex vicioſa & libidinoſa origine contrahitur. Et quia Chriſtus talem originem non habuit, illud peccatum non traduxit. Vltimò quærit quomodo peccatum poteſt eſſe in carne quando concipitur,cùm tunc non ſit mala,& reſpondet quòd hoc ideo dicitur,quia tantum eſt ibi virtualiter infectio ex qua habet anima maculari. Et in hoc terminatur,&c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum peccatum originale traducatur per originalem carnis.

Thom.1.2.q.81.ar.1.Gand.quodl.2.2.11.

CIRCA diſtinctionem iſtam primò quæritur, de modo traductionis originalis peccati, vtrũ traducatur per originẽ carnis. Et videtur quòd non, quia accidens non traducitur niſi traductione ſui ſubiecti, ſed caro non eſt ſubiectum originalis peccati,ſed anima,ergo,&c.

2 Item maior eſt conuenientia carnis ad animam, ex quibus fit vna natura,quàm carnis ad culpam: ſed anima non traducitur in homine per originem carnis,ergo multominus culpa.

3 IN CONTRARIVM arguitur:quia ſecundũ Apoſtolum ad Roma. 5. Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum. hoc autem non fuit per imitationem,quia ſic intrauit per dæmonem,vt patet per illud quod dicitur Sap. 2. Inuidia diaboli mors intrauit, &c. ergo per originem ratione propagationis vnius ex altero:ſed homo propagatur ab homine ſolum ſecundum carnem, *non ſecundum animam*, quæ eſt ab extrinſeco per creationem,ergo,&c.

4 RESPONSIO. Dicunt quidam peccatum originale traduci traductione carnis,hoc modo. Caro enim prolis quæ traducitur virtute ſeminis infecta eſt: habet enim quandam fœditatem ratione ſuæ naturæ, quæ licet in ſemine vel carne non ſit culpa,quia non ſunt ſuſceptiua culpæ,anima tamẽ ex vnione ad carnem fœdam contrahit ex hoc culpam, & eſt ſimile. *Infectio* enim quæ eſt in ſemine leproſi,nõ eſt lepra vel ægritudo formaliter,ſed ſolùm virtualiter:in carne autem leproſi eſt verè lepra, quia caro eſt *lepræ ſuſceptiua:ſic infectio* vel fœditas naturæ, nõ eſt in ſemine vel carne culpa:ſed ibi primò habet rationem culpæ,vbi inuenitur ſubiectum ſuſceptiuum,ſicut eſt anima,redundat autem à carne in animam,nõ per actionem carnis in ipſam, quia corpus non agit in ſpiritum, ſed per quandam naturalem * concomitantiam quæ eſt inter formam & materiã:ſicut enim anima communicat corpori ſuas diſpoſitiones (vt vitam & huiuſmodi) ſic diſpoſitiones corporis communicantur animæ:anima enim infuſa corpori malè diſpoſito efficitur ſtolida (vt patet in naturaliter fatuis) & ſimiliter eſt in infectione animæ ex infectione carnis. *aliàs, cõmunicationẽ & communicantiam, & inf.

5 Sed iſte modus non videtur conueniens propter multa. Primò quia caro in homine non eſt caro niſi per animam rationalem,ſuppoſito ꝙ in homine ſit tantùm vna forma. Prius ergo vel ſimul ordine naturæ eſt anima vnita materiæ,& caro eſt caro cũ anima intrinſecè pertineat ad naturã carnis, ſed ꝙ non eſt infici non poteſt ergo non prius inficitur caro,& per carnẽ anima. Sed prius vel ſaltẽ ſimul tempore & natura inficitur caro & anima.

6 Et adhuc reſtat dubium per quid inficitur anima originali culpa. Si autem dicatur quòd caro eſt caro ante infuſionem animæ *rationalis per animam ſenſitiuam*, & *ita ex carne* fœda & infecta contrahitur peccatum originale in anima per quandam concomitantiam,vt dictum eſt. Iſtud non videtur,quia illa fœditas quæ ponitur in carne, vel eſt ſpiritualis vel corporalis. Non ſpiritualis, quia cum caro ſic accepta ſit quid purè corporeum, non eſt talis fœditatis ſuſceptiua,nec corporalis,quia corporalis fœditas non eſt niſi vel per priuationem alicuius cõuenientis ſecundum naturã,ſicut abſciſio naſi reddit faciem fœdam,vel per appoſitionem alicuius diſconueniẽtis,ſicut fœdatur facies appoſito luto. Primum non poteſt dici, quia per peccatum primorum parentum nihil pertinens ad perfectionem naturæ humanæ eſt ſubſtractũ: iuſtitia enim originalis quæ toti naturæ ſubſtracta eſt,fuit donum gratis collatum. Et ideo eius carentia non ponit aliquam fœditatem,ſed & ſi talis carentia fœditas diceretur rationem pœnæ haberet: ex pœna autem non cauſatur culpa, ſed econuerſo,ideo,&c. Nec ſecundum poteſt dici, ſcilicet quòd fœditas carnis ſit per appoſitionem alicuius diſconuenientis, quia priuatio nihil ponit,peccatum autem priuatio eſt,ideo,&c.

7 Si autẽ dicatur ꝙ illa fœditas nõ eſt in carne formaliter, vt bene oſtẽdũt præmiſſæ rationes,ſed ſolùm virtualiter. Nõ valet, quia aut eſſet in carne virtualiter,quo ad *virtutẽ actiuã*, vt ſcilicet talem fœditatẽ in animam ageret,quod eſſe nõ poteſt: quia materia

materia non agit in formam,neque corpus in *ſpiritũ*, vt ipſi fatentur,vel quo ad virtutem paſsiuam,& tunc ſolum ſe haberet ad recipiendũ talem fœditatem,qua recepta iam eſſet fœda formaliter. Modus etiam transfuſionis peccati originalis quem ponunt,ſcilicet per concomitantiam carnis & animæ,non eſt conueniens,licet enim anima quæ eſt actus & perfectio corporis, cõmunicet corpori proprietates ſuas,informet & perficiat materiã,tamen proprietates materiæ nunquã informant formam, ſicut nec ipſa materia,nec aliquo modo redundant ad formam non eductam de potentia materiæ,qualis eſt anima,niſi quo ad operationem,in qua cõmunicat cum corpore ſubiectiuè vel obiectiuè,& per hunc modum anima infuſa corpori malè diſpoſito,efficitur ſtolida: quia non habet debitas operationes propter *indiſpoſitionem* corporis. Ad ipſam autem eſſentiam animæ, vel ad eius potentias nulla infectio ſpiritualis tranſire poteſt.

8 Tenendo ergo quòd peccatum originale ſit carentia iuſtitiæ originalis debitæ ineſſe cum debito carendi ea,quod debitum quidam vocant reatum,vt in præcedentibus dictũ eſt,poteſt faciliter aſsignari modus traductionis eius:traducitur enim traductione naturæ ſic,cùm nihil agat vltra ſuam ſpeciem,natura deficiens à dono quòd gratis ei impenſum erat,non poteſt alteri communicare donum quo caret,& quod ſupra naturam ei datũ fuerat ſiue collatum,ſed ſolum communicat quod ad naturam pertinet,*cũ carentia doni ſupernaturaliter* à *principio toti* naturæ collati. Iſta autem carentia quia in relatione ad peccatum primi parentis,iuſta eſt,reatus eſt. Eſt enim reatus iuſta obligatio ad pœnam propter culpam,nec aliter traducitur, niſi quia natura defectuoſa traducitur ab eo qui ſe & nos huiuſmodi defectibus ex ſua culpa ſubiecit.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd in generatione hominis materia nõ traducitur,ſed ſupponitur:nec anima ſecundum illud quod eſt abſolutè,ſed creatur:ipſum tamen cõpoſitũ traducitur,vnde homo generatur ex traduce:eſt enim compoſitũ *ex vnione partiũ:vnio autem principiorũ eſſentialiũ* hominis,eſt à virtute ſeminis, ſaltem diſpoſitiuè propter quod compoſitum traducitur,& partes compoſiti non quidem ſecundum ſe & abſolutè vt ſint,ſed vt vnũ ſint,& vnam faciant naturã traductam,& quia anima non eſt ſubiectum originalis peccati, vt talis reatus qualis dictus eſt,niſi vt faciat vnũ cum corpore,vel cũ materia:& hoc modo eſt æqualiter traducta,ideo,& defectus talis poteſt dici traductus. Per idem patet,ergo ad ſecundum.

10 AD ARGVMENTVM in contrarium dicendum quòd homo dicitur magis traduci ſecundum carnem,quàm ſecundum animam:quia caro *dicitur* compoſitum cui cõperit traduci. Item dicit ipſum ſub ratione perfectionis quam dat anima ſenſitiua,quæ in aliis ab homine virtute ſeminis educitur de potentia materiæ,quanquam & ipſa anima poſsit dici aliquo modo traducta, ſaltem diſpoſitiuè, & eius traductione peccatũ originale traductum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum miraculosè formatus ex carne hominis præexiſtentis contraheret peccatum originale.

Thom.1.2.q.81.ar.4.

SECVNDO quæritur, ſi aliquis formaretur miraculosè ex humana carne, puta de digito vel pede,vtrũ contraheret originale peccatum. Et videtur quòd ſic:quia ex maſſa corrupta nõ poteſt fieri niſi opus corruptum. Sed tota maſſa humanæ naturæ fuit in Adam corrupta, ergo quicquid formaretur ex ea quocunque modo eſſet corruptum.

2 Item Dam. dicit in 4. lib. quòd ſpiritusſanctus præuenit in virgine,de qua Chriſtus erat abſq; *peccato* originali naſcitura, purgãs eam,ſed illa purgatio nõ fuiſſet neceſſaria,niſi in materia eſſet aliqua fœditas,ex quo originale contraheretur:ergo in omni formato materialiter de carne humana quantumcunque formetur ex parte agentis miraculosè eſſet peccatũ originale.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicit Aug. in 10. ſuper Gẽ. ad literam,quòd deſcendere ab Adam ſecundum rationem ſeminalem eſt cauſa contrahendi peccatum originale:ſed formatus miraculosè de manu hominis vel pede nõ deſcenderet ab Adam ſecundum rationem ſeminalem,ſed ſolùm ſecundũ corpulentam ſubſtantiam,ergo,&c.

4 RESPONSIO. Dicendum quòd formatus miraculosè ex humana carne non contraheret peccatum originale. Quod patet ſic,quia ad illud ad quod natura ſe habet ſolum paſsiuè & nullo modo actiuè nõ poteſt natura aliquid transfundere, neque perfectionem, neque defectum. Transfuſio enim aliquam actionem importat,*ſed ad illũ qui miraculosè formaretur ex* humana carne natura ſolum ſe haberet paſsiuè & nullo modo actiuè, ergo ad talem non transfunderetur originalis culpa,nec à principio transfuſa fuiſſet originalis iuſtitia,quis enim transfunderet? deus an natura? non deus,quia ab ipſo nõ eſt culpa,nec reatus. Nec natura quia natura nihil operatur in tali prole niſi miniſtrando materiam ex qua nec culpa nec reatus poteſt in animam redundare,vt oſtenſum eſt in præcedente quæſtione.

5 Concordat autem hoc ei quod ab omnibus conceditur,ſcilicet quòd iuſtitia originalis data fuit Adæ pro ſe & tota poſteritate *quam peccando amiſit pro ſe &* pro poſteritate,ac per hoc tota poſteritas peccatũ originale incurrit. Sed conſtat quòd formatus miraculosè de manu vel pede non pertineret ad poſteritatem Adæ,talis enim non haberet patrem aut matrem in tota humana ſpecie ſicut fuit Eua,licet fuerit formata de coſta Adæ, ideo &c. Per idem patet quòd ſi Adam peccaſſet & non Eua proles contraxiſſet peccatum originale quia patris eſt agere,mater verò ſolum materiam adminiſtrat,& per cõſequens proles fuiſſet mortalis & paſsibilis,quia ſicut per vnũ hominem peccatum intrauit in mundum,ita per peccatum mors vt dicitur. Rom. 5. *Si verò ſola mulier peccaſſet,proles nata fuiſſet cum originali* iuſtitia & per conſequens cum immortalitate & impaſsibilitate illius ſtatus.

6 AD PRIMVM argumentum dicendũ quòd tota maſſa generis humani non fuit infecta vel corrupta in Adam formaliter,ſed ſolum virtualiter inquantum in ipſo omnes eramus vt in principio generationis actiuo quod vocat beatus Aug. fuiſſe in Adam ſecundum rationem ſeminalem,ſic autem non fuiſſent in Adam qui formati fuiſſent formata de maſſa corrupta,ſed fuiſſent miraculosè,& ideo non fuiſſent in eo ſolum vt in principio paſsiuo quod vocat Auguſtinus fuiſſe in Adam ſecundum corpulentam ſubſtantiã quæ non eſt cauſa generalis corruptionis in prole,vt ipſemet dicit.

7 Ad ſecundum dicendũ quòd purgatio de qua loquitur Damaſce. nõ fuit aliqua fœditas materiæ quæ niſi purgaretur cauſaret peccatum originale in prole,hoc enim abſurdum eſt dicere etiam cõcedenti quòd tota humana natura materialiter fuerit corrupta,quia materia quam miniſtrat mater ad formationem prolis nunquam fuit de veritate matris:& ideo dato quòd tota natura humana fuiſſet infecta, nihil tamẽ infectionis eſſet propter hoc in tali materia,vocat ergo Dam. purgationem non emundationem à fœditate quæ inerat, ſed præſeruationem ab ea quæ ineſſe poterat ſcilicet culpa actuali. Ex tunc enim beata *virgo peccare non potuit mortaliter nec venialiter.*

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum peccatum originale ſit in eſſentia animæ tanquam in ſubiecto, an in potentia.

Thom.1.2.q.83.ar.1.& 2.

TERTIO quæritur in quo tanquã in ſubiecto ſit peccatum originale,vtrum in eſſentia animę an in potentia. Et videtur quòd in eſſentia,quia peccatum originale dicitur peccatum naturæ, ſed natura per prius dicitur de eſſentia quàm de potentiis,ergo &c.

2 Item originale traducitur in vnoquoque ex vnione animæ ad corpus vt dictũ eſt prius,ſed anima immediatius vnitur corpori per eſſentiam quàm per potentias,ergo &c.

3 IN CONTRARIVM eſt, *quia illud quod inclinat* ad actum immediatius reſpicit potentiam quàm eſſentiam, ſed peccatum originale inclinat ad actum. Ex hoc enim ſenſus & cogitatio hominis prona eſt in malum ab adoleſcentia vt dicitur Gẽ. 8. ergo,&c.

4 RESPONSIO. In quo ſit peccatum originale tanquam in ſubiecto accipiendum eſt ex conſideratione eius quid ſit. non eſt autem aliud peccatum originale niſi carentia iuſtitiæ originalis debitæ haberi modo quo fuit prius expoſitum,& hæc carentia eſt in vnoquoque in eodem ſubiecto in quo fuiſſet iuſtitia originalis,habitus enim & priuatio habent fieri circa idem,originalis autem iuſtitia ſicut dictum fuit ſupra diſt. 20. accipitur dupliciter. *d.30.3.q. quæſt.5.* Vno modo largè prout comprehendit rectitudinem *voluntatis ad deum,& debitum ordinem* ſeu debitam ſubiectionem virium ſenſitiuarũ ad rationem. Alio modo accipitur magis ſtrictè pro ſola ſubiectione,& debito ordine viriũ ſenſitiuarum ad rationem. Et hîc eſt modus magis proprius accipiendi iuſtitiam originalem,vt ibidem dictum fuit.

5 Quorumcũque autẽ dictorũ modorũ accipiatur iuſtitia original

ginalis,patet quòd ipsa nõ fuisset in essentia animæ sicut in subiecto, sed in voluntate vel in viribus sensitiuis, vel in vtroque, quia rectitudo est in rectificatis & ordo in ordinatis, propter q̃ cùm secundum vtramque acceptionem originalis iustitiæ ipsa sit rectitudo voluntatis ad deum, vel debitus ordo virium sensitiuarum ad rationem,vel vtrumque simul, patet quòd ipsa non fuit in essentia animæ,sicut in subiecto,sed fuit in voluntate, vel in viribus sensitiuis,vel in vtrisque:& cùm iustitia originalis strictè & propriè accepta fuerit debita ordinatio & subiectio virium sensitiuarum ad rationem, patet quòd ipsa fuit in eis tanquam in subiecto,& per consequens in eisdem est eius carentia quæ est peccatum originale: si autem in ratione originalis iustitiæ includatur rectitudo voluntatis ad deum, cùm hoc fuerit principale in toto statu innocentiæ:quia ex tali rectitudine cætera dependebant:tunc carentia originalis iustitiæ est principaliter in voluntate,& per consequens peccatum originale: nec tamẽ propter hoc in vnoquoque sunt plura peccata originalia, sed vnum: quia reatus ex vno est, & ad vnum principaliter, licet ad illud vnum multa sequantur,vt dictum est.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd originale dicitur peccatum naturæ, non quia primò respiciat naturam animæ, sed quia tollit illud quod toti naturæ fuerat collatum, scilicet iustitiam originalem,quamuis ipsa non esset principaliter in essentia animæ, sed magis in voluntate, vel in viribus sensitiuis.

7 Ad secundum dicendum quòd originale contrahitur ex vnione animæ ad corpus: quia ad vnionem sequitur talis defectus,qui tamen non est in essentia animæ, sed in voluntate primo & principaliter,vel in viribus sensitiuis.

Sententia huius distinctionis XXXII. in generali & speciali.

QVONIAM suprà dictũ est. Superius determinauit magister de peccati quidditate & traductione. Hic verò determinat de eius remissione. Et diuiditur in duas.Primò determinat suũ intentum. Secundò mouet quandam incidentẽ quæstionem. Secunda ibi, illud quoque non incongruè quæri solet.Prima diuiditur in duas.Primò determinat suum intentum.Secundò quærit quæstiones circa causas & modum communis peccati originalis. Secunda ibi, præterea quæri solet vtrum concupiscentia.Prima diuiditur in duas. Primò determinat remissionem peccati originalis, quãtum ad animam. Secundò quantum ad carnem. Secunda ibi, solet autem quæri. Sequitur illa pars circa quam mouet quęstiones circa causalitates peccati originalis. Et diuiditur in quinque partes secundum quinque quæstiones quas mouet & soluit, primò quærit vnde causetur concupiscentia peccati originalis.Secundò vnde peccatum tale animæ imputetur. Tertiò vtrum tale peccatum sit voluntarium. Quartò de æqualitate diuinæ iustitiæ animam infundentis.Quintò de qualitate animæ infusæ. Secunda ibi, solet etiam quæri. Tertia ibi, illud etiam non immerito. Quarta ibi,si verò quæritur. Quinta ibi, aliquis quæri solet. & hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit,& proponit primò qualiter per baptismum peccatum originale dimittitur,cùm post baptismum concupiscentia maneat.Hoc ideo dicitur quòd per baptismum concupiscentia minuitur,& regnare prohibetur,& reatus tollitur.sicut enim actualia transeunt actu,& remanent reatu,ita econtrario cõcupiscentia in baptismo manet actu,& transit reatu.Postea quærit,vtrum caro in baptismo à fœditate purgetur.Et respondet secundum quosdam quòd sic,cùm ad animæ & carnis purgationem ordinetur aqua baptismi:secũdum alios verò fœditas carnis non purgatur, sed solum animæ,imò secundum multitudinem generationis multiplicatur fœditas, ita quòd ex maiore carnis fœditate magis originale contrahitur. Primi tamen hoc non concedunt.Postea quærit vtrum originalis concupiscentiæ deus sit causa.Et respondet quòd sic, inquantum est pœna: inquantum tamen est culpa, non. Postea quærit, quare peccatum imputatur animæ,cuius contradictionem vitare non potest. Respondet quòd hoc non est, quia delectatur ipsi carni vt quidã dixerunt:sed ex peccato primi parentis cuius anima peccatrix carnem corruptibilem fecit.Postea quærit, vtrum peccatum originale sit voluntarium, an necessarium:& respondet q̃ est necessarium,quia vitari non potest, & etiam voluntarium, quia à voluntate primi hominis processit, & contractum est. Postea quærit quare deus animam carni infudit. Et respondet quòd hoc est vt saluetur institutio humanæ propagationis. Postea quærit,vtrum cùm anima infunditur sit talis qualis à deo creatur. Et respondet quod non est omnino talis,quia à deo creatur munda,sed coniuncta carni maculam habet.Vltimò quærit, vtrum animæ sint à deo creatæ æquales. Et respondet quòd inæqualia naturalia recipiunt in creatione sicut & angeli. Et in hoc terminatur sententia lectionis,&c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum peccatum originale tollatur in baptismo.

Thom.1.2.q.81.ar.3.ad.3.& 3.q.69.ar.3.ad 1.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum peccatum originale tollatur in baptismo. Et videtur quòd non:quia sicut se habet concupiscentia actualis ad actuale peccatum, sic cõcupiscibilitas habitualis ad originale peccatum: sed manente concupiscentia actuali, peccatum actuale non potest remitti:ergo manente concupiscibilitate habituali,originale non potest remitti,sed illa manet post baptismum,ergo,&c.

2 Item priuatio non tollitur,nisi habitus restituatur:sed in baptismo iustitia originalis nõ restituitur,ergo peccatum originale non tollitur.

3 CONTRA. Nullus potest simul esse filius iræ & gratiæ, sed per peccatum originale nascuntur filij iræ secundum illud Ephe.2. Eramus natura filij iræ,& per baptismum regeneramur in filios gratiæ,ergo per baptismum tollitur peccatũ originale.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primum est qualiter omne peccatũ generaliter remittitur. Secũdũ erit de peccato originali specialiter qualiter remittitur, scilicet per baptismũ.

5 QVANTVM ad primum notandum est q̃ peccatum remitti,non est aliud quàm ipsum non imputari ad pœnam:quòd patet ratione & auctoritate.Ratione sic, Peccatũ remitti nõ potest,nisi quo ad offensam,vel quantum ad maculam,vel quãtum ad pœnam.Nec enim circa peccatum aliquid aliud occurrit cõsiderãdum.Remissio autẽ peccati quantũ ad offensam,est ipsum non imputari ad pœnam:quia sicut deus non dicitur offensus secundum affectum,sed secundum effectum inquantum ad modũ offensi pœnam infligit aut præparat, ita offensa dicitur remitti solùm,quia pœna nõ infligitur,aut non præparatur. Peccatũ ergo dicitur quo ad offensam remitti,quia non imputatur ad pœnã.Itẽ apparet de remissione peccati quo ad maculã,quia macula si qua ex peccato cõtrahitur, nõ est aliud quã priuatio gratiæ habitualis, vel deordinatio actus quãtum ad peccatum actuale. Quantum ad primũ macula remittitur cùm gratia restituitur: Priuatio autẽ gratiæ pœna est,nõ culpa, & sic idem quod prius. Deordinatio autem actus trãsit cum actu transeunte: & sicut nõ manet actus,ita nec deordinatio:nec potest fieri q̃ idẽ actus numero sit primò deordinatus,& postea ordinatus.Relinquitur ergo tertium membrum,in quod omnia præcedentia incidunt,scilicet quòd peccatum remitti est ipsum ad pœnam non imputari.

6 Cui concordat dictum scripturæ in Psalmo. Beati quorum remissæ sunt iniquitates,& quorũ testa sunt peccata. Et subdit: Beatus vir cui nõ imputauit dominus peccatum.verum est quod tale peccatum actuale semper imputatur homini, quousque voluntas eius deordinata prius reordinaretur, quod fit per contritionem,dum bene displicet quod prius malè placuit. Sed in hoc non cõsistit remissio peccati actualis:sed est quoddam præuium ad remissionem,& sic patet primum.

7 QVANTVM ad secundum,sciendum quòd cùm peccatum remitti non sit aliud quàm ipsum non imputari ad pœnam (vt statim visum est)peccatum originale remitti, est ipsum non imputari ad pœnam originali debitam. Est autem duplex pœna originali debita.Vna ex parte animæ, scilicet carẽtia gratiæ in præsenti,& gloriæ in futuro. Alia est pertinens ad vires inferiores,& ad corpus,scilicet carentia rectitudinis virium inferiorum ad rationem,& passibilitas & mortalitas corporalis. Quo ad primam pœnam peccatũ originale remittitur per baptismũ. Cuius ratio est,quia sicut per generationem naturalem acquiritur esse naturæ,sic per generationem spiritualem acquiritur esse gratiæ,sed baptismum est quędam generatio spiritualis,ergo per ipsum acquiritur esse gratiæ & per consequẽs esse glorię pro futuro.Secũda autẽ pœna nõ tollitur in baptismo,vt de se patet.

8 Cuius rationẽ quidam assignant, quia in baptismo non tollitur nisi infectio personæ non naturæ, vnde & parer baptizatus generat filium cum originali,licet pater purgatus sit ab eo:quia purgatur in patre persona,non natura.Actus autem sunt personæ,siue suppositi,sine sint actus meriti, siue præmij. & ideo gratia & gloria quæ ad hos actus proficiunt, per baptismum restituuntur:gratia quidem in re,& gloria in spe:passibilitas autem & necessitas moriendi,& rebellio carnis ad spiritum sunt conditiones naturæ totam speciem consequentes, & ex principiis naturæ per se causatæ,vt ostensum fuit supra, di. 30. ideo non tolluntur nũc per baptismũ, sed tollentur in generali resurrectione quando

quando per Christum ipsa natura liberabitur à seruitute corruptionis,vt dicitur Rom.8.

9 Istud autem & si sit probabiliter dictum,tamen non videtur sufficere,cùm in eodem nõ differant natura & persona,vt ostensum fuit in primo libro.Adhuc restat quærendum quare defectus naturæ istius quo ad eius personam non reparantur per baptismum,vt sicut in baptismo gratia restituitur baptizato pro se,& non pro posteritate,sic restituatur immortalitas & impassibilitas pro se,& non pro posteritate. d.34.q.1.

10 Ideo dicendum est quòd sacramenta restituunt id quod est necessitatis ad salutẽ,nonautem id quod est dignitatis:sunt etiã sacramenta medicamenta salutis animæ,non corporis:sicut videmus in pœnitentia quæ ordinatur contra peccatum actuale, sicut baptismus contra peccatum originale.Amittens enim virginitatem peccando,per pœnitentiam reparatur ad gratiã,quæ est necessaria ad salutem,sed nõ reparatur ad virginitatem quæ pertinet ad dignitatẽ,quia nec virginitas reparari potest.Similiter per baptismum restituitur rectitudo voluntatis per gratiã, sicut aliquid necessarium ad salutem:sed nõ restituitur immortalitas,& cætera quæ pertinent ad dignitatem status:nec decuit etiam quòd plus cõferretur reparatis,quàm reparatori,imò minus.Sed reparatorem oportuit esse mortalem & passibilem,qui per passionẽ & mortem nos reparare venerat,ideo,&c.Sicut tamen hi defectus sublati fuerunt à Christo in sua resurrectione, sic auferentur in generali resurrectione per Christum,qui potest inter ea quæ connexa sunt vel se consequuntur,vnum restituere sine altero.Et licet nunc non auferantur,nihilominus peccatum originale potest dici simpliciter remissum, quia peccatum remitti est ipsum nõ imputari ad pœnam,vt prius dictũ est.Sicut ergo peccatum actuale dicitur remissum simpliciter,quãdo solutus est reatus pœnæ æternæ,licet homo remaneat obligatus pœnæ temporali,ita & peccatum originale dicitur simpliciter remitti per baptismum,quia ibi soluitur pœnæ æternæ reatus, scilicet carentia visionis diuinæ quãuis remaneant pœnæ temporales,quæ consequuntæ sunt ex peccato originali,sicut à causa remouente prohibens. d.30.q.1.

11 AD PRIMVM dicendũ quòd in concupiscentia actuali est subiectiuè deordinatio culpæ actualis,& ideo ea manente manet peccatum:sed concupiscentia habitualis est pœna consequens originale peccatum,quæ manere potest remisso peccato originali quo ad reatum pœnæ spiritualis,quæ est carentia gratiæ,vt dictum est. d.30.q.1.

12 AD SECVNDVM dicendũ quòd peccatum originale non est priuatio iustitiæ originalis simpliciter & absolutè,sed est formaliter debitum habendi originalem iustitiam cũ dignitate carendi ea seu reatu,& illud debitum habendi originalem iustitiam & reatus quo parvulus vel adultus dignus est carere ea tollitur in baptismo,& non carentia originalis iustitiæ,quæ secundum se & absolutè magis est pœna quàm culpa.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum peccatum originale sit in anima à deo.

Thom.1.2.q.83.ar.1.ad.4.

SECVNDO quæritur vtrum peccatũ originale sit in anima à deo. Et videtur quòd sic,quia peccatum originale contrahitur ex hoc quòd anima carni vnitur,sed anima vnitur corpori à deo à quo etiam creatur,ergo,&c.

2 Item agens est præstantius patiente:sed nihil est præstantius anima humana,nisi deus vel angelus,ergo nihil potest causare aliquid in anima bonum vel malũ,nisi deus vel angelus:sed angelus non potest in nobis causare culpam,sicut nec gratiam,ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est,quia secundũ Aug.lib.83. quæstionũ,deo auctore nemo fit deterior:sed homo est deterior per quodcũque peccatũ,ergo nullum peccatũ est in nobis à deo.

4 RESPONSIO. Tenendo opinionem supradictam de peccato originali quòd peccatũ originale in paruulo,vel adulto sic esse iustè priuatum iustitia originali quam omnes habere debebant,quam iustã carentiam cum debito habendi eam,alij vocant reatum pœnæ quẽ incurrimus ex peccato primi parentis quia esse iustè priuatũ aliquo dono,nihil aliud est quàm esse reũ vt non habet tale donum,sic facilè est respondere ad hanc quæstionem,dicendo quòd talis reatus qui peccatum dici potest prouenit in nobis à primo parente,ipsa tamen pœna quam incurrimus est in nobis à deo.Primum patet,quia obligatio ad pœnã est ex aliqua culpa,sed reatus est debitum pœnæ siue obligatio ad pœnam,ergo est in nobis ex aliqua culpa,& cùm insit ab origine,oportet quòd sit ex culpa alicuius à quo originem contraximus.Sed hoc non est deus qui animam creat,quia vt ait Hieronimus in Homel.de filio prodigo. Deus est in quem peccatum cadere non potest,ergo à culpa hominis inest nobis talis reatus (hominis dico illius qui fuit principium omnium) nam reatus communis est omnibus.Qualiter autem ex peccato vnius possit in alio reatus esse,patebit in sequente distin. quæst.1.

5 Secundum patet sic,illud quod per sui influentiam est alicuius causa conseruatiua per substractionẽ suæ influentiæ est causa eius priuatiua(vt patet de sole respectu luminis,)sed deus per suam influentiam est causa gratiæ in voluntate & rectitudinis virium sensitiuarum ad rationem,necnon & immortalitatis & impassibilitatis status innocentiæ,ergo ipse substrahendo suam influentiam causa est carentiæ omnium istorum.In hoc autem consistit tota pœna originali debita,ergo,&c.

6 AD PRIMVM dicendum quòd peccatum originale prout nominat reatum nõ contrahitur ex hoc quòd anima carni vnitur absolutè,nam & hoc fuit ante peccatũ,& semper fuisset si status ille durasset. Sed contrahitur per hoc quòd totum compositum ex anima & corpore traducitur modo quo dictum est supra ab eo qui peccauit.

7 Ad secundum dicendum quòd originale non contrahitur ab alio agendo in natura præsupposita. Sed contrahitur cum natura traducta quam traducit pater in filium inquantum pater naturam habet in actu,& filius in potentia,& ideo quo ad hoc pater perfectior est filio. d.31.q.1.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum omnes animæ ab origine sint æquales.

TERTIO quæritur vtrũ omnes animæ ab origine sint ęquales.Et videtur quòd nõ,quia videmus hominem vnũ esse naturaliter subtiliorẽ altero.Sed hæc diuersitas esse non potest ex parte corporis,vt probabo,ergo est ex parte animæ.Minoris probatio,quia si diuersitas subtilitatis intellectuum esset ex parte corporis hoc esset, quia intellectus vtitur corpore vt subiecto, vel vt obiecto,non quia vtatur corpore vt subiecto,quia non est virtus organica,nec quia vtatur eo vt obiecto,quia eodẽ obiecto proposito in fantasia duorum eodem modo disposita adhuc cõtingit vnum subtilius intelligere quàm alterum,quare,&c.

2 Item articulus dicit,quòd dicere animam Christi non esse nobiliorem anima Iudæ error est.Sed eadem ratio videtur esse de animabus aliorum,ergo,&c.

3 IN CONTRARIVM est quòd dicitur tertio metaphisicę quòd species æqualiter prędicatur de indiuiduis,sed istud non esset si formæ substantiales secundum se essent inæquales, ergo,&c.

4 RESPONSIO. Dicendum quòd æqualitas vel inæqualitas animarum potest attendi dupliciter,scilicet secundum perfectiones earum gratuitas,vel secũdum perfectiones naturales. Si quæratur de æqualitate animarum quo ad perfectiones gratuitas.Sic dicendum est quòd animæ non sunt æquales ab origine,sed inæquales,quia cùm hæ perfectiones dependeant ex sola liberalitate diuina quæ communicat eas quibusdam,quibusdã verò non vt placet,& quibus communicat,communicat æqualiter vel inæqualiter secundum suum beneplacitum,& per hunc modum anima Christi ab origine excesit omnes alias animas in donis spiritualibus,ab instanti enim suæ creationis perfecta fuit donis gratiæ,& gloriæ,quod nemini alij concessum est,isto etiam modo anima Adæ & Euæ,quæ creatæ sunt cum originali iustitia fuerunt perfectiores animabus omnium posteriorũ quæ statim vt sunt,obnoxiæ sunt peccato originali,vt dicitur istud esse ab origine quo ad tempus,quia nõ prius duratione fuerunt quàm sub ista inæqualitate.

5 Si verò comparentur animæ quo ad perfectiones naturales, tunc est distinguendum,quia vel comparantur quo ad essentias suas,vel quo ad proprietates naturales essentiam consequentes, aut quo ad proprietates communes toti composito vel subiecto, sicut sunt potentiæ vegetatiuæ & sensitiuæ,aut quo ad proprietates proprias ipsi animæ,in quibus non communicat corpori vt subiecto,sicut sunt intellectus & voluntas.

6 Si comparentur quo ad proprietates toti composito cõmunes,sic non omnes animæ sunt æquales ab origine:imò in vna sunt nobiliores & perfectiores potentiæ sensitiuæ & vegetatiuæ, quàm in alia.Cuius ratio est,quia sicut diuersitas actuũ trãseuntiũ in aliud secundũ rem prouenit ex diuersitate principij actiui,vel ex diuersa dispositione subiecti receptiui, sic diuersitas actuum transeuntium in aliud solum secundũ rationẽ prouenit ex diuersa perfectione principij elicitiui,vel ex diuersa repręsentatione obiecti:sed actus sensitiuę & vegetatiuæ potentię sunt diuersi & inæquales in perfectione:quia vnus perfectius & clarius

videt & audit acutius quàm alius: ergo istud est vel diuersitate potentiæ cognoscitiuæ, vel ex diuersitate obiecti, nõ ex diuersitate obiecti, quia idem obiectũ eodem modo repræsentatũ videtur vel auditur perfectius ab vno quàm ab alio, ergo est ex diuersitate potentiæ: non sunt ergo æquales, sed potius inæquales. Et istud videtur multũ sufficere ad saluandũ articulum, cùm solũ dicat articulus ꝙ animæ sunt inæquales, nõ determinando in quibus.

7 Si verò comparentur quantum ad proprietates proprias ipsi animæ, vt sunt intellectus & voluntas, sic difficile est videre quomodo inter duas animas sit inæqualitas perfectionis quantum ad has potentias, nisi ponatur inter eas inæqualitas quantum ad essentias: quia huiusmodi potentiæ respiciunt essentiam animæ tanquam proprium & per se subiectum cui insunt inseparabiliter. Vnde sunt in anima separata sicut in coniuncta: & ideo non videtur quòd in talibus potentiis possit esse inæqualitas, nisi ponatur inæqualitas in animabus quantum ad essentias, quod potest sic probari, si in talibus potentiis esset inæqualitas, hoc esset ex parte subiecti, vel ex parte agentis: subiecto enim & agente eodem modo se habentibus necesse est effectum eodem modo
q.6. se habere, vt deductum fuit lib. 1. distin. 17. Sed talis inæqualitas non potest esse ex parte subiecti, nec ex parte agentis, ergo, &c. Minor probatur, primò quòd ex parte subiecti non possit esse talis inæqualitas, supposita æqualitate animarum quo ad essentias, quia æqualitas subiecti non potest esse causa inæqualitatis proprietatum, quia identitas vt sic non est causa diuersitatis, nec æqualitas inæqualitatis. Neq; ex parte agentis: quia quãuis deus causans animas posset in animabus æqualibus quo ad essentias cõmunicare inæquales proprietates, seu potẽtias: si tamen natura rerũ hoc permitteret, tamẽ sicut dicit beatus Aug. super Gen. ad literam in institutione rerũ, & eadem ratio est de productione animarum quæ sunt à solo deo, nõ est quærendum quid deus possit, sed quid natura rerũ præmittit. Cùm igitur æqualitas in essentiis animarum non requirat inæqualitatem potentiarũ per se, sed potius oppositum, non est probabile quòd in animabus æqualibus secundum essentiã sit inæqualitas potentiarum per se & inseparabiliter consequentium essentias. Si ergo possibile est inæqualitatem esse in animabus quo ad tales potentias, possibile est inæqualitatem in eis esse quo ad essentias, & si non, non.

8 De hoc ergo inquirẽdum est an animæ possint quo ad essentias esse inæquales. Et videtur probabiliter loquendo quòd in animabus non possit esse inæqualitas essentiarum, nec in quibuscunque formis substantialibus. Quod probatur primò sic, in quibuscunq; formis eiusdem speciei est dare perfectius & imperfectius, nobilius & ignobilius secundum intentionẽ ibi est dare magis & minus propriè dicta, & hoc apparet ex 7. Physi. vbi dicitur ꝙ propria comparatio secundum magis & minus est eorum quæ participant vnam formã secundũ speciẽ, sed secundum aliũ gradum, sed si in animabus est inæqualitas quo ad essentias secũdum perfectius & imperfectius, nobilius & ignobilius, inæqualitas talis esset in eadẽ specie, & secundum intentionẽ, quia in formis excepta quantitate non est alius gradus, nisi secundum intẽtionem, ergo secundum formas substãtiales esset dare magis & minus, & sic vnus ignis diceretur magis ignis quã alius, & vnus homo magis homo quàm alius, quod nullus dicit: & est contra philosophũ in prædicamẽtis: & vbicunq; legitur de hac materia.

9 Secundo quia in formis substantialibus si esset talis gradus, hoc esset vel ex parte subiecti, vel ex parte agentis, vel ex parte dispositionum præcedentiũ, vel concomitantium introductionẽ formæ substantialis in materia: nõ ex parte subiecti, quia materia in qua immediatè recipitur forma substãtialis cuiuscunque rei generabilis & corruptibilis, nõ habet gradus inæqualitatis, ratione quorum possit esse inæqualitas in formis. Nec ex parte agentis, quia diuersitas agentis vel esset secundum speciem, vel secundum numerum. Si secundum speciem illa per se non causaret diuersitatem nisi secundum speciem, & non secundum magis & minus in eadem specie, de qua nunc quærimus. Si verò diuersitas agentis esset solum secundum numerum, vel illa agentia essent æqualia, & sic non causarent nisi æquales effectus, vel essent inæqualia & differentia secundum magis & minus, & tũc quærendum esset de causa istius differentiæ, quia vel esset ex parte subiecti, vel ex parte agentis, vel dispositionum, sicut prius, & procederetur in infinitum, quod est inconueniens.

10 Nec ex diuersitate dispositionum, ex qua tamen tenentes oppositum, sumunt probabilius argumentum, dicentes quòd actus actiuorum sunt in patiente & disposito, propter quod cùm materia plus & minus disponatur, recipitur in ea forma perfectior, vel imperfectior. Vnde in corpore melius disposito recipitur anima nobilior, & in corpore minus disposito recipitur ignobilior. Istud autem non valet: quia si ex parte dispositionum esset inæqualitas formarum substantialium non minus, imò magis esset ex parte dispositionum existentium in materia cum forma, quàm ex parte dispositionum præcedentiũ introductionem formæ, quia illæ corrũpuntur in aduentu formæ sicut earũ subiectum. Nunc est ita, quòd ex parte dispositionũ cõcomitantium formã in materia, non potest argui aliqua inæqualitas formarũ substãtialium. Alioquin cùm in eodem supposito pro alio & alio tẽpore sint dispositiones inæquales, sequeretur quòd alio & alio tempore forma substantialis esset nobilior & ignobilior, quod est absurdum, ergo ex parte dispositionum non potest argui talis inæqualitas formarum. Item dispositiones materiæ nõ redundant in formam quæ nõ educitur de potẽtia materiæ, nisi fortè quantũ ad operationes in quibus indiget materia seu corpore. Sed anima humana ponitur esse talis forma quæ nõ dependet quantũ ad esse à corpore, nec educitur de potentia materiæ, quamuis dependet ea à corpore, quãtum ad aliquas operationes sensitiuas & vegetatiuas, & quãtum ad intellectiuam, prout vitur corpore vt obiecto: ergo ex diuersitate dispositionũ materiæ vel corporis potest solum argui diuersitas animarum quantum ad prædictas operationes, & non quantum ad essentias.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd diuersitas operationum intellectus est ex diuersitate corporis. Et cùm dicitur quòd non, quia fantasia eodem modo disposita in diuersis, &c. vnus intelligit melius altero, Dicendum quòd fantasia eodem modo disposita in diuersis dispositione innata, & dispositione acquisita per exercitium & doctrinam, & studium, ex quibus generatur in viribus sensitiuis apprehensiuis habitus, licet ille habitus propriè non dicatur virtus & præsentato eodem obiecto, non est probabile quòd vnus melius intelligat illud obiectum quàm alius. Et si quis dicat oppositum cùm non probetur eadem facilitate contemnitur, qua dicitur.

12 AD SECVNDVM scilicet argumentum patet responsio ex supradictis.

Sententia huius distinctionis XXXIII. in generali & speciali.

PRAEDICTIS ad idem videtur. Superius determinauit magister de peccati originalis traductione & remissione. Hic determinat de eius aggrauatione & vnitate, & multitudine. Et diuiditur in duas. Primò inquirit vtrum peccatum proximorum parentum imputetur paruulis quo ad culpam. Secundò vtrum quo ad pœnam. Secunda ibi, Et licet parentis peccatum. Prima diuiditur in tres. Primò inquirit de peccati originalis vnitate, opponendo ad vtranque partem, & veritatem determinando. Secundò inquirit de peccati primi parentis grauitate. Tertiò de eius remissione. Secunda ibi, hic quæri solet vtrum peccatum. Tertia ibi, Si verò quæritur an illud peccatum. Et hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit, & quærit primò, vtrum peccatum aliquorum parentum, vel omnium imputetur paruulis, sicut peccatum primi parentis. Et probat primò quòd sic, scilicet quòd eis imputentur peccata proximorum parentum, scilicet à generatione per auctoritates Augu. ex verbo Exodi, vbi dicitur quòd deus visitat peccata parentum in filios, & sic plura peccata poterunt contrahere ab origine. Item probat hoc, quia peccatum originale in scriptura pluraliter significatur. Psalm. Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis. Item ex multitudine peccatorum Adæ, quia plura peccata fuerunt in peccato Adæ, quia omnia transierunt, & quia parentum proximorum peccata paruulis imputantur. In contrarium arguitur, quia sic sequeretur quòd paruulorum pœna non esset mitissima, quia non habent nisi originale, cuius contrarium dicit Augu. Et quia August. videtur dicere quòd plura peccata sint ab origine, ostendit magister quòd August. super hoc indeterminatè fuit locutus. Et subdit quod hoc non obstat: quia peccatum originale in sacra scriptura pluraliter nominatur, vt ibi. Ecce enim in iniquitatibus, &c. quia ibi ponitur plurale pro singulari, sicut econuerso: aliquando ponitur singulare pro plurali, vt declarat per exempla. Postea quærit, vtrum peccatum Adæ fuerit grauius cæteris peccatis. Et ostendit quòd quibusdam visum est grauius esse, eo quòd maius nocumentum ex eo prouenit, quia in eo bona naturalia corrumpuntur, quia in eo sicut in principio consistebat tota natura. Postea quærit, vtrum istud peccatum Adæ fuerit dimissum. Et respondet quòd sic per pœnitentiam, non tamẽ propter hoc paradisum corporalem recuperauit. Vltimò quærit, cùm peccata parentum, excepto primo parente, non redundent in filios, secundum illud, filius non portabit iniquitatem patris, quomodo est verum illud quod scriptura dicit, quod peccata parentum visitantur in filios vsque ad tertiam & quartam generationem. Et respondet quòd illud intelligitur de filiis qui imitantur peccata parentum, qui puniuntur non pro peccatis parentum, sed pro peccatis propriis, in quibus imitati sunt malitiã parentum. Et ideo facit mentionẽ de tertia & quarta generatione, quia

quia vsque ad illam generationem consueuerunt filij parentes videre, & eorum malitiam imitari. Et tangit etiam mysticam expositionem, quæ patet in litera.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum peccata proximorum parentum redundent in filios.

Thom. 1. 2. q. 81 ar. 2. & q. 87. ar. 8.

QVIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum peccata proximorũ parẽtum redundent in filios. Et videtur ꝙ sic, quia in habẽtibus sym bolum facilior est transitus (vt dicitur primo de generatione.) Sed maior est cõuenientia prolis ad patrem proximum, quàm ad remotum, cùm ergo peccatum parentum primorum redunder in filios, Videtur quòd peccata proximorum parentum magis redundant in eos.

2 Item peccatum Adæ transit in nos, quia in ipso eramus dum peccauit, sed eodem modo sumus in proximis parentibus antequam generemur, sicut in Adam fuimus, ergo, &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia qui non potest transfundere iustitiam, nec culpam. Sed proximus pater non potest transfundere iustitiam, ergo nec culpam.

4 RESPONSIO. Ex titulo quæstionis, & ex argumentis factis ad vtramque partem clarè patet quòd quæstio ista nullo modo quærit de Adam, vtrum ab ipso transeat in nos aliquod peccatum. de hoc enim in præcedentibus quæstionibus satis dictum est, sed intelligitur hæc quæstio solum de peccatis proximorum parentum, & omnium aliorum ab Adam quantumcunque remotorum vtrum redundent in posteros.

5 Ad quod dicendum ꝙ peccata parentum redundare in filios potest intelligi dupliciter, scilicet quo ad culpam vel quo ad pœnam, si quo ad culpam adhuc dupliciter, vel quo ad culpã actualem, vel quo ad culpam originalem, si quo ad culpam actualem, sic peccatum cuiuscunque parentis, etiam Adæ non transit in filium, nisi per imitationem inquantum filius est imitator parentorum scelerũ agendo similia quæ vidit vel nouit patrẽ egisse. Quod pater sic, peccatũ actuale patris non potest redundare in actuale peccatũ filij, nisi quia eadẽ actio numero quæ est patris sit ab ipso in filio, vel quia similis actio peccati quæ præcessit in patre consequenter est in filio. Primum non potest esse, quia in creaturis actio manens in agente numeratur numeratione suppositorũ, pater autẽ & filius distinguuntur secundum suppositũ, ergo impossibile est ꝙ actio peccati eadem secundum numerũ sit in patre & filio, saltem quoad actionem immanentem, in qua principaliter consistit peccatũ. Et idem est de actione transeunte in materiã exteriorem saltem quo ad paruulum recenter natũ, in quo nõ potest esse executio talis actionis. Relinquitur ergo ꝙ actuale peccatũ patris nõ potest redundare in actuale peccatum filij, nisi quia talis actio peccati quæ præcessit in patre tanquam in exemplari cõsequenter est in filio imitante scelus paternũ, & hoc habet locũ solum in adultis. Si verò peccatũ patris dicatur redundare in filiũ quo ad culpã originalem, sic tenendum est ꝙ nullum peccatũ proximorum parentũ, vel etiam primi parentis præter suum primũ peccatũ traducitur seu diriuatur ad filios.

6 Ad cuius euidentiã attẽdendum est ꝙ siue peccatũ originale sit idem quod reatus, siue nõ, nunquã tamẽ est sine reatu. Et ideo ad sciendum an peccata quorumcunq; parentũ transeãt in filios per originẽ, videndũ est qualiter redundent in eos quo ad pœnã & reatũ pœnæ. Est autẽ duplex pœna, scilicet sensus & dãni, pœna sensus cõsistit in vera pasione quę est ex preceptione alicuius læsiui, pœna verò damni in carentia alicuius boni superadditi.

7 Quo ad primã pœnam filius non est reus peccati patris, nec iustè punitur pro patre. Cuius ratio est, quia qui nõ cõmunicant in actione non debent cõmunicare in pasione correspondente. Sed pater & filius (vt supponimus) non communicant in actione culpæ, ergo non debent cõmunicare in pasione correspõdente, sed pœna sensus cõsistit in vera pasione, ergo &c. Et ideo si pater pro culpa sua cruciatur, mutilatur, vel fustigatur, nihil horũ debet pati filius adultus vel paruulus. Si verò loquamur de pœna damni, adhuc talis est duplex, quia vel tale damnum consistit in priuatione boni habiti, vt cũ aliquis priuatur hæreditate iam habita, aut in amisione boni nondum habiti, sed tamen debiti haberi. Primo modo peccatum patris non redundat in filiũ. Cuius ratio est, quia in eo nõ debet filius puniri pro patre in quo est omnino distinctus à patre, quãdo enim aliquid redundat de vno in alium, hoc est ratione alicuius vnionis, sed in perfectione habita filius est omnino distinctus à patre, ergo &c. Et ideo si pater pro culpa sua exhæredaretur filius emancipatus nõ debet exhæredari. Et eodem modo si Adam genuisset filiũ antequã peccasset filius ille per sequẽs peccatum Adæ non amisisset iustitiam originalem, nec cõsequentia ad ipsam: quòd autem dictum est ꝙ talis pœna nõ debetur filio pro peccato parentũ intelligendum est de pœna, prout ip est vindicatiua culpæ, quia inquantũ ipsa est medicina prębens exemplum aliis, seu cautelam contra recidiuum, sic quandoque infligitur filio pro peccato patris.

8 Si autem loquamur de pœna damni quæ cõsistit in amissione boni debiti haberi à filio, sed nondum habiti, sic filius potest iustè puniri pro patre, vel magis in patre. Cuius ratio est, quia quæ sunt vnũ, vno actu tolluntur. Sed respectu boni habiti à patre & non habiti à filio: sed tamen debiti haberi habere actu in patre & habere in potentia in filio sunt vnum, quia propter hoc est debitũ haberi à filio, quia est actu habitũ à patre, vel saltem vnum dependet ex altero, ergo ista simul & vno actu tolluntur. Et ideo cùm pater ex culpa sua iustè priuatur, eo quod habuit filius in patre priuatur eo quod ex patre habere debebat, & hoc modo priuato Adam per peccatum suum, ab eo quod acceperat pro se, & sua posteritate priuata est iustè tota posteritas.

9 Ex hoc patet propositũ, scilicet ꝙ peccata proximorũ parentum, vel etiam primorũ, scilicet Adæ & Euæ (præter peccatum eorum primũ) non redundant in filios, quantum ad originalem culpam, quia cui nõ est cõcessum vt transmittat ad filios aliquod donum, talis peccando nõ potest transmittere ad eos defectum doni illius, sed nulli parentum proximorũ, nec etiam ipsi Adæ, postquã semel peccauit cõcessum est aliquod donum in posteros transmittendum, sed solum hoc fuit concessum primis parentibus antequã peccarent, ergo nullus proximorũ parentũ peccando potest transmittere in posteros defectũ alicuius doni, nec etiã parentes primi nisi per suum primum peccatum, per quod amiserunt donũ supernaturale sibi collatũ pro se & sua posteritate: peccatum autẽ originale est carentia alicuius doni dirigentis ad salutẽ cum debito habendi ipsum, & dignitare seu reatu carendi eo, ergo peccatum originale non potest transfundi in posteros à proximis parẽtibus, vel remotis propter aliquod eorum actuale peccatum, sed solum propter primum peccatum Adæ.

10 PER HOC patet ad argumenta in contrarium, quia si fuisset proximis parentibus aliquod donum collatum pro se & posteritate si illud amisissent per peccatum suum transfudissent in posteros illius doni defectum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum peccatum originale in vnoquoque sit vnum, an plura.

Thom. 1. 2. q. 82. art. 2.

DEINDE quæritur, vtrum peccatũ originale in vnoquoque sit vnũ, an plura. Et videtur quòd sint plura, quia vnum nõ inclinat nisi ad vnum, sed per peccatũ originale inclinamur ad multa, quia per ipsum vnaquęque potentia inordinatè fertur ad suum obiectum, ergo, &c.

2 Itẽ pœna correspõdet culpæ, sed peccati originalis sunt plures pœnę, scilicet mortalitas, pasibilitas, & huiusmodi, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia plura eiusdem speciei non possunt esse in eodem subiecto (vt patet ex 5. meta.) Sed omnia peccata originalia sunt eiusdem speciei, ergo non potest esse nisi vnum in vno.

4 RESPONSIO. Sicut apparet ex præcedentibus peccatum originale includit reatum, seu debitum habendi iustitiam originalem qua quis iustè caret, esse autem iustè reum alicuius pœnæ seu carẽtiæ alicuius boni prouenit ex aliqua culpa secundum cuius vnitatem vel pluralitatem reatus debet dici plures vel vnus. Cùm igitur culpa ex qua sumus rei carere iustitia originali fuerit vna, videlicet peccatum primum primi parentis, patet quòd iste reatus seu debitum carendi iustitia originali sit in vnoquoque tantum vnus, quantum est ex parte culpæ ex qua sumus rei. Quantum autem est ex parte subiecti, hoc est ex parte hominis qui dicitur reus, oporter reatum esse vnũ, ex quo est ex vno, & in vno, quia sicut arguebatur, in vno subiecto non sunt plura accidentia eiusdem speciei differentia solum numero, ex parte autem pœnæ, cuius aliquis reus est non oportet multiplicari reatum, quia iustè aliquis reus est plurium pœnarũ ex vno delicto maximè quantum ad pœnas damni, sicut scriptum est, qui in vno peccauerit, multa bona perdet.

5 AD PRIMVM arg. dicendum ꝙ vnũ non inclinat nisi ad vnum per se & directè, sed vnum potest inclinare ad multa, tanquã remouens prohibens, sicut cùm eadem columna impedit graue superpositum ne descendat, & leue suppositũ ne ascendat, remouens columnam facit leue ascendere, & graue descendere, eodem modo peccatum originale tollens gratiam à voluntate, & per consequens rectitudinem virium inferiorum ad rationem inclinat ad multa per modum remouentis prohibens.

6 Ad secundum dicendum quòd pœna & si correspondeat culpæ secundum iustam æstimationem dei infligentis pœnam, tamen nõ oportet quòd respondeat secundum durationem, neque secundum vnitatem vel pluralitatem, imò plures pœnæ infliguntur pro vna culpa quarum nulla secundum se esset commensurata, & sic est in proposito. Auferuntur enim à nobis propter primi parentis ingratitudinem omnia quæ sibi pro se & pro nobis gratuito collata fuerant.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum pueri mortui cum solo originali dolean t de carentia visionis diuinæ.

Gand.quodl.6.q.21.Tho.3.q.1.ar.4.ad secundum.

TERTIO quæritur, vtrum pueri decedentes in originali doleant de carentia visionis diuinæ. Et videtur quòd sic, quia sicut se habent pueri baptizati ad meritum Christi, ita se habent non baptizati ad demeritum Adæ, sed baptizati gaudẽt de merito Christi per quod peruenient ad diuinam visionem, ergo nõ baptizati dolent de demerito Adæ, per quod carent diuina visione.

Item carere illo quod quis vellet non potest esse sine afflictione, sed pueri vellent videre deum, alioquin voluntas eorum esset peruersa, ergo, &c.

3 CONTRA. pœna paruulorum in originali decedentium est mitissima secundum Aug. sed hoc non esset si dolerent de carentia visionis diuinæ. Nam secundum Crisо. in damnatis grauior pœna est quòd dei visione carebunt quàm quòd igne cremabuntur, ergo, &c.

4 RESPONSIO. de hac quæstione quo ad conclusionem concors est doctorũ sententia, scilicet, q̃ pueri non baptizati non dolent de carentia visionis diuinæ, diuersificantur tamen in assignando causam, quidã enim dicunt quòd hoc est pro tanto, quia sciunt q̃ non propria voluntate, sed alterius culpam incurrerunt pro qua damnati sunt. Sed hoc nihil est, quia nõ minus quis dolet de amissione alicuius boni ex facto alterius quã si esset ex facto suo. Immunitas enim à culpa dolorẽ nõ minuit, sed auget. Pueri autẽ priuantur visione dei ex culpa primi parentis & nõ ex propria. In eis enim non est nisi reatus primæ culpæ vt dictum est.

5 Ideo alij dicunt eos non dolere, quia nullus sapiens dolet de amissione eius ad quod nunquã habuit facultatem, vel proportionem sicut sapiens homo non affligitur de hoc quòd nõ potest volare, vel si est filius rustici, de hoc quòd non peruenit ad regnũ vel imperium. Pueri autem non baptizati nunquam fuerũt proportionati ad hoc quòd deũ viderent, quia nec eis debebatur ex principiis naturæ, nec gratiã habuerunt pertingendo sacramentum baptismi vt sic saltem ex merito Christi ad visionẽ dei pertingerent, nec actus proprios habuerunt per quos se ad hoc disponerẽt, ideo &c. Sed nec istud videtur sufficere, quia licet pueri non baptizati non habuerint in se aptitudinem ad cõsecutionem gloriæ, tamẽ habuerunt eam in sua radice scilicet in primo parẽte, & ideo sicut filius militis (cui scilicet militi gratis collatũ esset imperiũ pro se & pro sua tota posteritate) doleret si ob culpam patris priuaretur iure imperij, ita videtur q̃ pueri non baptizati doleãt si sciant ex culpa primi parẽtis se esse priuatos visione diuina ad quã peruenissent nisi culpa patris impediuisset.

6 Ideo videtur aliter dicendum quòd dolor, vel gaudium de aliquo bono, vel malo supponunt eius cognitionem. Sed pueri non baptizati non habent aliquam cognitionem de beatitudine seu visione diuina, ideo &c. Minor probatur, quia ratio naturalis ex se non attingit ad cognitionem beatitudinis, sed est opus prædicante (sicut dicitur Romanorum decimo, quòd fides est ex auditu vel diuina reuelatione) paruuli autem nõ baptizati, licet vigeant cognitione naturali, cognitione tamen fidei carẽt, cùm nec fidei sacramentum susceperint, nec doctrinam, nec est credendum quòd eis reueletur, quia non subest causa seu ratio reuelandi, hoc enim solum cederet ad eorum afflictionem.

7 Sed contra hoc arguitur, quia vt tenetur communiter in generali iudicio omnes videbunt dei iudicium esse iustum pro eo quòd peccata singulorum omnibus apparebunt. Cùm igitur decedentes in solo peccato originali resurgant & ad iudiciũ pertineant, videtur quòd tunc cognoscant bonos præmiari visione diuina propter suum meritum, se autẽ priuari eadem visione propter suum demeritum, vel propter demeritũ primi parẽtis, qualiter ergo tunc non dolebunt quando hæc cognoscent, quamuis modo possunt non dolere, quia forte hoc non cognoscunt?

8 Et ad hoc potest dici quòd iudicium proprie erit de peccatis commissis quæ non sunt in pueris decedentibus in peccato originali. vnde sicut illi qui essent nati in puris naturalibus absque originali peccato, & sic decederent, non pertinerent proprie ad iudicium, carerent tamen visione diuina, quæ non datur nisi habentibus gratiam Christi. Sic pueri decedentes in originali, qui non commiserunt aliquod actuale peccatum, non pertinebunt proprie ad iudicium. Carebunt tamen visione diuina, quia non fuerũt regenerati per gratiam Christi. nec oportet q̃ cognoscãt se esse priuatos gratia, & per consequens visione diuina propter peccatum primi parẽtis, cùm talis cognitio pertineat ad fidem, & in ipsis ponitur esse sola cognitio naturalis: propter quod non oportet quòd doleant de carentia visionis diuinæ quã ignorant, cùm enim sint perfecti in cognitione naturali sciunt quòd cognitio naturalis non se extendit, nisi ad illud quod ipsũ cognoscunt. Vel dato quòd in iudicio ipsi cognoscerent, quòd boni qui per gratiam & propriũ opus aliquid meruerunt, habebunt pro præmio aliquod donum supernaturale quo ipsi carebunt, ex hoc tamen nullum dolorẽ habebunt, quia in ipsis non erit aliqua obliquitas voluntatis, ita vt irrationabiliter doleant de quocunque. Dolerent autẽ irrationabiliter de carentia visionis diuinæ, quia non datur nisi per gratiam Christi quam ipsi nõ habuerunt, nec habere meruerunt, nec oportet quòd sciant se priuatos gratia & gloria propter peccatum primi parentis.

9 AD PRIMVM argumentũ dicendum quòd pueri baptizati merito Christi veniunt ad visionem dei quæ non potest eos latere, & ideo gaudent de tanto bono adepto. Sed pueros damnatos fortè latet causa suæ damnationis, scilicet demeritũ Adæ, & solum cognoscunt se non habere illam visionem diuinæ essentiæ, ad quam homines possunt per solam gratiam Christi attingere, cuius ipsi non fuerunt participes, propter quod ipsi de hoc non possunt rationabiliter dolere.

10 Ad secundum dicendum quòd voluntas puerorum non est peruersa, dato quòd non velint videre deũ visione beata, sed potius esset peruersa si hoc vellent cũ ad eam non sit accessus creaturæ nisi per gratiam Christi, cuius ipsi non sunt capaces.

Sententia huius distinctionis trigesimæquartæ in generali & speciali.

POST PRAEDICTA de peccato actuali. Superius determinauit magister de peccato originali. Hic determinat de peccato actuali. Et diuiditur in partes duas. Primò determinat de peccati causalitate. Secundò de eius quidditate. Secunda in principio 35. distin. ibi, posthæc videndum est quid sit peccatum. Prima pars diuiditur in tres. Primò proponit intentum. Secundò prosequitur. Tertiò recapitulat excludendo quandam dubitationem. Secunda ibi, causa & origo peccati. Tertia ibi, ex his apparet. Secunda diuiditur in tres. Primò inquirit causam efficientem tam remotam quàm propinquam. Secundò causam materialem siue subiectum. Tertiò ex hoc concludit quasdam conclusiones. Secunda ibi, ostensa origine. Tertia ibi, ex quo colligitur. Hęc est diuisio & sententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit magister. Et proponit primò quòd intendit determinare de causa & origine peccati, tam efficiente, quàm materiali, & de eius quidditate & diuisione. Postea dicit quòd causa & origo peccati nõ fuit mala sed bona: quòd ante primum malum non erat aliud malum, sed bonum solum. Vnde quamuis mala voluntas sit causa & origo aliquorũ malorum sequentium, tamen primam malam voluntatem non præcessit aliud malũ, fuit ergo hîc ordo quòd natura bona hominis, vel angeli fuit causa voluntatis malæ, & mala voluntas fuit causa sequentium malorum. Postea dicit quòd subiectum mali nõ est nisi res bona, quia malum est priuatio boni, vbi autem non est bonũ non potest esse priuatio boni, sicut enim morbi & vulnera requirunt corpus in quo sint sicut in subiecto quod est res bona, sic peccata sunt in re bona tanquam in subiecto. Ex hoc concludit quòd cùm dicitur homo malus idem est ac si diceretur bonum malum. Et dicit quòd hîc fallit regula Dialeq̃ dicunt quòd contraria non sunt simul, malum autem & bonum sunt simul, & vnum originem habet ab alio, nec tamen ex hoc incidimus in maledictionem prophetæ dicentis, væ qui dicitis malum bonum, & bonum malum, quia secundum Aug. illa maledictio intelligitur de actionibus, vt qui dicit adulterium esse bonum, vel orare deum esse malum. Non autem de rebus, vnde qui dicit hominem qui est bona natura esse malũ ex culpa dicit bonum esse malum, nec incidit in maledictionem prædictam.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum ratio boni sit absoluta an respectiua.

Thom. 1.q.5.ar.5.

Circa

CIRCA distinctionẽ istam quæritur de ratione mali. Et q̃a rectus est iudex sui & obliqui, ideo quæretur de ratione boni cui malum opponitur tanquã obliquũ recto. Quæritur ergo primo, vtrum ratio boni sit absoluta, an respectiua. Et arguitur quòd sit absoluta. Primò, quia nulla relatio dicit formaliter perfectionem, sed bonum videtur formaliter importare perfectionẽ, quia vnumquodque in tantum est bonum, inquantum est perfectum, ergo bonum non dicit formaliter relationem, sed aliquid absolutum.

2 Secundò sic, illud quod conuertitur cum ente essentialiter non potest dicere relationem formaliter, quia non omne ens est formaliter relatio. Sed bonum conuertitur cum ente & essentialiter, vt quibusdam videtur, ergo &c.

3 Tertiò sic, illud quod formaliter dicit relationem dicit illud quod dicit, vt ad alterũ, vel vt alicuius, quia relationis esse, est ad aliud esse, sed bonũ nõ est huiusmodi, q̃a nõ importat semper & necessario esse alicuius bonũ. Nam Aug. dicit in pluribus locis detrinit. q̃ bonum & iustum, & similia ad se dicũtur, quare, &c.

4 Quartò bonũ in deo nõ dicit relationem, ergo nec in creatura, cõsequentia patet, quia bonũ in deo & in creatura habent quãdam similitudinẽ saltem analogicè. Probatio antecedentis, quia si bonũ in deo diceret relationẽ, aut diceret relationẽ rationis, aut realem. Non relationẽ rationis, quia tunc bonũ esset ens rationis, nec esset in rebus cuius contrariũ dicitur 6. meta. quòd bonũ & malum sunt in rebus. Si autem dicat relationẽ realem. Contra, quia aut dicit relationem in diuinis ad intra, aut ad extra, non ad intra, quia tales relationes non sunt cõmunes omnibus personis, bonũ autem æqualiter omnibus conuenit: nec ad extra. Primò, quia multi ponũt q̃ deus nullam relationem realem habet ad extra. Secundò, quia sequeretur q̃ deus esset bonus ex habitudine ad creaturas, & per consequens quòd sua bonitas aliquo modo dependeret à creatura, quod est falsum.

5 Quintò, quia omne quod mouet est aliquid absolutum, sed bonum mouet appetitum, ergo est aliquid absolutum.

6 CONTRA. Bonum & conueniens videntur importare idem formaliter, sed conueniens dicit formaliter relationem, ergo & bonum.

7 RESPONSIO. Circa quẽstionẽ istam procedetur sic, q̃a primò ponetur illud quod de ista quæstione sentiunt quidã alij. Et secũdò arguetur cõtra positionẽ illam cõcludendo illud quod credo verius. Et tertiò respondebitur ad rationes in contrariũ.

8 QVANTVM ad primum premittunt quidam duas distinctiones quibus præmissis respondent ad quæstionem. Distinctiones quæ præmittuntur sunt de terminis quæstionis, scilicet de absoluto & relatiuo, & de cõuertentia boni cum ente. Prima distinctio est ista quòd absolutum dupliciter potest accipi: vno modo pro nõ determinato vel contracto, sicut si diceretur quòd animal dicit naturam sensitiuam absolutè (hoc est non contractam) ad hominem vel equum, & absolutum sic acceptum non distinguitur contra relatiuum, sed contra contractum. Alio modo dicitur absolutum, prout distinguitur contra ad aliud se habere, & isto modo absolutum distinguitur contra relatiuum.

9 Secunda distinctio est q̃ aliquid potest cõuerti cum ente dupliciter: vno modo essentialiter, alio modo denominatiuè. Primo modo res cõuertitur cum ente, quia omnis entitas extra animam est essentialiter realitas, & econuerso. Secundo modo quãdo vnum non est alterũ essentialiter & formaliter, tamen vnum nõ inuenitur sine altero, sicut ens creatũ & relatio, quia dato q̃ nõ omnis essentia creata sit relatio, nulla tamen essentia creata inuenitur sine relatione, & ideo conuertuntur denominatiuè.

10 His suppositis dicunt quòd siue absolutũ accipiatur primo modo, scilicet pro nõ contracto, aut secũdo modo, videlicet prout distinguitur contra relatiuũ. bonum semper dicit aliquid absolutum, quia vel bonũ cõuertitur essentialiter cum ente, & tunc bonum dicit absolutũ, id est, non cõtractum, sicut & ens, vel conuertitur cum ente denominatiuè, & tunc dicit absolutum, prout distinguitur contra relationẽ. Et quia primũ est notum, nec illa acceptio absoluti est secundum intellectũ quẽstionis. Ideo secundum probãt accipiẽdo q̃ bonũ formaliter, dicit idem quod perfectio vel aliquid ordinatũ ad perfectionẽ. Et quia perfectio non dicit formaliter relationẽ, sed naturã absolutã quæ est fundamẽtum relationis, ideo secundũ eos bonũ formaliter non dicit relationem, sed absolutũ. q̃ autẽ bonũ dicat perfectionẽ, vel aliquid ordinatũ ad ipsam, probant vnica ratione sic. Ratio boni dicit finem, vel illud quod est ad finẽ, & vt sic, sed quodlibet istorũ dicit perfectionẽ, vel illud quod est ordinatũ ad perfectionẽ, ergo &c. Maior patet, quia ratio boni cõsistit in hoc quod est esse finẽ, vel aliquid ordinatũ ad finẽ. Minor de facili probatur, scilicet q̃ ratio finis & eius quod est ad finẽ sit esse perfectũ, vel ad perfectionem ordinatũ, quia duplex est finis, scilicet finis intra & finis extra, & vtroq; modo semper dicitur finis ex hoc q̃ est aliquid perfectius his quæ sunt ad finẽ. Ea autẽ quæ sunt ad finem videntur perfecta vel simpliciter, vel secundũ quid prout ordinãtur ad finem. & hæc fuit minor. sequitur ergo cõclusio, scilicet q̃ formalis ratio boni sit ratio perfectionis, vel eius quod est ordinatũ ad pfectionẽ. Et per hoc respõdent ad argumentũ in oppositũ quãdo dicitur q̃ bonũ & cõueniens importãt idem, dicũt q̃ verũ est secundũ q̃ conueniens dicit nõ relationẽ formaliter, sed fundamentaliter. Et conueniens sic acceptũ nihil aliud est quàm perfectiuum rei, sicut eius perfectio, vel pertinens ad perfectionem.

11 Addunt autem isti ad maiorem declarationem dicti sui, q̃ ratio boni est diuersa à ratione entis, non sic quòd ratio boni dicat aliquid diuersum re vel ratione ab omni ente, & ab omni modo entitatis. Sed quia dicit aliquid diuersum ab eo quod primò occurrit de qualibet entitate, prout in quolibet inuenitur. Illud enim quod primò occurrit de qualibet entitate, est quòd secundum eam aliquid dicitur esse tale, puta secũdum albedinẽ album, & secundũ calorẽ calidum, & sic de aliis: bonũ autẽ dicit entitatẽ, prout pertinet ad perfectionẽ alicuius, vnde sicut differẽtia (puta rationalitas) nõ dicit aliquid diuersum re ab animalitate cõmuniter dicta, sed dicit animalitatẽ sub speciali ratione, scilicet vt est talis, & sic cõtracta, & per hoc dicitur differre ab ea secundũ rationẽ, quia dicit illud idem sub ratione differente ab eo quod primò occurrit de animalitate, ita & bonitas dicit entitatẽ sub determinato modo, qui differt ratione ab eo quod primò occurrit de entitate in quocunq; sit, & cui iuscunque sit, sed hoc interest inter istã determinationẽ & illã, quia determinatio generis per differentiã est ad partẽ subiectiuã, puta ad esse hoc, & propter hoc nomen cõuertitur cum genere. Sed determinatio entis per bonũ nõ est ad partẽ subiectiuã, quia cõuertuntur. nec est ad esse hoc, & nõ ad illud, sed ad esse huius. Nam quãuis aliquod esse sit huius quod nõ est bonũ huius, est tamen bonũ simpliciter, quia nullũ ens est quod nõ pertineat, vel nõ sit natũ pertinere ad perfectionẽ alicuius. Exemplũ de vino quod nõ est bonũ infirmo, est tamẽ bonũ sano: & de calore febrili qui nõ est bonus homini vt est homo, qui tamen est bonus homini, vt est quãtus, quia nullus calor repugnat quanto, sed est perfectio eius, vel alicuius antecedentis ad ipsum puta materiæ, & sic omnis entitas est aliqua bonitas & alicuius, quãuis non huius determinatè. Hæc est positio aliquorum cum motiuis & declarationibus suis.

12 QVANTVM ad secũdum intendo arguere cõtra tria quæ dicit præcedens opinio. Primũ est quòd bonũ potest cõuerti cum ente essentialiter, & sic bonũ dicit aliquid absolutũ, hoc est nõ contractũ. Secundum est q̃ si bonũ nõ conuertatur cum ente essentialiter, sed denominatiuè, tunc bonũ dicit absolutũ, prout distinguitur cõtra relatiuũ. Tertium est de hoc quod dicit, quòd bonũ dicit formaliter perfectionẽ vel aliq̃d ordinatũ ad ipsam, & de declaratione quam addunt qualiter bonum contrahit ens.

13 Contra primũ arguitur quadrupliciter ostendendo q̃ bonũ nõ potest essentialiter cõuerti cum ente. Primò sic, supponendo tria. Primũ est, q̃ formalis ratio boni est ratio realis & non formata per animã, sicut intentiones logicæ, & hæc suppositio habetur ex 6. meta. vbi dicitur q̃ bonũ & malũ sunt in rebus. Secundum est q̃ ratio boni est ratio positiua, & hoc est de se notũ cum ratio mali sit priuata. Tertium est q̃ ratio boni differt à ratione entis, alioquin esset nugatio dicere ens bonũ. Tunc arguitur sic, Illa quę sunt idem essentialiter & adequatè nõ differunt re, nec reali ratione, sed quicquid cõuertitur cum ente essentialiter est idem cum eo essentialiter & adæquatè, ergo non differt ab ente re, nec ratione reali, sed bonũ differt ab ente saltem ratione reali quã nõ format solus intellectus, vt patet ex prima & tertia suppositione, ergo bonum nõ potest cõuerti cum ente essentialiter. Maior patet, quia illa quæ sunt idem in eo in quo sunt idem nõ possunt differre. Illa autem quæ sunt idem essentialiter & adæquatè sunt idem omni modo identitatis realis. Ex quo enim sunt idem essentialiter sunt idem realiter. Et ex quo sunt idem adæquatè, sequitur q̃ si sint idem realiter, quòd vnum nihil reale includit quod non includat alterũ, nec dicitur realiter de aliquo, de quo nõ dicatur alterum, alioquin non esset ibi identitas essentialis & adæquata: minor probatur, scilicet q̃ quicquid cõuertitur cum ente essentialiter est idem cum eo realiter & adæquatè, quia talia de se inuicẽ in abstracto prædicantur, & ideo idem sunt realiter, & quia prædicãtur de se inuicem cõuertibiliter, ideo sunt idem adæquatè, & sic est ibi omnimoda identitas realis. hoc etiã patet ex exemplo eorũ, quia enim res & ens extra animã, de quo loquimur conuertuntur essentialiter, ideo omnis realitas est entitas, & omnis entitas realitas est adæquatè, nec differunt aliqua reali ratione, sed sunt nomina penitus sinonyma, & idem necessarium est dicere de omni eo quod essentialiter conuertitur cum ente si illud sit formaliter positiuum.

14 Secundò sic, ab eo quod includit omne positiuũ reale & de eo dicitur per se in primo modo nihil positiuum potest differre, nec reali ratione tanquam ei indiuisum, quamuis possit differre

ferre,sicut inferius à superiore.Sed ens secundum cõmunem rationem entis includit omne reale positiuũ & de eo dicitur in primo modo dicendi per se,ergo nihil reale positiuũ potest differre ab ente:nec re,nec reali ratione tanquã aliquid cõdiuisum cõtra ens,sed solum sicut inferius contentũ sub ente:bonũ autẽ est aliquid positiuũ &reale vt patet ex duabus primis suppositionibus, & differt reali ratione ab ente, vt patet ex tertia, ergo quamuis possit differre ab ente vt inferius à superiore suo,nullo tamẽ modo potest differre ab ipso vt cõdiuisum,differret autẽ vt condiuisum si cõueterretur cũ eo essentialiter, & nihilominus differret reali ratione,quia cùm vna ratio nõ cõtineatur sub altera,oportet quòd sint cõdiuisæ. Maior propositio patet, quia illud quod includit aliqua sic,q̃ essentialiter dicitur de quolibet eorũ nõ potest cõdiuidi cõtra illa nisi sicut cõdiuiditur ratio inferioris à ratione superioris (vt patet de animali respectu omniũ de quibus dicitur essentialiter in primo modo di.per se,&in omnibus cõsimilibus.) Minor manifesta est,quia omne reale positiuũ & secũdũ omnẽ realẽ rationẽ includitur in ente secũdũ cõmunẽ rationẽ entis,& recipit eius prædicationẽ in primo modo dicendi per se.

15 Tertiò sic,ratio boni per quã differt ab ente aut est sola ratio entitatis in cõmuni, aut præter illam includit aliquam aliã rationem.Si sit sola ratio entitatis,tunc ratio entis & ratio boni non differunt quod est contra tertiã suppositionẽ, si includat aliquam aliã,aut de illa alia prædicatur ratio entis,aut non. Si nõ, ergo illa non est eos, & ita nõ est aliquid positiuũ quod est cõtra secundam suppositionẽ.Si autẽ de illa prædicetur ratio entis aut prædicatur de ea cõuertibiliter aut nõ cõuertibiliter.Si cõuertibiliter ita q̃ verũ sit dicere q̃ omnis ratio entis est illa ratio, & omnis illa ratio est ratio entis sequitur q̃ sint penitus eadẽ ratio, quia propositio affirmatiua nõ verificatur nisi ex idẽtitate prædicati cũ subiecto.Si autẽ nõ cõuertibiliter sequitur q̃ ratio boni sit in minꝰ quàm ratio entis,& ita nõ cõuertitur essentialiter cũ ea.

16 Quartò patet idẽ inducẽdo vniuersaliter in omnibus quæ essentialiter prædicãtur de pluribus &in quid siue sit species,siue sit genus infimum,siue genus subalternũ siue genus generalissimũ,quia nunquã plura prædicantur conuertibiliter & in quid de eisdẽ nisi sint nomina sinonyma.Verbi gratia de omnibus hominibus nullũ nomẽ p̃dicatur in quid nisi nomẽ hominis vel quod est cũ eo sinonymũ,nec de omnibus speciebus animalis nisi animal vel nomẽ sinonymũ cũ eo, & sic de omnibus generibus vsq; ad substãtiã inclusiuè.Alioquin vnũ quid haberet plures rationes quidditiuas quod est impossibile. Cũ ergo ratio entis dicatur de positiuis omnibus in quid,impossibile est q̃ aliqua alia ratio dicatur de eis in quid,nisi sit alia solũ secundũ nomẽ.Cũ ergo ratio boni sit alia à ratione entis impossibile est q̃ cũ ea cõuertatur essentialiter & quidditatiuè.Et sic patet primũ,scilicet q̃ bonũ nõ potest cõuerti essentialiter cũ ente , & idẽ dico de quocunq; alio siue positiuo siue priuatiuo,quia si sit positiuũ necesse est quòd sit in minus essentialiter,quãtuis possint conuerti cõcretiuè.Si verò sit priuatiuũ vt vnũ,non potest conuerti essentialiter quia nulla est priuatio de essentia positiui quãuis possit sequi ad eam necessario,sicut ad esse hominem sequitur necessario nõ esse asinum.

17 Contra secundum dictum arguitur tripliciter ostendendo quòd bonum non dicit formaliter aliquid absolutum, sed respectum conuenientiæ fundarũm in aliquo absoluto. Primò sic, si bonum dicit formaliter aliquid absolutum quod est fundamentum conuenientiæ & non ipsum respectum conuenientiæ , tunc malum dicit formaliter priuationem talis fundamenti & non priuationem conuenientiæ , quia malum est priuatio boni , sed hoc est falsum,ergo & primum,quòd hoc sit falsum,patet manifestè,quia secundum alios,& secundum veritatem calor febrilis est malus homini inquantum homo , hoc autem non est propter defectum caloris , sed propter defectum conuenientiæ , est enim calor,sed non conueniens,ergo &c.

18 Secundò sic,opposita absoluta non possunt simul conuenire eidem & secundum idem, sicut idem corpus secundum eandem partem non potest simul est album & nigrum quæ opponuntur contrariè,nec idem oculus potest simul esse cæcus, & videns quæ opponũtur priuatiuè,& sic de omnibus aliis absolutis, nec oportet addere respectu eiusdem , quia absoluta non includunt respectum in sua intrinseca ratione secundum quam opponuntur,& secundum quam remanet inter ea secundum se oppositio & incõpossibilitas ad quicquid aliud cõparentur,vt patet in exemplis adductis & in quibuscunque aliis absolutis , hoc enim est spirituale in relationibus ex ipsa natura relationum quæ est esse ad aliud,quòd opposita possunt simul eidem inesse respectu diuersorum,sicut idem est pater & filius respectu diuersorum, & idem homo per eandem albedinem est similis albis,& dissimilis nigris,sed non est simul albus & niger respectu quorumcunque, quia albedo & nigredo sunt absoluta, similitudo & dissimilitudo sunt relationes, nunc est ita quòd bonum & malum, quæ opponuntur priuatiuè simul conueniunt eidem,& secundum idem quamuis non respectu eiusdem sicut vinum est bonum sano , & malum infirmo , & idem calor febrilis est malus homini respectu complexionis sibi debitæ , & est bonus respectu quantitatis suæ,vt aduersarij dicunt,ergo bonum & malum non sunt absoluta,sed respectu conuenientiæ,& priuatio eius.

19 Tertiò sic ex dicto eorũ,illud cuius formalis ratio consistit in hoc quod est esse huius,est formaliter respectꝰ aliquis,sed formalis ratio boni cõsistit in hoc quod est esse huius,ergo,&c.Maior patet de se: quia esse huius dicit respectũ formaliter. Minor probatur:quia in illo consistit ratio formalis boni, & non solum fundamentalis per quod bonum contrahit ens , sed bonum per hoc quod est esse huius.vt ipsimet aduersarij dicunt,ergo,&c.

20 Quantum ad tertium quod dicunt,quòd bonum dicit formaliter perfectionem,vel aliquid ad perfectionem ordinatum: quod probant ex ratione finis,& eius quod est ad finẽ:ostendendo quod nec ratio valet,vel est contra eos, nec econuerso. Quòd ratio non valet,patet:quia quando dicitur in maiore quòd ratio boni dicit finem, vel id quod est ad finem, vt sic:aut intelligitur de ratione importata formaliter per hoc nomen finis& ad finẽ, aut de ratione rei,cui competit esse denominatiuè finem,vel ad finem. Si primo modo est contra eos, quia ratio formaliter importata per hæc nomina finem,& ad finẽ, est respectiua sicut ratio causæ. Nulli rei enim cõpetit esse finẽ nisi respectu alterius, nec ad finem,nisi respectu finis:& sic ratio boni esset respectiua, sicut ratio finis ad finẽ. Si autẽ intelligatur de ratione rei secundum se,cui rei cõpetit denominatiuè esse finẽ vel ad finem,nihil est dictũ:quia sanitati cõpetit esse finẽ respectu medicinæ,& homini respectu omniũ artificialiũ & naturaliũ quæ sunt sub ipso, & deo respectu omnium. Sed nunquid propter hoc potest dici quòd ratio boni sit esse sanitatem vel hominem vel deum,cerè non est verum,imò esset ridiculum,nullo ergo modo formalis ratio boni est esse finem,vel ad finem,si sic accipiantur:quamuis verisque,scilicet rei quæ est finis,& rei quæ est ad finẽ conueniat ratio boni.Sed nullum argumentum est,talibus competit ratio boni,ergo formaliter ratio boni consistit in formali ratione talium,alioquin cùm ens competat omnibus,formalis ratio entis in communi consisteret in formali ratione cuiustiber entis particularis.Eodem modo quãdo dicitur in minori,quod finis& id quod est ad finem dicũt perfectionem si intelligatur de rationibus importatis per hæc nomina,falsum est:quia dicunt habitudines respectiuas.Si verò de rebus quibus denominatiuè cõpetit esse finem,vel ad finem,verũ est quòd eis competit esse perfectionem,vel esse perfectum:sed formalis ratio eorum nõ est esse perfectum,vel esse perfectionem:quia licet deo conueniat esse perfectũ,& hominibus,& multis aliis,tamen formalis ratio hominis non est esse perfectũ,sed esse animal rationale,& idem de aliis:nec esse perfectũ dicit formalem rationẽ eorum. Et sic patet quòd nec maior propositio,nec minor habent veritatem in aliquo sensu,ex quo possit cõcludi quod formalis ratio boni dicat perfectionem,vel aliquid ordinatum ad perfectionem.

21 Quòd autem additur ad declarationem istius magis est ad obscuritatem eius.Assumitur enim quòd bonum contrahit ens non ad partem subiectiuam,vel ad esse hoc sicut differentia cõtrahit genus,sed ad esse huius.Et ideo potest conuerti cum ente, quia omnis entitas est bonitas alicuius,quamuis non cuiustiber. Primum enim,scilicet de contractione entis per bonum,& non ad partem subiectiuam est falsum:quia id quod contrahit ens ad aliquid de quo ens per se & essentialiter prædicatur,contrahit ipsum ad partem subiectiuam.Sed quicquid contrahit ens, contrahit ipsum ad aliquid aliud de quo essentialiter prædicatur:quia de quocunque prædicatur ens,prædicatur de ipso essentialiter,ergo,&c.Similiter secundũ de conuersione entitatis cũ bonitate,vel est falsum,& contra eos si accipiatur entitas secundum suum totum ambitum:quia talis conuersio esset essentialis,quod est impossibile,vt ostensum fuit & contra eos,quia dicunt quòd relatio non dicit bonitatem nec perfectionem,& sic nõ omnis entitas est bonitas,vel si accipiatur pro entitate absoluta,contra eos est:quia talis entitas non est bonitas nisi vt est alicuius.Sic enim vt dicũt ratio boni contrahit rationem entis, sed esse alicuius non est formalis & quidditatiua ratio entitatis absolutè,quamuis possit ei competere denominatiuè:quare,&c.

22 Dicendum ergo quòd formalis ratio boni est ratio conuenientis,ita quòd bonitas est formaliter ipsa conuenientia,& cõtrahit entitatem ad partem subiectiuã, quæ est relatio,& ad talem relationẽ quæ est conuenientia,& sic omnis bonitas est quedam entitas,quæ est respectiua,sed nõ omnis entitas est quidditatiuè bonitas,ita quod nõ conuertuntur essentialiter bonũ verò ratione cõcretionis importat id quod habet talem conueniẽtiam vt eius subiectum vel fundamentum:& quia illud potest inueniri in quolibet genere,saltem in generibus absolutis,ideo bonum dicitur conuerti cum ente non essentialiter,sed denominatiuè:formalis tamen ratio boni est respectiua, scilicet ratio conue

conuenientiæ.Circa quod notandum est quòd illud quod est cõueniens alicui,aut est ipsi conueniens intrinsecè, secũdum habitudinem causæ materialis vel formalis , vel sicut pars quantitatiua,vt pes, vel manus conueniunt homini, seu pars essentialis, vt materia & forma,necnon & perfectiones accidentales,& talibus formaliter & primò competit ratio boni , alia autem important conuenientiam ad rem extrinsecè, secundum habitudinem causæ efficientis, vel alterius extrinsecæ rationis siue conditionis: & in talibus conuenit secundario & extrinsecè ratio boni,sicut sanitas dicitur bona primò & formaliter , medicina autem & vrina secundario,quia vtrumque extrinsecè,vnum per modum efficientis,aliud per modum signi.

23 NVNC respondendum est ad rationes. Ad primam per interemptionem maioris. Aliqua enim relatio dicit perfectionem,scilicet relatio conuenientis, perfectio enim & perfectibile dicunt relationes seu habitudines,res autem quibus hæc fundamentaliter conueniunt,sunt quædam absoluta,quod patet:perfectibile enim nõ dicit formaliter nisi habitudinem alicuius rei ad aliam,per quam habet perfici, nec perfectio dicit nisi habitudinem rei ad aliam,quæ per ipsam perficitur : vnde perfectibile & perfectio sunt relationes,sed res quibus tales rationes seu habitudines conueniunt tanquam subiectis vel fundamentis sunt absoluræ,& idem est de bonitate & bono.

24 Ad secundam rationẽ dicendum est per interemptionẽ minoris:q̃ a impossibile est q̃ aliquid positiuũ cõuertatur essentialiter cum ente,nisi sit purè sinonymũ cum eo, sicut probatũ fuit.

25 Ad tertiã similiter dicendum est per interemptionẽ minoris,quia bonũ illud quod dicit formaliter, dicit vt alicuius cũm dicat conuenientiã vnius ad alterũ. Et istimet qui arguunt hoc, dicunt in declaratione positionis suæ, quia dicunt q̃ bonum cõtrahit ens nõ ad hoc,sed ad huius,& q̃ entitas nõ est bonitas,nisi vt est perfectio alicuius. Et cùm probatur q̃ deus dicitur bonus & iustus ad se secundum beatũ Aug.in pluribus locis de Tri.Dicendum q̃ beatus Aug.loquitur de illis qui dicũtur absolutè vel relatiuè quantũ ad intrinseca in diuinis:sic enim paternitas & filiatio & spiratio dicuntur relatiuè in diuinis:quia nõ cõuenunt omnibus personis quæ cõstituuntur relationibus & distinguuntur: bonum autẽ & iustum æqualiter omnibus personis conueniunt,& ideo nõ sunt de relationibus intrinsecis:sed q̃ nõ dicãt relationẽ extrinsecam ad creaturam nunquam intellexit beatus Aug.quod pater, quia beatus Aug.ita loquitur de iusto, sicut de bono.constat autẽ quòd iustum conuenit deo relatiuè ad extra, quia iustitia est ad alterum : non ad alterum in persona solùm, quia pater nõ vtitur iustitia ad filium vel ſpiritumſanctum, nec econuerso,ergo ad alterum in natura,hoc est creatura,ergo,&c.

26 Ad quartã dicendum q̃ antecedens est falsum:quia bonum in deo dicit relationẽ vel respectum formaliter,non quidem respectum ad intra,sed ad extra,videlicet ad creaturas, & cùm dicitur quòd deus non refertur realiter ad creaturas,dicendum est quòd sicut dictum fuit 1.lib.dist.30. Si relatio accipiatur pro respectu per se cõsequente ad naturã rei, Sic deus non refertur ad creaturas.Si autem accipiatur pro reali denominatione sumpta ex pluribus , sic deus refertur realiter ad creaturas cùm dicitur creator vel bonus, & quod subditur quòd sequeretur quòd deus esset bonus ex habitudine ad creaturas,& sic bonitas eius depẽderet à creaturis,dicendum q̃ falsum est,aliud enim est deũ dici bonum in habitudine ad creaturas,& bonitatẽ eius depẽdere ad creaturas.Primum enim est verum,sed secũdum est falsum:imò potius bonitas creaturæ dependet à deo , & propter hoc deus dicitur bonus in habitudine ad creaturam , quia tota creatura & quicquid bonitatis & perfectionis est in ea dependet à deo.

27 Ad quintam dicendum quòd solus respectus nõ mouet,sed absolutũ cum respectu mouet tam intellectũ practicum , quàm voluntatẽ Simplex enim quidditas, licet possit mouere intellectum ad actum simplicem, qui est indiuisibilium intelligentia, tamen non potest mouere ad actum cõponentem,nisi accepta in habitudine ad alterum:quia actus intelligendi cõponens fertur in duo propter conuenientiã vnius ad alterum, & sic intellectus practicus mouetur à bono inquantum apprehendit aliquam naturam absolutam sub ratione conuenientis ad alterum.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum malum sit aliqua natura positiua.

Thom.1.q.48.art.1.

ECVNDO quæritur, vtrum malum sit aliqua natura posita. Et videtur quòd sic: q̃a omne quod agit in alterum est quædam natura positiua : sed malum inquantum malum agit:ergo, &c.Probatio minoris:quia omne quod alterum corrumpit effectiuè agit: sed ex hoc dicitur aliquid alterius malum, quia corrumpit ipsum : ergo malum inquantum malum agit.

2 Item natura diuisi saluatur in diuidentibus: sed ens diuiditur per bonum & malum : entium enim aliud bonum , aliud malum,ergo,&c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit beatus Dionysius 4.cap.de di.no.quòd malum neque est existens,neque in existentibus , omnis autem natura positiua est existens per se , vel existens in alio,ergo,&c.

4 RESPONSIO. Dicendum quòd formalis ratio mali est ratio priuatiua : est enim priuatio conuenientiæ rei ad rem. Quod patet:quia cùm malum opponatur bono (nõ enim compatiuntur se circa idem,& secundum idem,& respectu eiusdem) oportet quòd opponantur relatiuè, vel contradictoriè, vel contrariè,vel priuatiuè. Non relatiuè,quia vnum non dicitur ad alterum, quia est natura relatiuorum. Non enim dicitur bonum mali bonum,sicut dicitur pater filij pater : nec malum est de intellectu boni;sicut vnum correlatiuum est de intellectu alterius. Item nec opponuntur contradictoriè : quia alterum cõtradictoriorũ necesse est cuilibet inesse,siue enti,siue non enti. Chimera enim est lapis,vel non lapis.Sed bonum & malum non sic se habent, vt necesse sit cuiliber alterum inesse. Chimera enim vel Hircoceruus nec est bonus nec est malus,ergo,&c. Restat ergo, vt opponantur contrariè,vel priuatiuè.Et quidẽ circa vtrumque inuenitur ratio mali. Dicimus enim ægritudinem esse malum hominis,quæ tamen opponitur bono,scilicet sanitati cõtrariè. dicimus etiam quòd carere pede est malum homini , & tamen carentia pedis in homine dicit solam priuationem. Cùm ergo ratio mali non conueniat eis purè æquiuocè, oportet quòd conueniat vni per alterum,vel ambobus per tertium,non ambobus per tertium,quia cõtrario & priuationi,vt summa extrema oppositionis , nihil est commune nisi negatio , quæ est altera pars contradictionis , quodlibet enim oppositum importat negationem sui oppositi : negatio autem quæ est altera pars contradictionis absolutè,& in sua communitate accepta non est malum, vt statim dictum est,ergo,&c.Relinquitur ergo quòd ratio mali conueniat priuationi per contrarium,quod esse non potest,quia in priuatione contrarium non includitur , nec ex priuatione infertur , vel quòd conueniat contrario ratione priuationis , quæ semper includitur in contrario,quod concedimus. Patet ergo q̃ formalis ratio mali est priuatiua,& non positiua.

5 Aduertendum tamen,quòd sicut bonum per prius dicitur de eo quod est conueniens rei intrinsecæ,pertinens ad eius integritatem,deinde & per habitudinem ad tale bonum dicitur de eis quæ conueniunt rei extrinsecæ,tanquã causantia vel conseruantia,vel aliter se habentia ad primam bonitatem.Sic malum per prius dicitur de priuatione conuenientiæ,vel eorum quæ conueniunt rei intrinsecæ,sicut carentia pedis vel sanitatis,est malum hominis. Omnia autem alia dicuntur mala per relationem ad istud,sicut principiũ inductiuum, vel alio modo extrinseco. quã enim habitudinẽ habet vnumquodque ad malum , eandem habet ad priuationẽ, quæ formaliter est ipsa malitia, & ab aliquibus dicitur malum in abstracto.Ex quibus cõcluditur q̃ malum & bonum in abstracto,hoc est bonitas vel malitia non sunt res: sed rerum habitudines,vna affirmatiua, scilicet bonitas quæ est habitudo conuenientiæ,altera negatiua,scilicet malitia quæ est priuatio conuenientiæ debitæ. Malum autem & bonum in concreto naturas dicunt solum ratione subiecti,quod includunt.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd malum in abstracto quod est ipsa priuatio bonitatis , non corrumpit actiuè,sed est ipsa corruptio formaliter.Malum etiã concretiuè, vt subiectũ mali,nec agit,nec corrupit ratione qua malum,malum verò cõcretiuè,vt causa mali nõ corrumpit,nec agit inquãtum malum,sed ideo dicitur malum quia corrumpit.Agit enim inquantũ tale ens,puta calidum,& per se calorem causat:concomitatiuè autẽ causat priuationẽ frigidi connaturalis. Et ob hoc dicitur malum vnde non agit inquantũ malum, nec corrumpit contrariũ,sed inquantum tale ens prædominans.Econuerso verò inquantum corrumpit dicitur malum.Sic enim priuatiuum est.

7 Ad secundum dicẽdum q̃ bonum & malum cõcretiuè sumpta diuidunt ens,& sic aliquid ponunt ratione subiecti,non autẽ malum ratione mali. Abstractiuè vero sumpta , scilicet bonitas & malitia nõ diuidunt entitatem,sed sunt conditiones entitatũ, vna quidem positiua,scilicet bonitas quæ est ratio cõuenientiæ, alia verò priuatiua,scilicet malitia quæ est carentia debitæ cõuenientiæ. Et secundum hoc dicit beatus Diony. q̃ malum (& intelligit de malo essentialiter sumpto quod est ipsa malitia) non est existens per se,nec in existentibus tanquã aliquid positiuum.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum bonum sit causa mali.

Thom.1.q.49.art.1.

TERTIO quæritur,vtrum bonum sit causa mali.Et arguitur quòd non, quia bonum est suiipsius diffusiuum, secundum Dionysium. Sed si bonum esset causa mali bonum non esset sui diffusiuum,sed corruptibilium,quia malum est corruptio boni,ergo,&c.

2 Item super illo verbo Mat.7.Non potest bona arbor fructus malos facere dicit glosa:nihil medium quin boni causa bona sit & mali mala,ergo bonum non est causa mali,sed malum.

3 CONTRA. Causa mali præexistit malo,aut ergo ipsa est aliquid bonum,aut malum.Si malum quæro de causa eius,& sic erit processus in infinitum,vel dabitur aliquod malum æternum quod non erit causatum,sed erit aliorum causa , vtrumque autē horum est impossibile,ergo necesse est malum causari à bono.

4 RESPONSIO. Bonum & maũ aut sumuntur abstractiuè pro bonitate & malitia,vel concretiuè.Si abstractiuè sic vnum non est causa alterius secundũ aliquod genus causæ. Cuius ratio est quia esse causam nõ competit nisi rei absolutæ non habitudini vel relationi,sed bonum & malum abstractiuè sumpta non dicunt res sed habitudines & relationes (vt ostensum est in præcedente quæstione,)ergo non cõperit eis ratio causę,vel causati per se.Si verò bonũ & malũ sumantur concretiuè,vel sumuntur cum reduplicatione,vel sine.Si cũ reduplicatione,vt dicendo bonum inquantũ bonum si sit reduplicatio formalis sic dicendũ quòd bonum non habet rationem causæ respectu mali,vel respectu cui iuscunque.Cuius ratio est quia formalis reduplicatio concreti super seipsum sit ratione abstracti. Sicut si dicatur album inquantũ albũ disgregat,sensus est quòd album disgregat ratione albedinis ergo eodē modo cùm dicitur bonum inquantũ bonum est causa,sensus est quòd bono ratione bonitatis cõpetit esse causam. Sed probatum est statim quòd bonitati quod est bonum abstractiuè dictum non competit esse causam,ergo nec bono inquantum bonum si sit formalis reduplicatio sicut dictũ est.

5 Sed contra hoc videtur esse quòd dicitur secundò metaph.q̃ finis est cuius gratia & bonũ rei , ergo bono competit ratio finis vel esse causam per modũ finis. Et dicendũ ad hoc q̃ illud cui denominatiuè cõpetit esse causam semper est aliquid absolutũ,sed formalis ratio causalitatis seu ipsa causalitas semper est respectiua , sicut ignis vel calor eius cui competit esse causam caloris in alio , est aliquid absolutũ vnde ad se & secundũ se exclusa omni habitudine ad alterum dicitur & ignis & calidus , sed nõ dicitur causa vel calefaciens nisi in habitudine & respectu ad effectum. Semper enim ratio formalis causæ & effectus est respectiua , sed fundamentũ cui cõperit esse causam vel effectũ est esse absolutum,cùm ergo dicit Ari.q̃ finis est gratia cuius & bonũ rei, vult dicere quòd formalis ratio causalitatis finalis est cuius gratia sit aliquid, & ista ratio est respectiua & includit per se in primo modo formalē rationē boni quæ similiter est respectiua,& sic bono quantũ ad formalē eius rationē potest cõpetere q̃ sit aliqua ratio causalitatis maximè finalis, vel includatur in ea sicut superius in inferiori. Sed illud cui denominatiuè cõpetit esse bonũ est
* aliàs ab * abstractũ & eidem potest cõpetere denominatiuè esse causam,
solutum. 6 Si verò loquamur de bono & malo concretiuè sumptis,& sine reduplicatione , scilicet de eo quod est bonum & de eo quod est malum,sic dicendum est quòd bonum potest esse causa mali, sic scilicet,quòd res est per se causa rei vel priuationis quibus cõueniunt rationes boni & mali.quòd autem bonum hoc modo sit causa mali per modum efficientis finis & subiecti patet . Et primò de efficiente,quia calor ignis qui est ei bonus,quia est formæ suæ cõueniens est causa caloris excessiui in manu qui est manui malus & discõueniens,& sic bonũ efficit malum. De fine autem similiter patet , quia nutritio hominis finis est occisionis bouis. Occisio autē bouis mala est ei:& bona est homini,quare,&c. Similiter per modũ causæ materialis.Nam oculus vel manus quæ sunt hominis bona,subiectum sunt ægritudines quæ est ei mala. Sed quia sic loqui de bono & malo non inquantum bonum vel malum,est loqui de eis per accidens, ideo omnes causalitates sic attributæ bono respectu mali sunt per accidens , & fortè similes possunt inueniri in malo respectu boni,sed quia ea quæ sunt per accidens non cadunt sub arte ideo hîc dimittentur.

7 Quid ergo est causa mali inquantũ malum.dicendũ q̃ malum inquantum malum non habet causam finalem, quia omne quod est ad finem inquantũ est huiusmodi est bonũ vtile,nec habet causam formalem,quia priuatio est, materialem vel subiecti non habet,quia in hoc differt priuatio à negatione , quia determinat sibi subiectũ non autē simplex negatio. Subiectũ autē mali est natura aliqua quæ non est alteri cõueniens cùm malum sit priuatio conuenientiæ, sicut calor excessiuus, puta febrilis in homine malus est,vt fundamentũ priuationis importare per malitiã, vel natura carens aliquo sibi cõueniente est subiectũ mali, sicut oculus carens visu, Nam destructa forma cõueniente,sicut est visus,destruitur ratio conuenientiæ,talis autē natura quæ est obiectum mali non est subiectum eius inquantum bona, sed inquantum est in potentia ad habitum & ad oppositam priuationem:hæc enim est priuatio subiecti quod sic ens in potentia, per hoc enim est alterius receptiuum. Causam verò efficientem & positiuè influentem non habet malum,quia non est effectus,sed defectus. Nihilominus tamen malum habet causam efficiẽtem secundario & per accidens,non quidem positiuè influentem defectum , sed positiuè influentem effectum ad quem sequitur defectus alicuius oppositi,sicut ignis incẽdens calorem vltra quàm sit conueniens manui priuat conuenientiam caloris ad manum, vel impediens influentiam causæ agentis , dicitur causare priuationē quæ habet rationem mali:hæc autē non cõuenit agenti inquantum bonum,sed inquantum cõtrarium prædominans, & hoc modo malum habet causam.& non aliter.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd illud quod est bonum & sui diffusiuum,non tamen ratione bonitatis, sed ratione perfectionis quæ virtualiter continet alterum, sicut calor qui est bonus igni diffundit se causando calorē aquæ propter perfectionem & dominium suæ virtutis super aquam,& per consequens causat malum, inquantum priuat aquam frigiditate sibi conueniente , nec tamen propter hoc est sui corruptiuum,quia non causat malum sibi oppositũ , nisi secundum communem rationem boni & mali.

9 Ad secundum dicendum quòd ibi cõparatur actus exterior interiori actui voluntatis, quorũ vnus est ab alio, malus à malo, sicut bonus à bono: causalitas tamen respicit per se in vtroque entitatem non malitiam,nisi secundario & per accidens. Argumentum in oppositum bene probat quòd probat bonũ est causa mali,sed non per se,nec inquantum bonum vel malum.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum per malum culpæ corrumpatur tota habilitas animæ ad bonum.

Thom.1 q.48.ar.4.& 1.2.q.85.ar.2.

QVARTO quæritur vtrum per malum culpæ corrumpatur tota habilitas animæ ad bonum. Et videtur quòd sic:quia omne finitum tandem consumitur ablatione alicuius finiti ab ipso,vt dicitur 3.Physic.sed animæ habilitas ad bonum est finita,cùm sit aliquid creatum. Cùm igitur per quodlibet peccatum aliquid de hac habilitate subtrahatur, videtur quòd ipsa tandem possit totaliter consumi.

2 Item per aliquid bonum tota habilitas seu pronitas animæ ad malum tollitur(scilicet per gloriam)ergo similiter per aliquod malum tota habilitas animæ ad bonum potest tolli.

3 IN CONTRARIVM arguitur:quia quod est naturale non tollitur per peccatum:sed habilitas animæ ad bonum est homini naturalis,ergo non tollitur per peccatum.Probatio minoris,quia omnes homines naturaliter appetunt bonũ,quia omnes homines naturaliter scire desiderant:& hoc,quia scire est quoddam bonum.

4 RESPONSIO. Malum vel peccatum potest comparari vel ad bonum sibi oppositum,vel ad bonũ sibi subiectum,vel ad dispositionem subiecti respectu boni. Si comparetur ad bonum sibi oppositum,sic ipsum totaliter tollit,sicut cæcitas visum,& quælibet priuatio habitum sibi oppositum,quia priuatio & habitus non stant simul.Si verò comparetur ad subiectum,sic malum non corrumpit tale bonum,nec diminuit aliquid,sicut per tenebras nihil tollitur de natura aëris. Si verò comparetur ad dispositionem subiecti quam habet respectu boni,sicut in anima est quædam habilitas ad virtutem & ad bonum,vt patet ex 2.Ethic,quæ potest augeri vel minui.

5 De hoc est dubium,an possit totaliter corrumpi,vel possit in infinitum diminui,& tamen nunquam totaliter auferri. Et dicunt quidam quòd semper talis aptitudo ad bonum peccando diminuitur,sed nunquam totaliter tollitur.Quòd declarant sic: Diminutio huius habilitatis non est accipienda per subtractionem,sicut est diminutio in quantitatibus,sed per remissionem sicut est diminutio in qualitatibus:remissio autem huiusmodi habilitatis accipienda est econtrario intentioni ipsius:intenditur autē per dispositiones quibus materia præparatur ad actus, quæ quantò magis multiplicatur , tantò subiectum habilius efficitur,& econtrario, tantò plus remittitur,quantò impedimenta subiecti ad actum magis multiplicantur:quæ si multiplicarentur in infinitũ,habilitas subiecti diminueretur in infinitum:nunquã tamen totaliter tolleretur:quia semper maneret in sua radice,quæ est substantia subiecti:sicut si in infinitũ ponerentur obstacula inter solem & aërem,in infinitũ diminueretur habilitas aëris ad lumen,nunquã tamẽ totaliter tolleretur manente aëre.Similiter in infinitũ potest fieri additio in peccatis, quæ

quæ diuidunt inter hominem & deum , per quæ semper minuitur habilitas animæ ad gratiam,nec tamen tollitur totaliter ab anima,cuius naturam consequitur.

6 Sed istud non videtur,quia sicut habilitas subiecti ad actum augetur per intentionem alicuius sibi inhærentis , sic minuitur per remissionem eiusdem,& neutrum istorum potest procedere in infinitum , vt probatum fuit lib.1. dist.17. nihil ergo subiecto non inhærens minuit in aliquo habilitatem subiecti.Et ideo positio obstaculorum inter solem & aërem non minuit habilitatem aëris ad lumen:propter quod non est mirum si eorum multiplicatio non tollit habilitatē,quia nec in aliquo minuit. Vnde exemplum non est ad propositum.

7 Ideo aliter videtur esse dicendum, quòd duplex est habilitas animæ ad bonũ, scilicet prima & remota , alia verò propinqua: prima & remota nunquam minuitur nec totaliter tollitur, propinqua verò minuitur , & eadem tollitur. Primum patet , quia cognitio principiorum iuris naturalis , & correspondens inclinatio voluntatis non tolluntur ab homine, nec minuuntur:pertinent enim ad sindereſim quæ est inextinguibilis. Sed ratione horum inest nobis prima inclinatio ad bonum,ergo,&c. Secundum sic patet,omne quod causatur ex actibus nostris , & per eos tandem perficitur , potest per actus contrarios minui , & tandem corrumpi. Ex eisdem enim actibus contrario modo factis generantur habitus & corrumpuntur,vt patet ex secundo Ethicorum. Sed proxima habilitas ad bonum causatur ex actibus nostris.Illa enim consistit in habitibus acquisitis,ergo,&c.

8 AD PRIMVM argumentum patet solutio : prima enim habilitas non minuitur , nec totaliter tollitur : propinqua autem & minuitur & tollitur.

9 Ad secundum dicendũ quòd in anima non est ex natura sua aliqua remota habilitas ad malum , sed solum propinqua causata ex actibus,& illa totaliter tollitur per habitum gloriæ. Et similiter propinqua habilitas ad bonum minuitur per culpam, & eadem tollitur per obstinationem,remota verò non tollitur, nec minuitur in damnatis.

10 ARGVMENTVM in oppositum probat , quòd remota habilitas non tollitur,quod concedimus,quare,&c.

Sententia huius distinctionis XXXV. in generali & speciali.

POST HAEC autem dicendum est quid sit peccatum. Superius determinauit magister de peccati causalitate , hîc determinat de peccati quidditate. Et diuiditur in tres.Primò determinat de peccato in genere. Secundò de differentiis peccatorum. Tertiò de potentia peccandi. Secunda in princip.dist.42.cùm autem voluntas mala. Tertia in princip.dist.43.post prædictam considerationē. Prima diuiditur in tres. Primò determinat de peccato per comparationem ad actus quibus peccatur. Secundò per comparationem ad voluntatem in principio 38.dist.ibi,post prædictam de voluntate. Prima in duas.Primò ponit peccati diffinitionem. Secundò ex ipsa diffinitione tangit diuersas opiniones circa peccata.Secũda ibi, quo circa huiusmodi diuersitatis verborum horum occasione. Hæc secunda diuiditur in tres. Primò tangit vnam opinionem. Secundò mouet quandam incidentem quæstionem.Tertiò tangit contrariam opinionem. Secunda in principio 36. distin.ibi, sciendum est quædam sic esse peccata.Tertia in princip. 37.dist. ibi,sunt autem & alij plurimi,prima cum præcedenti est principalis lectio,& sic sunt in principio lectionis duæ partes principales.In quarum prima tangit peccati diffinitionem. In secunda tangit diuersas opiniones.Secunda autem diuiditur in tres partes,quia primò tangit diuersas opiniones in genere, & determinat veritatem. Secundò prosequitur quorundam opinionem. Tertiò ponit illius opinionis confirmationem.Secunda ibi,quidam autem diligẽter attendentes.Tertia ibi,quibus opponitur. Hæc tertia diuiditur in tres, secũdum tres obiectiones, quas excludit.Secũda ibi,iterum aliter eis opponitur. Tertia ibi,potest etiam quæri ab eis.Hęc tertia diuiditur in tres.Primò excludit obiectionem.Secundò inquirit incidenter de corruptione facta per malum actiuè ostendens quòd malum corrumpit, & in quibus.Tertiò de corruptione facta per malum passiuè.Secũda ibi, sed cùm nihil sic inquantum peccatum. Tertia ibi,quæri autem solet.Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit , & proponit primò quòd secundum beatum Aug.peccatum est dictum, factum, vel concupitum contra legem dei. Alio modo secundum eundem Aug. peccatum est voluntas recipiendi vel consequendi quod iustitia vetat. Secundum primã descriptionem peccatum cõsistit in actibus interioribus & exterioribus,& secundum secundam cõsistit in actu interiori voluntatis, & vtraque descriptio est de peccato actuali & mortali. Alio modo secundum Ambros. peccatum est præuaricatio legis diuinæ,& cœlestium inobedientia mandatorum. Postea dicit quòd quidam dixerunt quòd peccatũ consistit solum in actu interiori voluntatis. Alij dixerunt actum tam interiorem quàm exteriorẽ esse peccatũ.Alij dixerũt omnes actus esse bonos,& peccatũ nihil esse,sicut dicit Aug.super Ioan. quòd peccatũ nihil est.vnde secũdum istos actus interiores & exteriores inquantũ sunt,boni sunt,& à deo:inquantum autem peccata sunt,nihil sunt,quod probatur, quia nisi essent à deo causaliter, nullo modo contingerent,nec pertinerent ad dei prouidentiam, quod est inconueniens.Item omnis natura est à deo,sed actus interiores & exteriores inquantũ sunt,quædam naturæ sunt, ergo sunt à deo.Postea obiicit in contrariũ,quia si omnia inquantum sunt,bona sunt,& à deo, ergo adulteriũ & homicidiũ bona sunt, & à deo. Et respondet quòd adulterium & homicidium non nominant solum actus , sed actus cum malitia & deformitate. Postea iterũ obiicit,quia quædam peccata cõsistunt in sola omissione & priuatione.Priuatio autem & negatio à deo nõ sunt. Et respondet quòd quantumcunque peccatũ consistat in omisione, semper tamen intelligitur ibi aliquis actus , scilicet priuatio à bono,quod est malum, sicut econuerso declinare à malo est bonum. Vnde in omnibus talibus subintelligitur aliquis actus voluntatis,vt velle nõ credere in deum.Postea opponit cùm peccatum sit priuatio boni,& priuatio boni sit pœna, si peccatum inquantum peccatũ est priuatio boni, igitur erit pœna , sed pœnæ sunt à deo,ergo peccatũ inquantũ peccatũ erit à deo quod est inconueniens.Si verò peccatũ inquantũ peccatũ non est pœna, sed est priuatio,vel nihil qualiterque,ergo corrumpitur. Respondet quòd sicut abstinere à cibo est priuatio , & nihil tamen corrũpit substantiã , sic etiã est de peccato quod corrũpit bonũ & elongat hominẽ à deo, inquantum efficitur deo dissimilis. Vltimò dicit quod corruptio actiua est per peccatũ. Sed corruptio passiua est pœna,& effectus peccati.Et in hoc terminatur sententia,&c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum malum sufficienter diuidatur per culpam & pœnam.

Thom.1.q.48.art.5.

CIRCA distinctionem istam quæritur primò, vtrũ malum sufficienter diuidatur per culpam & pœnã,& videtur quod nõ : quia in irrationalibus non est culpa nec pœna quæ respõdet culpæ,& tamen in eis inuenitur malum,ergo,&c.

2 Idem secundum Aug.in Enchirid. Malum dicitur quia nocet , sed omne quod nocet est pœna , ergo omne malum pœna est.

3 IN CONTRARIVM est cõmune dictũ doctorum.

4 RESPONSIO. Dicendum quòd pœna & culpa sufficienter diuidunt malum nõ vniuersaliter sumptũ, sed prout reperitur in habentibus lib.arb. Ad cuius euidentiã sciendũ est q̃ cùm malum sit priuatio boni,sicut est duplex bonũ,vnum pertinens ad perfectionem primã,quæ est forma,seu ad integritatem rei,vt pars.Aliud pertinens ad secũdam quæ est operatio. Sic est duplex malum,vnum quod priuat primũ bonum, vel magis est passio priuatiua primi boni,& hæc dicitur vniuersaliter malum naturæ, sed in habentibus electionē dicitur malum pœnæ : maximè si sit contrariũ voluntati. Aliud verò quod priuat secũdum bonum,scilicet debitam operationē vel debitũ ordinẽ in operatione,seu debitã rectitudinem:& hoc malum vocatur generaliter peccatum,quod etiã reperitur in naturalibus,prout operatio naturalis nõ est conueniens,vt dicitur 2.Phys. Specialiter autem in habentibus lib.arb.vocatur culpa , inquantum talis operatio est in potestate nostra propter libertatem voluntatis.Culpamur enim solum de his quorum habemus dominium , & ita culpa & pœna solum sunt in habentibus lib.arb.& in talibus sufficienter diuidunt malum,quod patet dupliciter.Primò quia quot modis dicitur vnum oppositorum & reliquum.Sed bonum humanum dicitur tantũ dupliciter,scilicet de bono naturæ,& de bono moris:ergo malum similiter : sed malum naturæ est malum pœnæ, malum verò moris est malũ culpæ, ergo,&c. Secũdò quia omne malum humanum vel est malum quod voluntariè facimus, vel inuoluntariè patimur : sed primum est culpa, reliquum verò est pœna,ergo,&c. Vtraque patet per Aug.1.de lib.arb.

5 AD PRIMVM argumentũ patet solutio per iam dicta.

6 Ad secundum dicendum,q̃ tam malum culpæ quàm pœnæ nocet,vel magis est ipsum nocumentum : malum quidem in his quæ pertinent ad primam rei integritatem : malum autē culpæ in actione.Sed quia nocumentũ pœnæ magis percipitur,quia est contrarium voluntati,quàm nocumẽtum culpæ, quæ est voluntaria,ideo vulgus iudicat pœnam magis nocere quàm culpam.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum omne peccatum consistat in aliquo actu.

Thom.1.2.q.71.ar.5.Infra 3.d.33.q.2.num.6. Gand.quodl.12.q.24.

DEINDE quæritur,vtrum omne peccatū consistat in aliquo actu.Et videtur quòd sic,quia ille qui eodē modo se habet nunc vt prius,si prius non peccabat, nec modo peccat, sed qui solum omittit quod præceptum est, puta qui non surgit,ad matutinas & tenetur surgere,similiter se habet hora matutinarum vt prius, quantum ad non surgere. Cùm ergo non peccet non surgendo ante matutinas, nec peccabit hora matutinarum,(vt videtur) non surgendo,nisi ponatur in eo aliquis actus per quem se habeat aliter nunc quàm prius.

2 Item peccatum & meritum opponuntur sed omne meritum consistit in actu interiore vel exteriore, ergò & omne peccatum.

3 CONTRA. Omnis transgressio præcepti est peccatum, sed in pura omissione est transgressio præcepti affirmatiui, ergo ipsa est peccatum,circumscripto quocunque actu.

4 RESPONSIO. Hîc non est aliqua dubitatio nisi de peccato omissionis:quia constat quòd omne peccatum commissionis consistit in aliquo actu exteriori vel interiori. Et idem dicunt aliqui de peccato omissionis, scilicet quòd consistit in actu vel interiori,vt cùm aliquis vult non facere quod pręceptum est, vel exteriori, vt cùm aliquis occupat se actibus incōpossibilibus ei quod præceptū est fieri,sicut nimis vigilans non potest surgere ad matutinas. Ratio autem huius opinionis fortè hæc est: quia videtur quibusdam quòd negatio,vel omissio actus nō sit in potestate nostra,nec per cōsequens culpabilis,nisi mediante aliquo actu per quem habemus dominium super negationē actus, quia aliud est non exire in actum,& aliud habere causalitatem super non exire in actum: quia non exire in actū dicit solam negationem actus:sed habere causalitatem super non exire in actum,dicit aliquid positiuum & actuale.Nulla autē res habet causalitatem positiuam & actualem super aliquid affirmatū vel negatū, nisi aliquid agendo: ergo voluntas nō habet dominium vel causalitatem super non exire in actum,nisi aliquid agendo,& sic secundum istos pura omissio non esset peccatum, nisi ratione alicuius actus per quem habemus dominium super omissionem.

5 Sed istud non videtur.Primò quantum ad illud quòd dicitur de actu interiore:quia velle facere & velle non facere quod præceptum est non sic opponuntur,vt necesse sit alterum inesse,sicut dicimus de deo quòd nō est necesse quòd velit mala fieri,vel velit mala non fieri, imò neutrum vult. Similiter non est necesse aliquem velle obedire præcepto, aut velle non obedire, forsan enim de præcepto non cogitat, & tamen non faciens quòd præceptum est,peccat:ergo nihil prohibet peccatum omssionis esse sine quocunque actu interiore voluntatis.

6 Idem apparet de exteriore actu dupliciter.Primò, quia omne peccatum quod est contra determinatum præceptum si consistit in actu,consistit in determinato actu. Alioquin non esset determinatum peccatum.Sed actus incompossibiles ei quòd præceptum est fieri,sunt in determinati,sicut nimis vigilans,loquēdo, orando vel studendo non potest hora debita surgere ad matutinas,ergo in nullo talium actuum potest per se consistere peccatū omissionis,quod est contra determinatum præceptum.Secundò quia nullus peccat faciendo quod non est malum de se, nec est prohibitū,sed multi actus incompossibiles ei quod præceptū est fieri sunt huiusmodi,vt vigilare in studio,vel oratione, ergo,&c.

7 Ad rationem eorum dicendum quòd ad hoc quòd omissio imputetur voluntati, non oportet quòd sit in possibilitate eius mediante aliquo actu, sicut ad hoc quòd actus eius imputetur, non oportet quòd ille actus sit in potestate eius mediante aliquo actu,sed ex hoc solo imputatur ei actus,vel omissio eius:quia in libertate voluntatis est exire in actum vel non: quia actus vel eius oppositum non est de necessario volibilibus,nec habet cum eis necessariam colligantiam: & quicquid sit de actu, respectu tamen omissionis imputabilis non oportet id voluntate ponere causalitatem actualem & positiuam (quia nulla causalitas positiua directè requiritur ad effectum priuatiuum) sed sufficit non exire in actum, cuius habetur dominium, & sic causatur à voluntate omissio culpabilis.

8 Dicendum ergo ꝙ peccatū omissionis nō consistit per se in aliquo actu, sed in sola omissione, sicut & nomen sonat. Quod patet,quia omnis defectus volūtarius est culpabilis: sed omissio actus debiti est huiusmodi.Est enim defectus(vt de se patet) sed volūtarius nō ab actu voluntatis cadente super defectū,vt primi dicūt,sed quia in potestate volūtatis fuit vitare ipsum,ergo,&c.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ licet omittens eodem modo se habeat nunc & prius quantū ad operationē & omissionem,non tamen quo ad obligationem,quia præceptū affirmatiuum cui opponitur omissio obligat pro determinato tempore pro quo solum omissio habet rationem culpæ.

10 Ad secundum dicendum quòd non est simile de merito & de peccato: quia bonum consistit ex tota causa, malum autem ex particularibus defectibus. Et ideo ad meritum requiritur actus bonus. Ad peccatum autem sufficit defectus actus vel bonitatis in actu.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum peccatum consistat in actu exteriore.

Thom.1.2.q.20.art.1.& 2.& q.71.art.6.ad secundum.

POSTEA quæritur, vtrum peccatum cōsistat in actu exteriore.Et videtur quòd nō,quia actus voluntatis est medius inter actum exterioris operis & interioris cogitationis,sed interior cogitatio secūdum se nunquam est malum quantumcunque sit de malo, ergo nec exterius opus vt videtur.

2 Item actus exteriores sunt communes nobis & brutis,sed in brutis tales actus non sunt culpabiles,ergo nec in nobis.

3 IN CONTRARIVM est,quia quod est contrarium præcepto est peccatum,sed non solum actus interiores,verum etiam exteriores contrariantur præceptis diuinis quorum quædam sunt de actibus exterioribus vt non occides,non mechaberis,non furtum facies,ergo,&c.

4 RESPONSIO. Sicut apparet ex præcedentibus peccatum dicit absolutè defectum operationis,vel defectum debitæ perfectionis in operatione.Culpa autem dicit spiritualiter defectum bonitatis moralis in operatione voluntatis quæ sola est in potestate operantis. d.1.huius distinct. Item actus exterior potest comparari ad immediatum principium eliciens ipsum,vel ad voluntatem imperantem.

5 Hoc supposito dicendum quòd peccatum potest consistere in actu exteriore secundum se,id est,prout comparatur ad immediatum principium eliciens ipsum,sed culpa non potest consistere in actu exteriore secundum se,sed solum prout comparatur ad voluntatem imperantem.Primum patet,quia operatio quæ non est directa vt congruit est peccatum,sed talis operatio est actus exterior secundum se,sicut claudicatio non est ambulatio directa vt congruit bono pedi,& similiter potest esse in aliis ergo,&c.Et hoc modo claudicatio quæ est in eunte ad ecclesiam peccatum est,rectus autem incessus in eunte ad lupanar bonus. Sed hæc bonitas vel peccatum non sunt moris sed naturæ.

6 Secundum apparet scilicet quòd culpa vel peccatum in moribus non potest consistere in actu exteriore secundum se,sed solum vt comparatur ad voluntatem imperantem,quod patet dupliciter secundū duo quæ sunt in actu culpabili,scilicet materia moralis(quæ est ex defectu conformitatis ad rationem rectam) & ex imputabilitate eius.Primò sic in essentialiter ordinatis vltimū non habet habitudinem ad primum nisi per medium,sed ratio,voluntas & actus exterior habēt ordinem essentialem,ita quòd actus voluntatis medius est inter actū rationis & opus exterius,ergo opus non est natum regulari per rationem nisi mediante voluntate,sed secundū hoc opus exterius habet bonitatē moralem vel malitiam quòd natum est regulari per rationem, ergo &c.Secundò patet idē ex eius imputabilitate:quia per hoc aliquis actus est nobis imputabilis per quod est in potestate nostra, Inf.d.41.quæst.1. sed actus exterior solum est in potestate nostra comparatus ad voluntatem imperantem,nō autem comparatus ad suū immediatum principium solū. Hoc enim modo est purè naturalis, sed primo modo est voluntarius:ergo &c.Tertiò patet idem per rationem cōmunem vtrique,quia in illo culpa est essentialiter & per se,in aliis solum cōcomitatiuè quo posito sine aliis habetur vera ratio culpæ,aliis autem positis sine ipso nihil est culpabile,sed posito solo actu volūtatis verè & completè ponitur culpa.Aliis autem positis sine ipso nihil est culpabile,ergo,&c.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non est simile de actu exteriore,& de cogitatione interiore,quia virtus prioris manet in posteriore & non econuerso, & ideo in opus sequens voluntatem redundat culpabilitas voluntatis,non autem in cogitationem præcedētem nisi assensus eius subiaceat imperio voluntatis sicut est in peccato infidelitatis,tunc enim assensus cogitationis in his quæ sunt fidei contraria culpabilis est.

8 Ad secundum patet responsio ex iam dictis.

Sen

Sententia huius distinctionis XXXVI. in generali & speciali.

SCIENDVM tamen est.Superius magister posuit opinionē circa peccati quidditatem.Hîc mouet circa hoc incidentem quæstionem. Et primò facit hoc. Secundò circa determinata mouet aliam dubitationem.Tertio recapitulat determinata.Secunda ibi,Illud autem diligenter adnotandum est. Tertia ibi,satis diligenter eorum. Prima diuiditur in duas.Primò ostendit quòd peccata sunt pœna peccatorum.Secundo inquirit per quem modū.Secunda ibi,& ideo meritò quæritur.Hæc secunda diuiditur in tres.Primò proponit vnum modum quo modo peccatum posset dici pœna peccati. Secundò excludit quandam dubitationem.Tertiò ponit alium modum quo modo peccatum posset dici pœna declarando in omnibus peccatis generaliter,& in quodam specialiter.Secunda ibi,& licet ex hoc sensu.Tertia ibi,in nullo autem præiudicium. In hoc terminatur sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit magister.Et proponit primò quòd peccata quædam sunt pœna peccatorū,esse enim peccatum vel est peccatum & causa peccati,vel peccatum & pœna peccati,vel peccatum & causa peccati & pœna peccati. Postea quærit quomodo hoc sit possibile,cùm enim omnis pœna peccati iusta sit & à Deo sit,si peccatum inquantum peccatum pœna est,à Deo est.Si autem non est pœna inquantum peccatū est, sed ratione sui effectus qui est corruptio quædam non est peccatum inquantum peccatum est pœna:sed effectus peccati est pœna.Postea dicit quòd secundum hunc sensum omne peccatum dicit pœnam,sed non omne peccatum est pœna peccati.Sed illa solum peccata dicuntur pœna aliorum peccatorum quę causantur ab aliis.Sanè tamen intelligendum est non ipsa peccata,sed ipsorum effectus pœnas esse vt dictum est.Postea dicit quòd alio modo potest intelligi quòd quædam peccata essentialiter pœna sunt,non tamen inquantum peccata sed inquantum pœna à deo sunt.Et hoc confirmat per Aug.qui dicit rebellionem carnis ad spiritum pœnam esse & iustè infligi.Magister autem dicit quòd quædam peccata scilicet principalia dicuntur pœna quia pœnalem habent passionem annexam,sicut ira & inuidia,quæ tamen passio non debet dici peccatum.Postea dicit quomodo debet intelligi quod Aug.dicit quædam peccata fieri ex necessitate cùm Hieronymus dicat semper esse in potestate hominis peccare & non peccare.Et respondet quòd Aug.ibi,de venialibus loquitur & nō de mortalibus.Supposito tamen adiutorio gratiæ,vel aliter,quia Hier.loquitur secundum statum hominis ante peccatum Aug.autem post peccatum.Vltimò verò recapitulat prædeterminata in parte præcedenti.Et dicit quòd omnes actus inquantum sunt boni,sunt à deo.Alij autem actus boni sunt non solum quantum ad essentiam actus,sed etiam ex genere vt dare eleemosinam indigenti.Alij autem sunt boni quantū ad essentiam actus & quantum ad genus, & quantum ad causam, quia fiunt ex bona voluntate,& propter finem,& isti sunt perfectè boni.Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum peccatum sit causa peccati.

Thom.1.2.q.75.ar.4.

CIRCA distinctionem istam quæritur primò, vtrum peccatum sit causa peccati. Et videtur quòd non,quia facere sibi simile est actus perfecti vt patet ex 4.Methe.Sed peccatum nō est aliquid perfectum,sed est defectus debitæ perfectionis,ergo non potest facere sibi simile,sed si peccatum causaret,peccatum faceret sibi simile,ergo,&c.

2 Item motus non est motus,quia esset processus in infinitum, vt dicitur 5.physi.ergo per eandem rationem peccatum non est causa peccati:quia esset processus in infinitum,quia qua ratione vnum peccatum esset causa peccati alterius,eadem ratione & illud aliud cuiusdem alterius & sic semper.

3 IN CONTRARIVM est,quia ex actibus peccatorum causatur habitus malus:ex habitu malo causantur actus mali & viciosi,ergo à primo ad vltimum ex peccato causatur peccatum.

4 RESPONSIO.In peccato omissionis est solus defectus, in peccato autem commissionis est actus & defectus. Considerando ergo peccatum ratione solius defectus,contingit vnum peccatum esse causam alterius per accidens,s.per modum remouentis prohibens,quia quod inclinat in vnum prohibet motum in contrarium.Sed gratia inclinat ad bonum siue gratia sit bonus habitus creatus,siue beneplacitum speciale dei:ergo prohibet motum vel lapsum in peccatum.Sed defectus peccati est priuatio gratiæ,non quidem effectiuè,sed meritoriè,vel concomitatiuè,ergo peccatum est causa motus,vel lapsus in quodcunque aliud peccatum,sicut remouens prohibens:hoc autem solum est verum de primo peccato quo priuatur gratia,quia per sequentia peccata gratia non tollitur.

5 Si autem consideretur peccatum quoad actum,sic vnū peccatum potest esse causa alterius,per modum causæ finalis,efficientis & materialis. De causa finali patet sic,illud quod habet rationem eminentioris boni,respectu alterius potest habere rationem finis respectu eius,sed vnum peccatum potest habere rationē eminentioris boni respectu alterius,ergo &c. Minor probatur:aliquis enim credit bonum esse fornicari,quia tamen non potest hoc facere nisi det,dare autem non potest cùm sit pauper, nisi furetur:per consequens eligit furari.De causa verò efficiente patet similiter,quia illud quòd est dispositio inclinans causam agentem ad similem actum est aliquo modo causa efficiēs illius actus:sed vnus actus peccati est dispositio inclinans ad similem actum,aliàs nunquam ex actibus causaretur habitus,ergo &c. Dico autem aliquo modo,quia non est causa agens,nec ratio agendi,sed quædam dispositio pronitatis ad similem actum.De causa verò materiali patet idem,quia obiectū circa quod exercetur actus habet rationē materiæ,respectu eius,sed actus vnius peccati est huiusmodi respectu alterius peccati:pugnatur enim de actibus venereis,ergo &c.Hîc autem materia vocatur transsumptiuè obiectum,quia non est materia in qua vel ex qua,quæ propriè habent rationem materiæ,sed est materia circa quam. Secundum verò genus causæ formalis vnus actus peccati non potest esse causa alterius quia formæ non est forma propriè loquendo.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd licet peccatum non sit aliquid perfectum in genere moris,est tamen aliquid perfectum secundum esse naturæ.Et ideo quoad hoc potest esse causa alterius peccati per se:quoad defectum autem moralem solum est causa vt remouens prohibens.

7 Ad secundum dicendum quòd peccatum inquantum peccatum non est causa peccati,sicut nec motus est causa motus inquantum motus,nihil tamen prohibet aliquod peccatum esse causam alterius secundum aliquid speciale repertum,in eo scilicet,quia remouet prohibens,vt primum peccatum per quod amittitur gratia, vel ratione specialis habitudinis actus ad actum modis quibus dictum est.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum peccatum sit pœna peccati.

Thom.1.2.q.87.ar.2.

SECVNDO quæritur,vtrū peccatum sit pœna peccati.Et videtur quòd non,quia pœnę sunt medicinæ,vt dicitur 2. Ethicorū.Et in 10. eiusdem dicitur quòd pœnæ sunt inductę vt per eas homines reducantur in bonum virtutis,sed per peccatum non reducitur homo in bonum virtutis,sed in oppositum,ergo,&c.

2 IN CONTRARIVM est quod dicit Aug.lib.confessionum,iussisti domine,& verè sic est,vt sibi pœna sit omnis inordinatus animus,sed inordinatio animi est malū culpæ,ergo &c.

3 RESPONSIO. Dicenda sunt duo.Primū est,quòd peccatum nō est pœna peccati per se loquendo.Secundum est,quòd peccatum potest esse pœna peccati concomitatiuè.Primum patet,quia sicut se habet habitus ad habitum,sic priuatio ad priuationem,sed bonum oppositum malo culpę,& bonum oppositum malo pœnæ non sunt idem bonum:ergo malum culpæ,& malum pœnæ non sunt idem malum.Culpa igitur per se nunquā est pœna.Maior patet.Minor probatur,quia bonum quòd priuatur per pœnam pertinet ad primam perfectionem seu integritatem rei,bonum autem quod priuatur per malum culpę est pertinens ad perfectionem secundam,quæ est operatio.Hæc autem non possunt esse vnum,ideo &c.

4 Secundum sic patet vbicunque in malis contingit in idem coincidere actionem cū passione verè aliquid à substantia abiiciente,ibi concomitantur se culpa & pœna(culpa enim,vt dictū est frequenter, est malum in actione, pœna verò in passione

abiis

abiliciente, quod pertinet ad primam rei integritatem) sed in pluribus actibus malis actio & passio concomitantur se, sicut ira, inuidiam, tristitiam, quæ sunt quædam animæ operationes, sequitur immutatio corporis à debita & conuenienti dispositione in indebitam. Similiter actus corporales simul habent in se aliquid actionis & aliquid passionis, inquantum homo mouet seipsum ratione alterius & alterius partis, & inquantum passiones sunt, lassationem & pœnam habent, inquantum verò actiones sunt, si sint malæ, habent rationem culpæ: & ideo dicturi sunt mali illud Sapiẽ. 5. Lassati sumus in via iniquitatis, &c. propter quod sicut concomitatur se actio mala & passio, sic pœna & culpa: ideo &c. Isto etiam modo contingit idem esse meritum & pœnam, scilicet concomitatiuè, non autem per se & essentialiter: contingit enim bene & meritoriè irasci & tristari, ad quæ sequitur vera passio & pœna in corpore. Actus etiam corporales boni pœnales sunt, sicut & mali: ideo identitas pœnæ cum culpa vel cum merito est concomitatiua, & non essentialis.

5 AD ARGVMENTVM in oppositũ dicendum quòd hoc ipsum quòd homo laborem & detrimentum patitur in peccando natum est retrahere hominem à peccato. Et ideo pœna adiuncta culpæ rationem habet medicinæ, adiuncta autem merito auget ipsum.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum omnis pœna insit propter aliquam culpam.

S. Thom. 1.2.q.87.ar.7.

TERTIO *quæritur, vtrum omnis pœna insit* propter aliquam culpam. Et videtur quòd non, quia eiusdem rationis videtur esse, quòd peccatores prosperentur & quòd innocentes puniantur, sed primum frequenter reperitur. Hierem. 12. *via impiorum prosperatur: bene est omnibus qui præuaricantur & iniquè agunt*, ergo videtur quòd reliquum possit inueniri, scilicet, quòd innocens puniatur, ergo pœna quandoque infligitur sine culpa.

2 Item de Christo dicitur primæ Petri secundo, quòd peccatum non fecit, neque *dolus inuentus est in ore eius*. Et tamẽ ibidem dicitur quòd passus est pro nobis: ergo pœna non semper dispensatur à deo pro culpa.

3 IN CONTRARIVM est quòd dicit Hieronymus, quòd quicquid patimur peccata nostra meruerunt.

4 RESPONSIO. *Dicenda sunt duo. Primum est*, quòd omnis passibilitas pœnæ est in nobis à culpa. Secundum est, quòd non omnis pœna quam patimur, infligitur nobis neque à deo, neque ab homine pro aliqua culpa. Primum patet ex his
quæst. 1. quæ dicta sunt supra, distinctione 30. quòd mors & aliqui defectus pœnales sunt in nobis à peccato, saltem sicut à causa remouente prohibens. Secundum patet, quia si pœna semper infligeretur pro aliqua culpa, vel hoc esset pro aliquo actuali, vel pro originali. Non pro actuali, quia in multis inueniuntur graues pœnæ, in quibus nulla est culpa actualis, sicut in pueris nuper baptizatis, *in quibus sunt ægritudines, vexationes dæmonum*, & similia. Item nec pro originali, quia culpæ originali non debetur pœna sensus, sed damni, licet ipsa passibilitas pœnæ sensus insint propter peccatum originale modo quo dictum est supra. Sed multæ pœnæ sensus insunt hominibus, vt de se patet, ergo non omnis pœna infligitur pro culpa, quod concedendum est. Sed infligitur quandoque ab homine simpliciter iniustè absque aliqua culpa patientis, & à deo, non quidem iniustè, quum sit dominus vitæ & mortis, sed præter iustitiam, quod contingit multis modis, sicut tractat beatus Augustinus super canticum Deuteron. dicens quòd quinque modis flagella contingunt, vel vt iustis merita per flagella augeantur: vt Iob, vel ad custodiam virtutum ne superbia tentet, vt Paulo, vel ad corrigenda peccata, vt Mariæ lepra, vel ad initium pœnæ, vt hîc videatur quid in infernum sequatur, vt Herodi, vel ad gloriam dei manifestandam, vt cæco nato. In aliquibus autem istorum modorum pœna non infligitur pro aliqua culpa, maximè in primo & vltimo, vt de se patet, ideo, &c.

5 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd quum malum nullum sit integrum, vt dicitur 4. Ethicorum, Nullus est est adeo malus, quin aliquid boni habeat, quod à deo hîc remuneratur, in minimis bonis, scilicet in temporalibus, sed bonum potest esse integrum absque omni malo. Et in tali nihil est puniendum: quòd si aliquid patiatur hoc est vel ex conditione naturæ sibi derelictæ, sicut in ægritudinibus, & aliis passionibus, vel quia ab alio infligitur: in[illegible], sicut fit in illatis iniuriis, vel quia à deo immittitur dispensatiuè, modis quibus dictum est.

6 Ad secundum dicendum quòd pœna quam Christus passus, fuit, ordinem habuit ad culpam, non quidem Christi, sed primi parentis, cuius debitum existens in nobis, Christus per pœnam quam pertulit exsoluit. Dictum autem Hieronymi adductum in contrarium est intelligendum vt in pluribus. Raro enim contingit aliquem adeo esse innocentem, quin plus peccet quàm patiatur: vel intelligendum est non de actuali passione, sed de passibilitate quam omnes (excepto Christo) contraximus ex peccato primo, sicut dictum est.

Sententia huius distinctionis XXXVII. in generali & speciali.

SVNT autem alij plurimi. Superius magister posuit opinionem quorundam circa quidditatem peccati. Hîc verò ponit opinionem contrariam. Et diuiditur in duas partes. Primò determinat intentum. Secũdò subiungit illud in quo ambæ cõueniunt opiniones. Secunda ibi, quum igitur omnes in hoc consentiant. Prima diuiditur in partes tres. Primò ponit opinionem. Secundò ad opinionem illam respondet. Et ad rationes alterius partis. Tertiò opponit dupliciter pro opinione secunda ibi, illa quoque eius verba. Tertia ibi, ex quo tollitur res aliquas esse. Et in hoc terminatur sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit magister, & proponit primò quòd quidam sunt opinati voluntatem malam, & actum malum, nec à deo esse, nec bona esse: sunt enim peccata, peccatũ autem nihil est. Postea dicit quòd illud quod Augustinus innuit, scilicet, quòd omne quod est, inquantum est, bonum est: intelligendum est secundũ eos de his quæ naturale & substantiale esse habent, peccatum autem non habet tale esse. Postea opponit pro dicta opinione per duas rationes, quarum prima talis est, illud per quòd homo fit deterior non est à deo: sed peccata sunt res quibus homo fit deterior, ergo peccata non sunt à deo. Secunda ratio talis est, nihili deus non est auctor, sed peccatum nihil est, ergo non habet deum auctorem. Concludit postea, quòd illud quod dicitur, quòd omnium quæ sunt deus est auctor non solum intelligendum est de ipsis naturis, vt videtur, sicut supra dicebatur, sed de omni eo quòd naturam non viciat, & ideo peccatum sub ipsa generalitate non intelligitur. Vltimò dicit, quòd quando dicitur deum non esse auctorem malorum, intelligendum est de malis culpæ. In hoc enim consentiunt omnes, non de malis pœnæ, *quia tamen alibi legitur*, quòd deus mortem non fecit, intelligendum est quòd non fecit peccatum, quod est causa mortis: ipsa tamen mors, quæ est pœna, est à deo. Et in hoc terminatur sententia lectionis, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum actio peccati secundum quòd actio, sit à deo.

Thom. 1.2.q 79.ar.1.

CIRCA distinctionem istam quæritur, primò vtrum actio peccati secundum quòd actio sit à deo. Et videtur quòd non, quia Fulgentius dicit, quòd deus illius rei vltor est cuius non est auctor, sed deus est vltor peccati quantum ad ipsam actionem, ergo &c. Probatio minoris, quia sicut peccato respondet pœna damni ratione auersionis, in qua consistit defectus, ita respondet ei pœna sensus ratione conuersionis, in qua consistit actus.

2 Item defectus non assignatur causa, nisi ratione actus, vbi ergo actus & defectus sunt inseparabiles, quicquid est causa actus est causa defectus, sed in actione peccati, puta in verbo blasphemiæ actus & defectus sunt inseparabiles: ergo cùm deus non sit causa defectus (alioquin deo imputaretur peccatum) videtur quòd non sit causa actus.

3 IN CONTRARIVM est, quia illud quod non est causa actus, non est causa effectus producti per actum, sed per actionem peccati aliqui effectus in esse producuntur: generantur enim homines ex adulteriis. Si ergo talium actionum deus non esset causa, per consequens nec hominum, qui his actionibus generantur, quod est inconueniens.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt tria. Primum est, quòd deus est causa actionis peccati vniuersalis, & prima. Secundũ est quòd nõ est causa eius proxima & immediata. Tertium est, quòd ex hoc non potest deo imputari culpa. Primum patet, quia à quo est

est essentia, est & virtus & operatio saltem mediatè, sed omnis essentia est à deo, igitur &c. Secundũ patet ex his quæ dicta sunt
quæst. 5. supra distinctione prima huius libri. Tertium patet sic, actio nõ debet imputari agenti nisi secundum quòd ab ipso procedit, sed actiones liberi arbitrij nõ procedunt à deo nisi secundum indifferentiam ad bonum & malum, ego &c. Minor probatur, quia deus non est causa actionum liberi arbitrij nisi quia liberum arbitrium ab ipso & est & conseruatur, sed liberum arbitrium in esse cõseruatum, adhuc est indifferens ad eligendum actum bonum vel malum, nec determinatio eius ad malum est à deo, ergo actiones liberi arbitrij non possunt deo imputari secundum communem cursum nisi secundum indifferentiam ad bonum & malum. Dico autem secundum communem cursum, quia forsan deus ex beneplacito suo liberum arbitrium inclinat ad bonum, nunquam tamen ad malum, vt sic bona actio deo imputari possit, nunquam tamen mala, & si ratione illius vel huius indifferentiæ intelligant aliqui quòd deus est causa malorum vel malarum actionum inquantum actiones sunt & nõ inquantum malæ. Verum est, quia omnes huiusmodi actiones reduci possunt in deum secundum indifferentiam & non secundum determinationem ad malum, quia verò principia actionum naturalium sunt determinata ad vnum, ideo actiones naturales eorum deo attribuuntur & quantum ad essentiam actus & quantum ad determinationem eius.

5 Si verò sumatur aliqua singularis actio puta hoc adulterium quæ secundum se separari non potest à deformitate culpæ, impossibile est quòd deus sit immediata causa talis actionis non solum propter rationes prædictas, sed quia necessario esset causa deformitatis, ita quòd ipsi attribueretur defectus sicut actus.

6 Quòd patet. Ad defectum enim culpabilem tria concurrunt scilicet quòd defectus culpabilis nõ causetur nisi ab agente, quia culpa est malum quod facimus, defectus verò non culpabiles, aliunde causari possunt scilicet ex dispositione materiæ, sicut tibia claudi non potest rectè incedere, licet non sit defectus ex parte virtutis progressiuæ, sed ex indispositione materiæ. Ad hoc etiam quòd defectus sit culpabilis oportet quòd sit in potestate agentis, quia quæ non sunt in potestate nostra, nõ sunt nobis culpabilia. Item requiritur quòd defectus non sit ignoratus ignorantia quæ excuset peccatũ. Ex quibus sic arguitur, Omnis defectus culpabilis imputatur agenti producenti, & habenti super actum dominium & non ignoranti defectum. Si ergo deus immediatè causet actum huiusmodi adulterij, cùm non agat ex necessitate naturæ, sed liberè habens plenum dominiũ actus, neque ignoret defectum adiunctum, non video quin ipsi debeat ad culpam imputari sicut & homini vel magis quàm homini cuius ignorantia potest eum quãdoque totaliter excusare, vel culpam alleuiare. Item quando duo sunt coniuncta inseparabiliter quicunque sciens vtrumque, eligit vnum, eligit & alterum, quia & si illud non eligeret absolutè quia malum, ex quo tamen coniunctum est ei quod vult, nec separari potest ab eo, necesse est quod vtrumque velit, sicut patet in voluntariis mixtis cùm aliquis proiicit merces in mare vt saluetur, quas tamen secundum se non vellet proiicere. Cùm igitur deus non ignoret defectum coniunctum actui si vult vnum vult & alterum, non operatur autem nisi sciens & volens &c.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd deus nõ est immediatè auctor huius vel illius peccati sed mediante libe. arbi. cui imputatur bona vel mala actio ratione suæ libertatis qua se determinat ad hoc vel ad illud, & sic imputatur ei ad culpam vel meritum & sic præmiatur vel punitur.

8 Ad secundum patet solutio per iam dicta, cõcessum est enim quod concludit.

9 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendũ quòd per actionẽ peccati nullus effectus in esse producitur, actio enim peccati vel est interior actus voluntatis per quem nihil constituitur, vel actus exterior imperatus qui est motus localis solum per quem nihil acquiritur, & ideo per actionem peccati nullus effectus producitur. Sed verũ est quòd per actionem peccati actiua & passiua naturalia appropinquantur sicut per actum adulterij commiscetur semen viri cum semine mulieris quibus appropinquatis sequitur actio naturalis eorum & effectus, quorũ vtrumque deo attribuitur, non autem præcedens actio peccati propter rationem iam dictam.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum deus sit actor mali pœnæ.

Thom. 1.q.49.ar.2.

DEINDE *quæritur, vtrum deus sit actor mali* pœnæ. Et videtur quòd non, quia omne malum est præter intentionẽ agentis: nullus enim aspiciens ad malum operatur, sed in actione diuina nihil potest cõtingere præter eius intentionem, quia quod non est intentum, non videtur esse præuisum: omnia autem sunt à deo præuisa, ergo &c.

2 SED CONTRA. Ad eundem pertinet remuneratio bonorum, & punitio malorum, sed dei est remunerare bonos, ergo & punire malos: hoc autem fit per inflictionem pœnæ, ergo &c.

3 RESPONSIO. Dicendum quòd deus est actor mali pœnæ, non tamen potest esse cuiuslibet pœnæ actor immediatè. Primum patet, quia à deo nihil est negandũ, nisi quod sonat in aliquam imperfectionem, sed esse actorem mali pœnæ, non sonat in aliquam imperfectionem, ergo &c. Minor probatur, quia malum pœnæ siue sit pœna damni, siue pœna sensus, consistit in passione: passio autẽ non est in agente, sed in passo propter quod malum pœnæ defectum ponit in patiente, & non in agente: defectus enim vel est naturæ, vel moris: causare autem pœnam in alio non arguit imperfectionem naturæ agentis, sed magis perfectionem naturæ, & prædominium virtutis. Item nec arguit defectum morum, qui contingit pœnam iustè infligi, & tunc infligitur absque culpa, ideo &c.

4 Secundum patet, quia deus non est immediatus actor illius pœnæ quæ infligitur actione culpæ, sed quædam pœnæ sunt huiusmodi, sicut omnes quæ ab hominibus iniustè inferuntur, ergo &c.

5 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendũ quòd malum inquantum malum nunquam est intentum, neque à natura, neque à deo, sed nihil prohibet illud quod est malum naturæ, esse bonum in genere moris: sic est de pœna iusta, & hoc modo potest esse intenta. Similiter malum naturæ respectu vnius (puta corruptio respectu bouis) mala est: quæ tamẽ respectu hominis, qui ex morte eius consequenter iuuatur, bona est & intenta, & similiter est in omnibus, ideo &c. Argumentum etiam assumit falsum, scilicet quòd omne præuisum sit intentũ, quod non est verum, quia præuisio, quum pertineat ad intellectum, est omnium tam bonorum, quàm malorum: intentio autem quum sit actus voluntatis, est solum bonorum.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum culpa magis habeat de ratione mali, quàm pœna.

Thom. 1.q.48.ar.6.

POSTMODVM queritur, quid plus habeat de ratione mali, culpa an pœna. Et videtur quòd pœna, quia sicut in bonis illud est melius, propter quod alterum elicitur, ita in malis illud est peius, propter quod alterum euitatur, sed culpa euitatur propter pœnam, ergo &c.

2 Item sicut se habet meritũ ad præmiũ, ita culpa ad pœnam, sed præmium melius est merito: ergo pœna est deterior culpa.

3 IN CONTRARIVM est, quia omne quod communiter dicitur de causa à causato, verius & principalius dicitur de causa, quàm de causato: sed malum dicitur de culpa & pœna, tãquam de causa & causato: culpa enim est causa pœnæ, ergo &c.

4 RESPONSIO. Quid sit maius malum culpa, an pœna, impropriè quæritur, quia quæ comparantur propriè secundum maius & minus debent esse vnius rationis in eo in quo comparantur, vt patet ex 7. Physicorum: malum autem non conuenit vninocè culpæ & pœnę, quia pœna est malum naturę, culpa verò malum moris, ideo &c. Item culpa consistit in actione, pœna autem in passione, hæc autem non sunt vnius rationis, ideo &c.

5 Quia tamen largè comparantur quandoque quæ in vna ratione non conueniunt, sicut dicimus quòd substantia verius est ens quàm accidens: ideo tolerando dictam comparationem, dicendũ quòd culpa verius habet rationẽ mali quàm pœna, quod patet ex propriis rationibus boni & mali, ratio enim boni, vt
supra dictum est, est ratio cõuenientis: ratio autem mali est con- d.33.q.1.
uenientiæ priuatio. Tunc sic, illud est maius malũ homini, quod & 2.
tollit illud quod maximè conuenit ei, sed hoc est magis culpa quàm pœna, ergo &c. Probatio minoris, quia illud cõuenit maximè homini, quod cõuenit ei secundum quòd est homo, sed bonum rationis quod tollitur per culpam est huiusmodi. Cõuenit enim homini secundũ quòd est homo, quia homo est homo per rationem, quare &c. Item malum [illegible] est in potestate hominis,

malum

malum autem pœnæ non, quæ autem sunt in potestate hominis imputantur ei: & ideo malum culpæ imputatur homini, vt ex ipso dicatur malus, non autem ex malo pœnæ, & ita loquitur Dionysius quarto capite de diuin. nomin. quòd puniri non est malum, sed fieri dignum pœna, & Augustinus primo de libero arbitrio, quòd culpa est malum quod facimus, & quo mali sumus: pœna verò est malum quod patimur, non quo mali sumus. Et ideo alibi dicitur quòd melius est omnia pati mala, quàm malo consentire.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd culpa non est vitanda principaliter propter pœnam, sed propter se, etiam si nulla pœna sequeretur. Vnde & virtuosus plus culpam fugit, quàm pœnam, ad quam tamen oportet mensurare actus aliorum hominum, vt dicitur tertio Ethicorum.

7 Ad secundum dicendum quòd licet culpa terminetur ad pœnam, sicut meritum ad præmium, tamen non intenditur propter pœnam sicut intenditur meritum propter præmium, sed potius inducitur vt culpa vitetur: & sic culpa maior est siue peior, quàm pœna.

Sententia huius distinctionis XXXVIII. in generali & speciali.

POST PRAEDICTA de voluntate. Superius magister determinauit de peccato per comparationem ad actus quibus peccamus, ponendo diffinitionem peccati. Hîc determinat de peccato per comparationem ad potentiam voluntatis, & ad alias potentias. Secundò inquirit de peccato voluntatis per comparationem ad alias potentias. Tertiò inquirit de peccato prout respicit actus exteriores. Secunda in principio distinctionis 39. ibi, hic erit quæstio. Tertia in principio 40. distinctionis ibi, post hæc de actibus est considerandum. Prima est principalis lectio. Et diuiditur in tres. Primò inquirit vtrum voluntas habeat rectitudinem tantum à fine, Secundò inquirit vtrum iste finis sit vnus an plures. Tertiò ostendit quomodo se habeant intentio & voluntas adinuicem. Secunda ibi, sed quæritur, vtrum bonæ voluntates. Tertia ibi, solet etiam quæri. Prima in duas. Primò ostendit quòd voluntatis finis est charitas. Secundò ostendit quòd iste finis finem, qui est deus, non excludit. Secunda ibi, ergo charitatem sibi ponit finem. Secunda pars principalis, in qua determinat de vnitate & pluralitate finis diuiditur in duas. Primò determinat quæstionem intentam. Secundò obiicit contra determinata, & soluit. Secunda ibi, veruntamen huic sententiæ. Illa pars principalis, in qua inquirit quomodo se habeant intentio & voluntas, diuiditur in duas partes, secundum duas quæstiones quas mouet & soluit. Secunda ibi, sed quæritur vtrum etiam intentio. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit magister. Et proponit primò, quòd voluntas rectitudinem & peruersitatem habet à bono vel malo: finis autem bonus est charitas, quoniam propter charitatem fieri debet quicquid fit. Postea dicit quòd iste finis ad vlteriorem finem ordinatur, scilicet ad deum: malæ autem voluntatis finis est mala dilectio, vel delectatio. Postea dicit quòd poterunt esse plures fines intermedij, tam bonarum quàm malarum voluntatum, qui sunt quasi quoddam medium in veniendo ad vlteriorem finem. Postea ponit quandam auctoritatem, per quam videtur probare quòd duos fines non debemus nobis constituere, & soluit dicens quòd hoc intelligendum est, quando illi fines sic se habent quòd vnus ad alium non refertur. Postea quærit, vtrum voluntas & intentio sint idem. Et respondet quòd voluntas propriè dicit ipsam potentiam. Intentio verò dicit illud propter quòd mouetur ad volendum. Vltimò quærit, vtrum idem sit actus, quo voluntas vult finem, & ea quæ sunt ad finem. Et respondet quòd quibusdam non videtur esse idem: quibusdam verò videtur quòd sunt idem actus voluntatis: diuersificantur tamen secundum volita, magister tamen hoc indeclaratum relinquit. Et in hoc terminatur sententia lectionis, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum bonitas actus voluntatis sit ex fine.

Thom. 1. 2. q. 1. ar. 3. & q. 18. artic. 2. 3. & 4.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum bonitas actus voluntatis sit ex fine. Et videtur quòd sic, quia motus recipit speciem à termino, sed terminus actus voluntatis est finis, ergo &c.

2 Item Boëtius in Topicis suis dicit quòd cuius finis bonus est, ipsum quoque bonum est: ergo bonitas finis causat bonitatem operis.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia euangelizare bonum est, manducare bonum est, tamen euangelizare propter manducare non bonum est, ergo bonitas operis non est ex bonitate finis.

4 RESPONSIO. Quum quæstio sit de bonitate morali actus voluntatis videnda sunt duo. Primum est, quis actus dicatur moralis, & quare. Secundum est, in quo cõsistat bonitas actus moralis ipsius volũtatis. & ex his apparebit illud quòd quæritur.

6 QVANTVM AD primum sciendum est quòd actus moralis dicitur actus qui est in potestate voluntatis, siue sit ab ea elicitus siue imperatus. Et dicitur moralis à more seu consuetudine, quia per morem seu consuetudinem possumus nos habere diuersimode circa tales actus, inquantum assuescimus sic vel aliter operari, & omnes tales actus sunt liberi. Circa actus enim purè naturales consuetudo vel mos non habet locum. Si quis enim proiiciat lapidem sursum centies millesies, nunquam assuescet ascendere, quia motus eius sursum vel deorsum nõ est liber, sed vnus est violentus, & alter naturalis. Et propter hoc quòd actus morales liberi sunt, & in potestate nostra: idcirco secundum eos laudamur, vel vituperamur, inquantum sunt boni vel mali.

6 ET EST aduertendum quòd prædicti actus morales sunt quædam res in esse naturæ, sed dicuntur morales, propter rationem iam dictam, & quamuis esse morale nihil reale addat super naturalem talium actuum entitatem: tamen aliud iudicium est de eis secundum esse suæ naturæ, & secundum mores, seu secundum genus moris. Actus enim temperatus & intemperatus sunt eiusdem speciei in esse naturæ, sed in esse morali dicuntur contrarij. Quòd in esse naturæ sint eiusdem speciei patet, quia illi actus sunt eiusdem speciei in esse naturæ, quorum sunt eadem principia secundum speciem, sed actuum præcedentium huiusmodi habitus sunt eadem principia secundum speciem in esse naturæ, & ex parte appetitus & appetentis, & ex parte obiecti. Si enim duo concupiscunt iacere cum eadem muliere, quæ est vxor vnius, & non alterius, quicquid pertinet ad esse naturæ, totum est vnius speciei ex vtraque, & tamen vnus actus est intemperatus, & alius temperatus, quare &c. Patet secundò, quia de actibus appetitus sensitiui in nobis & in brutis, quantum ad esse naturæ est idem iudicium (quod enim appetitus sensitiuus in nobis obediat rationi: non autem in brutis potest quidem facere differentiam in moribus, sed non in esse naturæ) sed in brutis appetitus sensitiui sunt eiusdem speciei quantum ad esse naturæ, respectu omnium obiectorum quæ non differunt specie in esse naturæ, ergo & in nobis. In esse tamen morali non dicuntur esse vnius speciei, imò sunt oppositi, & vnus est bonus, & alius est malus.

7 QVANTVM ad secundum, scilicet quid sit bonitas moralis, & in quo consistit. Sciendum est quòd quum ratio boni sit ratio conuenientis, sicut bonum naturæ consistit in esse conueniens naturæ, sic bonitas moralis actus voluntatis consistit in cõuenientia eius ad rationem rectam. Quod patet dupliciter. Primò ex ratione boni sic, bonitas moralis, actus voluntatis est conuenientia eius ad hominem secundum esse morale, sed homo habet primò esse morale per rationem practicam, per quam habet primò liberum iudicium de eligibilibus, hæc autem non est conueniens nisi sit recta: ergo bonitas moralis actus voluntatis, & cuiuscunque alterius est conuenientia eius ad rectam rationem. Secundò patet idem ex comparatione actus rationis ad actum voluntatis sic, Sicut se habet veritas rationis ad entitatem rerũ, sic bonitas voluntatis ad veritatem rationis, causa huius est, quia sicut obiectum intellectus sunt res exteriores, sic bonum à ratione propositum est obiectum voluntatis, sed veritas rationis est cõformitas eius ad entitatem rerũ: vnde diffinitur veritas, quod est adæquatio intellectus ad rem: ergo similiter bonitas actus voluntatis est conformitas eius ad rectitudinem rationis. Huic etiã concordat dictum commune, scilicet quod bonitas cuiuslibet rei consistit in conformitate ad suam regulam: ratio autem est regula voluntatis: semper enim non cognoscentia nata sunt regularia cognoscentibus, ideo &c. Hæc autem conuenientia vel conformitas actus voluntatis cum ipsa ratione non attenditur secũdum esse naturæ. vt talis sit actus voluntatis quoad esse naturæ, qualis est actus rationis, sed secundum tendentiam in obiectum, vt in illud tendat actus voluntatis eligendo quod recta ratio prius dictauit eligendum. 1. d. 19. q. 5.

8 EX HIS patet tertiũ videlicet à quo actus volũtatis habet

bonitatem moralem, quia tota bonitas moralis actus volũtatis est ex suo obiecto accepto secundũ totalem ambitum obiecti, quod patet, secundum hoc enim attenditur conformitas inter voluntatem & rationem, quia volũtas vult quod ratio dictat sed omne quod est à ratione dictatũ vel à voluntate volitum est obiectũ, vel cadit sub ratione obiecti rationis & voluntatis, ergo &c. Minor patet, quia sicut omne quod est visum cadit sub ratione obiecti visus, & omne quod est auditum cadit sub ratione obiecti auditus. Sic omne cognitum dictatum vel ratione est obiectum rationis vel cadit sub ratione obiecti, & omne volitum sub obiecto voluntatis, omne enim in quod fertur quæcunque potẽtia est obiectum eius, vnde licet plurium volitorum vnum possit esse circunstantia vel finis alterius, omnia tamen respectu volũtatis habent rationem obiecti, patet ergo quòd bonitas & conformitas voluntatis ad rationem est totaliter ex obiecto sicut ex fundamento, nec oportet aliam causam quærere nisi forte velles inquirere à quo mouetur voluntas in obiectum sibi à ratione propositum, de quo alibi dictũ est: nec istud discrepat à communi dicto quòd bonitas actus voluntatis est ex obiecto, & ex fine & ex circunstantiis, nec alterum istorum sufficit, sed oportet omnia concurrere, quia bonum est ex tota causa secundum Dionysium, quia hæc omnia comparata ad voluntatem cadunt sub ratione obiecti, vt probatum est, sed comparata inter se vnũ est finis vel circunstantia alterius, verbi gratia in volente dare eleemosinã indigenti propter deum, dare eleemosinam est principale obiectum, sed quòd hoc fiat propter deum habet rationem finis, & indigẽtia eius cui datur rationem circunstantiæ, ex quibus omnibus actus voluntatis sortitur bonitatem moralem, & tamen hæc omnia cadunt sub ratione obiecti voluntatis sumpti secundum suum totum ambitum. d. 24. q. 2. & 3. huius & d. 1. q. 3. primi.

9 Sed præmissis obuiare videtur, quia contingit actum voluntatis esse bonum qui tamen non conformatur rationi rectè sed erroneæ, vt cum aliquis vult reddere debitum mulieri, petenti quæ non est sua quã tamen credit esse suam sicut fuit de Iacob, & Lya. Et dicendum ad hoc quòd etiam in tali casu actus volũtatis conformatur rationi rectæ seu veræ quia actus rationis cui debet conformari actus voluntatis est conclusio syllogismi practici quæ est vera dato quòd aliqua præmissarum sit falsa, & si arguatur sic, debitum est reddendum vxori. Sed est vxor, ergo est ei reddendum debitum. In hoc syllogismo licet minor sit falsa quia ista non est vxor. Conclusio tamen est vera quia ei quæ non est vxor: creditur tamen esse vxor adhibita debita diligẽtia quæ in talibus adhiberi consueuit licitum est reddere debitum, quia talis ignorantia excusat, & huic conclusioni veræ conformatur actus voluntatis sequentis.

10 AD PRIMVM argumentum dicendũ quòd terminis actus voluntatis est suũ obiectum, in ipsum enim tendit volũtas nec in finem tendit nisi vt cadit sub ratione obiecti vt dictũ est.

11 Ad secundum dicendum quòd plurium volitorum vnũ potest esse finis alterius. Et si illud quod est finis sit bonum & illud quòd ordinatur ad ipsum erit bonum dummodo sit ordo rerum per se, sicut ordinatur domus ad habitationem. Si autem talis ordo sit ex sola intentione ordinantis & non ex natura rerum, non etiam oportet, potest enim quis ordinare furtum ad subueniendum pauperi, nec tamen propter hoc furtum est bonum, respectu tamen voluntatis nullum volitum inquantum huiusmodi habet rationem finis, sed solum obiecta, sed finis voluntatis est finis actus sicut in cæteris rebus, qui si sit bonus voluntas dicitur bona, si malus mala.

12 AD ARGVMENTVM alterius partis dicendum quòd voluntas quæ vult euangelizare propter manducare mala est, quia sequitur rationem errantem, finis enim non solum debet esse bonus, sed debet esse melior his quæ sunt ad finẽ, & ideo licet manducare sit bonum, tamen non est bonus finis euangelizandi, propter hoc ratio quæ hoc dictat, erronea est, & voluntas quæ hoc vult, est mala.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum intentio sit actus voluntatis.

Thom. 1. 2. q. 12. ar. 1.

SECVNDO quæritur vtrũ intentio sit actus voluntatis. Et videtur quòd non, quia omnis actus volũtatis, vel est finis, vel eorum quæ sunt ad finem, sed intentio non est finis nec eorum quæ sunt ad finem, ergo, &c. Minor patet, quia actus voluntatis respectu finis dicitur velle, respectu autem eorum quæ sunt ad finem dicitur eligere, quorum neutrum est intentio, ergo, &c.

2 Item naturalia intendunt finem vt dicitur 2. physicorum, sed in eis non est voluntas, ergo, &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia meritum & demeritum pertinent ad voluntatem, sed tam meritum quàm demeritum attenduntur maximè secundum intentionem secundum Ambrosium, ergo &c. Respõsio, si sequeremur interpretationem nominis intentionis, quum intendere sit ex vno in aliud tendere possemus dicere quòd intentio esset actus rationis, cuius est ex vno cognito ratiocinando in aliud tendere, & pedis cuius est vno loco in alium tendere, & similiter plurium aliorum: sed quia interpretatio nominum est quandoque nimis lata (non enim omne lædens pedem est lapis, nec omne tritum à pede est petra) ideo in significatis nominum magis sequendus est vsus loquentium, quàm interpretatio eorum.

4 DICENDA sunt ergo tria. Primum est, quòd intentio est actus voluntatis. Secundũ est, quòd est respectu finis. Tertium est, quòd est respectu finis non absolutè, sed vt per aliquid aliud peruenitur ad finem.

5 PRIMVM patet dupliciter. Primò sic, intendere importat in aliquid tendere: tendit autem in aliquid & actio mouentis & mobilis, sed quòd mobile tẽdat in aliquid, hoc procedit ex actione mouentis. Ex hoc sic arguitur, illi potentiæ præcipuè conuenit intendere cui competit motus actiuè & passiuè, sed sola voluntas est huiusmodi, ergo &c. Maior patet: sed minor probatur. Aliis enim potentiis à voluntate cõpetit tendere ex vno in aliud solum passiuè, sicut rationi competit discurrere ex vno cognito in aliud, sed hoc habet actiuè à voluntate imperante discursum, & similiter est in aliis. Voluntas autem tendit quidẽ ex vno volito in aliud, sed hoc aliquo modo habet à se actiuè, & nõ solum passiuè, sicut aliæ potentiæ, sicut aliàs declaratum fuit, ideo &c. Item nullus intendens ad malum operatur, vt vult Dionysius de di. no. Illius ergo potentiæ intentio est actus, cuius obiectum est bonum & malum, hæc autem est voluntas, ergo &c. d. 24. q. 2. & 3. huius & d. 1. q. 3. primi.

6 SECVNDVM sic patet inter volita illud habet rationem intenti, quod habet rationẽ termini, intentio enim importat motum: motus autem per se respicit terminum, & non medium nisi ratione termini, sed finis habet rationem termini, ea autem quæ sunt ad finem rationem medij, ergo &c.

7 TERTIVM apparet ex eodem, omnis enim motus est ex quodam in quoddam: intentio autem non importat simplicem actum voluntatis, sed motum, ergo intentio est actus volũtatis ex quodã volito tendens in aliud. Illud autem in quod tendit est finis, vt iam dictũ est: illud autem ex quo vel per quod tendit, est res ordinata ad finem, ergo &c. Aduertendũ tamen quòd licet sic propriè vtamur nomine intentionis, tamen in communi vsu loquendi, quandoque nomine intentionis sumitur largè pro actu voluntatis, quo immediatè volumus aliquid, præcipuè in operalibus, sicut dicimus quandoque quòd intendimus ire ad talem locum, vel incedere, vel aliquid huiusmodi.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd intentio propriè est actus voluntatis respectu finis. Sed volũtas potest respicere finem dupliciter, vno modo prout in eo quiescitur, & hoc modo actus voluntatis dicitur fruitio, alio modo secundũ quòd est terminus alicuius quod in ipsum ordinatur, & sic intentio respicit finem quæ differt ab electione. Electio enim est directè de his quæ sunt ad finem, licet in habitudine ad finem. Sed intentio est directè de fine, licet in habitudine ad ea quæ sunt ad finem modo quo dictum est, fortè differentia electionis ab intentione & econuerso est solum secundum rationem. Cùm enim simul & eodem actu voluntas feratur in finem, & in ea quæ sunt ad finẽ, simul & eodem actu finem intendit, & ea quæ sunt ad finem. Dicitur ergo actus intentio quoad finem, sed electio quantum ad ea quæ sunt volita propter finem: velle autem propriè dicit actũ voluntatis absolutæ respectu boni, non inclusa ratione finis, vel eorum quæ sunt ad finem. Cùm enim rationes eorum sint relatiuæ, impossibile est quòd voluntas feratur absolutè in aliquid eorum sub propriis eorum rationibus. Sed si feratur in vnum, fertur & in alterum, cùm referantur mutuo secũdum rationem bonitatis in eis existẽtis. Quod autem dicit Philosophus 3. Ethicorum, quòd voluntas est finis, non est intelligendum cum reduplicatione, scilicet quòd sit finis inquantum finis, sed quia nihil potest habere rationem finis, nisi habeat aliquam bonitatem in se, ratione cuius voluntas potest ferri in ipsum absolutè, multa autem ordinantur in finem, quæ nullam habent bonitatem in se & absolutè, sed solum ex ordine in aliud (puta medicina amara) ideo voluntas magis dicitur esse finis quàm eorum quæ sunt ad finem, licet neutrorum sit cum reduplicatione, quia velle dicit actum voluntatis respectu boni absolutè.

9 Ad secundum dicendum quòd naturalia dicuntur intendere finem metaphoricè & non propriè, quia appetitus eorum non dirigitur in finem à se vel ab aliquo sibi coniuncto, sed ab intellectu separato instigante naturam, & ideo magis aguntur quàm agant. Volũtas verò mouet se saltem indirectè, quatenus mouet rationem ad deliberandum, quæ cõgruunt fini, vel non: & ideo magis

magis competit ei intendere, quàm naturæ, cui non competit, nisi secundum quid, & impropriè.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum sit idem voluntatis actus respectu finis, & eorum quæ sunt ad finem.

Thom.1.2.q.8.art.3.

TERTIO quæritur, vtrum sit idem voluntatis actus respectu finis, & eorum quę sunt ad finem. Et videtur quòd non, quia idem actus nō potest esse intensus & remissus, sed voluntas intensius fertur in finem, quàm in illud quod est ad finem, ergo &c.

2 Item frui est actus voluntatis respectu finis: vti verò respectu eorum quæ sunt ad finem: sed idem actus non potest esse fruitionis & vsus, ergo, &c.

3 Item sicut se habet intellectus ad principia, & ad conclusiones, sic voluntas ad finē, & ad ea quæ sunt ad finē, sed intellectus non eodem actu fertur in principia & conclusiones, ergo &c. Minor probatur, quia plurium habituū nō est idem actus, sed alius est habitus intellectus respectu principiorum, qui dicitur intellectus, alius respectu conclusionum, qui dicitur scientia: ergo &c.

4 CONTRA. Vbi vnum propter aliud vtrobique tantum vnum est, cùm ergo voluntas velit finem, & illud quod est ad finem propter finem vnum, tunc vult propter alterum, ergo idem est velle vtrobique.

5 Item duo actus volendi non possunt esse simul, sed voluntas simul vult finem, & illud quod est ad finem propter finem, ergo non sunt actus plures, sed vnus. Quòd autem voluntas simul velit finem, & illud quod est ad finem, inquantum huiusmodi, patet, quia sicut ea quæ referuntur in ratione entitatis simul intelliguntur, sic ea quæ referuntur in ratione bonitatis, sicut finis & & ea quæ sunt ad finem necessario simul appetuntur.

6 RESPONSIO. Primò videndum est qualiter voluntas se habet ad finem, & ad ea quæ sunt ad finem. Hoc autem ostendendum est ex similitudine eorum quæ inueniuntur in intellectu. Videmus autem quòd *intellectus assentit alicui tanquam* per se noto, sicut primis principiis, & hic assensus vocatur intellectus. Aliis autem assentit tanquam notis, propter aliud, sicut *conclusionibus* deductis ex primis principiis: & hic assensus vocatur scientia vel aliquo alio nomine: & ad alterum istorum reducitur omnis assensus intellectus, siue in speculatiuis, siue in practicis. Similiter voluntas fertur in aliquid absolutè tanquam in bonum per se, & hic motus voluntatis dicitur simplex velle, & in aliud fertur, non tanquam in bonum secundum se, sed sicut in bonum propter aliud, & hic actus dicitur eligere vel intendere diuersis rationibus, vt dictum est, & ad alterum duorum reducitur omnis motus voluntatis.

7 His præmissis dicendum quòd quæstio potest dupliciter intelligi. Vno modo, vtrum actus quo voluntas vult finem absolutè (pura sanitatem) qui actus dicitur velle, & actus quo vult aliquid propter finem, vel finem, vt per aliud acquiritur, qui actus dicitur eligere vel intendere, sit vnus actus. Alio modo, vtrum electio vel intentio, quæ respiciunt tam finem, quàm ea quæ sunt ad finem, sint vnus actus, an plures. Primo modo, quæstio non est dubia. Constat enim quòd sunt plures actus, quia quæ separari possunt, non sunt vnum per essentiam, sed actus voluntatis, quo aliquid vult absolutè, pura sanitatem, separari potest ab actu electionis & intentionis, contingit enim volentem sanari nihil cogitare, & per consequens nihil velle de his per quæ acquiritur sanitas, ergo &c.

8 Si verò intelligatur secundo modo, vtrū electio vel intentio sint vnus actus. Dicendū quòd sic. Quod patet tripliciter. Primò ex natura horum actuum secundum se: electio enim nō est aliud quàm inclinatio voluntatis in aliquid propter finem: intentio verò est inclinatio voluntatis in finem mediantibus his quę sunt ad finem. Ex hoc sic arguitur, sicut vnus est motus, quo mobile fertur in terminum per media, sic est vna inclinatio qua inclinatur ad terminum per medium vel in medium propter terminum: sed *electio vel intentio voluntatis est inclinatio eius in finem* tanquam in terminum mediantibus his quæ sunt ad finem, ergo &c.

9 Secundò apparet idem ex comparatione actuum voluntatis inter se, quia si electio vel intentio diuideretur ad duos actus voluntatis diuideretur in actum simplicem, qui est velle, & in electionem vel intentionem, quod patet ex præmissis, quia omnis actus voluntatis reducitur in aliquem istorum duorum: sed electio non potest diuidi in eligere & velle, ergo &c. Maior patet. Minor probatur, quia nihil diuiditur in illud quod cōtra ipsum diuiditur, sicut animal non diuiditur in animal & plantam, quū vnum contineat totum diuisum, reliquum verò diuidatur contra ipsum. Electio autem diuiditur contra voluntatem, vel contra velle simplex, ergo &c.

10 Tertiò apparet idē ex obiecti formalis ratione, quia quandoque duo sic se habent quòd vnum est alteri ratio quòd cadat sub actu alicuius potentiæ, illa duo apprehēduntur actu eodem, sicut color & quantitas eadem visione apprahenduntur, quia color est formalis ratio vt quantitas videatur: sed quando aliquid appetitur propter finem, vel quando finis intenditur in eo quod est ad finem: finis est tota ratio appetendi illud quod est ad finem, nec refert ad propositum, siue illud quod est ad finem habeat secundum se aliquid appetibilitatis (vt electuarium dulce) vel non (vt medicina amara) quia inquantum appetitur propter finem, puta propter sanitatem, sanitas est tota ratio appetendi ea, ergo &c.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd actus quo voluntas vult finem, & illud quod est ad finem propter finem, non est intensior & remissior secundum se, sed per comparationem ad obiecta, quia quum sit à duobus ab vno est perfectius quàm ab altero, sicut dicitur prima propositione de causis, quòd prima causa plus influit quàm secunda, quamuis vnum sit quod influitur, quia respectu illius causa prima principalius se habet quàm secunda. Vel potest dici quòd licet voluntas velit intensius finem, quàm ea quę sunt ad finem quando sub distinctione ei proponuntur, puta si diceretur infirmo, *statim* responderit quòd sanitatem: tamē quum proponitur copulatiuè vnum propter alterum æquè intensè appetuntur.

12 Ad *secundum* dicendum quòd inconueniens est idem esse obiectum vsus & fruitionis, quia idem non potest habere rationem vltimi finis, cuius est frui, & relati ad finem cuius est vsus. Sed nullum inconueniens est eundem actum esse vsum & fruitionem: & in patria quidem necesse est sic e esse, sicut enim eodem actu beatifico videt quis deum & res creatas in ipso, sic eodem actu diligit quilibet beatus deum, & fruitur eo, & diligit creaturas referendo in deum, & sic vtitur eis. Eodem modo est in viatoribus. Vel dicendum quòd non omnis actus voluntatis est fruitio respectu finis, sed respectu finis in se: non autem vt est virtualiter in eo quod est ad finem sicut in proposito.

13 Ad tertium dicendum quòd intellectus eodem actu fertur in principia & conclusiones, quando cōclusiones deducit ex principiis, non autem quando absolutè fertur in principia sicut proportionabiliter dictum est de voluntate respectu finis, & eorum quæ sunt ad finem. Et quod obiicitur quòd idem actus non potest elici à duobus habitibus. Dicendum quòd intellectus est habitus quo fertur mens nostra in prima principia absolutè, scientia autem est habitus conclusionum deductarum ex principiis, & actus his habitibus correspondentes sunt diuersi, sed quando *intellectus fertur in principia non absolutè, sed* inquantum sunt principia (sic enim dicuntur relatiuè ad conclusiones tanquam ad principiata) cognitio principiorum & conclusionum pertinet ad eundem habitum, scilicet ad scientiam.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum omnium bonarum voluntatum sit vnus finis.

Thom.1.2.q.1.ar.7.

DEINDE quæritur, vtrum omnium bonarum voluntarum sit vnus finis. Videtur quòd non, quia si esset vnus omnium bonarum voluntatum, hic esset deus, sed deus non est finis omniū bonarum voluntarum, ergo &c. Probatio minoris, quia quod non est cognitum non est intentum, sed in omni bona actione non est necessarium de deo cognoscere, ideo &c.

2 Item malarum voluntatum non est vnus finis, ergo nec bonarum, consequentia patet per simile. Probatio antecedentis, quia voluntates malæ contrariæ sunt circa idem, sicut voluntas prodigi & auari, talia autem non videntur posse ordinari in vnum finem, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia finis & agens sibi correspondent, sed omnium est vnum principium agens, ergo vnus vltimus finis.

4 RESPONSIO. Quum quæritur, de fine voluntatis, intelligendum est de fine quē intendit voluntas in actu suo considerato secundum esse morale, sicut dans eleemosynam intendit

dit mereri *aliquid* apud deum, *vel* ad vanam gloriam apud homines, in quo sensu videtur procedere quæstio. Dicendum ergo quòd est *finis proximus & remotus, proximus finis omniū* bonarū voluntatum est vnus & idem secundū speciem, circa eandē materiam, simpliciter autem non est idem. Primum patet, quia rectè agere cōtingit solum vno modo, deficere autem multipliciter, vt patet ex secundo Ethicorum, sed modus quo contingit rectè agere est tota causa secundum Dionysium, in qua præcisè includitur finis: vnde & philosophus dicit quòd cuius causa fit aliquid maximè attendendum est in actu morali, ergo finis proximus idem secundum speciem intenditur ab omni bona volūtate circa eandem materiam secundū speciem, & in hoc differt bona *voluntas à mala, quia malæ voluntates circa eandem* materiam feruntur in diuersa, & quandoque in contraria, sicut voluntas intemperata & insensibilis circa delectabilia gustus & tactus, sed voluntates bonæ feruntur in idem, & propter idem, quia propter bonum virtutis quod est vnum.

5 Secundū patet, quia finis proximus proportionatur his quæ sunt ad finem, sed ea circa quæ sunt bonæ voluntates, sunt differentia secundū speciem (vt patet in obiectis diuersarum virtutum) quare &c. Vnde philosophus in primo Ethicorū dicit quòd multis operationibus existentibus, & artibus & doctrinis multi sunt & fines. *Si verò loquamur de fine vltimo, sic de eo possumus* loqui dupliciter. Vno modo secundum generalem rationē vltimi finis. Alio modo secundum illud in quo specialiter ratio finis vltimi inuenitur. Primo modo omnium voluntatum, tam bonarum quàm malarum est vnus vltimus finis. Quod patet, ratio enim generalis vltimi finis est bonum perfectū quietans voluntatem, in vltimo enim est quies: In imperfecto autem inquantū huiusmodi, nihil quiescit, sed mouetur ad suam perfectionem, quia motus est actus imperfecti, ergo ratio vltimi finis est quòd sit bonum perfectum. Istud finaliter intenditur ab omni voluntate. Ad *hoc enim tendit finaliter omnis voluntas* inquātum potest, vt possit carere malo, & adipisci bonum: tale autem est bonum perfectum. Nam bonum imperfectum inquantum imperfectum, habet aliquo modo rationem mali: ergo &c.

6 Quantum verò ad *illud* in quo ratio specialis vltimi finis consistit. Sciendum est quòd voluntas bona aut sequitur rationē syllogisantem ex principiis fidei, aut syllogisantem solum ex principiis legis naturalis. Si sequatur rationem syllogisantem ex principiis fidei, sic omnium bonarum voluntatum est vnus finis vltimus, scilicet vita æterna. Quod patet dupliciter. Primò quia voluntas non est bona, nisi præcedat ratio recta practica: vbicunque ergo processus rationis practicæ deriuatur ex vno principio, ibi electio voluntatis & eius intentio terminatur ad finem vnum, quia principium rationis practicæ est finis, sed totus processus rationis practicæ syllogisantis ex principiis fidei deriuatur ex vno primo principio, scilicet ex vita beata: vnde & tam Christus quàm Ioan. sic arguebant, pœnitentiam agite, & appropinquabit regnum cœlorum: sic & in alio loco, si vis ad vitam ingredi, serua mādata, & huiusmodi similia, ergo &c. Secundo quia illud quod est vltimum in affectione, est principiū in intentione, sed vltimum quod assequuntur omnes bonæ voluntates illuminatæ per fidem est vita bona, ergo &c.

7 Si autem voluntas sequatur rationem deliberantē ex principiis legis naturalis, sic magis dubium est, an omnium bonarū voluntarum sit vnus finis, & si est vnus, quis sit ille. Nam finis supernaturalis, de quo iam dictū est, expectatur ex alterius munere, & est vnus, quia vnum est quod nobis pro præmio datur, scilicet visio beata. Sed finis naturalis attingitur proprio opere, est enim vsus alicuius principij naturalis: operationes enim sunt fines, vbi præter operationes non sunt operata, vt dicitur primo Ethicorum. Quum igitur principia operationum multa sint in nobis, & habitus virtuosi, quibus redditur opus bonum multi sunt, & non vnus tantum: videtur quòd non possit esse vnus finis omnium bonarum voluntarum.

8 Sed hoc non obstante probabilius tenendū est quòd vt vnus vltimus finis omnium bonarū voluntatum, quia licet sint in nobis principia multa actuum, & multi habitus & actus: est tamen in eis ordo, quia potentia ordinatur ad potentiam, & habitus ad habitum, & actus ad actum, sicut sensitiuum ordinatur ad intellectum & habitus & actus sensitiuę partis ad habitus & actus intellectiuos, licet igitur propria operatio secundum vnamquanque virtutem sit finis proximus illius virtutis, operatio tamen perfectissimæ potentię secundū perfectissimum habitum respectu perfectissimi obiecti est finis vltimus omnium potentiarum & habituum inferiorum: & hoc modo ponit philosophus quarto Ethicorum, fœlicitatem quæ est optima operatio esse totius vitæ humanæ finem. Nec tamen oportet quòd hic finis actu, & explicitè intendatur in quolibet actu bonæ voluntatis, sed sufficit quòd intendatur habitu, sicut ad bonam voluntatem sequentem rationem illuminatam per fidem non requiritur quòd semper acta explicito intendatur beatitudo: multi enim sunt bene fideles, qui explicitè nesciunt quid sit beatitudo, etiam illi qui sciunt non semper in quolibet bono actu de ipsa cogitant, sed sufficit quòd à principio ordinent actus suos ad salutem, & virtus huius ordinis remanet in actibus meritoriis qui succedunt, & eodem modo sufficit in bonitate morali, à principio *intendat homo* ea quæ deducunt ad virtutem perfectam, quæ intentio habitu manet in omnibus actibus sequentibus.

9 PER HOC apparet solutio ad primum argumentum.

10 Ad secundum dicendum quòd non est simile de malis voluntatibus, & de bonis. Nā malæ volūtates sunt per auersionem à bono, quod contingit multipliciter. Bonæ verò per conuersionem ad bonum, quod contingit vno modo circa eandem materiam. Item nō est aliquod perfectum malum ad quod malæ voluntates vltimò ordinentur, sicut est perfectum bonum, ad quod bonæ voluntates finaliter tendunt: propter quod malarum voluntatum non est idem finis neque simpliciter, nec circa eandem materiam.

Sententia huius distinctionis XXXIX. in generali & speciali.

HIC AVTEM oritur quæstio satis necessaria. Superius magister determinauit conditionem *voluntatis in comparatione ad finem*. Hic determinat de eadem in cōparatione ad alias potentias. Et diuiditur in partes quatuor. Primò mouet quæstionem. Secundò soluit dupliciter remouendo circa hoc quasdam obiectiones. Tertiò mouet aliam quæstionem. Quartò soluit tangendo diuersas opiniones. Secunda ibi, Ad hoc facilè respondet. Tertia ibi, præterea quæri solet. Quarta ibi, proposita est profunda quæstio. Et hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI autem sic procedit. Et proponit primò, *quum omnis naturalis potentia bona sit, & voluntas sit* naturalis potentia, quomodo voluntas potest esse mala, & in ea esse peccatum. Postea respondet quòd inquantum est naturalis potentia, bona est inquantum verò inordinata, est mala. Sed adhuc restat quæstio, quare in aliis potentiis non est inordinatio, ita ficut in voluntate: & respondet quòd in potentia ipsius voluntatis non est inordinatio, sed in actu eius. Sed adhuc restat quæstio, quare etiam inordinatio non est in actibus aliarum potentiarum: & respondet quòd hoc ideo est, quia non sunt eiusdem generis cum actu voluntatis. Non enim ordinantur ad aliud consequendum *vel disponendum sicut actus voluntatis. Aliquando* tamen actibus aliarum potentiarum homo vitiosè vtitur. Illi etiam qui dicunt voluntatem malam non esse bonam, nec à deo esse, non intelligunt de natura potentiæ, sed de actu eius quem dicunt non esse de naturalibus. Postea quærit vtrum sit eadem voluntas quæ naturaliter vult bonum, & repugnat bono. Et dicit quòd secundum aliquorum opiniones non est eadem voluntas, quia non est idem voluntatis motus, quia vnus est naturalis, id est, à prima conditione homini competens: alter est voluntatis, inquantum voluntas est, quæ per gratiam à seruitute peccati liberatur. Alij dicunt quòd idem est *motus voluntatis*, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum culpa per prius sit in voluntate. an in ratione.

Thom.1.2.q.74.ar.5.& sequentibus.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum culpa per prius sit in voluntate, an in ratione. Et videtur quòd in ratione, quia in illo per prius inuenitur ratio culpæ, quod necesse est primò deficere, sed necesse est primò deficere rationem, quàm voluntatē: omnis enim defectus electionis supponit aliquem defectum rationis, vt declaratum est supra, dist.23. ergo &c. *q.1.&d.5*

2 Item sicut se habet intellectus quantum ad verum & falsum ad fantasiam cuius actum supponit, sic voluntas quantum ad bonum & malum ad rationem quam sequitur & supponit, sed falsum non est in intellectu, nisi ratione fantasiæ. Et vult Philosophus quarto Metaphysicæ, ergo nec malum est in voluntate, nisi propter defectum rationis. *q.1.& 2. & d. 7. q.1.*

IN CON

3 IN CONTRARIVM eſt, quia in illo per prius inuenitur peccatum in quo per prius inuenitur voluntarium, ſed per prius inuenitur voluntarium in actu voluntatis qui eſt voluntarius per eſſentiam quàm in actibus aliarum potentiarum qui ſunt voluntarij ſolum per participationem, ergo, &c.

4 RESPONSIO. iſta quæſtio poteſt intelligi dupliciter. Vno modo quòd defectus rationis practicæ in iudicando & defectus voluntatis in eligendo ſunt duæ culpę ſicut ſunt duo actus & quæritur quæ iſtarum præcedit. Alio modo quòd non ſint plures culpæ, ſed quæratur de quo per prius dicitur nomen culpæ. Primo modo quæſtio ſupponeret falſum, nullus enim dicit quòd incontinens quando iudicat fornicationem eſſe bonam & eam eligit peccet duobus peccatis. Alioquin cùm omnem malam electionem præcedat aliquis defectus in ratione (vt in præcedentibus oſtenſum fuit) *d.23.q.1.* impoſsibile eſſet quòd aliquis male eligens peccaret vnico peccato ſolum quod eſt inconueniens, ergo oportet quòd intelligatur ſecundo modo, & iſte intellectus prima facie videtur magis falſus quàm primus, quia omnis defectus debitæ rectitudinis in operatione cuius habemus li. dominium videtur eſſe culpa, ſed defectus rationis practicæ in iudicando & voluntatis in eligendo ſunt duo defectus quorum cuiuslibet habemus liberum dominium, ergo vt videtur ſunt duo peccata, vel duæ culpæ & non vna tantum.

5 Et dicendum ad hoc quòd defectus rationis practicæ in iudicando eſt quoddam peccatum, Cùm ſit carentia debitæ rectitudinis in operatione, ſed hoc ſecundum ſe magis habet rationem peccati naturæ quàm culpæ in moribus (defectus enim rationis practicæ non habet rationem culpæ niſi quatenus per ipſum habet regulari electio voluntatis de agibilibus à nobis) rationem enim peccati vel culpæ in moribus non habet niſi quatenus per ipſum habet regulari electio voluntatis. Quod patet, quia ratio ſpeculatiua erronea quantumcunque ſit in noſtra poteſtate non eſt culpa, vel peccatum in moribus vt cùm aliquis exiſtimat quòd anguli trianguli non ſunt æquales duobus rectis non dicitur malus moraliter, nec peccare in moribus, quia talis exiſtimatio non eſt nata regulare electionem voluntatis de agibilibus à nobis, exiſtimatio ergo practica falſa ex hoc ſolo habet rationem culpæ vel peccati in moribus quia eſt regula electionis voluntatis. Ex hoc ſic arguitur, vnum numero eſt per quod vnum denominatur intrinſecè & aliud extrinſecè, ſed à defectu qui eſt in electione ipſa electio denominatur mala & culpabilis intrinſecè, ratio autem erronea ipſam præcedens denominatur *mala & culpabilis* in moribus ſolum extrinſecè, quia non dicitur talis niſi quia eſt regula electionis vt declaratum eſt, ergo vna numero culpa eſt rationis practicæ & electionis ſequentis. Et iſtud amplius declarabitur in ſequentibus. Sic ergo licet ſint duo defectus in ratione practica errante, & in electione mala ſubſequente, ac per hoc duo peccata ineſſe naturæ, tamen non eſt niſi vnum peccatum in moribus, propter ſolum defectum quo electio eſt mala formaliter & intrinſecè, & ratio erronea dicitur mala extrinſecè tanquam regula electionis.

Hæc quæ concluſa ſunt parētheſi deſunt in omnibus codicibus manuſcriptis.

6 Sic ergo intellecta quæſtione dicendum eſt quòd culpa per prius dicitur actu voluntatis quàm rationis. Quòd patet, quia habitus & priuatio per prius dicuntur de ſubiectio in quo ſunt formaliter quàm de eis quæ denominant ſolum extrinſecè, quia de talibus non dicuntur niſi ſecundario, & in habitudine ad primum, ſicut ſanum per prius dicitur de animali in quo eſt ſubiectiuè quàm de medicina vel vrina in quibus eſt ſicut in cauſa vel in ſigno, ſed culpa dicitur de electione voluntatis tanquam de ſubiecto, de errore autem rationis extrinſecè tanquam de regula, ergo, &c.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non eſt neceſſe in illo primò reperiri naturam culpæ moraliter loquendo in quo primò eſt defectus etiam qui eſt in poteſtate noſtra, quia talis defectus poteſt inueniri in ratione ſpeculatiua & tamen non eſt culpa moralis, ſed in illo actu eſt primò culpa moralis quæ liberè tendit ad proſecutionem mali. Et talis actus eſt electio voluntatis. *Vide ſup. d.37.q.1.*

8 Ad ſecundum dicendum quòd falſitas attribuitur fantaſiæ, non quòd ſit in intellectu, ſed quia ex fantaſia interdum cauſatur, & eodem modo ex præcedente defectu rationis ſequitur culpa voluntatis, & tamen ipſe defectus rationis non eſt culpa ſecundum ſe moraliter, ſed ex ipſo cauſatur culpa, & ob hoc dicitur culpa denominatione extrinſeca.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum conſiderare mala ſit malum ſicut eligere mala eſt malum.

Thom. vbi ſupra.

POSTEA quæritur, vtrum conſiderare mala ſit malum, ſicut eligere mala eſt malum. Et videtur quòd ſic, quia forma denominat ſuū ſubiectum, ſed ratio mali verius eſt, in intellectu conſiderante malum quàm in voluntate eligente, quia intellectus intelligit recipiendo, voluntas autem nihil recipit, ergo, &c.

2 IN CONTRARIVM eſt quia nō euitatur malū niſi cognitū, ſi ergo conſiderare mala ſit malum impoſsibile eſſet euitare malū: quia dum cōſideraretur, incurreretur: ſi non conſideraretur non euitaretur, hoc autem eſt inconueniens, ergo, &c.

3 RESPONSIO. dicendum quòd ſcire malū non eſt malū, cuius rationē quidam aſsignant ſic, obiectū voluntatis eſt bonū, ſed obiectum intellectus eſt verū, bonum autē & malum ſunt in rebus (vt dicitur 6. metaphiſicæ) verum autem & falſum ſunt in anima, cùm ergo volūtas per actum ſuum tendat in obiectū ſuū ſecundum ꝙ eſt in re, ideo ex bonitate, vel malitia rei volitæ actus voluntatis eſt bonus vel malus, ſed intellectus tendit in rem ſecundum ꝙ eſt in anima, ratio autē tā boni quā mali in anima bonū eſt, & ideo cognoſcere malū non eſt malum ſed bonum.

4 Sed illud non videtur ſufficere, quia ſicut obiectum voluntatis eſt res extra animam, ſic ipſamet vt eſt extra animam eſt obiectum intellectus vt eſt practicus, & ſicut ratio rei intellectæ eſt in anima quæ ratio non eſt illud quod intelligitur ſed tātum quo aliquid intelligitur, ſic ratio rei volitæ eſt in anima practici ſecundum opinionem in primo libro poſitam ſcilicet quòd intellectus & voluntas ſunt vna & eadem natura abſoluta quæ vocatur mens ab Aug. cui menti oportet præſentem eſſe rationem rei quantum ad cognoſcere & velle, licet ordine quodam. *d.3.q.4.* Ex hoc ſic arguitur, illi actus qui æqualiter tendunt in obiecta ſua vt ſunt in re, æqualiter ſortiuntur rationem boni vel mali ex bonitate vel malitia obiecti, ſed actus intellectus practici & voluntatis æqualiter tendunt in ſua obiecta vt ſunt in re. Sicut enim quod eſt volitū, eſt volitum ſecundū eſſe quod habet in re & non ſecundum eſſe quod habet in anima, ſic illud idem eſt cognitum ſecundum eſſe quod eſt in re & non ſecundum eſſe quod habet in anima, imò ſi non eſſet cognitum ſecundum eſſe quod habet in re non eſſet volitum ſecundum illud eſſe, cùm voluntas non poſsit ferri niſi in cognitum, ergo ſi actus volūtatis ſortitur propter hanc cauſam bonitatem vel malitiam ex bonitate vel malitia rei volitæ, per eandem rationē actus intellectus ſortitur bonitatem & malitiā ex bonitate vel malitia rei intellectę quod eſt cōtra rationem aſsignatā. Qualiter autem intelligatur illud 6. metaphiſicæ bonum & malum ſunt in rebus, verum autē & falſum in anima. dictum eſt in primo li. di. 19. quòd verū & falſum *quæſt.6.* non ſunt obiectū intellectus, vt iſti accipiunt, ſed ſunt conditiones ſeu denominationes obiecti intellecti cōformiter vel difformiter ad entitatē rei. Itē ſi ratio tam boni quàm mali in anima eſt bonum & propter hoc cognoſcere malum eſt bonū cum illa ratio æqualiter ſe habeat ad cognitionē veram & falſam ſequeretur quòd cognitio falſa ſit æquè bona ſicut vera quod eſt inconueniens. Item quæ eſt illa ratio mali apud intellectum, non ſpecies, tum quia nulla eſt vt oſtenſum fuit ſupra, tum quia malum cùm ſit priuatio propriam ſpeciem habere non poteſt, *d.2.q.5. huius.* tum quia ſpecies ſi qua ſit non eſt illud quod cognoſcitur. Et ideo ex ea cognitio non poteſt habere bonitatem vel malitiam.

5 Et ideo dicendum eſt aliter reſumendo breuiter quòd ſupra poſitum eſt ſcilicet ꝙ malum ſiue defectus in operatione generaliter dicitur culpa. Ex hoc arguitur ſic ad propoſitum quando nullus eſt defectus in operatione aliqua ibi nec eſt peccatum, nec culpa, vt nec ibi eſt ratio mali quæ cōſiſtit formaliter in defectu, ſed in ſciendo malū nullus eſt defectus in operatione intellectus, ergo &c. Minor probatur, quia cùm obiectū intellectus ſit ens, perfectio operationis intellectus conſiſtit in attingendo rem ſicut eſt. Et ideo in omni materia intellectus ſic attingens ad rei entitatem ꝙ dicit eſſe quod eſt, vel non eſſe quod non eſt, perfectus eſt in ſua operatione, nec eſt ibi malū, neq; defectus, in ſciendo ergo malum eſſe malū nullum eſt peccatū, nec culpa quamuis etiā de culpa poſſet eſſe ibi ſpecialis ratio quia quandoq; non eſt in poteſtate vel libertate noſtra ſcire mala, ſed neceſſario ſcimus, ſicut cùm occurrit factū homicidij vel dicitur verbum blaſphemiæ, vel horū fantaſmata obiiciuntur intellectui, & per oppoſitū neſcire aliquod malum eſſe malum, vel exiſtimare bonū eſſe malum, vel malum bonū quod eſt errare circa cognitionem mali eſt peccatū vel culpa in his præſertim quæ poſſumus & tenemur ſcire. Cuius ratio eſt quia defectus voluntarius debitæ operationis, vel perfectionis in operatione habet rationē peccati & culpæ. Sed ignorantia eorū quæ aliquis tenetur ſcire, & inconſideratio eorū quæ tenemur cōſiderare ſunt vel proueniūt ex defectu voluntario operationis debitæ. Error verò eſt defectus perfectionis in operatione intellectus, ergo hæc omnia habēt rationē culpæ, velle autē ſeu eligere malum ſemper eſt malū, quia ſicut

bonitas actus intelligendi conſiſtit in hoc quòd conformatur cum entitate rei intelligendo eſſe quod eſt, vel nō eſſe quod non eſt, & malum eius eſt in deficiendo vel errando, ſic bonitas actus voluntatis, vel eius malitia conſiſtit in cōformitate vel difformitate eius ad rationē rectam, quæ debet eſſe regula voluntatis, vt dictū fuit prius. Et quia voluntas eligens malum ſequitur rationē erroneam, & deuiat à ratione recta, idcirco eſt mala. Vel dicendum quòd ſi electio eſt mala, conſideratio intellectus practici ei correſpōdens eſt mala, quia falſa. Quod patet: electio enim & fuga voluntatis correſpondent affirmationi & negationi intellectus practici: electio quidem ſeu proſequutio reſpondet affirmationi, fuga verò negationi, vt dicitur 6. Ethicorū. Et ideo ſi electio ſeu proſequutio eſt mala, affirmatio intellectus practici ei correſpondens eſt mala, quia eſt falſa, nam ſicut *d.23.q.1. huius.* oſtenſum fuit in præcedentibus, omnem malitiam voluntatis præcedit aliquis defectus rationis: quum enim voluntas non feratur niſi in cognitum ſub ratione boni, ſi cognitio eſt vera, ita quòd cognitum ſit verè bonum & ex tota cauſa, electio eſt bona, & à deſtructione conſequentis, ſi electio non eſt bona, cognitio præuia non fuit vera, quia iudicauit illud eſſe bonum, quod non fuit bonum ex tota cauſa. Sic igitur ſicut electio eſt mala, ſic conſideratio malo correſpondens eſt mala, quia falſa: nulla autem alia conſideratio mali eſt mala, niſi ſit falſa, quia ſola falſitas eſt malum in operatione intellectus.

6 AD ARGVMENTVM dicendum quòd ratio mali poteſt accipi dupliciter. Vno modo illud quo malum eſt malum formaliter, & hic eſt defectus aliquis, & ſic illud eſt malum, in quo eſt ratio mali. Sed tunc minor eſt falſa, ſcilicet quòd in intellectu conſiderante malum verius ſit ratio mali, quàm in voluntate eligente malum, quia vt viſum eſt, nullus defectus eſt in operatione intellectus, per hoc quòd intelligit malum, quia non deuiat à vero quod eſt bonum & perfectio eius, ſed in actu voluntatis eligentis malum eſt defectus, quia deficit ab eo in quod tendere debet, nec conformatur cui debet, vt dictum eſt. Alio modo poteſt accipi ratio mali id quo malum intelligitur, ſicut ſpecies lapidis dicitur eius ratio in anima, & ſic vbi eſt ratio mali non oportet id eſſe malum, ſicut id in quo eſt ratio lapidis non oportet eſſe lapideum, nec illud in quo eſt ſpecies vel ratio coloris, oportet eſſe coloratum, & nihilominus etiam minor eſt falſa: *Sup. 1. d. 36. q. 1. d. 2. q. 6. huius.* Ratio enim mali ſic accepta non eſt in intellectu conſiderante malum, quia malum cùm ſit priuatio, nō intelligitur per ſpeciem propriam, ſed per ſpeciem habitus. Si tamen aliquid intelligat per ſpeciem in intellectu exiſtentem.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum voluntas naturaliter velit bonum.

Thom. 1.2.q.8. artic. 1. Gand. quodl. 1. q. 17.

DEINDE quæritur, vtrum voluntas naturaliter velit bonum. Et videtur quòd non. Nullum enim voluntarium eſt naturale, diuiditur enim agens naturale contra voluntarium in principio ſecundi Phyſicorum, ſed omne velle eſt voluntarium, ergo nullum eſt naturale.

2 Item natura non aſſueſcit in contrarium, vt dicitur ſecundo Ethicorum, ſed homo per aſſuefactionem efficitur habilior ad malum volendum, ergo non vult naturaliter bonum.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicit Ambroſius ſuper illud ad Romanos primo, Non quod volo bonum illud facio: dicit enim quòd homo ſubditus peccato, facit quod non vult, quia naturaliter vult bonum. Et arguitur per rationem, quia peccata & defectus ſunt præter naturam, vt dicitur 2. Phyſicorum, ſed velle malum eſt defectus quidam, & peccatum, vt apparet ex præcedente quæſtione, ergo velle malum eſt præter naturam voluntatis: id autem non eſſet niſi velle bonum ineſſet ei naturaliter, ergo, &c.

4 RESPONSIO. Dicendum quòd quæſtio poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, vtrum velle bonum inſit naturaliter voluntati, hoc eſt ſecundum conuenientiam naturæ. Alio modo, vtrum velle bonum cōueniat voluntati naturaliter, hoc eſt modo naturali, ſicut igni conuenit ferri ſurſum naturaliter. Primo modo intelligendo quæſtionem, dicendum quòd voluntas vult bonum naturaliter, hoc eſt, ſecundum conuenientiam naturæ, quia illud per quod natura perficitur ineſt naturaliter, id eſt, ſecundum conuenientiā naturæ, ſed natura volūtatis perficitur in volendo bonū, & intellectus in intelligendo verum, vt patet ex præcedente quæſtione, ergo, &c. Et ecōtrario error in intellectu, & velle malum eſt præter naturam, imò contra naturam, id eſt, contra conuenientiam naturæ intellectus & voluntatis.

5 Si autem quæſtio intelligatur ſecundo modo, ſcilicet an voluntas velit bonum naturaliter, id eſt, modo naturali. Sic videndum eſt quæ ſint conditiones agentis vel actionis naturalis, quæ videntur eſſe duæ, vna eſt, quia actio naturalis nō tendit in præcognitum. Alia eſt, quòd ipſa eſt determinata ad vnum & vno modo. Quantum ad primam conditionem patet quòd voluntas non vult naturaliter bonum, quia non tendit per actum volendi, niſi in cognitum. Quantum autem ad ſecundam conditionem conſiderandum eſt, quòd bonum (ſub cuius ratione eſt volitum quicquid eſt volitum) conſiderari poteſt ſecundum communem rationem boni, vel ſecundum eius aliquam rationem ſpecialem. Primo modo voluntas vult naturaliter bonū. Quod patet, quia nullum peccatum poteſt eſſe in voluntate, niſi præcedente aliquo defectu in ratione, vt probatum fuit ſuprà, ſed propoſito bono ſecūdum cōmunem rationem boni intellectui practico nullus defectus poteſt eſſe in ratione, quia ſicut intellectus ſpeculatiuus neceſſario aſſentit primis principiis formatis in communibus terminis entis, nec circa ea poteſt decipi, vt dicitur 4. Metaphy. ſic intellectus practicus primis principiis formatis in communibus terminis boni neceſſario aſſentit in operabilibus, nec circa ea decipitur. Et ita bono propoſito ſecundum cōmunem rationē boni, intellectui practico, nullus defectus poteſt eſſe in ratione practica, nec defectus inconſiderationis, nec erroris, aut ignorantiæ: ergo nullum peccatū omnino poteſt eſſe in voluntate, poſſet autē in ipſa eſſe peccatū, ſi ea non neceſſario & determinatè ferretur in bonum ſic propoſitum, ſed liberè poſſet refutare bonum ſic oblatū, ergo voluntas neceſſario, & determinatè & vniformiter fertur in bonum ſecūdum cōmunem rationem boni. Reſpectu autem boni accepti in particulari nō ſic eſt, quia intellectus practicus non neceſſario aſſentit tali bono, ſed deliberat an ſit bonum, ſicut deliberat medicus an pharmaca expediant tali infirmo: poteſt etiam circa hoc decipi iudicādo bonum quod eſt malum, vel econtrario, ſecundum diuerſas circunſtantias. Et ideo voluntas non neceſſario & determinatè fertur in tale bonum, ſed poteſt liberè refutare ipſum.

6 Ad primum argumentum dicendum ꝙ voluntarium diuiditur cōtra naturale, quoad illa, reſpectu quorum habet voluntas dominiū ſui actus, & ſic diuidit Philoſophus 2. Phyſicorum agens per artem contra agens naturale: ars enim eſt de factibilibus, reſpectu quorum voluntas eſt liberè mouens ſic vel aliter, ſed reſpectu eorum in quæ neceſſario fertur voluntas voluntarium coincidit cum naturali quoad vltimam conditionem.

7 Per idem patet ad ſecūdum, quia per aſſuefactionem homo non habilitatur ad volendum malum ſub ratione mali, quia bonum ſecundum rationem cōmunem boni propoſitū neceſſario eſt volitum, ſed habilitatur ad volendum hoc, vel illud malum ſub aliqua particulari ratione boni, circa quam ratio decipitur.

8 AVCTORITAS Ambroſij, & ratio adducta poſt oppoſitum probant quòd bonum eſt volitum naturaliter, id eſt, ſecundum conuenientiam naturæ.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum conſcientia pertineat ad intellectum, an ad voluntatem.

POST quæritur de conſcientia. Et primò vtrū pertineat ad intellectum, an ad voluntatem. Et videtur quòd ad voluntatem, & non ad intellectum, quia ſi conſcientia pertineret ad intellectum, tunc qui haberet de operandis maiorem conſcientiā, hoc autem non eſt verum, ergo, &c.

2 Item ſi conſcientia pertineret ad intellectū, vel eſſet potentia, vel habitus, vel actus, non potentia, quia potentiæ inſunt à natura, conſcientia autem non, nec actus, quia non maneret in homine dormiente, quod falſum eſt, nec habitus, quia tunc non eſſet aliquod vnum, cùm per multos habitus dirigamur in agēdis, conſcientia autem ad agenda pertinet: ergo, &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia conſcientia ſecundum ethimologiam nominis importat ordinem ſcientiæ ad aliquid, nam conſcientia dicitur cum aliquo ſcientia, applicatio autem ſcientiæ ad aliquid fit per actum, ergo, vt videtur, conſcientia dicit actum ſcientiæ, & ita pertinet ad intellectum, non vt potentia vel habitus, ſed vt actus.

4 RESPONSIO. Licet hæc quæſtio ſit de ſignificato nominis, in quo non eſſet magna vis facienda dummodo conſtaret de re, eo quòd multi eodem nomine aliter & aliter vtuntur, tamen circa eam inuenitur diuerſitas opinionum: quidam enim dicunt quòd per conſcientiam importatur aliquid pertinens ad intellectum per modum actus propriè non per modum habitus, & hoc declarant quadrupliciter, ſcilicet ex interpretatione nominis, ex his quæ conſcientiæ attribuuntur: ex auctoritate ſacræ ſcripturæ, & ex communi modo loquendi.

5 Ex interpretatione nominis sic. conscientia enim vt iam dictum est, dicitur quasi cum aliquo scientia, tunc sic, quãdo in diffinitione vel descriptione vel nominis interpretatione aliquid ponitur in abstracto & in recto nõ mediãte aliquo obliquo illud pertinet ad essentiã diffiniti descripti & interpretati, verbi gratia, sicut cùm dicitur quòd linea est longitudo sine latitudine cuius extremitates sunt duo puncta oportet q̃ linea sit essentialiter longitudo quę ponitur in diffinitione lineę in recto & in abstracto non mediante aliquo obliquo, sed non oportet q̃ sit latitudo quæ ponitur in diffinitione eius obliquè, nec q̃ sit eius extremitas vel puncta quę ponuntur in eius diffinitione in recto & in abstracto, sed tamen mediante obliquo scilicet cuius. Etiam si diceretur quòd linea est longitudo terminata punctis non oporteret quòd linea esset essentialiter terminus, vel terminata, quia licet ponatur in recto, tamen concretiuè dicitur non abstractiuè, sed prædictis cõcurrentibus scilicet quòd aliquid ponatur in recto & in abstracto, & nõ mediante aliquo obliquo, oportet quòd pertineat ad essentiam diffiniti, descripti, vel interpretati, sed in interpretatione nominis conscientiæ ponitur scientia in abstracto & in recto non mediante aliquo obliquo (dicitur enim conscientia quasi scientia cum aliquo) ergo scientia pertinet ad essentiam conscientiæ vel potius prædicatur essentialiter de conscientia, scientia autem pertinet ad intellectum, ergo, &c.

6 Secundò patet, quòd pertineat ad intellectum non vt habitus, sed vt actus, ex iis quæ attribuuntur conscientiæ, sunt autem tria præcipuè quæ cõscientiæ attribuuntur. scilicet testificari, accusare & obligare, testificari respectu eius quod factum est an sit factum an non: accusare & excusare similiter respectu eius quod factum est an sit bene factum an male, ad quod reducitur remordere quod est se reprehendere de aliquo malefacto, obligare autem est respectu futuri ad quod implendum reputat se teneri, & ad hoc reducitur instigare & inducere. Ex primo sic arguitur testificari est dicere veritatem super aliquo requisito, sed dicere intrinsecus quale est dicere conscientiæ, pertinet ad intellectum sicut verbum, & est actus intellectus, ergo &c. Ex secundo attributo conscientiæ quod est accusare vel excusare arguitur sic, accusare est referre malefactũ sui vel alterius, sed referre est actus intellectus, ergo &c. Ex tertio attributo quod est obligare, patet idem, quia ex hoc quòd aliquis est capax præcepti, & ei innotescit est obligatus ad implendum præceptum, & non ex hoc quòd promptus est ad implendum vel non implendum. Ex hoc enim iam dicitur quasi implere si velit vel paratus sit implere, vel dicitur quasi transgressor si vellet vel paratus sit transgredi, sed obligatus est simpliciter ad implendum ex hoc solo quòd est capax præcepti & ei innotescit, hoc autem pertinet ad actum intellectus, ergo &c. Conscientia igitur pertinet ad intellectum per modum actus vt patet ex eius attributis.

7 Tertiò apparet idem ex auctoritate sacræ scripturæ, dicitur enim Ecclesiastic. septimo. Scit enim conscientia tua, quia tu crebro maledixisti aliis. Scire autem est actus intellectus, & sic idem quod prius.

8 Quartò patet idem ex communi vsu loquendi, dicitur enim hoc dictat mihi conscientia mea, & conscius ipse sibi de se putat omnia dici, dictare autem & putare ad solum intellectum pertinet, vt actus, ergo &c.

9 Alij autem econtrario dicunt quòd conscientia pertinet ad voluntatem, aut si pertineat ad intellectum, hoc erit vt habitus, non vt actus. Primum declarant per primam rationem factam in arguendo, ad quod etiã potest adduci alia ratio quæ talis est, nullus agens contra solum dictamen rationis tristatur, quia tristitia est de his quæ nobis nolentibus, vel simpliciter vel mixtè accidunt, sed agens contra conscientiam, agit cum quadam tristitia & cum remorsu, vnde & remordere dicitur actus conscientiæ, ergo conscientia non pertinet solum ad dictamen rationis, præter hoc includit aliquid pertinens ad inclinationem voluntatis. Secundum probant, scilicet quòd si scientia pertinet ad intellectum, hoc non erit vt actus, sed vt habitus, quia actus non est actus, sed est potentiæ vel habitus. Sed testificari, accusare, excusare, remordere, & obligare sunt actus conscientiæ, dicimus enim quòd conscientia testatur, accusat, obligat, ergo ipsa non est actus. Ridiculum est enim dicere quòd testificari, testificetur, vel accusare accuseт, & sic de aliis. Item sicut conscientia respicit particularia agenda, sic synderesis respicit vniuersales regulas agendorum, synderesis autem habitum nominat, ergo &c. Est igitur potentia vel habitus non potentia, quia non est naturalis, ergo est habitus.

10 Et in hoc euacuatæ sunt tres vltimæ rationes saltem quo ad hoc quòd conscientia non dicit actum. Prima autem nihil simpliciter probat, licet enim in vera diffinitione id quod ponitur in abstracto, & in recto non mediante aliquo obliquo pertinet ad essentiam diffiniti, tamen in interpretationibus nominum nullo modo est dicendum hoc, sicut enim in interpretando nomen conscientiæ, dicimus quòd est scientia cum aliquo, ita interpretãdo nomen synderesis, dicimus quòd est electio cum aliquo. Est enim synderesis græcè, electio latinè, & interpretando consentire dicimus, id quod est sentire cum aliquo, sicut ergo se habet scientia ad conscientiam in nominis interpretatione, ita se habet electio ad synderesim, & sentire ad consentire, sed electio pertinet ad voluntatem, ad quam tamen non pertinet synderesis, quæ pertinet ad intellectum secundum eosdem, qui ponunt quod suprà dictum est de significato conscientiæ, similiter sentire siue propriè, siue largè acceptum pertinet ad partem cognitiuam, consentire autem non, sed ad appetitiuam, ergo similiter licet scientia pertineat ad intellectum, non oportet propter hoc quòd conscientia pertineat ad eandem.

11 Dicendum est aliter, quòd synderesis & conscientia nõ sunt aliquid vnum, sed includit quodlibet eorum aliquid pertinẽs ad intellectum, & aliquid pertinens ad voluntatem, quod potest sic videri: in intellectu enim practico, quem voluntas supponit in actu suo est duplex habitus, vnus primorum principiorum, quibus assentit naturaliter intellectus, vt supra dictum est, alius cõclusionum deductarum ex primis principiis, & primus quidem habitus potest dici lex naturalis, secundus autem est aliqua scientia practica. Similiter ex parte voluntatis est duplex inclinabilitas, vna naturalis correspondens primo habitui intellectus practici. Alia acquisita correspondens secundo habitui, qui est scientia particulariter operandorum: his autem inclinationibus secundum se non est nomen impositum, sed aggregato ex habitu pertinente ad intellectum, & ex inclinatione voluntatis correspondente. Nam habitus naturalis intellectus practici, & inclinabilitas voluntatis correspondens dicitur synderesis, scientia autem particularium operandorum cum inclinatione voluntatis correspondente, dicitur conscientia.

12 Quod patet dupliciter. Primò ex vi nominum, secundò ex conditione actuum: ex vi nominum patet, quia synderesis græcè, dicitur latinè conelectio, secundũ expositionem nominis dicitur electio cũ aliquo, vel aliquid cum electione, electio autem ad voluntatem pertinet, illud autem aliquid cum electione non est, nisi pertinens ad intellectum, qui est præuius electioni, similiter cõscientia secundum vim nominis est scientia cum aliquo, vel aliquid cum scientia: illud autem quod est cum scientia, vel cũ quo est scientia nõ videtur esse nisi quod pertinet ad voluntatem. Nõ enim potest esse actus scientiæ, quia cõscientia nõ esset in dormiente, nec præter ea quæ sunt intellectus & voluntatis potest aliquid pertinere ad rationem conscientiæ vel synderesis, ideo &c. Oportet autem vtrũque æqualiter pertinere ad rationẽ synderesis vel conscientiæ, quia præpositio talis habet vim coniunctionis copulatiuæ, sicut si diceretur superficies est longitudo cum latitudine, idem est, acsi diceretur superficies est longitudo & similiter est in proposito, hoc autem probabilitatem habet, non necessitatem, cùm sumatur est interpretatione nominis.

13 Secundò patet idem ex conditione actuum, qui attribuuntur conscientiæ, quia quidam eorum pertinent ad intellectũ, sicut testificari, quidã verò ad voluntatem, sicut remordere, quod directè est tristari de aliquo malefacto, remorsus enim non importat solam cognitionem malefacti proprij, sed tristitiam quãdam, vel quasi punctionem quæ ad voluntatem pertinet, similiter instigare non pertinet ad solum intellectum, sed ad voluntatem, habet enim quandam inclinationem ad actum: hæc autem non attribuerentur cõscientiæ si ipsa pertineret solum ad intellectum, vel solum ad voluntatem, pertinet ergo ad vtrũque sicut habitus vtriusque, & secundum hoc vtraque prædictarum opinionum vera est quoad aliquid, & illa quæ dicit conscientiam pertinere ad intellectum, & alia quæ ponit eam pertinere ad voluntatem, pertinet enim, vt dictum est, ad vtrunque, & non præcisè ad alterum, nec plus probant rationes ad eas adductæ.

14 AD PRIMVM argumentum dicendũ quòd si cõscientia pertinet præcisè ad intellectum sicut habitus, tunc qui haberet de operandis maiorem scientiam haberet & maiorem conscientiam, sed non est ita: complet enim formalem rationem conscientiæ inclinabilitas voluntatis, correspondens habitui rationis, qui non est semper maior in habente maiorem notitiam de operandis.

15 Ad secundum dicendum quòd cõscientia dicit habitum non vnum, sed plures, & ex parte intellectus, cùm per plures habitus practicos dirigamur in agendis, & ex parte voluntatis, in qua sunt plures habituales inclinationes correspondentes habitibus rationis, Et si conscientia esset actus idem oporteret dicere cùm plures actus ei attribuantur, vt suprà dictum est.

16 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum quòd applicatio conscientiæ importata per nomen conscientiæ non est per actum eius, sed per actualem vel habitualem inclinationem voluntatis, per quã instigamur ad aliquid operandum. Ideo vtrunque, scilicet tam habitũ scientiæ practicæ, quàm inclinationem voluntatis importat nomen conscientiæ: quum autem constet de re, scilicet, quòd in intellectu est particularis ratio agendorum, & in voluntate est dare habitualem inclinationem correspondentem, & his habitibus respondent proprij actus, quicquid horum importetur per nomen conscientiæ, non oportet multum curare, friuolum enim est altercari de nominibus quæ ad placitum significant, vbi constat de rebus.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum conscientia erronea obliget.

T hom. 1. 2. q. 19. art. 5. & 6. de Traiecto. quodl. 2.

DEINDE quæritur, vtrum conscientia erronea obliget. Et videtur quòd non, quia secundum Augustinum, præceptum inferioris potestatis non obligat, quando contrariatur præcepto superioris potestatis, sicut si proconsul iubeat aliquid quod imperator prohibet, sed quandoque conscientia errans præcipit, quod est contra præceptum superioris (scilicet dei) ergo tunc non obligat.

2 Præterea omne peccatum mortale opponitur alicui præcepto diuino, est enim peccatum dictum, vel factum, vel concupitum contra legem dei, sed quod fit contra conscientiam erroneam non opponitur alicui præcepto diuino, imò fit secundum legem dei, ergo, &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia qui facit illud quod conscientia dictat secundum deum non esse faciendum contemnit, sed contemptus est grande peccatum, ergo, &c. Ad idem est quod dicit glosa, Romã. 14. super illud verbo, omne quod non fit ex fide peccatum est, omne quod fit contra cõscientiam ædificat ad gehennam.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum an conscientia possit errare. Secundum an contra conscientiam errantem posset aliquis facere. Tertium an conscientia erronea liget vel obliget.

5 QVANTVM ad primum dicendum quòd conscientia errare potest, cuius ratio est, quia conscientia formatur ex assumptione alicuius particularis propositionis sub vniuersalibus regulis operandorum: propositio autem illa, quæ per se assumitur, non est per se nota, vt sunt vniuersalia principia agendorum, sed innotescit per fidem vel inquisitionem rationis, & ideo circa eam & circa conscientiam ex eius assumptione formatam contingit error, vel quia fidei non assentitur: non enim omnium est fides, vt dicitur secundæ Thessalonicensium tertio, vel quia ratio conferens & inquirens decipitur, quandoque quidem ex inconsideratione eorum quæ consideranda sunt, quandoque verò ex passione abducente iudicium rationis. Verbi gratia, lex naturalis tradit vniuersale principium, circa quod non contingit errare, scilicet quòd nihil illicitum est faciendum, hæreticus autem assumit quòd iuramentum est illicitum pro eo quod scriptum est Matthæi quinto, ego autem dico vobis non iurare omnino, & ex hoc sequitur conscientia erronea, scilicet quòd nullo modo est iurandum: decipitur autem eo quòd non confert illud dictum scripturæ ad alia in quibus conceditur iuramentum tanquam licitum, patet ergo quòd conscientia errare potest. Item vbi non potest error incidere, frustra ponitur vel quæritur habitus rectificans, sed circa agenda particularia ponitur habitus acquisitus rectificans, vt prudentia, nec frustra, ergo, &c. Et per idem patet, quòd synderesis errare non potest, respicit enim synderesis vniuersalia principia agendorum circa quæ non contingit mentem errare, sicut neque circa prima principia in speculabilibus.

6 QVANTVM ad secundum videtur quòd si conscientia nominaret actum, impossibile esset facere contra conscientiam, & hoc patet primò, si conscientia importet actum voluntatis, quia impossibile est voluntatẽ simul & actu ferri in opposita, sed si conscientia importat actum voluntatis, stante conscientia voluntas fertur in illud, de quo habetur conscientia, ergo non potest ferri in oppositum conscientia manente. Idem videtur, dato quòd conscientia nihil importet pertinens ad voluntatem, dummodo pertineat ad intellectum vt actus, quia voluntas non potest ferri in aliquid, nisi proponatur sub ratione boni, sed stante actuali iudicio de aliquo quòd sit bonum, impossibile est quòd oppositum iudicetur bonum, ergo si conscientia importet actum intellectus practici iudicantis aliquid esse bonum impossibile est ea stante voluntatem ferri in oppositum. Si ergo contingat facere contra conscientiam, oportet quòd conscientia dicat habitum, & non actum, & sic contingit facere contra ipsam, secundum enim sententiam Aristotelis 7. Ethicorum stante consideratione in actu & in particulari de aliquo agendo, impossibile est quòd voluntas feratur in oppositũ. Cùm ergo conscientia respiciat particularia agibilia, necessarium est si fiat contra ipsam quòd non dicatur consideratio secundum actum, sed secundum habitum: tunc enim est impossibile fieri contra ipsam, habens enim habitum, & non considerans secundum ipsum potest actu considerare oppositum eius quod dictaret habitus, & per consequens potest velle oppositũ eius ad quod disponit habitus: vnde agens contra cõscientiam rectam vel erroneam agit, sicut proiiciẽs merces in mare timore periculi, vel sicut incõtinens adueniente passione, vtrobique enim est voluntarium mixtum & cum quodam remorsu. Nullus enim sanæ mentis absolutè vellet proiicere merces in mari, nec incõtinens ante passionem vellet fornicari, sed potius oppositum, sed adueniente passione timoris in periculo existens, vult in mare proiicere merces cum quadam displicentia, licet magis placeat, similiter adueniente tentatione incontinens vult fornicari, tamen cum quodam remorsu, propter rationem quã ante tentationem habuit rectam, & cuius iudicium aliquo modo remanet saltem virtualiter etiam præsente passione, licet non simpliciter: tunc enim dictat ratio errans q̃ licet fornicatio sit mala (& in hoc est remorsus) tamen est facienda ad euitandum passionis angustiã, & sic fit contra conscientiam rectam vel erroneam.

7 CIRCA TERTIVM sciendum quòd aliud est ligari, aliud obligari, qui enim obligatur debet vel tenetur id facere ad quod obligatur, nec quantum est ex parte sua aliter absoluitur ab obligatione: tale autem non potest esse illicitum. Nullus enim debet facere quod illicitum est fieri, propter quod nulla obligatio potest esse respectu illiciti, aut liciti, nõ tamen debiti: ligari autẽ dicitur moraliter, qui sic dispositus est circa aliquod agibile, quòd non potest licitè procedere, prout exigit natura illius agibilis, ad modum illius qui ligatur corporaliter, nec potest procedere etiam in recta & plana via. Dicendum ergo quòd cõscientia erronea neminem obligat, tamen ligat. Primum patet, primò quia obligatio non est de illicito, aut non debito, vt dictum est. Conscientia autem erronea dictat faciendum quod illicitum est fieri, aut non debitum, sicut est in indifferentibus, & in his quæ sunt supererogationis, ergo non obligat. Secundò, quia sola vera notitia de re obligationem non tollit, sed magis confirmat, sed vera notitia de eo quod erronea cõscientia dictat tollit obligationem, ergo obligatio nulla fuit.

8 Secundum patet, scilicet quòd conscientia erronea ligat, nisi quòd primo distinguendum est de errore conscientiæ, quia aut est error imputabilis, cuius ipse errans est causa vel occasio, aut non est imputabilis, sicut error vel ignorantia circunstantiæ particularis adhibita debita diligentia, qualis fuit in Iacob respectu Lyæ. Si non sit imputabilis non ligat quin homo possit procedere secundum conscientiam sic errantem, quia talis error excusat, vt visum fuit suprà, nec conclusio rationis cui confirmatur electio voluntatis est erronea, sicut declaratum fuit suprà. Si autem error sit imputabilis, tunc distinguendum est de errore conscientiæ, vel quia conscientia errat dicendo illud esse illicitum. Sicut conscientia hæretici dicit, quòd semper est illicitum iurare, vel conscientia errat, dicendo illud esse licitum, quod est illicitum, sicut si aliquis crederet, quòd licitum est furari malis diuitibus, vt detur bonis pauperibus. In primo casu faciens contra conscientiam erroneam peccat, quia cùm voluntas non tendat, nisi in illud quod ostensum est ipsi per rationem, & ratio erronea hæretici dicit quòd iurare est illicitum, & contra diuinum præceptum, si hæreticus iurat timore mortis, vel alio quocunque modo facit contra illud quod credit diuino præcepto esse prohibitum, & sic est contemptor præcepti diuini, non quidem in iuramento secundum se, sed quia apprehensum tanquam contrarium diuino præcepto, & ideo peccat mortaliter: faciens autem secundum conscientiam talem erroneam, hoc est, nolendo iurare, non peccat semper, quia licitum est non iurare.

d. 22. q. 4
d. 38. q. 1.

9 Sed si superueniat præceptum superioris imponentis hæretico quòd iuret, & ipse nolit iurare, peccat mortaliter, tanquam inobediens illi cui obedire tenetur, & in tali casu conscientia erronea simpliciter ligat, quia nec secundum eam, nec contra eam potest talis licitè facere. In secundo autem casu semper peccat, faciens secundum cõscientiam erroneam, ex quo illud quod ipsa dictat faciendum, est illicitum secundum se, sed faciens contra eam non peccat si ipsa solũ dictat illud quod est illicitũ esse licitum, quia à licitis potest absque peccato abstineri, sed si ipsa dicter non solum esse licitum, sed debitum, puta quòd debitum est furari à diuitibus, vt detur pauperibus, vel quòd debitũ est mentiri pro saluanda vita alterius, tunc faciens contra eam peccat illo genere peccati, quo apprehendit illud esse debitum fieri, non propter omissionem secundum se, sed quia actus qui omittitur apprehensus est tanquam debitus fieri. Sed potest quæri vtrum plus peccat sequens conscientiam erroneam, vel faciens

contra ipsam. Et dicendum quòd hoc non potest vno sermone declarari, sed considerandum est qualiter est illicitum id quod conscientia erronea dictat esse faciendum, quia quandoque est illicitum vt peccatum veniale (sicut quando conscientia dicit esse mentiendum propter vitam innocentis saluandam) quandoque verò vt mortale, sicut quando quis credit esse furandum malis diuitibus vt detur bonis pauperibus. Ex parte autem conscientiæ erroneæ considerandum est quid ipsa dictet, quia quandoque dictat aliquid faciendum tanquam ex præcepto, vtpote quòd non mentiens propter vitam alterius saluandam reus est homicidij, quandoque verò dicit aliquid esse faciendum vt opus misericordiæ solum, vtpote quòd furans vt det pauperibus est misericors, & in primo casu sequens conscientiam erroneam peccat solum venialiter, sed faciens contra ipsam peccat mortaliter. In secundo autem econuerso. Si autem aliquid ex præcepto sit faciendum vel dimittendum conscientia autem dictet oppositum tanquam cadens sub præcepto comparandum est præceptum præcepto, & secundum hoc iudicandum. Verbi gratia si mulier errante conscientia credat quòd licitum sit ei mœchari vt saluet suam vel viri vitam, alioquin rea est homicidij, plus peccat exponendo se vel virum morti quàm mœchando, quia maius est non occides quàm non mœchaberis, simili modo iudicandum est in omnibus aliis.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd præceptum inferioris non obligat contra præceptum superioris, quando quis scit vel tenetur scire præceptum superioris, & ideo conscientia errans errore imputabili non obligat contra diuinum præceptum, ligat tamen modo quo dictum est. Sed quando præceptum inferioris nescitur esse contra præceptum superioris, nec ignorantia talis imputatur, tunc præceptum inferioris ligat. Et hoc modo conscientia erronea errore non imputabili ligat sicut dicitur fuisse de Iacob cum Lya, nec tamen ipsa ligat secundum se, sed ratione diuini præcepti sub quo aliquid apprehendit.

11 Ad secundum dicendum quòd illud quod fit contra conscientiam erroneam opponitur alicui præcepto diuino non quo ad factum, sed quo ad animum facientis qui apprehendit illud quod conscientia dictat sub ratione alicuius præcepti diuini.

12 ARGVMENTA in oppositum solum probant quòd conscientia erronea ligat sic quòd faciens contra ipsam peccat, quod concedimus.

Sententia huius distinctionis XL. in generali & speciali.

POST HOC de actibus adiciendũ est. Superius determinauit magister de peccato prout respicit actum voluntatis interiorem. Hic verò determinat de eo secundum quòd est in actibus exterioribus. Et diuiditur in partes duas. Primò determinat intentum. Secundò mouet quasdam quæstiones circa determinata. Secunda in principio 41. di. vbicunque intentio. Prima est principalis lectionis. Et diuiditur in duas. Primò ostendit quod actus à voluntate bonitatem & malitiam habent Secundò inquirit vtrum hoc vniuersaliter sit in omnibus verum. Secunda ibi, sed quæratur vtrum omnia opera. Hæc secunda diuiditur in tres. Primò mouet quæstionem, & tangit circa hoc diuersas opiniones. Secundò determinat veritatem. Tertiò ostendit quomodo secundum alteram opinionem posit aliter responderi. Secunda ibi. sed Aug. euidentissimè docet. Tertia ibi, quæ tamen quidam contendunt. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit. Et proponit primò quòd licet omnes actus sint boni inquantum sunt & à deo sunt, dicũtur tamen boni & mali simpliciter inquantum ex bona & mala voluntate, vel intentione procedunt. Postea quærit vtrum hoc sit vniuersaliter verum, quòd actus omnes à voluntate bonitatem vel malitiam habeant. Et respondet ad hanc quæstionem quòd quidam hoc concedunt quòd omnes actus dicuntur de se indifferentes, & sola voluntate bonitatem habent vel malitiam. Alij autem dicunt quòd quidam sunt actus in se boni, qui nec sunt nec recipere possunt malitiam à voluntate. Similiter quidam actus de se sunt mali, nec possunt fieri boni per bonam voluntatem, alij sunt actus qui sunt indifferentes, & illi bonitatem & malitiam à voluntate, vel à fine recipiunt. Postea magister aliter dicit per August. dicendum quòd omnes actus possunt à voluntate bonitatem & malitiam habere præter illos actus qui de se sunt mali, & illi per voluntatem nullo modo possunt fieri boni, sicut declarat per exempla. Veruntamen dicit quòd aliqui sunt actus aliis minus vel magis mali, ex quo concludit magister quòd bonitas in actione est à voluntate, malitia autem ex actione venit multotiens in voluntatem: vnde quod dicitur confirmat per actionem Iudæorum crucifigentium Iesum. Quod autem dicit Ambrosius in bonis intelligendum est, & non in per se malis. Vltimò dicit quòd secundum quosdam, si peccata possunt fieri bono fine, vel bonam causam habere, reciperent bonitatem à voluntate, sed quia non possunt habere talem causam, vel talem finem, ideo dicit Augustinus ea bonitatem non recipere à voluntate. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum aliqua actio posit esse indifferens ad bonum & ad malum.

Thom. 1.2. q. 18. art. 8. & 9.

QIRCA distinctionem istam quæruntur tria. Primum est, vtrum aliqua actio posit esse indifferens, ita quòd nec sit bona, nec mala bonitate vel malitia morali, quam considerat moralis Philosophus. Secundum est, vtrum aliqua actio posit esse indifferens, ita quòd nec sit bona, nec mala bonitate vel malitia meriti vel demeriti vitæ æternæ, quam considerat Theologus. Tertium est, vtrum eadem actio posit esse bona & mala simul vel successiuè. Ad primum sic proceditur. Et videtur quòd aliqua actio posit esse indifferens ad bonum & malum morale, quia nulla species est, quæ sub se non contineat, vel continere posit aliquod indiuiduum, sed aliquis actus est indifferens secundum suam speciem, vt leuare festucam: & beatus August. in lib. de sermone domini in monte, quòd sunt facta media quæ possunt bono & malo fieri animo, de quibus temerarium est iudicare, ergo sub his speciebus poterit inueniri aliquis actus indiuidualis indifferens.

2 Ad idem est quod dicitur in prædicamentis quòd bonum & malum sunt cõtraria mediata, ergo non est necesse alterum eorum cuilibet actui inesse.

3 IN CONTRARIVM est, quia priuatiuè opposita sic se habent circa subiectum aptum natum, quòd alterum eorum inest ex necessitate. Sed bonũ & malum opponuntur priuatiuè, vt visum fuit suprà, dist. 34. Actus autem moralis susceptiuus est bonitatis & malitiæ, ergo omni actui morali necesse est alterum inesse. quæst.

4 RESPONSIO. Sciendum est quòd de actu morali contingit loqui dupliciter, scilicet secundum rationem quam sortitur ex solo obiecto absque circunstantiis, vel secundũ rationem quam sortitur ex obiecto cum omnibus circunstantiis suis, loci & temporis & huiusmodi. Et prima quidem consideratio actus moralis respectu secũdæ est generalis vel vniuersalis, quam quidam vocant considerationem actus secundum speciem. Secunda autem cõsideratio respectu primæ est particularis, vel singularis, quæ potest dici consideratio actus secundum indiuiduum, & actualem existentiam quæ est cuiuslibet rei secundũ esse singulare, & cum omnibus circunstantiis suis. Primo modo contingit dare actum indifferentẽ, qui nec est bonus, nec malus, quod patet sic, ille actus est nec bonus nec malus, qui non includit aliquid consonum vel dissonum rationi: sed multi actus sunt, qui considerati solum secundum rationem quam sortiuntur ex obiecto suo non includunt aliquid consonum aut dissonum rationi, ergo tales actus secundum rationem sui obiecti non sunt boni vel mali, sed indifferentes. Maior patet ex eo, quòd bonitas vel malitia actus moralis cõsistit in conformitate vel disformitate ad rationem, vt patuit suprà, distinctione trigesimaoctaua. quæst. Minor declaratur, sunt enim aliqui actus qui secundum rationem sui obiecti includunt aliquid consonum rationi, sicut reuereri deum, alij qui includunt aliquid dissonum rationi, vt odire deum, vel non honorare patrem, alij qui neutrum includunt, sicut leuare festucam. Primi sunt boni, secundi mali, tertij verò nec boni nec mali, quantum est ex ratione sui obiecti.

5 Sed contra rationem istam sic arguitur. Malum opponitur bono priuatiuè non contrariè, ergo ad hoc quòd actus sit malus sufficit quòd careat conformitate ad rationem, in qua consistit bonitas actus, nec oportet quòd includat disformitatem contrariam: propter quod maior propositio præcedentis rationis videtur falsa, scilicet quòd actus ille nec sit bonus nec malus, qui non includit aliquid consonum aut dissonum rationi, quia ex hoc solo videtur actus esse malus quòd non includit aliquid cõsonum rationi, dato quòd nihil dissonum rationi includat. Et dicendum quòd cùm malum consistat in priuatione non quæcunque, sed in priuatione boni debiti inesse, nunquam est actus malus, ex hoc quòd caret conformitate ad rationem, nisi careat conformitate debita. Vbi autem ratio non debet esse magis recta affirmando quàm negando, ibi voluntas non debet magis conformari rationi affirmatiuæ quàm negatiuæ: vnde potest sic argui, & redit in idem. Ille actus nec est bonus, nec est malus, circa quem ratio non potest esse magis recta in affirmando quàm in negando, sed leuare festucam quantum est præcisè ex ratione quam sortitur actus ex obiecto est huiusmodi, quia ratio neque affirmãdo quòd leuanda est, neque negando leuandam esse magis recta est, ergo actus de se neque bonus est, neque malus. Maior patet, quia persecutio & fuga actus voluntatis quoad bonitatem vel malitiam correspondent affirmationi & negationi rationis practicæ quoad veritatem & falsitatem, & ideo vbi est ratio æquè indifferens quoad veritatem & falsitatẽ in affirmando & negando, ibi est actus indifferens quoad malitiam & bonitatem in prosequendo & fugiendo. Minor probatur, quia rectitudo rationis consistit in conformitate ad aliquem legem naturalem vel diuinam, vel ex his deriuatam, circa autẽ tales actus, vt leuare festucam, vel huiusmodi, nulla lex aliquid determinat, nec diuina, nec naturalis, nec ex his deriuata, ergo circa eos sic acceptos ratio nõ potest habere aliquam rectitudinem, vel obliquitatem magis in affirmando quàm in negando, & hoc fuit minor. Sequitur ergo conclusio.

Th. 1.2. q. 18. art. 9. 6 Si autem considerentur secundum rationem quam sortiuntur, non solum ex obiecto, sed ex omnibus circunstantiis loci, temporis & finis, quæ est consideratio secundum indiuiduum & actualem eius existentiam: distinguendum est, quia talis actus aut procedit ex sola imaginatione, vt confricatio barbæ, aut sequitur rationem deliberãtem. Si sequatur rationem deliberantem, sic impossibile est aliquem actum esse indifferentẽ, sed necessario quilibet est bonus vel malus moraliter, cuius ratio est duplex. Prima, quia ratio deliberans sicut in deliberando procedit ex fine ad consiliandum de his quæ sunt ad finem, sic voluntas imperando executionem ejus quod deliberatum est, ordinat actum imperatũ ad aliquem finem. Ex hoc sic arguitur, Omnis actus imperatus à ratione ordinatur ad finem debitum, vel non, si ordinatur non est indifferens, sed sortitur bonitatem ex fine, si autem non ordinatur ad finem debitum, malus est, quia repugnat rationi cuius est ordinare in finem debitum, ergo, &c. Nec potest dici quòd ordinatur ad finem indifferentem, quia impossibile est rationẽ boni non includi in ratione finis, propter quod oportet finem esse vel verum bonum, vel apparens bonum. Et primo modo actus est bonus. Secundo modo malus. Sup. d. 34 q. 1.

7 Secunda ratio talis est, Si esset aliquis actus indifferens, oporteret dare habitum indifferentem, consequens est falsum, ergo & antecedens, falsitas consequentis patet, quia habitus determinat potentiam, nam vt dicitur secundo Ethicorum, Potentia est qua possumus, habitus autem quo bene vel malè possumus: & quinto Metaphysicæ dicitur, quòd habitus est quo quis bene vel malè disponitur ad se vel ad alterum, ergo per habitũ potentia determinatur ad bene & ad malè. Nullus ergo habitus potest esse indifferens. Consequentia probatur, quia ex actibus generatur habitus, sicut ergo ex actibus bonis frequenter generatur habitus bonus, & ex malis malus, sic ex indifferentibus si esset, generaretur indifferens, quod est inconueniens.

8 Si autem procedat ex sola imaginatione, sic dicunt quidam quòd talis actus est indifferens. Cuius ratio est, quia actus, qui est extra genus moris, non est susceptiuus bonitatis, aut malitiæ moralis, quia bonitas supponit eritatem, & talis talem, sed actus qui procedit ex sola imaginatione, vt confricatio barbæ, est extra genus moris, quum actus habeat quòd sit moralis, ex hoc quòd aliqualiter à ratione deducitur mediatè vel immediatè, ergo talis actus nec est bonus, nec est malus, sed indifferens. Sed contra hoc instatur, quia vbi inuenitur dominium rationis, vel voluntatis, ibi inuenitur genus moris, sed dominium rationis vel voluntatis inuenitur, non solum in actibus qui sequuntur rationem deliberantem, sed etiam qui præcedunt, inquantum à ratione præueniri potuerunt, vt dictum fuit suprà, distinctione vigesimaquarta (alioquin in sensualitate nullum posset esse peccatum) ergo actus procedentes à sola imaginatione pertinent ad genus moris, quia subsunt imperio rationis, inquantum ab ea possunt præueniri, & sic per consequens sunt susceptiui bonitatis, & malitiæ moralis, cuius oppositum assumebatur pro fundamento. 9. q. 5.

9 Et ad hoc potest dici quòd aliqui actus procedentes ab imaginatione, & præuenientes deliberationem rationis sunt tales, circa quos ratio debet esse perugil ne insurgant, & tales sunt actus appetitus sensitiui circa materiam peccati mortalis: & respectu talium actuum quantumcunque deliberationem præueniant, potest esse negligens ratio in reprimendo, & peccare saltem venialiter. Et de his procedit ratio, scilicet quòd sunt aliquo modo in genere moris, nec sunt indifferentes. Alij autem sunt circa quos ratio nullo modo tenetur esse perugil, nisi in casu ratione alicuius adiuncti, quia obiecta talium secundum se non sunt materia alicuius peccati mortalis vel venialis, vt leuare festucam, vel fricare barbam: & tales actus vt sic peruenientes, quos non tenetur præuenire ratio, nisi in casu sunt purè extra genus moris, & indifferentes ad bonum & malum, de quibus intelligenda est prædicta opinio.

10 AD ARGVMENTA vtriusque partis respondendum est. Ad primum, quum dicitur, nulla est species quæ sub se non contineat aliquod indiuiduum, &c. Dicendum est quòd actum esse indifferentem secundum speciem suam potest intelligi dupliciter, scilicet secundum quòd negatio importata per hoc quod est indifferens potest dupliciter ordinari ad copulam verbalem. Vno enim modo potest postponi, & sic est sensus, quòd de ratione specifica actus est quòd sit indifferens, & si isto modo aliquis actus secundum speciem esset indifferens, non solum esset impossibile dare sub tali specie actum indiuidualem indifferentem, imò impossibile esset sub tali specie dare actum, nisi indifferentem, quia ea quæ sunt de ratione speciei conueniunt omni indiuiduo sub tali specie, sed sic nullus est actus indifferens secundum speciem suam: sub quo tamen sensu argumentum procedit. Alio modo potest negatio importata per hoc quod est indifferens præponi copulæ verbali sub hoc sensu, quòd de ratione specifica actus non est, quòd sit differenter vel determinatè bonus vel malus, sed tamen vtrumque potest ipsi per aliud conuenire, sicut homo ex sua specie non habet quòd sit determinatè albus, vel determinate niger: & tamen per aliud ei vtrumque istorum conuenit. Et hoc modo sunt multi actus qui sunt indifferentes secundum suam speciem: nullus tamen secundum indiuiduum, quia indiuiduum multa includit quoad existentiam suam quæ ad rationem speciei non pertinent.

11 Et ad aliud quod dicitur postea, quòd bonum & malum sunt contraria mediata, vt dicitur in prædicamentis. Dicendum quòd Philosophus accipit ita malum strictiùs, quàm nos: accipit enim malum non pro omni actu inordinato, sicut nunc accipimus, sed solum qui est alteri nocuus, sicut in quarto Ethicorum dicit quòd prodigus, qui causa iactantiæ sua exponit, non est malus, sed vanus, & isto modo nihil prohibet inter bonum & malum esse medium per abnegationem, sed non sicut nunc accipimus.

12 ARGVMENTVM alterius partis bene probat quòd neque in dictis, neque in factis est aliquid indifferens, sed quodlibet secundum suam existentiam est bonum vel malum, licet secundum consideationem vniuersalem actus, quæ est eius consideratio secundum solam rationem obiecti sit dare aliquem actum, qui vt sic non includit aliquam bonitatem, vel malitiam moralem. Priuatio enim & habitus immediationem habent circa subiectum, vt existens, non vt consideratum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum dabilis sit aliquis actus indifferens inter meritum & demeritum.

Thom. 1.2. q. 21. art. 4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et videtur quòd omnis actus sit bonus vel malus bonitate, vel malitia meriti vel demeriti vitæ æternæ, quam considerat Theologus, quia sicut opponuntur bonum & malum in moribus, sic meritum & demeritum vitæ æternæ opponuntur. Sed omnis actus humanus saltem à deliberatione procedens est bonus vel malus moraliter, vt patet ex præcedente quæstione, ergo similiter omnis talis actus est meritorius vel demeritorius vitæ æternæ.

2 Item nullum bonum remanet irremuneratum, & nullum malum impunitum, sed omnis actus à deliberatione procedens est bonus vel malus, ergo pro omni actu deliberato punietur homo vel remunerabitur, sed remuneratio & punitio respiciunt meritum & demeritum, ergo, &c.

3 Item Apostolus dicit primæ ad Corinthios decimo, omnia in gloriam dei facite, sed omne factum ordinatum ad deum est meritorium, omne autem factum non ordinatum ad deum est contra præceptum Apostoli, & per consequens demeritum, ergo, &c.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia nullum bonum est demeritorium, sed carentes gratia faciunt quandoque multa bona, sicut dare eleemosynas, honorare parẽtes, & huiusmodi: ergo talas actus non sunt demeritorij, nec sunt meritorij vitæ æternæ, cùm sint sine gratia, ergo, &c.

5 RESPONSIO. ad quæstionem istã dicunt quidam quòd in habẽte gratiã nullus actus est à deliberatione procedens quin sit meritorius vel demeritorius, sed in non habente gratiã potest esse aliquis actus deliberatus, qui nec est meritorius nec demeritorius vitæ æternæ. Et ratio eorũ est talis, in priuatiuis non inuenitur medium nisi secundum ꝙ subiectum nõ est susceptiuũ habitus sicut lapis qui visionis susceptiuus non est, non dicitur cæcus vel videns, nunc est ita quòd actus humanus non est susceptiuus efficaciæ merendi nisi in habente gratiam (vt de se patet) eo quòd nullum meritum est sine gratia, ergo in eo qui caret gratia potest inueniri actus indifferens ad meritum & demeritum, sed in habente gratiam oportet vel meritorium, esse vel demeritoriũ, quia si est malus erit demeritorius, si bonus erit meritorius quia cùm charitas imperet omnibus virtutibus quicquid ordinatur in finem alicuius virtutis ordinatur ad finẽ charitatis. Cùm ergo omnis actus bonus moraliter ordinetur in finẽ alicuius virtutis, patet ꝙ ordinatur in finem charitatis & ita est meritorius, vnde comedere & bibere seruato modo temperantiæ, ludere ad recreationẽ seruato modo eutrapelię sunt actus meritorij in habente gratiam. Sed contra hoc opponitur primò, quia subiectũ quod non est susceptiuum habitus non est susceptiuum priuationis, æquè enim impossibile est lapidem esse cæcum, sicut videntem. Sed in non habente gratiam actus non est susceptiuus efficacis merendi vt dicunt, ergo non est susceptiuus demeriti.

6 Hoc autem est falsum. Carens enim gratia demeretur mœchando, peierando & huiusmodi faciendo, ergo aut proprium subiectum meriti non est actus hominis habentis gratiam, aut meritum & demeritum non opponuntur priuatiuè in quo tamẽ vis rationis fundatur. Quòd autem secundo dicitur quòd in habente gratiam actus deliberatus si sit malus est demeritorius, si autem sit bonus moraliter est meritorius, necesse est autẽ quòd aut sit bonus moraliter aut malus, vt patet ex præcedente quæstione, ergo necesse est quòd in habente gratiam omnis actus sit meritorius vel demeritorius.

7 Dicendum quòd reuera omnis actus malus à deliberatione procedens est demeritorius tam in habente gratiam quàm in non habente, quòd autem omnis actus moraliter bonus sit meritorius in habente gratiam non probatur sufficienter: licet enim charitas possit imperare omnibus virtutibus, & eorum actus ad finem charitatis ordinare, non oportet tamen quòd semper ordinet, sed contingit habentem gratiam facere opus virtutis moralis puta dare eleemosynam pauperi ex naturali pietate, honorare parentes ex naturali æquitate absque hoc quòd ista referat in finem charitatis. Actus autem non est meritorius ex eo quòd ordinari potest in finem charitatis, sed eo quòd ordinatur, quod nõ semper fit vt statim dictum est, ergo contingit habentem charitatem facere opus bonum moraliter, quod tamen non est meritorium: constat autem quòd non est demeritorium ex quo est bonum, ergo non est necesse omnem actum hominis habentis charitatem esse meritorium vel demeritorium.

7 Sed dices adhuc ꝙ imò, quia actus virtutis moralis cùm possit ordinari in finem charitatis si ordinatur est meritorius, si non ordinatur & natus est ordinari est ociosus, & per consequens demeritorius, & sic semper redibit in propositũ, scilicet quod in habente charitatem omnis actus erit meritorius vel demeritorius.

9 Et dicendum quòd non omnis actus qui potest ordinari in aliquem finem si non ordinetur est ociosus, sed solum ille qui debet ordinari, sic enim diffinitur ociosum quod natum, id est, debitum est includere finem, & non includit. Ex quo enim omne ociosum est malum, malum autem est carentia non cuiuslibet boni possibilis, sed possibilis & debiti, oportet quòd solum ille actus ociosus dicatur qui nõ ordinatur ad finem ad quem debet ordinari. Quòd autem in habente gratiam omnes actus virtutis moralis debeat ordinari semper ad finem charitatis non video, ꝓpter duo. Primò quia licet quilibet teneatur vitare omne malum, tamen nullus tenetur facere omne bonum etiam sibi possibile. Alioquin quilibet tenetur ad opera supererogationis, quod non est verũ. Tenetur ergo quilibet solum ad bonum cuius omissio est mala & meretur pœnam, & illud est bonum merè debitum nihil habens supererogationis, nunc est ita quòd ordinare omnem actum virtutis ad finem charitatis in habente charitatem videtur esse supererogationis, ergo ad hoc nullus tenetur. Maior patet ex dictis. Minor declaratur, quia ordinatio cuiuslibet actus ad finem charitatis in eo qui habet charitatẽ, per quam iam est sibi debita vita æterna pertinet directè ad multiplicationem meritorum & augmentum præmij essentialis vel accidentalis. Hoc autem nõ est necessitatis cùm sine hoc sit præmium debitum, sed est supererogationis, ergo, &c.

10 Secundò, quia ad omne illud ad quod tenetur fidelis existens in gratia, tenetur fidelis qui est sine gratia, alioquin peccator fidelis ex culpa sua per quam amisit gratiam reportaret cõmodum, scilicet deobligationem ab eo ad quod erat obligatus dum esset in gratia. Sed fidelis existens sine gratia non tenetur omnem actum moraliter bonum ordinare ad finem charitatis (alioquin peccator honorans parentes peccaret, nisi hoc faceret propter deum & vitam æternam, quod ipsi non dicunt) ergo nec ad hoc tenetur fidelis existens in gratia. Et cõfirmatur, quia sicut se habet incontinens & temperatur ad finem temperantiæ, sic fidelis peccator, & fidelis existens in charitate ad finem charitatis, sicut enim incontinens & temperatus cõueniunt in recta ratione ostendere finem virtutis moralis, differunt autem in habitu inclinante quem habet temperatus nõ incontinens, sed fidelis peccator, & ille qui est in gratia cõueniunt in fide ostendente finem vltimum: differũt autem in habitu inclinante quem habet vnus (scilicet existens in charitate) & nõ alius (videlicet peccator) sed incontinens & temperatus æqualiter tenentur actus suos dirigere, & ordinare ad finem virtutis moralis, ergo fidelis sine gratia, & cum gratia æqualiter tenetur actus suos dirigere & ordinare ad finem vltimum: propter quod si ad hoc non tenetur ille qui est sine gratia, sicut ipsi videntur concedere, nec ad idem tenebitur ille qui est in gratia. Et ideo si non semper referat, non peccat. Quod concedendum est.

11 Dicendum ergo quòd nõ omnis actus à deliberatione procedens est meritorius vel demeritorius vitæ æternæ, sed sunt cõplures indifferentes, etiam in habentibus gratiam. *Sup. d. 11. q. 4.* Cuius ratio potest esse præter eas quæ factæ sunt, quia illa circunstantia quæ est concomitans actum, & non informans nullam bonitatem, vel malitiã poni circa ipsum, sicut patet tam in bonis quàm in malis. In malis, quia infidelitas non ponit aliquam malitiam circa actum moralem hominis infidelis, nisi quando actus aliquo modo ex infidelitate procedit: tunc enim est conditio informans, & nõ solum concomitans: & hoc magis patebit in sequente distinctione. *quæst.* Similiter in bonis, imò fortiori ratione, quia facilius contrahit actus deformitatem, quàm rectitudinem, & facilius est deficere, quàm rectè agere: propter quod si mala circũstantia concomitans non addit deformitatem, nec bona addet nouam bonitatem. Nunc est ita quòd in habente gratiam & faciente opus bonum moraliter contingit quòd gratia est circunstantia concomitans, & nullo modo actum informans, sicut quũ aliquis solo dictamine rationis naturalis ductus reddit alteri quod suum est, ergo gratia nullam bonitatem nouam dat tali actui, non est ergo meritorius. Item nec demeritorius, quum sit bonus, ergo est indifferens.

12 AD PRIMVM argumentum in oppositum dicendum quòd bonũ & malum in moribus circa actum deliberatum opponuntur priuatiuè, & ideo necesse est alterum inesse, sed meritum & demeritum vitę æternæ circa actum deliberatum in habente gratiam, vel in non habente, non opponuntur priuatiuè, sed sunt sicut cõtraria mediata, quia meritum dicit ordinem seu rationem, respectu debitæ mercedis. Demeritum verò dicit ordinem seu rationem demeriti vel debiti, respectu pœnæ. Vnde vtrumque secũdum suam rationem formalem importat rationem debiti seu iusti, respectu præmij vel pœnæ. Et quia actus bonus moraliter non meretur pœnã, nec vitam æternam, quando non est gratia informatus, ideo talis actus nec est meritorius, nec demeritorius vitæ æternæ.

13 Ad secundum dicendum quòd non omnia bona remunerabuntur vita æterna, nec omnia mala punientur pœna æterna. Et ideo non omnis actus est meritorius vitæ æternæ, vel demeritorius, quãuis sit bonus vel malus moraliter, sed meretur temporalia præmia, vel pœnas.

14 Ad tertium dicendum quòd dictum Apostoli non est præceptum necessitatis, sed est exhortatio ad profectum, ad quod quandoque licitè potest prætermitti, si non fiat ex contemptu.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum idem actus possit esse bonus & malus.

Thom. 1.2.q.20.ar.6.

AD TERTIVM sic proceditur. Et arguitur quòd idem actus nõ possit esse bonus & malus, quia si hoc esset possibile, hoc esset vel simul, vel successiuè. Non simul, quia bonũ & malum quum opponantur priuatiuè habent vim contradictionis circa proprium subiectum. Contradictoria autem non possunt simul verificari de eodem. Nec successiuè, quia actus correspõdent habitibus, sed idem habitus non potest esse bonus & malus etiam successiuè, ergo nec actus.

4 IN CONTRARIVM est, quia bonitas & malicia actus

actus non habent solum esse ex obiecto, sed etiam ex circunstantiis, nunc est ita quòd contingit eundem actum numero vestiri simul & successiuè bona & mala circunstantia, simul vt cùm aliquis dat eleemosynam pauperi, vt alij prouocentur ad simile, quod est bonum. Et cum hoc intendit vanam gloriam, quæ est mala. Successiuè verò, vt cùm aliquis vadit ad ecclesiam intentione orandi, deinde actu eundi non interrupto mutat intentionem in malum, ergo idem actus potest esse bonus & malus, non solum successiuè, sed simul.

3 RESPONSIO. Bonum & malum possunt sumi dupliciter, scilicet in diuersis generibus, vel in eodem genere. Si in diuersis generibus, vt bonum in genere naturæ, malum vero in genere moris, vel ecõuerso, sic malum & bonum possunt simul esse in eodem actu. Cuius ratio est, quia illa quæ nullam habent inter se oppositionem, compatiuntur se in eodem, sed bonum naturæ, & malum moris vel econuerso, non habent inter se aliquã oppositionem, ergo &c. Et sic actio claudicantis ad ecclesiam est mala in genere naturæ, bona verò in genere moris. Actio verò rectè incedentis ad lupanar, est bona in genere naturæ, mala autem in genere moris. Si verò bonum & malum sumantur in eodem genere, puta vtrumque in genere moris, de quo ad præsens loquimur, vel quæritur an possint simul esse in eodem actu, an successiuè. Si simul, constat quòd non, quia opposita non compatiuntur se simul in eodem, & secundum idem, licet possint se cõpati in eodem secũdum diuersas partes, vt in ligno, cuius est vna pars alba, alia nigra, nunc est ita, quòd bonũ & malum in eodem genere accepta opponuntur priuatiuè, ergo non compatiuntur se simul in eodem actu, nisi fortè secundum diuersas partes, sed actus interior partes non habet, sed cõsistit in indiuisibili. Actus autem exterior habet partes, sed illæ non possunt simul esse, quum totus actus sit successiuus, ergo bonum & malum nullo modo possunt esse simul in eodem actu.

4 Si verò quæritur, vtrum possint esse in eodem actu successiuè, sic dicunt quidam quòd duplex est actio, quædam est simplex & indiuisibilis, vt actio interior voluntatis, & hæc nõ potest eadem esse bona & mala, nec simul quum non habeat partes diuersas, nec successiuè, quum non habeat successionem. Alia est actio successiua & diuisibilis, vt actio exterior, puta ire ad ecclesiam: & hæc actio potest esse bona & mala, sed non secundum eandem partem, sicut ire ad ecclesiã potest ex charitate inchoari, & in vanitate terminari. Sed istud non est bene dictum quantum ad primum, quia sicut se habet intellectus ad verum & falsum, sic se habet voluntas ad bonum & malum. Sed idem actus intellectus, licet sit simplex & indiuisibilis, potest tamen successiuè esse verus & falsus, vt quum aliquis credit sortem sedere, qui in veritate sedet, & in eadem actuali credulitate perseuerat forte surgente falsum credit, ergo idem actus voluntatis simplex & indiuisibilis potest successiuè esse bonus & malus. Nec valet quod dicitur quòd actus non habet successionem, quia idem secundum idem potest successiuè opposita recipere, non per successionem sui, sed per successionem oppositorum circa ipsum, dummodo ipsum sit tale, quòd contingat pluries ipsum sumere. Sicut idem corpus secundum eandem partem potest successiuè esse calidum & frigidum: actus autem voluntatis quamuis sit simplex & indiuisibilis, potest tamen pluries sumi, quia non solum habet esse per instans temporis, sed potest pluribus partibus temporis coexistere. Et ideo idem actus voluntatis potest successiuè esse bonus & malus, vel saltem ratio prædicta nõ probat oppositum. Potest etiam hoc (vt videtur) contingere de facto, sicut quum aliquis vult bona voluntate dicere missam, & ipso perseuerante in eodem actu volendi, interdicitur ecclesia ipso ignorante, ignorantia quæ eum non excusat, quia non adhibet diligentiam quę in talibus adhiberi debet. In isto casu ille idem actus volendi, qui prius fuit bonus, postea est malus. Secus autem esset si interdum innotesceret ei: tunc enim sicut mutaretur cognitio sic & volitio.

5 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum quòd sicut idem actus potest esse successiuè verus & falsus, bonus & malus, sic & habitus. de habitu pertinente ad intellectum, ꝙ possit esse verus & falsus clarè dicit Philosophus sexto Ethicorum, quòd opinione & suspitione contingit dicere verum & falsum: de habitu autem perficiente appetitum idem dicendum est, si sequatur vel correspondeat habitui intellectus, quo contingit dicere verum & falsum: vnde si sit aliquis habitus in appetitu sequens opinionem vel suspitionem, ille potest esse bonus & malus successiuè, sicut opinio & suspitio possunt esse veræ & falsæ. Habitus autem virtuosi, qui respondent prudentiæ, non possunt esse mali, quia prudentia non potest esse falsa, quum sit recta ratio rerum agibilium.

6 ARGVMENTVM in oppositum quantũ ad partem sui non concludit, ad hoc enim quòd actus sit simul bonus & malus, nõ sufficit quòd actus informetur simul vna bona circunstantia, & alia mala, quia bonum est ex tota causa, malum verò ex particularibus defectibus. Et ideo vbi est circunstantia vna mala (licet omnes aliæ sint bonæ) actus est simpliciter malus, & non simul bonus & malus, ideo &c.

Sententia huius distinctionis XLI. in generali & speciali.

QVVMQVE intentio, vt supra dictum est. Superius determinauit magister in quibus & qualibus actibus consistat peccatum. Hic autẽ mouet quæstiones incidentes circa determinata. Et diuiditur in duas partes, secũdum duas quæstiones quas mouet principaliter. Prima est de actu peccati per comparationem ad intentionem. Secũda est de actu peccati per comparationem ad voluntatem. Secunda ibi, post hæc inuestigari oportet. Prima diuiditur in quatuor. Primò mouet incidentem quæstionem, & tangit circa eam vnam opinionem. Secundò determinat eam. Tertiò obiicit contra determinationem, & soluit. Quartò ponit aliam opinionem. Secunda ibi, quòd à quibusdam non irrationabiliter. Tertia ibi, his autẽ obiicitur. Quarta ibi, alij verò qui per tripharium. Secũda pars principalis in qua mouet aliam quæstionem diuiditur in duas. Primò mouet in generali quæstionem, dando intelligentiam quandam necessariam. Secundò specialiter de actu exteriori voluntatis. Secunda ibi, si autem omne peccatum. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI autem sic procedit. Et quærit primò, quum fides intentionem dirigat, & ab intentione habeat actus bonitatem & malitiam, vtrum omnes actus infidelium qui fide non diriguntur, nec bona intentione, sint peccatum. Postea dicit quòd quibusdam videtur quòd sic: quod probat per auctoritatem Apostoli dicentis, omne quod non est ex fide peccatum est. Causa huius est, quia actus infidelium ad bonum quod est charitas dei & proximi non refertur. Postea opponit contra istam opinionem per quasdam auctoritates, quæ dicũt ab infidelibus bona opera fieri. Et respondet magister quòd opera eorũ dicuntur bona, non quia bona sint, sed quia bona essent, si in fide fierent. Postea tangit aliam opinionem, quæ dicit quòd opera infidelium de se bona sunt & esse possunt. Sed dicuntur mala esse, inquantum ex peruersa intentione fiunt, & quòd non dicuntur bona, hoc est, quia non sunt meritoria. Bonum enim multis modis dicitur. Aliquando quod licitum. Aliquando quod est vtile. Aliquãdo quod est remunerabile, siue remuneratione dignum. Aliquando quod est signũ boni. Postea quærit vtrum omne peccatum sit voluntariũ, & dicit quòd sic, quia in peccato originali, & in peccato ex ignorantia quo scilicet quis cõmittit etiã ignoranter & breuiter in omni peccato mortali aliquo modo voluntas cõcurrit. Dicitur autem sola voluntas peccare quoad peccatum primi hominis, quod fuit origo aliorũ. Vbi etiam videtur magister ostendere ex dictis Augu. quòd aliquando non videtur voluntas concurrere ad actum peccati, & tamen concurrit, quia ignorans se peccasse non vult peccare, vult tamen actum peccati facere. Vltimò dicit ꝙ etiam peccatũ intantum est voluntariũ, quòd etiam ipsa voluntas, id est, actus voluntatis, peccatum est, quia in potestate voluntatis est. Et in hoc terminatur, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum fides dirigat intentionem.

CIRCA distinct. istam primò quæritur, vtrum fides dirigat intentionem. Et videtur quòd nõ, quia nullum opus bonum est, cui deest recta intentio, sed in non habẽtibus fidem sunt aliqua bona opera, ergo & intentio recta, quod non esset, si sola fides intentionem dirigeret. Minor patet, quia in infidelibus sunt aliqua bona, & quidam eorũ commendantur à sanctis Hieron. & Aug.

2 In Christo etiam qui fidem non habuit, cùm fuerit comprehensor fuerunt multa bona opera, ergo, &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia illius solius est dirigere intentionem, cuius est finem vltimum ostendere, sed ostendere finem vltimum est solius fidei, quum cognitio naturalis ad vltimum finem non pertingat, ergo, &c.

4 RESPONSIO. Intentio est actus voluntatis tendentis in finem mediantibus his quæ sunt ad finem, vt dictum fuit supra, distinct. 38. *quæst. 2.* Hoc supposito videnda sunt duo. Primum est, an fides intentionem dirigat. Secundum est, an directio fidei sit necessaria ad bonitatem cuiuslibet operis.

5 QVANTVM ad primum dicendum quòd fides dirigit intentionem respectu vltimi finis specialiter. Item dirigit respectu cuiuslibet finis generaliter. Primum patet, quia vbi in voluntate est habitus dirigens in aliquid per modum inclinantis, oportet quòd in intellectu sit habitus dirigens in illud idem per modum ostendentis, quia voluntas non potest inclinari, nisi in aliquid sibi ostensum ab intellectu, nec firmiter inclinari, nisi firmiter fuerit ei ostensum. Istam autem firmitatem facit habitus in vtroque, scilicet in intellectu & voluntate, sed in voluntate ponitur habitus dirigens in finem vltimum per modum inclinantis (scilicet charitas) per quam diligitur deus propter se: & alia propter deum, ergo in intellectu est ponendus habitus dirigens in eundem finem per modum ostendentis: & hæc est fides.

6 Secundum patet, quia sicut se habet habitus primorum principiorum in speculatiuis ad omnem conclusionem speculatiuã, sic se habet habitus ostensiuus vltimi finis ad omnem conclusionem practicam, quia vltimus finis tenet locum primi principij in practicis. Sed habitus primorum principiorum in speculatiuis dirigit, respectu omnis conclusionis speculatiuæ: ergo fides, quæ est habitus ostensiuus vltimi finis dirigit respectu omnis conclusionis practicæ, sed conclusiones speciales practicæ syllogisantur ex speciali fine: ergo fides dirigit ad speciales fines, hoc autem est, quia ratio eorum quæ sunt ad finem sumitur ex fine: particulares autem fines ordinantur ad vltimum finem. Et ideo quod dirigit respectu vltimi finis, dirigit respectu omnium.

7 DE SECVNDO principali, scilicet an directio fidei sit necessaria ad bonitatem cuiuslibet operis. Dicendum quòd est quædam bonitas meritoria vitæ æternæ, quam considerat solus theologus, & est bonitas purè moralis, quam considerat Philosophus. Loquendo de prima bonitate, dicendum quòd ad eam necessaria est directio intentionis per fidem, quia impossibile est velle ordinare viam ad terminum ignoratum, sed meritum ordinatur ad præmium, sicut via ad terminum, ergo impossibile est ignorantem vitã æternam ordinare actiones suas ad merẽdum eam, viatores autem quorum est mereri, non habent cognitionem de vita æterna, nisi per fidem, igitur &c. Propter quod Hebræorum vndecimo dicitur, quòd sine fide impossibile est placere deo. Qualis autem intentio directa in deum per fidem sufficit ad opus meritorium? Credo quòd nõ sufficit habitualis, quia habitibus non meremur, sed actibus: & ideo requiritur actualis, non quidem semper actu manens in toto processu, & in singulis partibus operis, sed virtute, quod fit quando opus inchoatur intentione directa in deum, & procedit in opere sic inchoato, intentione non mutata in contrarium.

8 Loquendo ergo de bonitate purè morali, quam considerat Philosophus, dicendum quòd ad eam non est necessariò directio intẽtionis per fidem. Cuius ratio est, quia si fides requireretur ad omne opus bonum, impossibile esset quòd infidelis disponeret se ad fidem: & ita infidelitas nulli imputaretur ad culpam: consequens est falsum, ergo & antecedens. Probatio consequentiæ, quia nullus disponit se ad dei donum recipiendum per aliquem actum culpabilem. Sed si fides requireretur ad omnem bonum actum defectus fidei esset defectus circunstantiæ debitę, qui reddit actum actum malum. Et ita in non habente fidem omnis actus esset malus, ergo per nullum actum posset infidelis disponere se ad credendum, quod est malum inconueniens. Restat ergo dicendum, quòd directio intentionis per fidem non requiritur ad omnem bonitatem, sed solum ad meritoriam vitæ æternæ, vnde non omnes actus infidelium sunt mali, sed multi sunt boni ex genere & circũstantiis, licet nullus sit meritorius vitæ æternæ. Ex hoc patet confirmatio eius quod supra dictum est, distinctione quadragesima, scilicet quòd ad bonitatem moralem non requiritur ordinatio actus in finem vltimum, etiam in habentibus gratiam & fidem, quia defectus culpabilis nullum excusat ab illo ad quod tenetur. Si ergo habens gratiam & fidem teneretur omnes actus suos ordinare in finem vltimũ, infidelitas & quodcunque peccatum quum sint defectus culpabiles non excusarent quin infidelis & peccator ad idem tenerentur, non tenetur autẽ infidelis, vt probatum est, ergo nec alij.

Sup. d. 28 q. 2.

quæst. 2.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd intentio recta de vltimo fine non requiritur ad omnem bonitatem actus, sed solum ad meritoriam: ad moralem autem bonitatem sufficit intentio recta de proximo fine, & hæc est in aliquibus actibus infidelium, licet non prima: propter quod actus eorum possunt esse boni, licet non meritorij.

10 De Christo autem dicendum quòd fides intentionem dirigit, non ratione ænigmatis, quod non fuit in Christo, sed ratione cognitionis, quam facit de vltimo fine. Cognitio autem vltimi finis perfectius fuit in Christo, quàm per fidem.

11 ARGVMENTVM autem in oppositum probat, quòd in viatoribus sola fides dirigit ad vltimum finem, quod est necessarium ad actionem meritoriam, non autem ad actionem bonam moraliter.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum omne peccatum sit voluntarium.

DEINDE quæritur, vtrum omne peccatum sit voluntarium. Et videtur quòd non, quia illud quod per ignorantiam vel necessitatem geritur, non est voluntarium, quia voluntas sequitur cognitionem, & excludit necessitatem, sed quædam peccata fiunt per ignorantiam, vt dictum fuit supra, distinctione vigesima secunda, quædam per necessitatem, vt dicit Augustinus libro retractionum. Sunt, inquit, quædam necessitate facta improbanda, ergo talia (licet peccata) sunt necessaria. *quæst. 1.*

2 IN CONTRARIVM est quod dicit Augustinus, & est in litera, quòd peccatum adeo est voluntarium, quòd si non fuerit voluntarium, non erit peccatum.

3 RESPONSIO. Aliquid potest dici voluntarium dupliciter, vno modo, quia est in potestate voluntatis, & hoc modo oportet omne peccatum esse voluntarium, quia de his quæ non sunt in potestate nostra nec laudamur, nec vituperamur. Pro peccato autem vituperamur, sicut pro actu virtutis laudamur, loquimur enim de peccato in moribus, ergo omne peccatum est in potestate nostra, nihil autem est in potestate nostra, vt loquimur nunc, nisi ratione voluntatis, quæ est libera, ergo &c. Alio modo potest dici aliquid voluntarium, non solũ quia est in potestate volũtatis, sed quia est in volũtate subiectiuè. Et sic dicendũ est quòd actus ille qui primò & denominatione intrinseca cõpetit ratio peccati, est in voluntate subiectiuè, quia talis actus est ipsamet electio voluntatis. Aliis autem actibus à voluntate imperantis non competit ratio peccati, nisi secundario & denominatione extrinseca, sicut declarabitur in sequente distinctione.

4 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendũ quòd nullum peccatum fit per ignorantiam, nisi sit talis ignorantia, quæ non excludat penitus voluntarium, qualis est, illa quæ est eorum quæ homo potest & tenetur scire. Quod autem Augustinus quædam improbanda fieri per necessitatem, vocat necessitatem ineuitabilitatem peccatorum venialium, quoad omnia simul, quodlibet enim eorum est voluntarium & euitabile, sed omnia simul non sunt euitabilia, quia dum ratio inuigilat ad reprimendum vnum motum elicitum, alius motus subito insurgit. Hæc autem necessitas non tollit voluntarium respectu cuiuscunque peccati venialis in speciali, quo modo iudicandum est de actionibus bonis & malis, ideo peccatum nullum potest esse, nisi sit voluntarium. Instant autem quidam de peccato originali, quod videtur necessarium, sed de illo dictum fuit supra, distinctione trigesima.

Sententia huius distinctionis XLII. in generali & speciali.

VM AVTEM voluntas mala. Superius determinauit magister de peccato secundum se. Hic determinat de peccato per comparationẽ ad suas differentias. Et diuiditur in partes tres. Primò ostendit exquibus habeat integrari peccatum. Secũdò prosequitur differentias peccati. Tertio determinat specialiter de quodã peccato. Secunda ibi, in omni autem peccato. Tertia ibi, in principio quadragesimæ tertiæ distinctionis, ibi, Est præterea quoddam genus peccati. Duæ primæ partes sunt principalis lectionis. Quarum prima diuiditur in partes duas, secundum duas quæstiones quas mouet circa peccati integritatem. Secunda ibi, præterea quæri solet. Prima diuiditur in duas. Primò mouet dubitationem. Secundò ponit quæstionis solutionem. Secunda ibi, quidam dicunt vnum esse peccatum. Hæc secunda in tres secundum tres obiectiones quibus vna opinio inuehitur contra aliam. Secunda ibi, sed adhuc. Tertia ibi, item & adhuc. Secũda principalis in qua prosequitur differentias peccatorũ diuiditur in quatuor. Primò diuidit peccatum in communi. Secundò diuidit peccata capitalia. Tertiò illa diuisa reducit ad vnam originem peccatorum. Quartò mouet circa hæc quandam obiectionem, & soluit. Secunda ibi præterea sciendum est. Tertia ibi, ex superbia tamen oriuntur mala. Quarta ibi, huic autem videtur obuiare. Hæc est sententia & diuisio lectionis, &c.

2 IN SPECIALI sic procedit. Et proponit primò, vtrum voluntas mala & actus malus sint duo peccata, an vnum. Et ponit primò opinionem dicentium quòd sic vnum peccatũ. Post

Postea probat quòd sint duo sic opponendo, volũtas & actus sunt duo diuersa. Sed constat quòd vtrumque peccatum est, ergo sunt diuersa peccata. Et respõdet magister quòd nõ sunt diuersa peccata, quia illa duo vnum conceptum peccati faciunt. Item opponit, si voluntas & actus non sunt diuersa peccata, ergo pro alio nõ debet plus puniri ille qui volũtate & actu peccat quã ille qui voluntate solum. Et respondet magister quòd talis punitur pro pluribus, quia ex pluribus factus est peccator nõ quòd illa plura faciant diuersa peccata. Item tertiò opponit per hoc cp in diuersis mandatis prohibetur volũtas & actus, ergo sunt diuersa peccata. Et respõdet quòd licet sint duo mandata charitatis, vna tamen charitas præcipitur in diuersis mandatis, sicut voluntas & actus diuersis mandatis prohibentur quę faciunt vnum peccatũ. Postea quærit vtrum transeunte actu interiori & exteriori maneat peccatum in homine. Et respondet quòd peccatũ non manet actu, manet tamen reatu. Et vocat reatum obligationem ad pœnam æternam & temporalem. Mortale enim ad pœnã æternam obligat, veniale autem ad temporalem. vnde ponit distinctionem peccati in mortale & veniale. Et quid vtrumque. Postea diuidit peccatum quadrupliciter. Primò enim diuidit quantum ad radices, dicens quòd quædam peccata proueniunt ex cupiditate malè inflammante, quædã verò ex timore malè humiliante quod est quãdo quis cupit non cupienda, vel timet non timenda. Secundò diuidit ipsum quantum ad actum quo peccata omnia committuntur scilicet cogitatione, ore, & opere. Tertiò diuidit ipsum quantũ ad obiecta dicens quòd homo dicitur peccare vel in se, vel in deum vel in proximum. Quartò diuidit ipsum quantum ad nomina, quia vel est in mali perpetratione & sic dicitur peccatũ, vel in boni derelictione & sic dicitur delictum. Postea enumerat septem peccata mortalia, quia cætera oriuntur ex his. Et dicuntur peccata septem per septẽ gentes, vel populos de terra promissionis eiectos signata fuisse. Postea ait quod ex superbia omnia peccata alia oriũtur. Et ponit quattuor species superbiæ secundũ genus quarum prima talis est cùm homo bonum quod habet credit se habere ex se. Secnnda cùm credit habere à deo, tamen propter merita sua. Tertia cũ iactat se habere quod non habet. Quarta est cùm appetit singulariter habere quod nõ habet. Vltimò opponit contra prædicta sic. Cùm enim cupiditas secundũ Apostolum sit radix omnium peccatorũ, ergo est radix superbiæ. Et respondet quòd vtrumque verũ est quantum ad genera singulorum peccatorũ. Nullũ enim est peccatum quod non interdũ ex superbia & cupiditate posit oriri, & ideo vtrumque eorũ dicitur radix, illa etiam duo sic se habent ad inuicem quòd vnum ex altero oriri potest. Et in hoc terminatur sententia &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum actus interior & exterior sint duo peccata.

Thom. 12. q. 20. ar. 1.

CIRCA distinctionem istam quæritur de tribus principaliter. Primum est de cõparatione actus interioris ad exteriorem. Secundũ est de radicibus peccandi. Tertium est de diuisione peccatorum, & comparatione eorum inter se. Circa primum quæruntur tria. Primum est vtrũ actus interior & exterior sint duo peccata. Secundum est vtrũ actus interior & exterior in bonis sint duo merita. Tertium est vtrum transeunte actu peccati remaneat reatus pœnæ. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd actus interior & exterior sunt duo peccata non vnũ tantũ, quia illa sunt plura peccata quę opponũtur pluribus præceptis, sed actus interior & exterior opponuntur pluribus præceptis, ergo sunt plura peccata. Minor probatur quia duo peccata sunt per quorum vnum prohibetur actus exterior, videlicet furtum non facies, & per alterum interior actus, vt est illud non concupisces rem proximi tui.

2 Item nihil punitur iustè nisi peccatum, sed deus punit actum interiorem etiam si sit sine exteriore, secundum illud euangelicum qui viderit mulierem ad cõcupiscendam eam iam mœchatus est eam in corde suo. Mundus autem punit actũ exteriorem & non interiorem nisi sit cum exteriore, ergo actus interior & & exterior sunt duo peccata.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia illa sunt vnum peccatum quæ opponũtur vni præcepto, sed actus interior & exterior sunt huiusmodi, ergo, &c. Minor probatur, quia homicidium & periurium quantũ ad actum interiorem & exteriorem vnico præcepto prohibentur & non pluribus.

4 Item pœna respondet culpæ, sed pro actu malo interiore & exteriore non imponitur nisi vna pœnitentia, ergo non est ibi nisi vna culpa.

5 RESPONSIO, Circa quæstionem istã videnda sunt duo. Primum est quòd principaliter quæritur videlicet vtrum actus interior & exterior sibi conijunctus sint vnum peccatũ vel plura. Secundum est suppositio quòd non sint plura peccata, vtrum saltem actus interior & exterior sit maius, vel intensius peccatum quàm solus actus interior.

6 QVANTVM ad primum dicendũ est quòd actus interior & exterior nõ sunt duo peccata, sed vnum tantum. Ad cuius declarationem sciendum est quòd peccatum nõ dicit actum directè, sed dicit defectum actus, vel actum defectuosum peccati, ita quòd formalis ratio peccati est defectus, vel deformitas, propter quod statim apparet quòd cũ in vno actu possint simul esse plures defectus vel plures deformitates diuersę & separatę quòd in tali actu sunt plura peccata, vt cùm aliquis cognoscit non suã in loco sacro, quia vna deformitas est, qua cognoscit non suã ratione cuius peccat peccato luxuriæ. Alia est irreuerentia sacri loci ratione cuius peccat peccato sacrilegij, vel si quo alio nomine censeatur ecõtrario, si in duobus actibus posit esse vna numero deformitas, in eis poterit esse vnum peccatum numero. Videndũ est ergo an hoc sit possibile. Et sciendũ quòd duo distincta subiecta nõ possunt denominari ab eodem accidente numero positiuo vel priuatiuo denominatione intrinseca, quo ad vtrumque, possunt tamen denominatione extrinseca quo ad vtrumque vel quo ad alterum, voco autem denominationem intrinsecam quæ est per inhærentiam. Extrinsecam verò quę non est per inhærentiam, vel per aliquid quod faciat vnum suppositum, cũ eo de quo dicitur. Verbi gratia, Aër denominatur calidus, & animal sanũ, denominatione intrinseca, quia per aliquid sibi formaliter inhærens. Et isto modo impossibile est plura denominari ab vno, sicut impossibile est cp in pluribus & distinctis subiectis sit vnũ accidẽs numero, sol etiã dicitur calidus, & medicina sana denominatione extrinseca, sol enim nõ dicitur calidus per calorẽ existentem subiectiuè in ipso, sed quia potest causare calorẽ in alio. Et idẽ est de medicina respectu sanitatis, & isto modo plura etiã supposito distincta possunt denominari ab vno & eodem secundum numerum, dicitur enim aër calidus & sol calidus ab eodem calore in numero qui est in aëre subiectiuè, & à sole effectiuè. Similiter animal, medicina, dieta, vrina dicuntur sana ab eadẽ sanitate secundum numerum quę est in animali subiectiuè, quam medicina facit, dieta conseruat, vrina signat, & isto modo actus interior & exterior sunt boni vel mali moraliter eadem bonitate vel malitia secundum numerum, quæ est in actu interiore subiectiuè, in exteriore autem obiectiuè solum & extrinsecè.

7 Quod patet dupliciter. Primò, quia nulli actui conuenit bonitas vel malitia moralis nisi voluntario vt voluntarius est, dicẽte Aug. quòd peccatum adeo est voluntarium quòd si non fuerit voluntariũ non erit peccatum. Sed actui interiori competit esse voluntarium subiectiuè, vel intrinsecè, velle enim in voluntate est, actui autem exteriori nõ competit esse voluntarium nisi obiectiuè. Actus enim exterior est obiectum actus interioris volũtatis, & in hoc solũ est voluntarius: ergo bonitas & malitia moralis conueniunt actui interiori subiectiuè. Actui autẽ exteriori nõ nisi obiectiuè & extrinsecè. Talia autem possunt denominari ab eodem secundum numerum vt visum est, quare &c. Confirmatur autem hoc, quia posito solo actu voluntatis habetur vera ratio culpæ, positis autem actibus exterioribus sine actu voluntatis nihil est culpabile, vt dictũ fuit suprà dist. 35. quod non esset si actus exterior haberet aliquid bonitatis aut malitiæ in se, & subiectiuè. Illa enim si esset, posset aliquo modo manere in ipso circunscripto omni actu voluntatis. Patet ergo primus articulus quæstionis, scilicet quòd actus exterior nihil bonitatis vel malitiæ addit super actum interiorem quo ad numerum. *quæst. 3.*

8 Restat ergo de secundo inquirendum, scilicet an actus exterior addat aliquid bonitatis vel malitiæ super actum interiorẽ non quo ad numerum, sed quo ad intensionem, ita scilicet quòd actus interior cũ exteriore sit maius peccatum quàm sine exteriore. Et dicendum secundum quòd voluntatem interiorem esse cũ opere exteriore, vel sine potest cõtingere dupliciter. Vno modo, quia altera est perfecta & consummata voluntas, & ideo potest in opus. Alia verò est imperfecta & nõ consummata, & ideo ad eam non sequitur opus, impossibile est enim quin ad voluntatem consummatam & perfectã sequatur opus, nisi deest possibilitas operandi. Alio modo potest cõtingere hoc quãdo vtraq; voluntas est æquè perfecta in duobus, sed vnus habet facultatem operandi, alius autem nõ habet, sicut in diuite est voluntas & facultas dandi eleemosinam, in paupere autem est æqualis voluntas, sed nulla facultas. Primo modo certum est quòd voluntas cũ opere, tam in bonis quàm in malis est melior, vel peior quàm voluntas sine opere, quia voluntas quanto & perfectior tanto est melior in bonis, & peior in malis. Sed in primo casu voluntas cũ opere est perfectior quàm voluntas sine opere, ergo &c. Dico tamen quòd istam bonitatem vel malitiam non addit opus exterius super voluntatem interiorem, sed potius ad eam sequitur, *Tho. ar. 4*

volun

voluntas enim perfecta secundum se melior est in bonis,& peior in malis, voluntate imperfecta, etiam si ad perfectam voluntatem non sequeretur operatio propter aliquid impediens.

9 In secundo autem casu quãdo voluntate existente æquè perfecta vnus operatur,alius autem nõ, solum quia non habet possibilitatem operandi. Dicendum quòd æquè bona vel mala est voluntas sine opere sicut volũtas & opus simul.Quod patet,quia tota bonitas,vel malitia moralis est subiectiuè in actu interiore, in opere autem exteriore est solum obiectiuè, vt declaratum est in primo articulo quæstionis, voluntas autem supponitur hic & ibi æquè perfecta, ergo est hic & ibi æqualis bonitas & malitia per se loquendo. Per accidens enim contingit voluntatem cum opere fieri meliorem, vel peiorem dupliciter, *scilicet* per extensionem & intensionem, per extensionem, vt cùm aliquis propter impossibilitatẽ operandi desinit velle quod prius volebat, alius autẽ habens facultatẽ operandi perseuerat in eodem velle, velle istius melius est in bonis, & peius in malis quàm velle alterius quia diuturnius.Per intentionẽ autẽ quia quidam actus sunt delectabiles qui nati sunt intẽdere voluntatẽ sicut in fornicatione. Et in talibus cùm voluntas sit intẽsior cum actu quàm sine actu, voluntas autem quanto est intensior tanto est melior in bonis,& peior in malis, ideo in talibus contingit voluntatem cum actu fieri meliorem vel peiorem, dico autem quòd contingit, quia econtrario sunt quidam actus pœnales qui nati sunt remittere voluntatem,vt sunt actus fortitudinis qui sunt circa mortem & pericula inferentia mortem,& in talibus voluntas sine actu melior est in bonis, & peior in malis quàm cum actu eo quòd vt plurimum intensior est ante actum quàm in actu:sed si esset possibile quòd voluntas esset æquè intensa ante actum & cum actu & ecõuerso æqualis bonitas esset vtrobique. Et idem dico de malitia.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd actus interior & exterior ipsi coniunctus nõ prohibentur diuersis præceptis,sed vnico,vt est illud non occides,vel nõ mœchaberis,quia nunquam prohibetur factum exterius, nisi quatenus procedit à voluntate interiore, sed actus interior prorumpens in exteriorẽ, & actus interior nõ prorumpens in exteriorem propter aliquod impedimentum bene prohibentur diuersis præceptis, & ideo sunt plura peccata propter pluralitatem actuum interiorum, & non propter pluralitatem actus exterioris cum interiore.

11 Ad secundum dicendum quòd nec deus nec mundus punit iustè actum exteriorẽ si sit sine interiore.Sed deus qui nouit corda bene punit interiorem actum sine exteriore, sed mundus qui corda non nouit non punit actum interiorem nisi quantum prorumpit in actum exteriorem.Et ex hoc non sequitur quòd actus interior & exterior ipsi coniunctus sint duo peccata.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum actus interior & exterior in bonis sint duo merita.

SECVNDO quęritur,vtrum actus interior & exterior in bonis sint duo merita. Et arguitur quòd sic, quia præmium respondet merito, sed volũtati bonæ sine exteriore opere debetur præmium essentiale, voluntati autẽ cum opere debetur præmium non solum essentiale, sed accidentale,sicut patet de aureola quæ debetur martyribus pro opere & non pro sola voluntate, ergo aliquid meriti addit opus exterius ad meritum interioris voluntatis.

2 Item frustra fit per duo quod potest fieri per vnum æquè bene. Sed si æquale meritum est in actu interiore sicut in actu exteriore & interiore simul,tunc quicquid meriti est in duobus totum est in vno,habenti ergo bonam voluntatem actus exterior superfluit,quod non videtur conueniens.

3 IN CONTRARIVM arguitur,quia beatus Bernardus dicit ꝙ bona voluntas sufficit ad meritũ & bona actio requiritur ad exẽplum.Et Chrys.dicit super Matthęum,ꝙ volũtas est quæ remuneratur pro bono,aut condẽnatur pro malo,opera autem sunt testimonia voluntatis,ex quibus videtur ꝙ totum meritum cõsistat in actu voluntatis,& nullo modo in actu exteriori.

4 RESPONSIO. Dicendum quòd volũtas sine actu, licet sit æquè bona vel mala moraliter sicut voluntas cũ actu (supposito quòd sit æquè perfecta) tamen non est æquè meritoria, vel
Tho. 1.2. demeritoria.Ad quod videndum est sciendum quod ex eo solo ꝙ
q.21.ar.3 aliquis est bonus in se non meretur apud aliũ mercedem quamcunq; nisi fortè laudẽ,virtuti enim debetur laus vt dicitur 1. Eth. Sed ex hoc meretur vel demeretur aliquis apud aliũ, quia est ei vtilis vel nociuus. Cuius ratio est, quia reddere præmiũ pro me-
q.2. rito est actus iustitiæ commutatiuæ, vt declaratũ fuit supra dist. 27.iniustitia autem commutatiua est mutua trãslatio, qui enim ex iustitia cõmutatiua alteri aliquid reddit, illud reddit pro eo quod ab altero accepit, & sic fit commutatio, per illud ergo per quod aliquis non ordinatur ad alterum,ita vt aliquid eius redundet in ipsum nõ meretur,nec demeretur apud ipsum.sed per hoc quòd aliquis est bonus in se per voluntatẽ interiorem non ordinatur ad alterum,sed solum per opus exterius per quod efficitur ei vtilis, vel nociuus, & per quod aliquid sui transfert in alterũ, ergo sola bona voluntas exclusa facultate operãdi sufficit homini ad bonitatem,sed per eam solam non meretur apud aliũ aliquam mercedem,sed requiritur opus exterius.Item nec quodcũque opus sufficit,quia si homo sit debitor operis exhibẽdo quidẽ opus bene facit, & laudandus est tanquã iustus, sed non meretur vlteriorem mercedem sicut qui reddit mutuum tẽpore quo debet bene facit, sed nunquid meretur aliquã mercedem apud eũ qui gratis ei mutuũ tradidit?certè nõ, quia nihil suũ in eũ transfert siue transtulit,sed quod ab eo acceperat reddit, & sic quantũ est de merito hominis ad hominẽ inter quos est propriè meritũ, & iustum, solus actus interior non est meritorius de condigno.

5 Ex quo apparet quòd cùm homo sit quo ad deum debitor rectitudinis seruandæ in voluntate & in exteriori opere, & multo amplius quàm homo possit esse debitor hominis ratione cuiuscunque accepti ab eo,quòd homo non potest apud deum aliquid mereri de condigno loquendo propriè de merito cõdigni quod innuitur Luc. 17.vbi dicitur,Cùm feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis,dicite serui inutiles sumus,quod debuimus facere fecimus, vt sit sensus sicut & est, serui inutiles sumus, quia quantumcunque bene seruiamus deo nihil nostrum ei damus, sed suũ ipsi debitum ei reddimus,nec plenè.sed adhuc potest cuilibet dicere illud ad Phylemonem teipsum mihi debes,& ideo nihil possumus apud ipsum mereri cõdignè, sicut dictum fuit suprà dist. q.2.
27. sed quia deus ex liberalitate sua bona opera tam interiora quàm exteriora remunerat,cõgruum est vt amplius remuneretur voluntas cum opere,quàm sine.Cuius ratio est, quia sicut est in merito condigni hominis ad hominem, sic est in merito congrui hominis ad deum,sed in merito cõdigni hominis ad hominem,sic est ꝙ per illud meretur quis apud alium,per quod transfert aliquid sui in ipsum quod natum est cedere in aliquam vtilitatẽ eius in quam transfertur,ergo proportionabiliter per illud meretur quis apud deum de condigno per quod trãsfert aliquid sui in deum quod natum est cedere aliquo modo in bonum diuinum.illud autem est exterius opus voluntarium & non voluntas sine opere (vt clarè patet in prædicatione & martyrio) in his enim homo aliquid quod est suum, licet nõ à se,sed à deo trãsfert in deum, quod etiam cedit in bonum diuinum nõ quo ad deum in seipso qui bonorum nostrorum nõ indiget, sed secundum illã interpretationẽ,qua dicitur quòd defensio causæ alicuius cedit in bonum illius cuius est causa,sic enim fides Christi defenditur per prædicationem verbo,& per martyrium facto quod non fieret sola voluntate,ergo per voluntatem cum opere meretur quis apud deum (saltem de congruo) quod non meretur sola volũtate:bona autẽ volũtas remuneratur à deo prẽmio essentiali,quod cùm sit excellentissimum,& sola bona voluntas vnius parũ obliget alterum,patet ꝙ hic est multum de liberalitate ex parte dei, minimum autem de merito etiã congrui ex parte hominis:opus autem exterius quod natum est magis obligare alterũ remuneratur præmio accidẽtali quod est minus essentiali, propter quod hic est minus de liberalitate ex parte dei quàm in collatione præmij essentialis,& plus de merito cõgrui ex parte hominis.Et rationabile est quod præmium accidentale plus possit cadere sub merito quàm essentiale,quod oculus non vidit,nec auris audiuit nec in cor hominis ascendit,quia quanto aliquid est excellentius tanto difficilius est mereri ipsum,patet ergo quòd voluntas sine actu licet sit æquè nota vel bona sicut cum actu, tamen non est æquè meritoria. Et proportionabiliter idem intelligendũ est in malis.Per hoc patet ad quæstionẽ,quia in bonis actus interior & exterior sibi coniunctus non sunt duo merita, sed vnum tantum quod consistit in actu interiori,sicut in causa,& in exteriori formaliter,sicut ecõtrario bonitas moralis consistit in actu interiori formaliter,& in exteriori obiectiuè,vt declaratum fuit in præcedente quæstione, meritum enim addit super bonitatem actus debitum seu vim obligandi alterum ad reddendum præmiũ pro merito quod fit per actum exteriorem & nõ per interiorem nisi causaliter,patet etiam quòd homo nõ potest apud deum sic mereri de condigno propriè sicut meretur vnus homo apud alium: & maximè remuneratio qua remuneratur à deo sola bona voluntas hominis sine actu exteriori est sic de congruo ex gratuita dei ordinatione quòd minimum videtur habere de merito condigni, & in merito quod est hominis ad hominem per solum actuum interiorem nullus meretur aliquid de condigno.

6 AD PRIMVM argumẽtum dicendum quòd actus interior & exterior sibi coniunctus remunerantur vnica remuneratione,sicut sunt vnũ meritũ quod cõsistit causaliter,& radicaliter in actu interiori & formaliter in actu exteriori.Actus aũt interior sine exteriori remuneratur,à deo magis ex suo beneplacito quàm

quàm ex aliquo merito de condigno.

7 Secundum argumentum bene probat quòd in solo actu interiori non consistit totum meritum,aliâs superflueret actus exterior,imò totum meritum formaliter consistit in actu exteriori licet dependeat radicaliter & causaliter ab actu interiori,cũ autem solus actus interior remuneratur à deo magis est ex benignitate quàm ex merito actus.Quod autem dicit beatus Bernardus quòd bona voluntas sufficit ad meritum,intelligendum est de merito præmij essentialis, & de benignitate dei magis quàm ex condigno interioris actus,bona autem actio requiritur non solum ad exemplum,sed etiam ad meritum accidentale.Quod autem dicit Crisostom.quòd sola bona voluntas &c. pro tanto dicit,quia ipsa est radix & causa merendi respectu cuiuscunque operis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum transeunte actu peccati remaneat reatus pœnæ.

TERTIO quæritur vtrum transeunte actu peccati remaneat reatus pœnæ. Et videtur quòd nõ,quia remota causa remouetur effectus,sed actus peccati est causa reatus,ergo transeunte actu non remanet reatus.Si dicatur quòd reatus causatur à peccato vel ab actu peccati vt preteritus est,cõtra actus postquam præteriit non potest nõ esse præteritus,si ergo reatus causaretur actu vt præteritus,non posset non manere reatus quod falsum est.

2 IN CONTRARIVM est, quia sicut se habet actus virtutis ad præmium,sic actus peccati ad pœnam,sed transeunte actu virtutis remanet meritum gloriæ,ergo transeunte actu peccati remanet reatus pœnæ.

3 RESPONSIO. Peccatum transire potest intelligi dupliciter.Vno modo per solam actus cessationem. Alio modo per peccati dimissionem.Primo modo transeunte actu peccati per solam cessationẽ remanet reatus.Cuius ratio est,quia defectus iustitiæ inter duas personas semper causat debitũ in altera vt de ipsa vel per ipsam suppleatur,sicut apparet in cõmutationibus voluntariis,qui enim emit,& præcium non reddidit debitor est quousq; reddiderit.Et idẽ est in voluntariis,qui enim per vim rẽ alterius accepit debitor est eius,& tenetur de re ablata & iniuria,quia duplex defectus iustitię est ex parte raptoris.Et vniuersaliter ex defectu iustitiæ consurgit obligatio vt suppleatur per eum,vel de eo qui iustitiã non cõpleuit aut læsit,sed omnis peccans lędit iustitiã inter se & deũ,& inquantum transgreditur le-
In.4.d.15 gem dei cui ex iustitia tenetur obedire,ergo debitor est eius per
quest.5. quod iustitia inter ipsum & deũ reintegretur,hoc autẽ est pœna, ergo peccator transeunte actu peccati remanet debitor pœnæ. Et in hoc cõsistit reatus,quod autẽ per pœnã reintegretur iustitia apparet,cũ enim iustitia in æqualitate consistat iustum est vt peccator qui volũtati suæ plus indulsit quàm debuit cõtra mandatũ dei agendo,patiatur cõtra illud quod vellet spontaneus vel inuitus,quia sic redit æqualitas per hoc quod aliquid aufertur ei qui nimis habuit,& aliquid additur ei,qui minus habuit.

4 Alio modo dicitur peccatum transire non solũ per actus cessationem,sed per peccati remissionem,& sic dico quòd si peccatum est totaliter remissum,nullus reatus omnino remanet.Cu-
quest.1. ius ratio est clara ex his quę dicta sunt supra dist.23,aticulo primo,vbi probatum fuit quòd peccatũ remitti nõ est aliud quàm ipsum non imputari ad pœnã,cui ergo peccatum est totaliter remissum illi peccatũ non imputatur ad debitũ cuiuscunque pœnæ,sed reatus nõ est aliud quàm debitum pœnæ,ergo cui peccatum est totaliter remissum in eo nõ remanet aliquis reatus.Verum est quòd quandoque peccatũ remittitur quo ad debitũ pœnæ æternæ,& fit commutatio in pœnam temporalem,sed tunc peccatum non est totaliter remissum,quia adhuc imputatur ad pœnam aliquam & remanet aliquis reatus,dicitur tamen simpliciter remissum licet nõ totaliter,quia omnis pœna temporalis est pœna secundum quid per comparationem ad æternam.

5 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendũ quòd peccatum est causa reatus non ratione actus dum fit,nec ratione eiusdem inquantum præteriit,sed quia inducit defectũ iustitiæ quo manente remanet reatus,& quo sublato per reintegrationem iustitiæ aufertur reatus.

6 AD ARGVMENTVM in oppositum licet verum concludat,assumit tamen pro simili quod non est omnino simile,scilicet quòd per actũ virtutis sit in nobis debita gloria ex iustitia sicut pro peccato debetur nobis pœna,quod non est verum nos enim ex iustitia tenemur deo obedire & contra eam possumus facere,propter quod nos iustè patimur pœnã,sed deus nobis non obligatur ex aliqua iustitia quantumcũque bene faciamus. Et ideo siquid reddit nobis,gratia est & non debitum.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum radices peccatorum bene assignentur in litera à magistro.

Thom.1.2.q.84.

SECVNDO principaliter quæritur,vtrũ radices peccandi bene assignentur in litera.Et videtur quòd nõ,quia illud ex quo aliquid nascitur potest dici radix eius,sed timor nascitur ex amore,ergo amor est radix timoris,nõ ergo timor distincta radix peccandi contra amorem.

2 Ad idẽ est quod dicit Aug.14.de ciuit.dei,quòd sicut amor dei facit ciuitatem dei,sic nimius amor sui facit ciuitatẽ Babylonis, ergo solus amor malè inflammãs est radix omnium peccatorũ.

3 Item ad Thi.vlti.dicitur quòd radix omnium malorum est cupiditas,& idem dicitur Eccles.10.de superbia,quòd initium omnis peccati est superbia,& sic videtur esse circulatio,quia superbia erit ex cupiditate & econtrario.

4 Item multa peccata fiunt quæ non habent originem ex prædictis sicut illa quæ fiunt per ignorantiam,ergo insufficienter enumerantur radices peccatorum.

5 IN CONTRARIVM est magister in litera.

6 RESPONSIO. Radix inuenitur propriè in plantis,trãsumptiuè autem in peccatis,propter aliquam similitudinem hîc & ibi repertam.Radix enim in plantis propriè dicta est illud ex quo planta consurgit,fomentum habet,& conualescit,similiter in peccatis illud ex quo peccatũ germinat,vel consurgit,fomentum habet,& conualescit dicitur radix peccati,peccatum autem consurgit vel oritur quandoque quidem ex alio peccato,vt di-
ctum fuit suprà dist.36.Quandoque autem ex aliquo quod non quæst.1.
est peccatum,sed est pronitas ad peccandum quæ potest esse,vel innata,sicut ex corruptione peccati originalis inest nobis pronitas ad mala,vel potest esse acquisita,sicut ex habitu vicioso causato ex actibus inest nobis pronitas ad operandum secundum illum habitum,sed quia habitus causatur ex actu,ideo origo peccati ex inclinatione habitus reducitur ad originem peccati ex peccato propter quod dimittatur & solum dicatur de aliis duobus.Et primò cùm peccatum oritur ex aliquo quod non est peccatum,sed pronitas ad peccandum non quæcunque,sed innata ex corruptione naturæ per peccatum originale.

7 De quo dicitur sic communiter quòd radices peccandi sunt cupiditas & superbia,nisi quòd distinguitur de vtroque,vtrũque *enim potest accipi tripliciter*.Vno enim modo dicitur cupiditas inordinatus appetitus diuitiarũ,& superbia inordinatus appetitus propriè excellentiæ,& sic quodlibet eorum est speciale peccatum.Secundo modo dicitur cupiditas inordinatus appetitus cuiuscunque boni commutabilis,& similiter superbia dicitur contemptus legis quo ad hunc effectum qui est non obedire legi:& hoc modo cupiditas & superbia sunt aliquid cõmune ad omne peccatum,nam in omni peccato est inordinata conuersio ad bonum commutabile,& ideo cupiditas est deuiatio à lege diuina,& ideo superbia.Tertio modo dicitur cupiditas quædam pronitas naturæ corruptæ ad bona corporalia inordinatè appetenda,& similiter dicitur pronitas ad contemptũ legis dei,& hoc modo cupiditas dicitur radix omnium peccatorũ,quia ex inordinata inclinatione vel pronitate ad bona commutabilia omne peccatum procedit.Superbia verò dicitur initium peccatorũ & non radix,quia se tenet ex parte auersionis à deo cuius legi homo subdi recusat,ideo initium dici potest,sed nõ radix,quia radicis est influere positiuè,ex parte autem auersionis nullus est influxus ex qua parte attenditur superbia isto tertio modo accepta.Hæc autem licet sint vera,tamen non sunt secundum intentionem Apostoli dicentis ad Thimo.quòd radix omnium malorum est cupiditas,nec secũdum intentionem sapientis in Ecclesiastico quòd initium omnis peccati est superbia.Apostolus autẽ manifestè loquitur de cupiditate secundũ quòd est appetitus inordinatus diuitiarum.Quod patet ex his quę præmittit,qui(inquit)volunt diuites fieri incidunt in laqueum & in tentationem diaboli.Similiter sapiens qui di. Eccle.10.quòd initium omnis peccati est superbia,manifestè loquitur de superbia prout est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ,vt patet per illud quod subdit,sedes ducum superborum destruxit deus,& quædam similia.Et de hac materia loquitur per magnam partem capituli.

8 Et ideo superbia & cupiditas quæ sunt specialia peccata sunt etiã radices aliorum peccatorũ,vel initia eorum secundũ intentionẽ scripturæ in locis prædictis,quod autem dictũ est de cupiditate & superbia prout sunt pronitates naturæ corruptæ & inordinatæ ad concupiscendũ,ad corruptibilia,& ad contemptum legis

legis diuinæ adinuentio aliquorum fuit, quæ quamuis sit vera, non est tamē secundum mentē scripturæ sicut dictum est, & ideo alij dicūt quòd cupiditas & superbia prout specialia peccata sunt radices & initia aliorum peccatorum, quod declarant sic, In actibus voluntariis cuiusmodi sunt peccata duplex ordo inuenitur, scilicet intentionis & executionis, in ordine intentionis, finis habet rationē principij ex quo totus processus diriuatur, sed in ordinē executionis illud habet rationem principij quod prębet facultatem perueniendi ad omne intentum. In ordine ergo intentionis superbia est initium, vel radix omnium vitiorū, sed in ordine executionis principium & radix est cupiditas, quod probatur primò de superbia sic, ex illo oriuntur omnia vitia quantum ad ordinem intentionis quod est finis propter quem appetuntur omnia quæ inordinatè appetūtur, sed superbia est huiusmodi, finis enim omnibus commutabilibus bonis appetendis est vt homo eis vtatur propter se, vnde & nos sumus quodammodo finis omniū quæ veniunt in vsum nostrum. Propter quod si amor hominis ad seipsum est inordinatus ex ipso orietur omnis inordinatus appetitus bonorum commutabilium. superbia autem est inordinatus amor proprię excellentiæ ad quam obtinendam omne bonū cōmutabile potest aliquid cooperari, ergo ex superbia nata possunt oriri vitia omnia. Et idē est de inordinato amore sui, ad idē enim pertinet vtrumq;. Timor autem male humilians licet posit dici proxima radix aliquorū peccatorum, tamē non potest esse prima, semper enim oritur ex amore sicut arguebatur, ex eo enim quod aliquid malè diligitur omnia impedientia malè timentur. Quòd autem in ordine executionis cupiditas sit radix, patet sic, illud quod præbet facultatē adimplendi omne malum desiderium, est radix & origo omnium peccatorum, sed diuitiæ quarum appetitus est cupiditas sunt huiusmodi eo quòd ad habenda quæcunq; bona commutabilia potest homo iuuari pecunia, secundum quod dicitur Eccles. 10. pecuniæ obediunt omnia, ergo cupiditas diuitiarum est radix omnium peccatorū.

9 Hæc autem omnia licet sint subtiliter dicta & probabiliter, tamē non videntur sufficiēter dicta: quod patet primò de superbia, quāuis enim inordinatus amor sui sit vel esse posit principium inordinatè appetendi omnia commutabilia, & ob hoc secundum Aug. amor malè inflammans posit esse principiū aliorum peccatorum, tamen non potest hoc dici de superbia, quia ad plura se extendit inordinatus amor *sui quàm se extendat* superbia quæ est inordinatus amor sui quo ad excellentiam propriæ personæ, ex hoc enim quòd aliquis inordinatè diligit se, sequitur vel natū est sequi quod inordinatè appetat vel fugiat omnia quæ existimat sibi bona vel nociua, & hęc sunt vel esse possunt omnia simpliciter, & ideo omne peccatum potest ex hoc oriri, sed ex inordinato appetitu propriæ excellentiæ in quo consistit formaliter superbia non est natum sequi, nisi quòd inordinatè appetantur, vel fugiantur illa quæ promouent, vel impediunt propriam excellentiam. Hæc autem non sunt omnia quę malè appetuntur vel fugiuntur. Delectationes enim turpes quæ malè appetuntur per intemperantiam non promouent excellentiam, nec existimantur etiā à superbis eam promouere, pœnæ etiam & tristitiæ quæ turpiter fugiuntur per *timiditatem non* impediunt, nec existimantur impedire propriā excellentiā, propter quod huiusmodi peccata quæ cōsistunt in appetitu delectationis turpium, & in fuga tristium in rebus bellicis nō videntur oriri ex superbia quę est appetitus propriæ excellentiæ, quamuis ordinentur siue oriātur ex inordinato amore sui. vnde in argumento est fallacia consequentis. Similiter quod dicitur de diuitiis quarum inordinatus appetitus est cupiditas & quòd ipsæ præbent facultatem adimplendi omne malū desiderium, concedatur, sed ex hoc non sequitur quòd cupiditas sit radix vel origo omnium peccatorum, sed potius oppositū, *quia diuitię non præbent facultatem adimplendi mala* desideria, nisi per sui distributionem: cupiditas autē non est appetitus eorum ad distribuendūm eas, sed ad congregādum & retinendum, & ideo cupiditas diuitiarum magis impedit assecutionem malorum desideriorum quæ per distributionem pecuniarum possent impleri quàm ad hoc inclinet, vel promoueat.

10 Et ideo dicendum est aliter: videlicet ꝙ radix prima peccatorum est inordinatus amor sui: quem Aug. vocat amorem malè inflammantē. Vnde ipse dicit alibi, quòd non sunt boni vel mali mores, nisi boni vel mali amores. Secūdaria autē radix respectu aliquorū peccatorū est timor qui nascitur ex inordinato amore sui, & hæc sunt satis prius declarata. De superbia autem quæ est inordinatus amor propriæ excellentię, de qua scriptum est quòd ipsa est *initiū omnis peccati*, *fortè* intelligendum est de ordine temporis, quia primum peccatum angeli & hominis fuit superbia, vt patuit suprà, quum ageretur de eorum peccato, & non de ordine causalitatis saltem vniuersalis. Item vera litera est, initiū peccati est omnis superbia, & non initiū omnis peccati est superbia, quia ex omni superbia nata sunt sequi aliqua peccata: superbus enim necesse habet alij inuidere, vt dicit beatus Augu. & sic est de quibusdam aliis peccatis quæ oriuntur ex ea, & ideo subditur in textu, qui tenet eam adimplebitur maledictis, sed ex ea non sunt nata oriri omnia peccata, vt probatum est prius.

11 De cupiditate autem quæ est amor inordinatus pecuniarū potest dici quòd est radix omnium malorum, non quia pecuniæ præbeant facultatem adimplendi omne desiderium malum (vt alij dicunt) sed quia ardentior amator pecuniarum animam suam venalem habet, vt dicitur Eccle. 10. Et ideo omni offerenti pecuniam obediret ad omne malum committēdum, & omne bonum fugiendum. Si enim pecuniæ obediunt omnia, multo magis cupidus. Veruntamen non est prima radix, quia & ipsa oritur ex inordinato amore sui.

12 Et per hoc patet responsio ad argumenta præter quàm ad quartum, ad quod dicendum est quòd peccata non oriuntur ex errore vel ignorantia, nisi sicut à causa remouente prohibens, tunc enim dicitur peccare quis per errorem vel per ignorantiam *Sup.d.41* quando si sciret peccatum, vel aliquid tale non faceret, error er- *q.4. Et* go vel ignorantia causat culpam solum, quia tollit scientiam *Th.1.2.q.* quæ prohiberet culpam fieri, causa autem remouens prohibens *27.ar.3.* (cùm non sit causa per se, sed per accidens) non dicitur propriè causa, nec propriè cadit sub arte, propter quod ignorantia, vel error non dicitur propriè radix vel initium peccati.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum vitia capitalia bene distinguantur per septem quæ sunt superbia, auaritia, &c.

TERTIO principaliter quæritur, de diuisione peccatorum, & comparatione eorum. Et primò quæritur, vtrum vitia capitalia conuenienter distinguantur per illa septem, quæ sunt superbia, auaritia, luxuria, &c. Et videtur quòd non, quia ita videtur se habere caput ad animalia sicut radix ad plantas, vt in secundo de anima *dicitur*, nam *radices* sunt ori similes, igitur cùm in peccatis caput & radix dicantur transumptiuè, & per similitudinem, illa sola peccata debent dici capitalia quæ dicuntur radices aliorum, sed illa septem quæ enumerantur in litera non dicuntur radices peccatorum, vt patet ex præcedenti quæstione, ergo non debent dici capitalia.

2 Secundò vitia capitalia dicuntur quia pœna capitis puniuntur, sed multa inter illa sunt quæ non puniuntur pœna capitis, imò singula ex ipsis possunt esse venialia vel mortalia, quædam autem alia sunt quæ prædicta pœna puniuntur, vt homicidium, & huiusmodi quæ non continentur in illis septem, ergo malè enumerantur.

3 IN CONTRARIVM est magister in litera. Et Gregor. 31 moraliū vbi prædicta vitia enumerās vocat ea capitalia.

4 RESPONSIO. Sicut nomen radicis non dicitur in peccatis propriè, sed transumptiuè, sic & nomen capitis. caput enim in homine est membrum sub quo cætera ordinantur & continētur, & in peccatis illud dicitur capitale quod multa continet, & sub quo multa peccata ordinantur. Peccatū autem dicitur aliud continere dupliciter. Vno modo secundum rationem originis, vnumquodque enim dicitur aliquo modo cōtineri sub principio suo originali, & peccatum quod sic continet aliud, dicitur radix eius, vt patet ex præcedenti quæstione. Alio modo dicitur vnum peccatum cōtinere aliud secundum rationem vniuersalitatis, sicut genus continet sub se suas species, & peccatum quod sic alia cōtinet dicitur capitale, ita quòd diuisio peccati generaliter sumpti per vitia capitalia est quasi diuisio generis generalissimi in ea quæ immediatè sub ipso cōtinentur, & alia sub se continent, propter quod capitalia dicuntur, & talia sunt illa septē quod potest videri sic, omne peccatū cōsistit in deordinato appetitu boni apparentis, vel in deordinata fuga mali apparentis, apparēs autem bonum vel apparet honestum quod appetit superbia, vel vtile quod appetit auaritia, vel delectabile quod appetit carnalis cōcupiscentia. Et hæc sunt tria vitia capitalia quæ enumerat beatus Ioan. in prim. ca. 2. cap. dicens omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, vel concupiscentia oculorū, & superbia vitæ, omne enim peccatum *quod consistit in deordinato appetitu* boni apparentis continetur sub aliquo istorū trium. carnalis autem concupiscentia quæ respicit apparens delectabile diuiditur secundum diuisionem sui obiecti, nam quoddam est delectabile tactui quod inordinatè appetit luxuria, & est aliud delectabile gustui quod inordinatè appetit gula, in actu enim & gustu maior est delectatio quàm in aliis sensibus, & circa horum obiecta magis contingit peccare. & sic habemus quatuor vitia capitalia quę consistunt in deordinato appetitu boni apparentis.

5 Malum autē apparās quod inordinatè fugit appetitus, quod tamen secundū veritatē est bonū duplex est, vel in ipso, & hoc fugit accidia per quam homo renuit laborare vel aliquid triste sustinere propter acquisitionem boni virtutis, vel in altero, & illud vel est bonū naturæ quod refugit ira per quam homo consurgit in alterum quem existimat sibi nociuum, vel est bonum superadditum quod refugit *inuidia quæ est tristitia de bono alterius* quæ existimatur esse in diminutionē boni proprij, & ita in vniuerso sunt septem vitia capitalia sub quibus ferè omnia vitia continentur.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd peccatū ex alia proprietate dicitur radix, & ex alia dicitur caput. Radix enim dicitur ex proprietate originis quæ nō conuenit omnibus, sed caput dicitur ex hoc quòd plura sub se continet per modum vniuersalis quod competit his quæ dicta sunt.

7 Ad secundum dicendū quòd peccatum non dicitur capitale, *quia puniatur pœna capitis*, sed propter causam quæ dicta est, abusiuè etiam dicuntur septem peccata mortalia cùm secundū singula eorum contingat peccare venialiter, & quandoque mortaliter sicut arguebatur.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum peccatum conuenienter distinguatur per veniale & mortale.

Thom. 1. 2. q. 88. ar. 1.

QVARTO quæritur, vtrum peccatum conuenienter distinguatur per veniale & mortale. Et videtur quòd non, quia peccatum est dictum vel factum, vel concupitum contra legem dei, vt dicit Aug. 23. contra Faustum. Sed omne quod est contra legem dei est peccatum mortale, ergo omne peccatum est mortale, & nullum veniale.

2 Secundò quicquid tollit virtutem est peccatum mortale (vt videtur) sed omne peccatū tollit virtutem, declinat enim à medio virtutis per excessum, vel defectū, ergo omne peccatum est mortale & non veniale.

3 Tertiò quicunque amore inhæret alicui rei vel inhęret ei vel *sicut fruens, vel sicut vtens, vt patet per Augustinum in primo de* doctrina christiana, sed nullus peccans inhęret bono commutabili quasi vtens. Non enim refert ipsum ad bonū quod nos beatos facit quod propriè est vti (vt Augu. dicit ibidem) ergo quicunque peccat, fruitur bono commutabili, sed frui rebus vtendis est humana peruersitas, vt Augu. dicit in lib. 83. quæstionum cùm ergo peruersitas peccatum mortale nominet, videtur quòd quicunque peccat, mortaliter peccet.

4 IN CONTRARIVM est magister in litera, & dictum communiter loquentium.

5 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est qualis sit diuisio peccati per mortale & veniale. Secundum est quid sit peccatum mortale, & quid veniale.

6 QVANTVM ad primum sciendū quòd duplex est modus diuidendi aliquod commune in ea quæ sub ipso sunt, sicut est duplex communitas. Est tamē quoddā commune vniuocū ad ea de quibus dicitur, & in quæ diuiditur sicut animal, & quodlibet genus diuiditur in suas species, & species in indiuidua: aliud est commune analogicum quod non vniuocè dicitur de his quæ sub ipso sunt, sed de vno dicitur simpliciter & secundū perfectā rationem, de alio autem imperfectè & secundum quid, sicut ens de substantia & accidente, de ente in actu & de ente in potentia. modo dicunt quidam quòd diuisio peccati per veniale & mortale non sit primo modo, sed secundo quia ratio peccati perfectè & simpliciter inuenitur in peccato mortali. In veniali verò nō, nisi secundum quid, & imperfectè, quia minimum quod potest esse de ratione peccati inuenitur in veniali, sicut minimū quod potest esse de natura entis inuenitur in accidente, vel in ente in potentia. Et hoc ipsum nomen ostendit, quia venia nō debetur peccato, nisi secundum quandam imperfectionem peccati.

7 Istud autem nullam haberet calumniam si omne peccatum veniale consisteret in subitis motibus qui præueniunt deliberationem etiā circa materiam peccati mortalis, sicut est subita cōplacentia *mulieris occurrentis*, quia omnes tales *motus* habent rationem peccati secundum quid & imperfectè. Cuius ratio est, quia illud est peccatum solum secundū quid, quod est in potestate nostra solum secundū quid, sed motus præuenientes deliberationem, nō sunt in potestate nostra simpliciter, sed solum secundum quid, nihil enim est perfectè, & simpliciter in potestate nostra, nisi illud quod sequitur deliberationem per quam habemus plenum dominium actuum nostrorum, ergo &c. Sed quia peccatum veniale inuenitur nō solum in subiectis motibus, sed etiam in actu deliberato cadente super indebitam materiā siue in debitam, sicut cùm aliquis *sciens & deliberans* profert mendaciū iocosum, ideo in talibus non videtur verum quòd dictum est, scilicet quòd peccatum diuidatur in mortale & veniale per modū analogi dicti de vno simpliciter, & perfectè, & de alio secundum quid, quod patet primò, quia actus voluntarius simpliciter cadēs supra materiam simpliciter indebitam est peccatum simpliciter, sed *multa venialia* sunt huiusmodi vt patet in *exemplo* adducto & consimilibus, ergo &c.

8 Secundò quia in omnibus quæ analogicè dicuntur secundū prius & posterius, perfectū & imperfectum, simpliciter & secundum quid ratio nominis nulli competit nisi per attributionem ad vnum quod per prius & simpliciter dicitur tale. (Verbi gratia in ente respectu substantiæ & accidentis, entis in actu & entis in potentia) sed peccatum veniale non dicitur peccatum per attributionem ad peccatum mortale, quia si non esset aliquod peccatū mortale nihilominus esset dare peccatum veniale, quod *nō contingit in his quæ analogicè dicuntur*, quia si nō esset substantia accidens non esset, & si non esset sanitas animalis nihil diceretur sanum, ergo ratio peccati nō conuenit analogicè peccato mortali & veniali, nisi solum *accipiendo veniale* quod cōsistit in subiecto motu circa materiā peccati mortalis, tale enim dicitur peccatum solum secundū quid & in habitudine ad actū deliberatum circa eandem materiam quæ est peccatū mortale.

9 Tertiò quia si vnum oppositorū dicitur multipliciter & reliquū, sed actus virtuosus & peccatum opponuntur, ergo si in peccatis est multiplicitas analogicè in participando rationem peccati, in actibus virtuosis erit similis multiplicitas in participādo rationē virtutis, quod nō dicimus comparando actū interiorem interiori, & exteriorem exteriori, licet hoc dictum fuerit sicut in præcedēte distinctione, cōparando actus aliarū potentiarū actui voluntatis, quo etiā modo posuimus analogiam in peccatis, sed talis analogia non est inter veniale & mortale imò inuenitur tā in mortali quàm in veniali cōparando actum interiorem exteriori. patet ergo quòd diuisio peccati per mortale & veniale non est diuisio analogi, sed est diuisio vniuoci, quia ratio peccati simpliciter & vniuocè saluatur in vtroq; licet vnū sit grauius altero grauitate alterius rationis specialis, nā & species sub genere naturā generis simpliciter participant, vna tamen nō est perfectior altera perfectione differente specificiè, & sic patet primum.

10 CIRCA SECVNDVM notandum est quòd peccatum veniale dicitur illud de quo de facili venia habetur, quod contingit tripliciter, vno modo quia causa peccati quandā rationem veniæ habet sicut cū peccatur per ignorantiā, vel per infirmitatē ex vehementia passionis. Secundò modo ex euentu, quia scilicet per aliquid peccato superueniens efficitur pœna eius cito solubilis sicut contritio & confessio superueniens peccato facit pœnam eius citò solubilem, quia cōmutat ęternam in temporalem, veniale autem acceptum his duobus modis nō distinguitur contra mortale, quia mortale potest per ignorantiam fieri. Et sic est veniale ex causa quantum ad primū, & iterum illud quod est mortale fit veniale per contritionem, & cōfessionem, & sic dicitur veniale ex euentu quātum ad secundum. Tertio modo dicitur veniale ex genere actus, vocando genus actus rationem quā sortitur actus ex materia, vel obiecto, & sic veniale distinguitur contra mortale iuxta distinctionem materiæ in qua peccatur.

11 Hoc modo peccatum est quædam infirmitas animæ, & ideo sicut in morbis morbus ille dicitur mortalis qui infallibiliter inducit priuationē principij vitæ corporalis, sic in peccatis illud dicitur mortale quod *inducit priuationem principij vitæ spiritualis, veniale dicitur illud quod talem priuationem nō inducit*, principium autem quo viuimus spiritualiter est charitas per quam homo bene ordinatur ad deum & ad proximum & ideo illud est peccatum mortale ex genere suo quod *repugnat* dilectioni dei vt blasphemia, periurium & huiusmodi, vel dilectioni proximi sicut homicidiū, adulteriū & similia. Hæc enim & similia peruertunt debitū ordinem subiectionis ad deū & fœdus humanæ societatis ad proximum propter quod ex genere suo sunt peccata mortalia. Cùm etiam homo teneatur diligere plus seipsum quam proximū, sicut illa quæ sunt in iniuriam proximi sunt contra charitatem & peccata mortalia sic ea quę homo cōmittit contra seipsum, & contra naturam proprij subiecti sicut occidere seipsum, vel peccare contra naturam, sunt contra charitatem & *peccata mortalia*, quādo verò *voluntas peccantis* fertur in illud quod in se quidem continet quandā inordinationē, nō tamen contrariatur dilectioni dei, aut proximi, nec tollit ordinem debitæ subiectionis ad deum, nec fœdus humanæ societatis ad proximū, sicut verbū ociosum, risus superfluus, & similia, talia dicuntur venialia ex genere, & hoc fuit secundum.

12 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd omne peccatum est contra legem dei naturalem vel inspiratam, vel ab eis deriuatam, nec tamen omne peccatum est mortale, quia in qualibet lege sunt aliqua præcepta & prohibitiones de his quæ necessaria sunt ad custodiā ciuitatis, & sine quibus dissiparetur ciuil

ciuilitas, & facere contra hæc eſt peccatum mortale. Alia verò ſunt quæ inducuntur à lege, non tanquam neceſſaria ſimpliciter quaſi ſine eis non ſtaret bonum ciuilitatis, ſed tanquā facientia ad perfectionem & decorum ciuilitatis, & quorum oppoſita habent aliquam inordinationem, ſed non ſubuertentem ciuilitatē: & facere contra talia non eſt peccatum mortale in aliqua lege.
Sup.d.24 q.5.nu.13 Quod autem dicūt quidam quòd dictum Aug. ſolum intelligitur de peccato mortali quod eſt ſimpliciter peccatum. Non video, quia mentiri iocosè eſt directè contra dictamen legis naturalis, & non ſolum prçter, & idem eſt de omnibus quæ ex genere ſuo ſunt peccata venialia. Propter quod tenēda eſt prior ſolutio.

13 Ad ſecundum dicendum, quòd non omne quod tollit virtutem quamcunque vel contrariatur actui virtutis moralis eſt peccatum mortale, quia ſicut ſunt multæ virtutes morales quæ non ſunt de neceſſitate ſalutis vt eutrapelia, manſuetudo & quædam aliæ, ſed ſunt de decentia & honeſtate, ſic actus oppoſiti non ſunt peccata mortalia, ſed venialia.

14 Ad tertium dicendum, quòd non omnis qui inhæret alicui rei inhæret ei ſicut fruens vel ſicut bene vtens ſed poteſt ei inhærere, vt abutens, vel male vtens eo quòd non refert ad debitum finem, & quia non omnis abuſus eſt peccatum mortale, ideo non oportet omnem peccantem peccare mortaliter.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum peccatum veniale & mortale diſtinguantur per pœnas eis debitas.

Thom. 12.q.88.ar.2.

QVINTO quæritur, vtrum peccatum mortale, & veniale differant per pœnas eis debitas, videlicet quòd peccato mortali debeatur pœna æterna, & veniali pœna temporalis. Et arguitur quòd non, quia inter omnia peccata peccatum originale habet minimū de ratione peccati, ſed originali debet pœna æterna, ergo multò fortius omni peccato.

2 Secundò pœna menſuratur ſecundum quantitatem offenſç, ſed omni peccato eſt offenſa infinita, ergo omni peccato debetur pœna infinita. Maior patet: minor probatur, quia offenſa menſuratur ſecundum dignitatem *eius qui* offenditur, ſed per omne peccatum deus qui eſt infinitæ dignitatis offenditur, quod patet ex eo quòd ipſe punit omne peccatum, punitio autem effectus eſt offenſam manifeſtans, ergo in omni peccato eſt offenſa infinita, & ei debetur pœna infinita, & ita peccatum mortale & veniale non diſtinguuntur ratione pœnæ.

3 IN CONTRARIVM eſt magiſter in litera, qui dicit ꝙ mortale obligat pœnæ æternæ, veniale verò pœnæ tēporali.

4 RESPONSIO. Quanta pœna debeatur vtrique peccato mortali, ſcilicet, & veniali, ſciendum eſt quòd licet ex culpa oriatur reatus pœnæ, vt reparetur iuſtitia per pœnā quæ lęſa fuerat per culpam, tamen commenſuratio pœnç ad culpam non attenditur quantum ad durationem in aliquo iudicio diuino vel humano, non enim quia homicidium vel adulterium in momēto committuntur propter hoc momentanea pœna puniuntur, ſed quandoque quidem perpetuo carcere, vel exilio: quandoque etiam morte in qua nō conſideratur occiſionis mora, ſed potius quòd in perpetuum auferatur à ſocietate viuentium. Item nec proportionatur pœna culpæ quo ad acerbitatem ſic, vt ſolum ita intensè affligatur quis in pœna quàm intensè delectatus fuit in culpa, conſtat enim quòd multò plus affligitur quis cùm occiditur propter crimen homicidij cōmiſsi quàm poſsit delectari cōmittendo homicidiū, nec illud eſt contra illud quòd dicit Apoca. 18. quantum glorificauit ſe & in delitiis fuit, tantum date ei tormentum & luctum, quia non eſt ſenſus quòd debeat æquari triſtitia vel dolor pœnæ delectationi culpæ, ſed eſt ſenſus quòd in generali ſicut excedit culpa culpam, ſic pœna pœnā, delectationi tamen culpæ non oportet æquari dolorem pœnæ maximè cùm contingat hominē plus delectari in aliquo veniali quandoq; cui debetur leuior pœna, quàm in aliquo mortali cui debetur grauior pœna. Quid ergo eſt in quo attēditur commenſuratio pœnæ ad culpā, ex quo non attenditur ſecundum durationē, neque ſecundum æqualitatem delectationis culpç, & acerbitatis pœnç?

5 Dicendum quòd attenditur ſecundum grauitatem iniuriæ offenſæ illius in quam committitur, ſiue ſit perſona priuata, ſiue res publica, cuius ratio eſt, quia culpæ debetur pœna inquantum
q.3. huius diſtin. eſt iniuſta, vt patet ex prædictis, ſed culpa eſt iniuſta non ratione delectationis vel moræ, ſed ratione iniuriæ offenſæ, vel læſionis redundantis in alterum, ergo ſecundum hoc debetur ei pœna, & ſecundum illud eſt commenſuranda. Ex hoc ad propoſitum dicendum quòd peccato mortali debetur pœna æterna. Non autē veniali. Quod patet, quia ſicut eſt in ciuitate mundana, ſic ſuo modo debet eſſe in ciuitate diuina, ſed in ciuitate mundana ſic eſt quòd ille qui ex culpa ſua totaliter ſubuertit quātum in ſe eſt pacem & amicitiam ciuium adinuicem, vel obediētiam ad principem, meretur extirpari totaliter à ciuilitate per mortem, exilium, vel perpetuum carcerem, ſic enim recompenſatur (prout poſsibile eſt) per pœnam læſio communitatis facta per culpam. Et hæc pœna licet non ſit ſimpliciter perpetua, eſt tamen perpetua ſecundum capacitatem ſubiecti, & ſecundum intentionem legis quo ad hoc vt in perpetuum ſimpliciter non reuocetur ad ſocietatem communitatis contra quam deliquit, ergo eodem modo debet eſſe in ciuilitate diuina in qua congregantur homines lege fidei & charitatis, quòd ille qui ſubuertit quantum in ſe eſt, ordinem charitatis ad proximum, vel ſubiectionis ad deum meretur extirpari totaliter à ciuilitate per mortem, exilium vel carcerem. Hæ autem pœnæ ſimpliciter perpetuæ ſunt in ciuilitate diuina, ſcilicet mors ſecunda, exilium à patria, & carcer inferni, quia & iubiectum ſuſceptiuum iſtarum pœnarum perpetuo durabit. per ſolum autem peccatum mortale fit talis ſubuerſio in ciuilitate diuina, vt apparet ex dictis in ſecundo membro quæſtionis præcedentis, quare ſoli peccato mortali debetur pœna æterna. hoc tamen miſericordiæ habet ciuilitas diuina ſupra mundanam, & quòd peccanti quantumcumque grauiter contra ciuilitatem diuinam ſupereſt vſque ad mortem corporis locus pœnitentiæ ad ſatisfaciendum pro culpa. & vt reuocetur ad ſtatum priſtinum, quod non in ciuilitate mundana.

6 AD PRIMVM argumentum in oppoſitum dicendum quòd ſicut orignale minimum habet de ratione culpæ, ita pœna ſibi debita minimū habet de ratione pœnæ, quia ſi quis naſceretur in puris naturalibus ſine gratia & originali culpa & ſic moreretur, talis careret viſione diuina ſicut ille qui moritur in originali peccato, in ipſo tamē nō eſſet pœna, ſed defectus. In illo autē qui moritur in originali peccato dicitur pœna propter relationē ad primum parentē per quem debuit ad nos tranſire originalis iuſtitia, & per cōſequens viſio diuina, & de hac pœna quę impropriè dicitur pœna non loquitur, ſed de pœna ſenſus in qua differūt mortale & veniale ſecundū differentiā perpetui & tēporalis.

7 Ad ſecundum dicendum, quòd offenſa dicitur dupliciter. Vno modo propriè, ſcilicet factū pro quo amittitur gratia eius qui offenditur, & talis offenſa dei non eſt in peccato veniali, ſed tantum in mortali quod priuat gratiam, talis enim offenſa meretur pœnam infinitam. Alio modo dicitur offenſa communiter pro omni facto quo meretur qualemcunque pœnam, & talis offenſa eſt in peccato veniali quæ non eſt offenſa ſimpliciter pro eo quòd non tollit gratiam, nec peruertit totaliter ordinem ſubiectionis ad deum vel dilectionis ad proximum, & ideo non meretur pœnam æternam.

QVAESTIO OCTAVA.

Vtrum peccata inter ſe ſint paria.

Thom. 1.2.q.73.ar.6.& q.105.ar.2.ad nonum.

POSTMODVM quæritur, vtrū peccata ſint paria. Et videtur quòd ſic, quia peccare eſt tranſgredi regulā rationis, quæ ita ſe habet ad actus humanos ſicut regula linearis ſe habet ad actus corporales, ergo peccare ſimile eſt ei quod eſt lineas tranſilire de qua prohibitum eſſet quòd nō tranſiliretur eſt æqualiter & vno modo etiam ſi aliquis propinquius ſtet, vel longius recedat & eſſet æqualis tranſgreſsio ſi præceptum eſſet lineam non tranſgredi, ergo peccare contingit æqualiter & vno modo.

2 Item ibi videtur eſſe æqualis culpa vbi æqualiter priuatur gratia. ſed in omni peccato mortali æqualiter priuatur gratia, quia totaliter, ergo omnia peccata mortalia ſunt æqualia.

3 IN CONTRARIVM eſt, quia ſicut peccatum opponitur virtuti, ſic falſitas veritati, ſed falſo contingit dare magis falſum, magis enim falſum eſt quod eſt falſum & impoſsibile quàm falſum contingens, ergo eſt dare vnū peccatū peius altero.

4 Ad idē eſt quod dicitur Ioā. 18. Propterea qui me tradidit tibi maius peccatū habet. cōſtat autē ꝙ Pylatus cui hoc dictū fuit, aliquod peccatum habuit, ergo eſt dare aliquod peccatum maius peccato.

5 RESPONSIO. Dicendum quòd peccata poſſunt cōparari quo ad grauitatem tripliciter. Primò comparando adinuicē peccata diuerſorum generum, puta mortale ad veniale. Secūdò comparando peccata diuerſarum ſpecierum ſicut mortale mortali, puta furtū homicidio, vel veniale veniali. Tertiò comparādo inuicem peccata eiuſdem ſpeciei, puta furtum furto, vel mendacium mendacio, quibuſcunque autem modis cōparantur peccata, dicendum quòd nō ſunt paria, ſed eſt vnum grauius altero quod apparet primò comparādo veniale mortali ſic: peccatū eſt priuatio debitę rectitudinis in actu, illud igitur in peccatis eſt peius quod tollit ab actu rectitudinē magis debitam, ſed peccatum mortale tollit rectitudinē ab actu magis debitū quàm veniale, ergo

ergo &c. Maior patet, ſed minor probatur, quia peccatum mortale priuat rectitudinem debitæ ſubiectionis ad deum, vel debitæ charitatis & ſocietatis ad proximum, vt patet ex præcedentibus. Veniale autem puta mendacium iocoſum talem rectitudinem quæ in actibus humanis eſt maximè debita nō priuat, licet priuet rectum ordinem ſigni ad ſuum ſignatum quæ in moribus non eſt adeo debita ſicut prima, quare, &c.

6 Secundò patet idem comparando peccata eiuſdem generis, ſed diuerſarum ſpecierum puta comparādo peccata mortalia diuerſarum ſpecierum inter ſe, quia deordinatio quæ eſt circa finem peior eſt & grauior deordinatione quæ contingit circa ea quæ ſunt ad finem, quia ordo & rectitudo eorum quæ ſunt ad finem ſumitur ex fine, ſed inter peccata mortalia quædam directè deordinant ab ipſo fine, quædam verò in his quæ ſunt ad finem, verbi gratia, res exteriores ordinantur ad hominem tanquam ad finem qui vltimò ordinatur ad deum, vnde peccatum quod directè deordinat nos circa deum ſicut infidelitas vel blaſphemia eſt grauiſsimum, quia cōtra finem vltimū. Deinde illud quod cōmittitur in proximū quantum ad eius perſonam (ſicut homicidium) quia homo eſt finis ſub fine. Vltimò illud quod deordinat circa res exteriores vt furtum, quia res exteriores ſolum habent rationem eius quod eſt ad finem, ideo, &c. Quod autem dictum eſt quòd non omne peccatū mortale deordinat à fine intelligendū eſt obiectiuè, quia non omne peccatum habet finem pro obiecto meritoriè, aut omne peccatum mortale à fine & conſecutione finis deordinat. Item circa eandem materiam contingit virtus & vitium oppoſito modo, & fortè priuatio, quia actus redditur vicioſus ex ſola carētia perfectionis debitæ actui virtuoſo, ſed in virtutibus vna inuenitur potior alia, ſicut iuſtitia præeminet inter omnes virtutes morales vt dicit Tullius libro de officiis ergo inter vitia vnum eſt grauius alio. Probatur conſequentia, quia priuationes correſpondent habitibus.

7 Tertiò patet idem comparando peccata eiuſdem ſpeciei inter ſe, primò ex parte peccantis, quia actus intenſior in bonis eſt melior, & in malis peior, ſed duorum peccantium ſecundum eandem ſpeciem peccati contingit voluntatem vnius intenſius ferri in obiectum quàm voluntatem alterius, quare, &c. Maior patet, ſed minor probatur, ſunt enim aliquæ cauſæ quæ augent voluntarium ſicut habitus vitioſus. Quædam verò diminuunt ipſum & miſcent cū inuoluntario ſicut motus violentus, & ſimiliter ignorantia quæ tollit iudiciū rationis, propter quod intenſius & grauius peccat qui peccat ex habitu quàm qui peccat ex ignorantia, metu vel violentia paſsionis. Idem patet ſecundò ex parte circunſtantiarum ſic ille actus eſt peior qui corrumpit plures bonas circunſtantias quàm qui vnam tantum, ſed inter peccata eiuſdem ſpeciei iſtud inuenitur quòd vnus actus corrumpit plures bonas circunſtantias, Alius autem vnam tantum, ſicut prodigus qui dat cui non oportet & quando nō oportet plus omittit de circunſtantiis liberalitatis quàm qui dat cui oportet, ſed non quando oportet, ergo &c. Item ſecundum eandem circunſtantiā in ſpecie ille actus eſt peior cuius circunſtantia eſt deterior, ſed in peccatis eiuſdem ſpeciei circunſtantia eadem ſecundum ſpeciem poteſt eſſe in vno peior quàm in alio, ſicut in furto. ſuppoſito enim quòd res aliena ſit furtiuè ablata quantitas rei auget vel minuit grauitatem furti, grauius enim eſt ſubſtrahere alicui multum quàm parū, ſicut econtrario ſeruato modo virtutis virtuoſius eſt dare multum quàm parum, ergo, &c. Patet igitur quòd qualitercunque comparētur peccata non ſunt paria, ſed ſemper inuenitur, vel poteſt inueniri inter ea inæqualitas. Et hoc eſt quod dicit beatus Aug. ad Hier. clariſsima diſputatione tua ſatis apparuit non placuiſſe auctoribus noſtris, imò nec ipſi veritati omnia peccata eſſe paria.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd ratio illa in multis deficit. Primò quia regula rationis non eſt vna tantum nec circa vnam materiam, ſed circa plures. Et licet in omni materia ſit ſeruanda regula rationis, tamen magis eſt ſeruanda in vna quàm in alia, vt declaratum fuit in corpore quæſtionis, propter quod grauior eſt tranſgreſsio in vna quàm alia, ſicut de pluribus lineis prohibitis tranſgredi peius eſſet tranſgredi illam quæ eſſet prohibita ſub pœna mortis quàm illam quæ eſſet prohibita ſub pœna minore. Secūdo, quia regula rationis circa vnā & eandem materiam reſpicit multa & non vnūm tantum. bonum enim virtutis eſt ex obiecto & omnibus circunſtantiis, & ideo peior eſt tranſgreſsio omnium circunſtantiarū quàm vnius tantum, non ſic autem eſt de tranſitu lineæ prohibitæ, quia ibi non eſt niſi vna mala circunſtantia, ſ. tranſgreſsio prohibitionis. Tertiò, quia licet peccatum ſemper ſit quædam tranſgreſsio regulæ rationis, tamen tota grauitas peccati nō attenditur ex ſola tranſgreſsione, ſed penſatur etiam ex maiori vel minori voluntate tranſgredientis, ideo inſufficienter arguitur.

9 Ad ſecundum dicendum per interemptionem maioris, per omne enim peccatum mortale priuatur totaliter gratia, nō quia omnia ſint paria, ſed quia omne peccatum mortale natum eſt tollere ordinem ſubiectionis ad deum, vel fœdus humanę ſocietatis ad proximum: talis autem qui ſic facit, habendus eſt in ciuilitate tanquā hoſtis ad quem non habetur gratia. Et ideo, &c.

Sententia huius diſtinctionis XLII. in generali & ſpeciali.

EST PRAETEREA quoddam genus aliud peccati. Superius determinauit magiſter de peccato in generali. Hic determinat de ipſo in ſpeciali. Vnde determinat ſpecialiter de peccato in ſpiritum ſanctum. Et diuiditur in partes duas. Primò determinat de peccati huius grauitate. Secundò inquirit de eius quidditate. Secunda ibi, ſed quæritur quid ſit illud peccatum. Et hæc diuiditur in tres ſecundum triplicem deſcriptionem huius peccati quam ponit. Secun. ibi, eſt autem & alia huiuſmodi peccati aſsignatio. Tertia ibi, de hoc quoque peccato. Prima iſtarum diuiditur in duas. Primò ponit vnam aſsignationem huius peccati. Secundò circa hoc mouet quæſtionem & ſoluit. Secunda ibi, ſed quæritur, vtrum omnis obſtinatio. Hæc eſt ſententia & diuiſio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI primò ſic procedit. Et proponit primò quòd peccatum in ſpiritum ſanctum eſt grauiſsimum, quia vt habetur in euangelio non remittitur in hoc ſeculo nec etiam in futuro. Et illud idem eſt peccatum ad mortem. Poſtea dicit quòd vno modo dicitur peccatum in ſpiritum ſanctum, ſcilicet obſtinatio, vel induratio, vel deſperatio: obſtinatio autem eſt obduratio mentis in malitia, deſperatio verò eſt diffidentia bonitatis diuinæ: per primum dei iuſtitia contemnitur, Per ſecundum bonitas & miſericordia. Poſtea quærit, vtrum omnis obſtinatio vel deſperatio ſit peccatum in ſpiritum ſanctum: & reſpondet quòd quidam dicunt quòd ſic, & ſecundum eos dato quòd multi obſtinati conuertantur oportet ponere quòd peccatum in ſpiritum ſanctū non dicatur irremiſsibile, ita quòd nullo modo remittatur, ſed quia vix & raro remittitur. Alij verò dicunt ſolam obſtinationem & deſperationem quam comitatur finalis impœnitentia eſſe peccatum in ſpiritum ſanctum, & ſecundum iſtos peccatum in ſpiritum ſanctum nunquam remittitur. Poſtea dicit quòd alio modo dicitur eſſe peccatum in ſpiritū ſanctum induratio & oppugnatio ſupernæ gratiæ, quod ideo nō dicitur remitti, quia tales humilitatem petendæ veniæ ſubire nō poſſunt. Subdit tamen quòd talis induratio & oppugnatio non faciunt peccatum in ſpiritum ſanctum, niſi cum finali impœnitentia. Et vult hic accipere finalem impœnitentiā non ſolum prout negat actum, ſed & propoſitum. Vltimò dicit ꝙ alio modo dicitur peccatum in ſpiritum ſanctum peccatum quod ſit cōtra bonitatem & virtutem ſpiritus ſancti, quod non eſt intelligendum ꝙ ſit alia offenſa vnius perſonæ diuinæ quàm aliarum, ſed per quandam appropriationem ſecundum quam dicuntur peccata ex infirmitate committi in patrem, peccata ex ignorantia in filium, peccata ex malitia in ſpiritum ſanctum.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum ſit aliquod peccatum in ſpiritum ſanctum.

Thom. 2.2.q.14.ar.1.

CIRCA diſtinctionem iſtam primò quæritur, vtrum ſit aliquod peccatum in ſpiritū ſanctum. Et videtur ꝙ non, quia vna eſt maieſtas patris & filij & ſpiritus ſancti. Sed nullum peccatum dicitur cōmitti in patrem, aut filium, ergo nec in ſpiritum ſanctum.

2 Secundo magiſter dicit, ꝙ illi peccant in ſpiritum ſanctum quibus malitia propter ſe placet, ſed malitia nulli poteſt placere ſecundum ſe, id eſt inquantum malitia, quia nihil appetitur niſi ſub aliqua ratione boni, nullus enim aſpiciens ad malum operatur, vt dicit Dionyſius, ergo nullus poteſt peccare in ſpiritum ſanctum.

3 Item ſi aliquod eſſet peccatum in ſpiritum ſanctum hoc videretur maximè de peccato ad mortem, de quo loquitur Ioan. 1. cano. cap. 5. ꝙ etiam magiſter dicit in litera, ſed illud non poteſt eſſe peccatum in ſpiritū ſanctum vt probatur, ergo nullum. Probatio minoris: omne peccatū mortale eſt peccatum in ſpiritum ſanctum, quia fruſtra fieret ſpecialis mentio de ipſo, ergo &c.

4 IN CONTRARIVM eſt quod dicit dominus Matthæi 12. qui dicit contra ſpiritum ſanctum verbum non remittitur ei: & ſimile habetur Marci tertio.

RESPON

5 RESPONSIO. quòd sit aliquod peccatum in spiritum sanctum originaliter habet ex præallegatis locis scripturæ. Doctores autem posterius de hac materia loquentes ampliauerunt eam non modicum diuertentes à prima intentione scripturæ. Et ideo sic procedetur, quia primò ostendetur quòd sit peccatum in spiritum sanctum secundum scripturæ intentionem & secũdum doctorum traditionem. Secundò ostenderur quæ & quot sunt species peccati in spiritum sanctum.

6 QVANTVM ad primum sciendum est quòd secundum intentionem scripturæ peccatũ in spiritum sanctum dicitur blasphemia prolata cõtra spiritum sanctum, si spiritus sanctus accipiatur pro eo quod est cõmune toti trinitati prout quælibet persona potest dici spiritus & sancta vel sanctus, & sic accipitur spiritus, Ioan. 4. vbi dicitur deus spiritus est, & sic distinguitur Mat. 11. & Marc. 3. blasphemia in spiritũ sanctum contra blasphemiã in filium hominis. Christus enim operabatur quædã humanitus comedendo & bibendo, & alia huiusmodi faciendo, & quædã diuinitus, scilicet dæmones eiiciendo, & alia miracula faciẽdo per virtutem propriæ diuinitatis. Iudæi ergo dixerunt primò quædã cum blasphemia contra filiũ hominis, dicentes, vt habetur Mat. 11. Vorax est, & potator vini, amicus publicanorum & peccatorũ. Post modum autem blasphemauerũt in spiritum sanctum dum opera quæ Christus faciebat virtute propriæ diuinitatis & operatione spiritus sancti attribuebant principi dæmoniorum dicẽtes, In Belzebuth principe dæmoniorum eiicit dæmonia. Et hæc blasphemia vocatur ibi peccatum in spiritum sanctum secundũ intentionem scripturæ quam sequuntur antiqui doctores Athanasius, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus & Chrysostomus.

7 Secundò accipitur peccatum in spiritum sanctum ab Augustino pro finali impœnitentia, quando scilicet aliquis perseuerat in peccato mortali vsque ad finem, & dicitur peccatum in spiritũ sanctum, quia est cõtra remissionem peccatorum quæ attribuitur spiritui sancto. Posteriores autẽ doctores aliter accipiunt peccatum in spiritum sanctum, scilicet quando peccatur contra appropriatũ spiritui sancto, quod est bonitas. sicut enim patri appropriatũ potentia & filio sapientia, sic spiritui sancto bonitas. cùm igitur quis peccat ex infirmitate dicitur peccare in patrem, ex ignorãtia dicitur peccare in filium, cùm autem ex malitia dicitur peccare in spiritũ sanctum, nisi quòd peccare ex malitia vel ex electione mali quod idem est contingit dupliciter. Vno modo ex inclinatione habitus vicioſi qui malitia dicitur, & sic peccare ex malitia non est peccare in spiritum sanctum. Alio modo contingit ex hoc quòd per contemptum abiicitur illud quod poterat peccatum impedire sicut spes præmiorum, & timor suppliciorum retrahunt à perpetratione peccati. Hæc autem abiiciuntur per præsumptionem & desperationem, & quia spes & timor, & huiusmodi quæ nata sunt nos retrahere à peccato sunt quædam dona spiritus sancti in nobis. Ideo scienter ea abiicere est peccare in spiritum sanctum, & sic patet primum.

8 CIRCA secundum sciendum est quòd peccatum in spiritum sanctum primo modo acceptum, scilicet pro blasphemia dicta cõtra spiritum sanctum vnum peccatum est, nec diuiditur in illas species quas doctores assignant. Ipsum etiam acceptũ secundo modo pro finali impœnitentia, sicut Augusti. accipit libro de verbis domini, non est peccatum secundum se, sed circunstantia peccati quæ potest in quolibet peccato reperiri dũ homo in quolibet peccatorũ potest perseuerare vsque ad mortem, & ideo nec sic habet species, sed est circunstãtia in qualibet specie peccati reperta vel reperibilis. Sed tertio modo peccatum in spiritum sanctum diuiditur in sex species tanquam genus quæ sunt præsumptio, desperatio, impœnitentia, obstinatio, impugnatio veritatis agnitæ, & inuidẽtia fraternæ gratiæ, quod patet sic, peccatum in spiritum sanctum est cùm ex contemptu abiicitur illud quod potest hominem retrahere à peccato, vt dictum est, talia autẽ sunt quædam ex parte dei, scilicet spes premiorum & timor supplicorum. Primum abiicit desperatio, secundum abiicit præsumptio. Quædam sunt ex parte donorum ipsius, quorũ vnum est cognitio veritatis contra quam est impugnatio veritatis agnitæ dum scilicet aliquis veritatem fidei agnitã gratis impugnat, aliud est auxiliũ diuinæ gratiæ quam impugnat inuidentia fraternę gratiæ, dum scilicet aliquis inuidet non solũ gratiæ fratris, sed gratiæ dei crescenti in mundo. Alia duo sunt ex parte peccati, scilicet inordinatio actus cuius consideratio solet hominem inducere ad pœnitendum, quia ipsa inordinatio reddit actum turpem, & contra hoc est impœnitentia, non quidem vt dicit solam permanentiã in peccato, sic enim non est speciale peccatũ, sed quædam peccati circunstantia. Sed accipitur hic impœnitentia secũdum quòd importat propositum non pœnitendi, aliud est paruitas & breuitas boni quòd quis in peccato quærit cuius consideratio solet hominem inducere ad hoc quòd eius voluntas in peccato non firmetur, iuxta quod dicit Apostolus ad Rom. 6. Quẽ fructum habuistis in illis in quibus nũc eruberescitis. Et cõtra hoc est obstinatio per quam homo firmat propositum suũ in hoc quòd peccato adhæreat. Alio modo sumuntur hæ duæ species vltimæ ex parte hominis cui fit remissio peccatorum, in quo duo requiruntur, scilicet dolor de præterito, contra quod est impœnitentia, & propositum cauendi de futuro, contra quod est obstinatio; nec ista distinguntur solum penes præteritum & futurum, sed etiam penes ea quæ priuant, quia impœnitentia priuat emendam, obstinatio verò cautelam.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum, quòd sicut est vna maiestas patris & filij & spiritus sancti, sic est vnum peccatũ quòd cõmittitur in quemlibet trium, dum opera diuinitatis attribuuntur immundo spiritui, sicut Iudæi attribuebãt expulsionem immundorum spirituum factam per Christum Belzebuth principi dæmoniorum, & tunc dicitur peccatum in spiritum sanctum, accipiendo spiritũ sanctum non personaliter sed essentialiter, accipiendo autem spiritum sanctum personaliter sic cõtingit peccare contra spiritum sanctum dupliciter, malè sentiendo de persona spiritus sancti, sicut illi malè senserunt qui dixerunt ipsum esse ministrum patris & filij, aut peccando contra eius attributũ quod est bonitas, quod fit cũ ex certa malitia peccatur. Et cùm simili modo contingit peccare in patrẽ & filiũ, aut malè sentiendo de persona patris aut filij, aut peccando contra eorum attributa quæ sunt potentia & sapientia, quod fit cùm peccatur ex infirmitate vel ignorantia. Et ideo ratio falsum supponit, scilicet quòd nullum sit peccatum in patrem, & filium.

10 Ad secundum dicendum, quòd aliquis dicitur peccare ex malitia, non quia malum sub ratione mali alicui placeat, cùm hoc sit impossibile, sed quia homo non ignorans an sit malum & contra legem dei, illud quod proponitur sub specie boni, nec victus vehementia passionis absorbente ad horam iudicium rationis sponte eligit prosequi aliquod delectabile non obstante quòd non lateat ipsum illud esse malum & contra legem dei, iudicat tamen quòd melius est legem dei transgredi, quàm delectatione priuari, & in hoc erratur, sed non est iste error vel ignorantia quæ excludit scientiam qua aliquis scit malum esse quod agitur, quomodo dicitur aliquis ex ignorantia peccare, imò talis sponte claudit oculum rationis ostendentis malum esse quod proponitur vt ipsum liberius prosequatur.

11 Ad tertium dicendum, quòd non omne peccatum mortale dicitur peccatum ad mortem, sicut de peccato ad mortem loquitur beatus Ioan. est enim mors prima quæ est priuatio gratiæ per quam spiritualiter viuimus, & ad hanc dicit omne peccatum mortale, sed quia ex hac est possibilis reditus ad vitam deo principaliter præstante remedium & homine cooperante per liberum arbitrium, ideo non quodlibet mortale peccatum dicitur peccatum ad mortem simpliciter, sed solum illud quod inducit mortem quod excludit quantum est de se reditum ad vitam. Et tale est peccatum illud quod abiicit remedium per quod remituntur peccata, vt impœnitentia, obstinatio, desperatio, & huiusmodi quæ sunt species peccati in spiritum sanctum, sicut & in corporalibus illa infirmitas per excellentiam dicitur ad mortem quæ inducit fastidium medicinæ.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum peccatum in spiritum sanctum sit irremissibile.

Thom. 2. 2. q. 14. art. 3.

SECVNDO quæritur, vtrum peccatum in spiritum santum sit irremissibile. Et videtur quòd non, quia esse irremissibile tollit potentiam remissionis, si ergo aliquod peccatum sit irremissibile, aut negatur potentia remissionis ex parte remittentis, quod esse non potest cùm potentia dei cuius est remittere peccata sit infinita ad remissionem omnium peccatorum sufficientissimè se extendens, aut negatur potentia ex parte hominis remissionem recipientis, quòd etiam non potest dici cùm homo quamdiu est in statu viæ sit capax remissionis, nullo modo ergo peccatũ in spiritum sanctum est irremissibile.

2 Item potentior eũ virtus in bonum quàm vitium in malum, sed nulla virtus in præsenti confirmat hominem in bono, ergo nullum vitium confirmat in malo, sed sola confirmatio in malo impedit remissionem, quare &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Matt. 12. qui dixerit verbum contra spiritum sanctum non remitteur ei neque in hoc seculo, neque in futuro. Et arguitur per rationem, quia pro omni peccato remissibili est orandum deum, sed pro peccato ad mortem quod magister dicit esse peccatum in spiritum sanctum non est orandum, vt dicitur 1. Ioan. vltimo, ergo peccatum in spiritum sanctum non est remissibile.

RESPON

4 RESPONSIO. De peccato in spiritum sanctum an sit irremissibile variè respondendum est secundum varias eius acceptiones. Si enim vocetur peccatum in spiritum sanctum peccatum cum finali impœnitentia sicut accipitur à beato Aug. vt in præcedente quæstione dictum fuit, sic illud peccatum dicitur simpliciter irremissibile, quia nunquam remitti potest nec in vita ista, impediente finali impœnitentia, nec in alia quia in ea non erit status remissionis. Si autem accipiatur pro blasphemia dicta in spiritũ sanctum, qui est primus modus accipiẽdi ipsum, vel pro contemptu abiiciente id quod posset retrahere à peccato, qui est tertius modus, sic peccatum in spiritum dicitur irremissibile, non quia omnino remitti non possit, nam & deus potest ipsum remittere, & homo ex quo in statu vię est potest se per liberum arbitrium ad remissionem præparare, sed ideo dicitur irremissibile, quia in se non habet aptitudinem vt remittatur, imò potius cõtinet id quod contrarium est remissioni, quod patet tripliciter, primò ex causa peccandi sic, illa causa quæ nullo modo peccatum excusat, nec in toto, nec in parte, sed potius aggrauat, reddit ipsum vt irremissibile, sed causa ex qua procedit peccatum in spiritum sanctum est huiusmodi, ergo, &c. Maior patet, cùm enim causa ex qua peccatur excuset peccatum à toto, vel à tanto, sicut ignorantia, vel violentia passionis, eo quòd ista aliquo modo tollunt vel minuunt voluntarium, ex quo homo facilius veniam cõsequitur, & peccatum efficitur facilius remissibile. Vnde Apostolus de seipso dicit primæ ad Timotheũ primo, misericordiam cõsecutus sum, quia ignorans feci, & per oppositum cùm causa peccati nullo modo peccatum excusat, sed potius aggrauat, peccatum illud potest dici aliquo modo irremissibile. Minor similiter patet, ignorantia enim & infirmitas excusant in aliquo peccatum, sed malitia vel industria ex qua peccatum in spiritum sanctum procedit omnem excusationem tollit, & per consequens tollit aptitudinem ad remissionem.

5 Secundò patet idem sic, illud peccatũ tollit aptitudinem ad remissionem quod reddit hominem vix pœnitentem, quia ad remissionem peccati requiritur pœnitentia peccãtis, sed peccatum quod committitur ex certa malitia, vt est peccatum contra spiritum sanctum reddit hominem vix pœnitentem, ergo, &c. Maior patet, sed minor probatur, quia qui peccat per ignorantiam, ita vt ignorantia sit causa peccati transeunte ignorantia pœnitet, vt apparet ex 3. Ethic. si enim non pœnitet, ignorantia se habuit ad actum concomitatiuè, sed nõ causaliter, tunc enim ignorantia est causa peccati quando homo non peccaret si non ignoraret, si quo casu cessante ignorantia est ad pœnitudo, similiter incõtinens qui peccat ex passione, transeunte passione pœnitet, vt patet septimo Ethi. sed intemperatus & quicunque peccat ex electione quod vocatur peccatum ex certa malitia, quantum est ex modo peccandi natus est semper immanere suæ electioni, vt ibidem dicitur, quia nõ peccauit per ignorantiam, nec impulsus passione, nec subito motu, sed sciens & eligens, & talia nata sunt durare. Ideo peccans ex electione impœnitiuus est & insanabilis, quantum est ex conditione peccati, quare peccatum in spiritum sanctum, & omne peccatum quod est ex certa malitia, potest dici irremissibile, quia tollit quãtum est de se aptitudinem ad remissionem. Vnde August. in lib. de sermone domini in monte, dicit quòd tanta est labes huius peccati, quòd humilitatem deprecandi subire non possit, id est, vix posit.

6 Tertiò patet idem ex obiecto peccati in spiritũ sanctum sic, sicut est in egritudinibus corporalibus, sic est suo modo in peccatis, nam peccatum est quędam infirmitas spiritualis, sed in egritudinis corporalibus illa infirmitas dicitur incurabilis, quæ repellit remedium curationis, puta quæ generat fastidium medicinæ quæ posset curare morbũ, ergo in peccatis illud potest dici irremissibile quod repellit remedia remissionis. Tale autẽ spiritualiter est peccatum in spiritum sanctum, vt patet ex præcedente quæstione, ergo, &c. Per hoc tamen non excluditur misericordiæ & potentiæ dei via remittendi talia peccata, quæ potest omnem langorem corporalem & spiritualem sanare pro libito.

7 AD DVO prima argumenta patet solutio, non enim peccatum in spiritũ sanctum dicitur irremissibile simpliciter quòd deus remittere non possit, aut quia homo non sit susceptibilis talis remissionis si deus eam facere veller. Deus enim cuicunque impœnitenti potest dare quòd pœniteat, neque dicitur irremissibile, quia confirmet totaliter in malo, sed quia excludit quantum est de se aptitudinem ad remissionem ex parte causæ peccati, & ex parte modi, & ex parte obiecti, vt declaratum fuit, iuxta quem sensum intelligendum est illud quod in contrarium arguitur ex verbo Matthęi duodecimo, quòd nõ remitteur &c. quanquam secundum sentẽtiam Chrisostomi, illud peccatum dicatur non remitti in hoc seculo nec in futuro, quia pro eo puniti sunt in præsenti per Romanos, & postea in inferno.

8 QVOD ARGVITVR postea quòd pro omni peccato remissibili est orandum. Dicendum quòd beatus Ioan. non negat quin pro peccãte ad mortem orandum sit, sed innuit quòd oratio cuiuslibet fratris non sufficit, vnde quum præmisisset qui scit fratrem suum peccare peccatum nõ ad mortem perat & dabitur ei, subiunxit est peccatum ad mortem, non dico vt pro illo oret quis supple sub promissione prius facta, scilicet quòd detur ei vita merito orationis cuiuslibet fratris, imò oportet quòd sit valde magni meriti, & quòd ad hoc cõcurrat specialiter dei gratia, sic potest conuenienter dici, quamuis illud dictum Ioannis secundum quandam expositionem glosæ, intelligatur de omni peccato mortali, sed illud omittatur, quia est præter propositum.

DISTINCTIO XLIIII.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

POST prædicta considerare dignum est. Superius determinauit magister de peccãto. Hic verò determinat de potentia peccandi. Et diuiditur in partes duas. Primò determinat suum intentum. Secundò continuat se ad consequentia. Secunda ibi, iam nunc in intelligendis. Prima diuiditur in duas. Primò mouet quæstionem circa potentiam peccandi, & soluit. Secundò incidenter mouet quæstionem circa obedientiam quæ prelatis deberur. Secunda ibi, Hîc oritur quæstio. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit magister. Et quærit primò, vtrũ potentia peccandi sit à deo. Et respondet quòd quidam dicunt quòd non est à deo, sicut nec ipsa mala voluntas. Magister verò determinat quòd omnis potentia à deo est etiam potestas peccandi: omnis etiam potestas iusta est. Vnde diabolus nõ habet potestatem peccandi nisi à deo. Postea quærit, cùm omnis potestas sit à deo, vtrum omnis qui resistit potestati semper peccet. Et respondet quòd non est obediendum potestati contra deum. Vnde si plures diuersa præcipiant semper superioribus obediendum est. Vltimò continuat se ad sequentia, & dicit quòd in libro tertio intentio est de his quæ ad verbi incarnati mysterium pertinent. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum potentia peccandi sit à deo.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum potentia peccandi sit à deo. Et videtur quod non, quia perfectior est potentia coniuncta actui, quàm separata, sed deus non est causa potentiæ peccandi, vt est coniuncta actui, vt dictũ fuit supra distinctione 37. ergo nec est causa eius, vt est separata ab actu, & ita nullo modo.

2 Item si potentia peccandi inesset nobis à deo, aut esset potentia naturalis, aut liberi arbitrij, aut gratiæ, sed nõ potest esse potentia purè naturalis, quia talibus nec meremur, nec demeremur, nec lib. arb. quia sicut dicit Anselmus de libero arbitrio posse peccare, nec est libertas, nec pars libertatis, nec gratię quia gratia inclinat ad oppositum peccati; ergo nulla potentia peccandi inest nobis à deo.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Augustinus, quòd voluntas est qua peccatur, & rectè viuitur, sed voluntas inest nobis à deo, ergo, &c.

4 Item Philosophus dicit in libro Topicorum quòd potentiæ malorum bonæ sunt, sed omne bonum est à deo, ergo potentia peccandi vel malefaciendi est à deo. *quæst. 1.*

5 RESPONSIO. Quum actus iudicet potentiam, sicut actus peccati duo includit, scilicet actum & defectum debitæ rectitudinis, sic potentia peccandi, vt sic accepta duo dicit, scilicet principium actus, eo quòd est potentia, & quòd posit deficere, quod est peccare. Et hoc supposito dicunt quidam quòd potentia peccandi quoad primũ (scilicet q̃ est quædam natura principiãs actum) est à deo, quia omne quod quoquo modo participat naturam entis positiuè, oportet quòd reducatur in deum tanquam in causam primam, ipsa etiam sic accepta eadem est principium actus ordinati & inordinati: propter quod sicut potentia rectè agendi est à deo, sic & potentia peccandi. Quantũ ad secundum, scilicet quantum ad defectibilitatem non est à deo, nec directè, nec indirectè, quòd probant supponendo secundum dictum Damasceni, quòd talis defectibilitas inest rei ex eo quòd est ex nihilo, tunc sic illud quod conuenit rei secundum se non causatur in ea ex alio saltem directè & per se. Sed rei creatæ inest per se quòd ex nihilo, quia si sibi relinquatur, nihilum est, ergo esse ex nihilo non inest creaturæ à deo saltem per se & directè. Item nec

indirectè, vt eo modo quo deus dicitur causa priuationis gratiæ (quia gratiam non confert) dicatur similiter causa quòd creatura sit ex nihilo, quia non est, contulit creaturæ quòd non sit ex nihilo, quia nihil est causa alicuius defectus, etiam indirectè, nisi res sit capax oppositæ perfectionis, sed res creata non est capax huiusmodi perfectionis, scilicet quòd non sit ex nihilo quum oppositum insit ei ex se vt dictum est, ergo deus non est causa quòd creatura sit ex nihilo, & iam indirectè, sed per hoc inest rei defectibilitas vt supponunt, ergo &c.

6 Sed hîc videtur esse multiplex defectus. Primus est, quia accipitur quòd creatura ex se habet quòd sit ex nihilo, hoc enim non est verum, quod patet resumendo breuiter ea quæ dicta sunt supra, distinctione prima, scilicet quòd creatura nõ dicitur fieri vel esse ex nihilo materialiter vel in ratione subiecti, nec ordinabiliter, seu ratione termini, sed negatiuè solum, quia fit, vel est non de aliquo supposito ex parte facti. Hoc autem habet creatura à à deo & nõ ex se, quod probatur, primò quia illud quod est causa alicuius affirmationis est causa negationis per se & immediatè cõsequentis ad affirmationem, verbi gratia, illud quod est causa quòd aliquid sit album est causa quòd nõ sit nigrum, sed deus est causa creaturæ, & secundum omne quod est in creatura, ad quam affirmationem sequitur per se & immediatè ista negatio, scilicet quod creatura non fiat, nec sit de supposito ex parte facti, quia si aliquid supponeretur, nõ totum produceretur, ergo deus est causa quod creatura fiat, vel sit non de aliquo, sed solum sub hoc sensu dicitur fieri, vel esse de nihilo vt dictum est, ergo &c. *Quæst.4.*

7 Secundò, quia tota ratio quæ mouet ad ponendũ quòd creatura habeat ex se, & non ex alio quod sit ex nihilo, est quia creatura si sibi relinquatur cedit in nihilum, & nihil est, sed illud magis concludit oppositum quàm propositum, quia illud quod est causa effectiua, & cõseruatiua entitatis rei per suam influẽtiam, est sufficiens causa non entitatis eiusdem rei per substractionem suæ influentiæ, vt patet inducẽdo in omnibus, sed deus per suam influentiam est causa effectiua, & conseruatiua totius entitatis cuiusliber creaturæ, ergo ipse solus per substractionem suæ influentiæ est sufficiens causa totalis non entitatis creaturæ, nec oportet dare causam positiuam, sed negatiuã, scilicet deum non influere, quia effectus non est positiuus, sed purè negatiuus, scilicet creaturam quę prius fuit modo non esse omnino. Sed & illud mirabilius est quod dicitur quòd creatura de se nõ est ens, vel nihil, quum enim hæc prępositio de dicat causam aliquam, hic non potest dicere causam formalẽ, scilicet quòd creatura formaliter sit nihil, imò certè *formaliter ens, & aliquid, nec materialem* scilicet quòd creatura sit subiectum nihili, quia nihil est totalis negatio, quæ nõ potest habere subiectum, nec finalem, quia tam finem quàm illud quod est ad finem oportet habere rationem entis & boni quod de nihilo haberi vel dici non potest, nec efficientem, quia nihil non habet causam efficientem, sed deficientem, quæ est eadẽ respectu entis efficiendo, & respectu nihili efficientiam subtrahendo vt declaratum est, quare nullo modo competit creaturæ de se quòd sit non ens vel nihil, sed siue sit ens, siue desinat esse & cedat in nihil, totum est à deo influente, vel influentiam subtrahente. Et ita patet quòd ratio prima nihil concludit. Secunda etiam falsum assumit, scilicet quòd nihil est causa alicuius defectus etiam indirectè nisi res sit capax oppositæ perfectionis. Vnde videmus quòd deus causando asinũ in tali gradu causa est quod asinus deficit ab hoc quod est esse rationalem, & tamen asinus non est capax rationalitatis, & idem est in proposito.

8 Secundus defectus est, quia supponitur quòd defectibilitas electionis inest rei ex eo quod est ex nihilo, dicunt enim iuxta sententiam Damasceni, quòd creaturæ ex nihilo competit duplex vertibilitas in nihil, scilicet in esse naturæ, & secundum electionem. Primum fieret, si res totaliter annihilaretur secundum sit quum peccatur, quia secundum Augustinum, peccatum nihil est, & ideo quum peccatur electio peccantis vertitur in nihil. Sed istud non videtur sufficere, quòd enim creatura ex hoc quod est ex nihilo modo quo expositum est sit vertibilis in nihil, quod negat totalem entitatem satis est clarũ ex his quæ dicta sunt, quia ex eo quod deus totum quod est in creatura producit nullo supposito, & productum conseruat, relinquitur quòd substracta influentia eius nihil remanet, quod vocatur creaturam verti in nihil, sed quòd ex eodem habeat quòd sit vertibilis in nihil secundum electionem peccando non video, quia non solum istæ vertibilitates sunt in creatura, sed quædam aliæ sicut homo vertibilis est de visu in cæcitatem, & omnes res corporales de entitate in non entitatem per *corruptionem*, quæ tamen non *annihilatur* totaliter, & omnes huiusmodi versiones sunt in nihil, sicut versio electionis in peccatum. Peccatũ enim dicitur nihil, quia est quædam priuatio, omnes autem prædictæ versiones sunt ab habitu in priuationem, ergo similis ratio videtur esse de omni mutabilitate creaturæ ab habitu in priuationem quod insit creaturę ex eo quòd est de nihilo, quod tamen communiter non dicitur.

9 Item esse ex nihilo si sit causa omnium vertibilium siue vertibilitatum ab habitu in priuationem, aut est causa immediata & proxima, aut remota, non potest dici quòd sit causa immediata & proxima, quia posita causa immediata & sufficiente ponitur effectus, sed esse ex nihilo conuenit æqualiter omni creaturæ, ergo si esse ex nihilo esset immediata causa omnium vertibilitatum, omnes vertibilitates cuilibet creaturæ competerent. Hoc autem est falsum, quædam enim sunt creaturæ quibus non competit vertibilitas corruptionis, vt cœlum & substantiæ separatæ, quædam quibus non *competit vertibilitas electionis*, vt creaturis irrationalibus, & sic de aliis, ergo esse ex nihilo non est causa immediata omnium vertibilium. Si autem sit causa remota & mediata, per eam non poterit sufficienter assignari ratio dictarum vertibilitatum. Dicere ergo quòd defectibilitas electionis insit creaturæ, ex eo quod est de nihilo multum insufficienter est dictum.

10 Tertius defectus est quantũ ad principalem conclusionem, quia ponunt quòd potentia peccandi quantum ad defectibilitatem non est à deo, hoc enim non est verum, quod patet sic, defectus qui nõ habet rationem mali plus potest causari à deo, quàm ille qui habet rationem mali, sed defectus qui habet rationem mali causatur à deo, malum enim pœnæ à deo est, vt probatum fuit supra dist.37. ergo fortiori ratione defectus qui non habet rationem mali, talis autem defectus est posibilitas deficiendi in eligendo, non enim est culpa, alioquin homo semper peccaret, nec pœna, quia fuit in statu innocẽtiæ, in quo nihil fuit pœnale, sed est purus defectus naturæ creatæ intellectualis, quæ non contingit perfectionem naturæ increatæ, in qua nullus potest esse defectus, nec in cognoscendo, nec in eligendo, nec tamen iste defectus est malus, quia non tollit aliquam perfectionem creaturæ debitam, ergo posibilitas deficiendi in eligendo est à deo. Item sicut prius arguebatur, idem est iudicium de omni posibilitate deficiendi quòd sit à deo, vel non. sed constat quòd posibilitas deficiendi per corruptionem est in creaturis corporalibus à deo, ergo pari ratione posibilitas deficiendi in eligendo erit à deo. Maior patet. Sed minor probatur, quia ordo vniuersalis est per se intentus à deo, requirit autem ordo vniuersi, quòd quædã deficere possunt, & quandoque deficiant, alioquin non saluarentur, plantæ enim vtuntur terra ad sui nutrimentum, animalia verò plantis, homines verò plantis & animalibus. Et in his corruptio vnius ordinatur ad conseruationem alterius ex ordine naturæ & diuina institutione quæ habetur Genes. primo & nono cap. quare &c. *quæst.*

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd in bonis potentia coniuncta actui perfectior est quã separata ab actu, sed in malis est imperfectior, quia & malum imperfectio quædã est. Et si dicatur perfectior, hoc erit per similitudinem sicut perfectum transferimus ad mala (vt dicitur quinto metaphysicæ) & ita maior est falsa, minor etiam falsa est, non enim dictum fuit suprà, distin. 37. quòd deus non sit causa potentiæ peccandi vt est *quæst.* coniuncta actui, sed quòd non est causa immediata ipsius actus, & ideo ipse actus malus non potest ei imputari ad culpam.

12 Ad secundum dicendum quòd *potentia peccandi est potentia* liberi arbitrij, & quod dicit Anselmus quòd posse peccare nõ est libertas, nec pars libertatis. Dicendũ quòd Anselmus intendit quòd non est essentiale libertati posse peccare, alioquin deus qui peccare non potest, non esset lib. arb. non negat tamen quòd potentia lib. arbi. in creaturis non sit potens peccare, aut quòd posse peccare non stet cum libertate.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum prælatio & quæcunque potestas dominandi sit à deo.

SECVNDO quæritur verum prælatio & quęcunque potestas dominandi sit à deo. Et videtur quòd non, quia quæ à deo sunt ordinata sunt vt dicitur ad Romanos decimotertio, sed in prælatione vel auctoritate dominandi inuenitur mala deordinatio (vtpote quòd puer dominatur seni, stultus sapienti) ergo talis prælatio vel dominatio non est à deo.

2 Item Oseo octauo dicitur, ipsi regnauerunt, & non ex me.

3 IN CONTRARIVM est, quia in angelis bonis & in hominibus pro statu innocẽtiæ nihil fuisset, nisi quòd esset à deo institutum, sed in angelis beatis est prelatio, fuisset etiam in statu innocentiæ, ergo &c.

4 Ad idem est quod dicitur ad Romanos decimotertio, quòd qui potestati resistit, dei ordinationi resistit, quod non esset nisi prælatio & dominatio essent à deo ordinata, ergo &c.

RESPON

5 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est, quod principaliter quæritur, scilicet verum omnis prælatio sit à deo. Secundum erit, vtrum prælatio fuisset in statu innocentiæ, quia hoc implicatur in argumento.

6 QVANTVM ad primum sciendum quòd prælatio est in hominibus ex ordinatione diuina quantum ad debitum, non autem quantum ad eius acquisitionem, vel vsum malum, nisi sicut dictum fuit actus peccatorum esse à deo, supra distinctione trigesima septima, quod patet sic, illud quod est debitum esse in hominibus secundum rectam rationem, est debitum in eis secundum diuinam ordinationem, quia ad hoc rationem indidit hominibus, vt ipsi secundum rectam rationem viuant, sed secundum rectam rationem debitum est prælationem esse inter homines, ergo illud idem debitum est secundum diuinam ordinationem. Maior patet, sed minor probatur, quid illud est secundum rectam rationem *in moribus*, quod est secundum conformitatem ad bonitatem, quæ est in naturalibus, quia ars imitatur naturam, sed ordo prælationis est secundum conformitatem *bonitatis*, quæ est in naturalibus, ergo, &c. Minor per simile probatur, quia in naturalibus inferiora reguntur per superiora & multitudo per vnum, denique vniuersum ad modum exercitus ordinatur sub vno principe, vt dicitur duodecimo metaphysicæ, ergo, &c. Item dicit Philosophus primo politicorum, quòd in omni pluralitate ordinata naturale est & expediens, ꝙ vnus principetur, & cætera sint subiecta, ergo in pluralitate hominum debitum est & expediens quòd vnus præsit, & cæteri sint subiecti. In hoc autem consistit ordo & ratio prælationis, ergo prælatio est in hominibus secundum debitum rationis & diuinæ *ordinationis*. Dico tamen quòd non semper assecutio & vsus prælationis est à deo, scilicet quando modus perueniendi ad prælationem, vel vsus prælationis iam adeptæ est malus, de quibus intelligitur quod dicitur Osee septimo, ipsi regnauerunt, & non ex me, & quia iudicium est de re sumendum, secundum quòd existit cum omnibus circunstantiis, quarum bonitas requiritur ad bonitatem rei, ideo non omnis prælatio est bona, nec à deo, nisi sicut mala sunt ab eo: & sic patet primum. *quæst.o*

7 DE SECVNDO, scilicet an in statu innocentiæ fuisset *prælatio, dicendum* quòd sic, sed non secundum omnem modum. Primum patet, quia vbi in multitudine sunt aliqui apti alios dirigere & promouere in agendis & sciendis, alij autem apti dirigi & promoueri, ibi decet esse ordinem prælationis, sed in statu innocẽtiæ, sic fuisset, vt dictum est, nam vnus fuisset plus alio prædictus in lumine sapientiæ in speculabilibus & practicis, per quem & huiusmodi similes alij minus præditi, dirigi possent & promoueri ad bonum, quare &c. Quòd autem non fuisset ibi prælatio secundum omnẽ modum patet. Præfertur enim aliquis alteri dupliciter. Vno modo referendo eum cui præest ad propriam *vtilitatem*, & sic præest dominus seruo, & tyrannus subdito, & iste modus non fuisset in statu innocentiæ propter duo, primum est, quia iste modus præessendi alij, non est licitus nisi respectu eius quod ad hominem tanquam ad finem ordinatur, sic enim vtitur dominus seruo, scilicet gratia sui, & non serui, sed in statu innocentiæ non fuisset talis ordo hominis ad hominem, nec ex gratia, nec ex natura, quia tam natura quàm gratia ordinant hominem ad deum tanquam ad finem, non autem hominem ad hominem, ergo in statu innocentiæ non præfuisset homo homini, tanquam dominus seruo, vel tyrannus subdito, præfuisset tamen *isto* modo *cæteris animalibus*, vendo eis propter se. Post peccatum etiam talis prælatio inter aliquos introducta est vel ex violentia, vel inquantum propter peccatum comparatus est homo iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Secundum patet, quia vnicuique est amabile bonum proprium, & per consequens contristabile est quòd bonum proprium tantum cedat alteri, sed nihil tristabile vel pœnale fuisset in statu innocentiæ, ergo nec prælatio, per quam bonum subditi cedit & ordinatur ad commodum præsidentis, talis autem est prælatio domini ad seruum, ergo, &c.

8 Alio modo præest aliquis alteri ad bonum *illius qui dirigitur*, vel ad bonum commune quod fit, vel directè, vel indirectè, scilicet remouendo impedimenta exterinseca, sicut populi à regibus defendunturl, vel infligendo pœnas ad correctionem morum. Primus modus fuisset in statu innocentiæ propter rationem prius dictam, sed secundus non fuisset, quia ante peccatum nihil fuisset quod homini nocere posset, nec voluntas cuiusquã bono contradixisset, propter quod non fuisset opus subditos defendere ab impugnatione aliorum, nec pœnas infligere ad correctionem morum. Patet igitur quòd debitum est ex diuina ordinatione, quòd inter homines sit prælatio, sed executio huius ordinationis per homines plerunque non est à deo, nisi sicut peccata sunt à deo.

9 Per hoc patet responsio ad argumentum *veriusque partis.*

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum Christiani teneantur obedire principibus secularibus.

Thom.22.q.10.art.10.

ERTIO quæritur vtrum Christiani teneantur obedire principibus secularibus, & videtur quòd non, quia Iac. 1. lex euãgelica vocatur lex perfectæ libertatis, quod non esset, nisi liberaret ab obedientia cuiuscunque principis secularis, ergo, &c.

2 Item quilibet potest licitè recurrere ad iudicium illius cui tenetur obedire, sed Christianis non licet recurrere ad iudicium principum secularium maximè si sint infideles. Vnde Apost. reprehendit 1. ad Cor. 6. *quosdam qui recurrebant ad iudices seculares* infideles, ergo videtur quòd Christiani non teneptur obedire principibus secularibus, maximè si sint infideles.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Apost. ad Rom. 13. quòd omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit, & quòd loquatur de potestate seculari, patet per illud quod subditur: non enim sine causa gladium portat. Constat autem quòd loquitur Christianis, quibus & scribit, ergo Christiani tenentur obedire potestati seculari.

4 RESPONSIO. Principum secularium quidam sunt fideles, & quidam infideles, & in verisque deduceretur quæstio vtendo vno generali principio per se noto, isto scilicet, quòd si Christianus legitimè subest potestati seculari certè tenetur obedire in his ad quæ se extendit potestas non solum propter iram, id est, timorem pœnæ, sed propter conscientiam, quia nõ obediendo resistit dei ordinationi, vt dicitur ad Romanos decimotertio. Primò ergo ostendetur quòd Christiani legitimè subsunt potestati seculari fideli. Et secundò inquiretur an legitimè subsint potestati seculari infideli.

5 PRIMVM patet dupliciter: primò sic, illud quod est secundum dictamen rectæ rationis nõ tollitur per fidem & gratiã, fides enim & gratia non tollunt naturam seu rationem naturalem, sed perficiunt, sed prælatio secularis debet secundum dictamen rectæ rationis esse in hominibus, vt patet ex præcedente quæstione, ergo hæc non tollitur à Christianis per fidem & gratiam, per quæ distinguuntur ab aliis. Item vbicunq; potest perturbari ordo iustitiæ, decet aliquos esse, qui ex officio faciãt huic ordinem obseruari, sed inter Christianos contingit perturbari ordinem iustitiæ, nõ solum in spiritualibus, sed etiã in temporalibus, ergo decet aliquos esse qui ex officio faciãt hunc ordinem obseruari inter Christianos, ex officio autem non habet hoc nisi ille qui præest, vnde ad Rom. 13. Vis nõ timere potestatẽ, bonum fac, & habebis laudem ex ea. Si autẽ malè feceris, time: nõ enim sine causa gladium portat, minister enim dei est, &c. Decet ergo secundum rectam rationem, ꝙ inter Christianos sint aliqui qui præsint non solum in spiritualibus (vt prælati ecclesiastici) sed & in temporalibus, & hi sunt principes seculares. Patet ergo quòd potestas secularis inter Christianos legitima est, cui subditi tenentur obedire in his quæ ad ius talis potestatis pertinent.

6 QVANTVM autem ad secũdum an princeps secularis infidelis rite posit præesse fidelibus Christianis, & per cõsequẽs Christiani debeãt ei obedire. Distinguendum est quia dominiũ vel relatio *principis infidelis super Christianum aut præexistit distinctioni eorum per fidem & infidelitatem, vt pote*, quia subditus conuersus est ad fidem & non princeps, sicut in primitiua ecclesia passim fiebat, vel seruus conuertitur & non dominus, sicut adhuc quandoque fit de seruis Iudæorum, aut talis prælatio, vel dominium de nouo introducitur. In primo casu dicunt quidam ꝙ distinctio fideliũ ab infidelibus non tollit ipso facto præcedentem prælationẽ, vel dominiũ infidelium super fideles. Cuius ratio est, quia ius diuinũ quod est ex gratia non tollit ius humanum quod est ex naturali ratione, sed prælatio introducta est iure humano & innititur naturali rationi, vt patuit supra. Distinctio autẽ *fidelium ab infidelibus* est ex iure diuino, ergo hæc distinctio non tollit præcedentẽ prælationem, vel dominiũ ipso facto, imò adhuc tenẽtur fideles subditi obedire principibus vel *dominis* infidelibus. Addunt tamen quòd licet ipso facto nõ tollatur talis dominatio, iustè tamen potest tolli per ordinationem ecclesiæ, quæ habet auctoritatem dei, quia infideles merito suæ infidelitatis merentur amittere potestatẽ super fideles qui trãsferuntur in filios dei, & hoc quidem ecclesia quandoque facit, quandoque autem non facit. In illis autem infidelibus qui temporaliter subiiciuntur ecclesiæ, & in mẽbris eius hoc ius ecclesia statuit, vt seruus Iudæorũ factus Christianus statim à seruitute liberetur si fuerit vernaculus, id est, in seruitute natus, & similiter si fuerit emptus ad seruitutem. Si autẽ fuerit emptus ad mercationẽ tenetur eum exponere intra tres menses ad vendendum

vt patet quinquagesima septima distinct. fraternitatem, & extra de Iudeis & Sarra. cap. 1. & vltimo, nec in hoc iniuriam facit illis ecclesia, quia cùm Iudæi sint serui ecclesiæ, ipsa potest disponere de rebus eorum, sicut etiam principes seculares multas leges ædiderunt erga suos subditos in fauorem libertatis. In illis verò infidelibus qui temporaliter ecclesiæ vel eius membris non subiacent prædictum ius non statuit, licet posset iustè statuere, & hoc facit propter scandalum vitandum sicut etiam dominus Matthæi 17. ostendit quòd poterat se à tributo excusare, quia liberi sunt filij, sed mandauit tributum solui ad scandalum vitandum.

7 Horum autem primum reputo verum absolutè, scilicet quòd subditus principis infidelis si conuertatur ad fidem non est ipso facto absolutus à dominio alterius, quod autem subditur, quòd iustè per ordinationem ecclesię habentis auctoritatem dei potest absolui, quia infideles merito suæ infidelitatis possunt iustè priuari potestate quam habent super fideles verum quidem est, dum tamen aliquid addatur hoc scilicet quòd si princeps vel dominus infidelis non contentus sua legitima auctoritate nititur subditum, vel seruum factum Christianum reducere ad infidelitatem, nec patitur quietum esse vt prius, sed inquietat ipsum per contumelias illatas creatori tunc ipso facto priuatur vel saltem priuari potest per auctoritatem ecclesiæ iure quod habebat in subditum.

8 Quod patet per rationem & per simile. Ratio talis est, dominus inferior procurans & persuadens discessionem à domino superiore à quo habet totam auctoritatem dominandi priuatur ipso facto vel iustè meretur priuari auctoritate sui principatus vel dominij, sed princeps vel dominus infidelis qui subditum suum vel seruum factum Christianum nititur ab infidelitate reuocare & inquietare per cõtumelias creatori illatas est huiusmodi, suader enim discessionem à deo à quo est omnis potestas vt dicitur ad Romanos decimotertio, ergo talis meretur iustè priuari auctoritate sui dominij. Idem patet per simile, æquè enim grandis est obligatio coniugum ad inuicem sicut est subditi ad principem vel serui ad dominum, sed si alter coniugum conuertatur ad fidem altero in infidelitate permanente si infidelis non vult manere cum fideli nisi pertrahendo ipsum ad infidelitatem, vel cum blasphemia creatoris, fidelis absoluitur à vinculo quo ei ligabatur, eodem modo si princeps vel dominus infidelis nititur seruum vel subditum factum Christianum ad infidelitatem reducere blasphemando creatorem, meretur amittere ius dominij quod habet super eum, vnde & in hoc casu mouent Christiani auctoritate ecclesiæ bellum iustè contra infideles ne fidem Christi impediant blasphemiis vel persuasionibus malis vel persecutionibus manifestis, & forte hanc causam habet, etiam & iam diu habuit ecclesia de quocunque conuerso ad fidem respectu cuiuscunq; principis vel domini infidelis Sarraceni vel Iudæi, quia cùm sint obstinati in sua infidelitate probabile est, & multis experimentis compertum est quòd quemcunque subditum vel seruum suum conuersum ad fidem niterentur reducere ad infidelitatem & ob hoc hæc conditio habetur ab ecclesia pro impleta.

9 Si autem princeps vel dominus infidelis esset contentus sua legitima auctoritate, nec niteretur subditum ad infidelitatem reducere, nec blasphemias inferret creatori, sed permitteret ipsum quietum esse vt prius, non ita euidenter apparet, quòd talis princeps deberet iustè priuari auctoritate & dominio quod prius habebat in subditum, quia si subditus de nouo cõuertitur ad fidem & non dominus, in hoc nullum nouum peccatum est domini, sed est meritum subditi, igitur infidelitas domini non potest esse sufficiens ratio, quare mereatur amittere dominium quod prius legitimè habuit in eadem infidelitate existens, sed si qua est ratio illa debet sumi ex merito serui, vel subditi, qui de nouo translatus est in societatem filiorum dei. Et ob hoc posset videri alicui quòd talis mereretur absolui à dominio principis infidelis, & ecclesia auctoritate dei posset eum iustè absoluere. Sed quamuis conversus ad fidem mereatur aliquid maius tali libertate (liberatur enim à peccato & meretur vitam æternam) non oportet tamen quòd mereatur liberari à subiectione principis infidelis, quia conversus ad fidem ex hoc solo non meretur liberari ab eo quod nullo modo preiudicat fidei, sed subiici principi infideli qui contentus est sua legitima auctoritate, nec nititur subditum conversum ad fidem reducere ad infidelitatem, nec inquietat ipsum per aliquam cõtumeliam creatori illatam, sed patitur quietum esse vt prius, non præiudicat, nec in aliquo derogat fidei, ergo ex sola conuersione ad fidem non meretur quia absolui à tali subiectione. Ecclesia etiam licet habeat in terris auctoritatem dei, illa tamen non excedit limitationem scripturæ. Scriptura autem expresse conversos ad fidem subiici debere prioribus dominis suis, quamuis infidelibus & eis obedire. dicit enim Apostolus ad Romanos decimotertio, quòd principes qui pro tunc solum erat infideles sunt ministri dei, seruientes ad laudem bonorum & vindictam malefactorum, ob quam causam dantur eis tributa, & concludit, reddite ergo omnibus debita cui tributum, tributum, cui vectigal, vectigal, vnde patet quòd mandat conversos ad fidem adhuc subiici principibus infidelibus & reddere ea, quæ ratione subiectionis sunt eis debita: & primæ Petri secundo cap. dicitur, subiecti estote sive regi, tanquam præcellenti, siue ducibus tanquã ab eo missis ad vindictã malefactorum, laudem verò bonorũ, quia sic est voluntas dei: & primæ ad Timothæum sexto dicitur sic, quicũque sunt sub iugo serui, dominos suos omni honore dignos arbitrentur, & loquitur de dominis infidelibus, vt patet ex his quæ statim ibidẽ subduntur. Ex quo patet quòd scriptura non innuit quòd serui vel subditi conversi ad fidem possint vel debeant solo merito suæ conuersionis absolui à potestate dominorum, quamuis infidelium: imò potius videtur insinuare oppositum.

10 Secundò persuadetur illud sic, illicitum est quòd infideles qui nunquam susceperunt fidem, compellantur ad fidem, sed si ecclesia priuaret principem infidelem suo iure quod habet super subditos suos ipsis conversis ad fidem, tunc compelleret ad fidem eos per amissionem bonorum suorum, quia seruus est res domini sui, & omnis subditus tenetur in aliquo domino suo, & hoc amitteret dominus, nisi conuerteretur ad fidem, sicut serui, seu subditi, ergo illicitum est hoc facere: nulla autem potestas est ad illicita, ergo, &c.

11 Tertiò sic, si alter coniugum conuertatur ad fidem altero in infidelitate remanente, si infidelis consentit habitare cum fideli absque hoc quòd pertrahat ipsum ad infidelitatem, & absque blasphemia creatoris nõ soluitur, nec solui debet vinculum matrimonij inter ipsos, ergo similiter si princeps vel dominus infidelis exigit à subdito vel seruo facto Christiano solũ illud quod pertinet ad ius sui dominij, nec nititur ipsum pertrahere ad infidelitatẽ, nec inquietat per blasphemias creatori illatas non soluitur, nec iustè potest solui obligario quæ prius erat serui ad dominum suum, vel subditi ad principem suum. Veruntamen sicut dictum fuit prius, prædicta conditio fortè pro nunc non habet locum, nec diu etiam habuit propter obstinationem infidelium, propter quam nituntur blasphemare creatorem, & fideles ad infidelitatem reducere, ob quam causam prohibitum est coniugi conuersæ ad fidem commanere cum illo qui remanet in infidelitate, sicut habetur vigesima sexta quæst. 1. ca. Iudæo in fine & cap. sæpe malorum consortia, & pluribus aliis. Et ideo prædicta conditio nunc habetur pro nulla & opposita supponitur vt impleta: quam ob causam dicunt doctores, quòd seruus vel subditus conversus ad fidem potest per ecclesiam absolui à dominio & potestate principis infidelis. Puto tamen quòd hoc fit ex suppositione cõditionis suprapositæ. Sic igitur patet qualiter Christiani tenentur obedire dominis infidelibus, quando dominium præexistit distinctioni eorum per fidem & infidelitatem.

12 De prælatione autem infidelium de nouo introducenda super fideles nullo modo permittit ecclesia, quòd infideles acquirant dominium super fideles, aut quòd eis in aliquo officio præficiantur, & rationabiliter. Cedit enim hoc in scandalum & periculum fidei: de facili enim qui subduntur aliorum iurisdictioni immutantur ab eis, vt patet in libris Regũ in pluribus locis. Infideles enim contemnunt fidem, quando cognoscunt defectus fidelium, propter quod iustè prohibet ecclesia, ne tale dominiũ introducatur, si tamen introductum fuerit, sicut quidam principes Christiani faciunt ex Iudæis quosdam præpositos & baliuos peccant quidem facientes contra statutum ecclesiæ. Subditi tamen tenentur Iudæis sic institutis obedire in his, quæ pertinent ad iustam exequutionem officij talibus commissi.

13 AD PRIMVM argumentum in oppositum dicendum quòd lex euangelica vocatur lex perfectæ libertatis, quia liberat à seruitute peccati, quæ est pessima seruitus, & ab omni lege veteri, quam vix vnquam aliquis portare potuit: & non quia liberet à seruitute ciuili per quam subditus tenetur obedire domino suo, cùm hoc sit consonum rationi, & meritorium.

14 Ad secundum argumentum dicendum quòd maior est falsa. Obedire enim principi in his quæ ad huiusmodi dominium pertinent est necessitatis, trahere autem alium ad iudiciũ coram iudice infideli est voluntatis, & ideo primum est debitum, secũdum verò non, sed merè voluntarium: vnde vbi vergit in periculũ est illicitum, in quo casu loquitur Apostolus. Quòd autẽ dicit Dominus Matth. 17. filij sunt liberi, de se loquens hoc dicit, erat enim filius regis æterni, sicut dixerat Petrus prius decimosexto cap. Tu es Christus filius dei viui, & ob hoc liber erat à debito tributi, non sic autem est de nobis nec sic erat tunc de cæteris fidelibus illius temporis. Nam Dominus iussit eos tributa soluere principi infideli, Matthæi vigesimosecũdo dicens, Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum religiosi teneantur prælatis suis in omnibus obedire.

Thom. 2. 2. q. 104. art. 5.

QVARTO quæritur de obedientia religiosorum, & primò vtrum religiosi teneantur prælatis suis in omnibus obedire. Et secundo cui tenetur plus religiosus obedire, vtrũ prælato suo religioso, an episcopo seu papæ. Ad primũ proceditur, & arguitur q̃ religiosi teneantur prælatis suis obedire in omnibus, quia in habentibus ordinẽ, sic se habet primũ ad secundum, sicut secundum ad tertiũ, sed inter subditum, prælatũ & deum est ordo prælationis & subiectionis, ita quòd prælatus est medius inter subditũ & deum, ergo sicut prælatus tenetur obedire deo, sic subditus prælato, sed prælatus tenetur obedire deo in omnibus, ergo similiter subditus prælato.

2 Item sicut religiosus profitendo vouet castitatem & paupertatem, ita & obedientiam, sed religiosus tenetur seruare castitatem & paupertatem in omnibus, ergo & obedientiam.

3 IN CONTRARIVM est, quia dicit Bernardus in primo libro de præcepto & dispensatione, subditus vltra promissum non est cogendus, sed nullus religiosus promittit obedire in omnibus, ergo, &c.

4 RESPONSIO. Sciendum est quòd debitum obedientiæ religiosorum ex voto religionis consurgit: per solum enim votum obligat se vltra communem obligationem necessariam omnibus ad salutem: votum autẽ religionis non est ad obediendum in omnibus, nullius enim religionis professio talem habet formam, sed est ad obediendum secundum regulam, & legitima statuta religionis: & ideo nullus religiosus tenetur prælato suo in omnibus obedire, sed solum quoad illa quæ sunt expressa in regula, & ad statuta religionis, vel ad ea reducibilia.

5 Hæc autem sunt in duplici genere, quia quædam sunt reducibilia per modum præsuppositionis, sicut præcepta iuris naturalis & diuini. Illa enim quæ vouentur à religiosis præsupponũt præcepta: & ideo religiosi non solum possunt puniri à prælatis suis de transgressione consiliorum quæ vouerunt, sed etiam de transgressione præceptorũ, puta si sint fures, vel adulteri, periuri vel blasphemi, & sic de aliis, nisi sint talia crimina, quorũ punitio superioribus reseruata sit. Alia autem sunt reducibilia per modum cuiusdam consequentiæ, sicut ea quæ pertinent ad mutua obsequia, & quædam similia, sine quibus bonus status religionis seruari non posset. Hæc sunt igitur, in quibus religiosus tenetur obedire prælato suo, quia hæc continentur in voto professionis expresse vel reductiuè. In aliis autem non tenetur obedire: vnde beatus Bernardus libro de præcepto & dispẽsatione dicit sic, nihil me prælatus prohibeat horũ quæ promisi, nihil plus exigat, quãm promisi: si tamen obediat mandatis duntaxat licitis, bene facit, & est obedientia nõ necessaria, sed perfecta: si autẽ obediat in omnibus etiã illicitis, fatuè facit, & est obedientia temeraria.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd prelati sunt medij inter deum & populum non quoad omnia, sed solum quoad illa quæ spectant ad ius suæ prælationis, & in his omnibus est eis obediendum vice dei, iuxta illud Lucæ decimo, Qui vos audit me audit. Non autem in omnibus simpliciter.

7 Ad secundum dicendum quòd castitas & paupertas habet determinatam materiã, circa quam sunt, nec limitantur in professione religionis. Obedientia autem habet latissimam materiam, quia omne quod est licitum posset poni sub voto obedientiæ, & quia multa sunt licita quæ nihil facerent, aut valerent ad perfectionem vitæ religionis, ideo votum obedientiæ limitatur in singulis religionibus ad aliqua certa quæ magis congruunt fini, propter quem religio instituta est, qui finis proximus variatur in variis religionibus.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtri monachus teneatur plus obedire, an prælato suo religioso, an episcopo, seu papæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et videtur quòd monachus teneatur plus obedire abbati quàm episcopo vel papæ, saltem in his quę pertinẽt ad regulam & ad statuta suæ religionis, quia obedientia religiosorum quãtum ad prædicta est ex voto eorum, sed monachus vouet talem obedientiam abbati & non episcopo vel papæ, ergo in talibus tenetur obedire abbati & non episcopo vel papæ.

2 Item si aliquis promittat operari in agro curati sui nõ propter hoc tenetur operari in agro episcopi vel papæ, ergo similiter si quis promittat obedire inferiori, puta abbati in aliquibus non propter hoc tenetur in illis vel consimilibus obedire episcopo vel papæ.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia secundũ Aug. sublimiori potestati magis est obediendum, si enim procõsul iubeat vnum & aliud imperator contempto procõsule obediendũ est imperatori, sed potestas episcopi sublimior est potestate abbatis, & potestas papæ sublimior est vtraque, ergo plus est obediendũ episcopo quàm abbati, & papæ quàm cuicũq; inferiori.

4 RESPONSIO. potestas superior & inferior possunt se habere dupliciter, vno modo sic quòd vtraq; ordatur à potestate suprema, quæ vnam subdit alteri, prout vult, & tunc vna non est simpliciter superior altera in omnibus, sed solum in illis in quibus præficitur alteri secundum ordinationem supremæ potestatis, sicut est de episcopis & archiepiscopis & de diocesanis & abbatibus, quia omnium istorum potestates procedunt à potestate papæ, & vna subiicitur alteri tantum in certis casibus, prout volunt iura canonica, quorum papa est conditor. In his ergo casibus magis est obediendum superiori quàm inferiori, puta archiepiscopo quàm episcopo, & episcopo quàm abbati, si monasteriũ non est exemptum. In aliis autem in quibus vnus est subditus alteri magis est obediendum episcopo quàm archiepiscopo, & abbati quàm episcopo, quia in talibus inferior est prælatus & non superior. Alio modo possunt se habere potestas superior & inferior, ita videlicet quòd inferior totaliter ordatur à superiore, sicut potestas proconsulis à potestate imperatoris, quo etiã modo omnis potestas ecclesiastica oritur ex potestate papæ, & tunc magis est obediendum in omnibus superiori quàm inferiori, sicut imperatori quàm procõsuli, & papæ magis est obediendum tam à secularibus quàm à religiosis, quàm archiepiscopo, quàm episcopo vel abbati, & hoc in quibuscunque absque vlla distinctione, si vterque vtatur ritè & legitimè potestate sua præcipiendo ea ad quæ sua potestas extenditur, aliàs non. Verbi gratia, si abbas præcipiat monacho quòd seruet ea quæ in sua professione promisit, & illud idem præcipiat papa, quamuis vtrique sit obediendum, quia in talibus quilibet religiosus est vtrique subditus, magis tamen papæ quàm alteri episcopo vel abbati, quia ab auctoritate papæ dependet auctoritas cuiuslibet.

5 Si verò abbas & papa præcipiant opposita, vterque tamen præcipit illud ad quod sua auctoritas se extendit, magis est obediendum papæ quàm abbati. Verbi gratia, si abbas præcipiat monacho seruare statuta legitima sui ordinis, puta remanere in claustro ire ad chorum, tenere silẽtium & huiusmodi, papa verò præcipiat eidem monacho quòd exeat claustrum, quia pro vtilitate ecclesiæ vult eum mittere in aliquam legationem, magis est obediendum papæ nõ obstante præcepto abbatis, quia spontanea obligatio istius monachi ad huiusmodi statuta sui ordinis non potest præiudicare obligationi qua tenetur papæ, cuius est ordinare siue procurare vtilitatẽ vniuersalis ecclesiæ, cuius quilibet secularis & religiosus est membrum, & ideo debet pro vtilitate corporis moueri ad imperium capitis (papæ videlicet) nec solum est hoc verum de statutis cerimonialibus religionis, imò etiã de principalibus, tanta enim posset esse necessitas, & tanta procreari vtilitas vniuersalis ecclesiæ per matrimonium quòd religiosus vel religiosa ad præceptum papæ teneretur in matrimonium non obstante voto proprio vel abbatis præcepto.

6 Si autem papa præciperet monacho quòd faceret ea quæ sunt contra suam professionem nõ motus aliqua necessitate vel vtilitate ecclesiæ, sed sola voluntate & de hoc constaret, & abbas præciperet contrarium, obediendum esset abbati & non papæ, non propter hoc quòd abbas habeat maiorem potestatem super monachum quàm papa, aut quòd auctoritas abbatis nõ dependeat ex auctoritate papæ, sed quia præceptum abbatis est secundum limites suæ potestatis tanquam conforme professioni per quam accipit potestatem in monachum, præceptũ autem papæ excederet limites suę potestatis tanquam discordans à iure diuino, & concessione Christi, quòd enim tale præceptum abbatis esset secundum præceptum, siue secũdum limites suæ potestatis ex quo solum præciperet ea quæ monachus in sua professione promisisset probare non oportet, quia de se clarum est, sed quòd præceptum papæ de contrario excederet limites potestatis eius probatur. Primò quantum ad vota principalia religiosorum. Et secundo quantum ad statuta cerimonialia eorum.

7 De votis principalibus patet sic, de iure naturali & diuino expresso in pluribus locis sacræ scripturæ est quòd vota soluantur, sed religiosi vouent tria principaliter, videlicet castitatem, paupertatem (hoc non est habere propriũ) & obedientiam, ergo de iure naturali & diuino tenentur ista seruare, si ergo papa sola voluntate absque vlla necessitate vel vtilitate præcipiat ista non seruari, præceptum suum est contra præceptum dei, à quo est

omnis potestas. Et ideo non est ei obediendum in hoc casu cùm scriptum sit Actuum 5. obedire oportet deo magis quàm hominibus. Item magis tenetur seruare castitatem & paupertatem ille qui hoc vouit, quàm qui non vouit, imò versus loquendo, primus tenetur, & non secundus. Sed si papa sola voluntate absque vlla necessitate & vtilitate præciperet alicui volenti continere, qui tamen continentiam non vouit quòd non contineret, ille non teneretur obedire, vt probabitur, ergo multominus teneretur obedire ille qui cõtinentiam vouit, si præciperetur sibi quòd non contineret. Minor probatur, quia concessionem superioris inferior reuocare non potest: sed Christus, qui est supremum caput ecclesiæ, concessit & consuluit castitatem, seu continentiam, vt patet Matth. 19. & idem consulit Apostolus 1. ad Cor. 7. ergo papa, qui est inferior Christo, non potest alicui prohibere quin vtatur hac concessione, vt si velit contineat, nisi sit alteri per matrimonium ligatus, quia talis nõ habet potestatem corporis sui, vt dicitur 1. ad Cor. 7. & sic patet minor, sequitur ergo conclusio. Item 2. ad Cor. 10. dicit Apostolus de se & cæteris Christi ministris, potestatem dedit nobis deus in ædificationem, & non in destructionem, sed si papa pro sola voluntate, absque vlla necessitate & vtilitate posset prohibere ea quæ sunt supererogationis, quum pertineant ad perfectionem vitæ, tam in vouentibus ea, quàm in non vouentibus, hoc esset non ad ædificationem, sed ad destructionem bonorum morum, & perfectionis vitæ, ergo ad hoc non se extendit potestas apostolica: & ita patet quòd prohibere aliquem religiosum non seruare vota principalia suæ religionis absque vlla necessitate vel vtilitate, sed pro sola voluntate excedit limites potestatis papæ: & hoc expressè dicunt & scribunt doctores, quòd aliqua sunt in quibus homo est ita liber quòd contra præceptum papæ potest ea facere, vel committere, vt sunt castitas, paupertas, & similia diuina, quæ Christus suadet.

8 Secundò principaliter patet idem de statutis cerimonialibus, vt sunt non comedere carnes, orationes, statutæ vigiliæ, & huiusmodi: & potest hoc probari per rationes statim factas, maximè per secundam & tertiam, quia magis tenetur abstinere à carnibus monachus qui professus est regulã quæ prohibet eum vesci (scilicet carnibus) quàm secularis qui nihil tale promisit: sed si papa absque vlla ratione, sed pro mera voluntate præciperet seculari volenti abstinere propter deum à carnibus, & orare, & vigilare, & ieiunare quòd nihil faceret horum ille non teneretur obedire: alioquin papa posset pro voluntate sua absque quacũque ratione prohibere cuilibet seculari & omnibus simul, non solum pro vno die, sed pro toto tempore, quòd non faceret ea quæ sunt consilij & supererogationis, quod nullus sanæ mentis diceret: ergo fortiori ratione monachus qui professus est regulam quæ prohibet eum vesci carnibus, & mandat seruare cætera regularia instituta, non teneretur obedire papæ præcipienti quòd comedat carnes, & quòd transgrediatur legitima sui ordinis instituta, si constet quòd hæc præcipiat ex sola voluntate absque vlla causa necessitatis vel vtilitatis: alioquin vno verbo posset papa prohibere omnibus religiosis de mundo, quòd nihil tenerent de obseruantiis suæ religionis, quod videtur valde inconueniens.

9 Tertia etiam ratio prius posita concludit dicta non solum de votis principalibus, sed etiam de aliis statutis regularibus, quia pertinent ad perfectionem vitæ, saltem secundario: & ideo prohibere obseruantiam eorum absque vlla causa pertinet potius ad destructionem bonorum morum, quàm ad ædificationẽ, ad quod non se extendit potestas data à Christo, sed potius ad oppositum: & ideo non videtur quòd in talibus sit obediendum papæ, & si monachus non tenetur in eisdem obedire abbati, sicut expressè dicit auctoritas beati Bernardi prius allegata, in qua dicitur sic, nihil mihi prælatus prohibeat eorum quæ promisi. Sic igitur patet quòd monachus non tenetur obedire cuicunque papæ, vel abbati præcipienti sibi sine vlla causa necessitatis, vel vtilitatis transgredi vota sua, & legitima statuta sui ordinis ad quæ seruanda se obligauit, quin potius quia sunt opera supererogationis, quæ Christus suasit, & pro eis seruandis subiecit se religiosus obedientiæ abbatis: ideo quodcunque illorum præcipiat ei abbas seruare, tenetur obedire ei, etiam si papa præciperet oppositum, dum tamen constaret quòd hoc faceret sine causa necessitatis, vel vtilitatis, nec hoc est propter hoc quòd abbas habeat maiorem potestatem super monachum, quàm papa, aut quòd auctoritas abbatis nõ dependeat ab auctoritate papæ, sicut prius dictum est, sed quia monachus obligauit se ad talia facienda, & quoad talia obedire, & præceptum abbatis est iuxta tenorem suæ obligationis, præceptum verò papæ esset discordans, imò toraliter contrarium obligationi, qui est de talibus, à quibus nullus sine causa prohiberi potest.

10 Vnde quod dixi aliàs in fine secundi libri sententiarũ primæ lecturæ, quòd quantum ad talia potestas abbatis in nullo dependet à potestate papæ, non est intelligendum ratione potestatis huius & illius, quia constat quòd vna est in omnibus alteri subiecta, sed ratione materiæ, quæ talis est, quòd papæ vel cuicunque præcipienti cõtrarium absque causa & ratione si de hoc constet, licitum est non obedire, & facere quod est supererogationis, maximè illi qui talia promisit: & hunc sensum expressi satis ibidem dicendo sic, quòd quantum ad talia potestas abbatis in nullo dependet à potestate papæ: ita vt papa posit pro voluntate sua præcipere ista non obseruari, nisi quando obseruantia talium præiudicaret bono communi, ad quod procurandum quilibet tenetur obedire papæ.

11 AD ARGVMENTA in oppositum dicendum quòd obedientia quæ promittitur alicui, aut promittitur ei, vt personæ singulari, aut vt personæ publicæ, quæ præest alicui legitimo collegio, prima promissio non transit in aliam personam: vnde qui promisit Gulielmo se facturum aliquid pro eo, quando ille iusserit non tenetur ex tali promissione ad iussionem alterius simile facere. Secunda autem promissio quæ sit personæ publicæ, quæ præest alicui legitimo collegio obligat non solum quoad illum, sed quoad omnem superiorem à quo potestas eius dependet: talis autem est obedientia, quam monachus & quicunq; religiosus profitendo promittit suo prælato: & ideo obligat ipsum cuilibet superiori, & potissimum papæ, à quo auctoritas cuiuslibet legitimi collegij dependet: propter quod monachus tenetur obedire papæ in omnibus, in quibus tenetur obedire abbati: & in illis, in quibus procuraretur vtilitas vniuersalis ecclesiæ, etiam si abbas præciperet oppositum: & per hoc patet responsio ad vtrumque argumentum.

12 ARGVMENTVM autem quod est pro altera parte bene probat quòd plus obedire debet monachus papæ quã abbati, quia sicut tota auctoritas proconsulis dependet ab auctoritate imperatoris, ita tota auctoritas abbatis supra monachum dependet ab auctoritate papæ, tamẽ si papa iubeat aliquid quod sit contra iussionem aut concessionem Christi, cuius ipse est vicarius, non est ei obediendum, sicut Aug. in illa auctoritate subiungit dicens, si aliud iubeat imperator, aliud deus, contempto illo obediendum est deo: & sic esset si papa sine vlla causa prohiberet monachũ seruare quæ promisit. De episcopo autem & abbate non sic est sicut de papa & abbate, quia abbas non subest episcopo in omnibus, sed solum in illis in quibus subiecit eum papa qui præest omnibus: & ideo in illis casibus in quibus abbas est subiectus episcopo, plus debet monachus obedire episcopo quàm abbati: in aliis autem non, deo autem est simpliciter obediẽdum in omnibus, quia ipsi subsunt omnia, & ab omnibus, qui est benedictus in secula seculorum, Amen.

Et sic finitur tractatus secundi libri, in quo si quid bene dictũ est, sit laus Christo, qui est vnus & summus magister. Si quid autem minus bene dictum sit, ex imperitia nostra procedit, cui indulgeat pius lector, quo magis velit esse benignus corrector, quã æmulus reprehensor.

Finis quæstionum magistri Durandi in secundum librum sententiarum.

Deo sint gratiæ.

INCIP

INCIPIT TABVLA QVAESTIONVM MAGISTRI DVRANDI IN PRIMVM LIBRVM SENTENTIARVM, ET PRIMO IN PROLOGVM QVAESTIONES OCTO.

* * *

Quæstio prima.

Vtrum theologia prout cõmuniter traditur & habetur sit scientia propriè dicta.
Quæstio secunda.
Vtrum theologia sit scientia supposito quodam lumine quod quidã ponunt esse in doctoribus perfectioribus.
Quæstio tertia.
Vtrum virtute diuina possit communicari puro viatori cognitio scientifica de articulis fidei.
Quæstio quarta.
Vtrum theologia sit vna scientia.
Quæstio quinta.
Quid sit subiectum in theologia, vtrum deus an aliud.
Quæstio sexta.
Vtrum theologia sit practica an speculatiua.
Quæstio septima.
Vtrum theologia subalternetur alteri scientiæ.
Quæstio octaua.
Vtrum ipsa subalternetur alicui scientiæ humanitus inuentæ vt metaphysicæ.

Distinctio prima.

Quæstio prima.
Vtrum frui sit actus intellectus an voluntatis.
Quæstio secunda.
Vtrum solus deus sit obiectũ fruitionis an etiam aliquid aliud.
Quæstio tertia.
Vtrum vti sit actus intellectus an alterius potentiæ.
Quæstio quarta.
Vtrum omnibus circa deum sit vtendum.

Distinctio secunda.

Quæstio prima.
Vtrum sit tantum vnus deus.
Quæstio secunda.
Vtrum attributa diuina differant aliquo modo ex natura rei circunscripta omni operatione intellectus.
Quæstio tertia.
Vtrum aliquis intellectus possit concipere distinctionem attributorum diuinorum absque dicta operatione ad creaturas.
Quæstio quarta.
Vtrum cum vnitate essentiæ diuinæ stet realis pluralitas personarum.

Distinctio tertia.

Quæstio prima.
Vtrum possumus ex his quæ sunt in creaturis probare deũ esse.
Quæstio secunda.
Vtrum possumus cognoscere de deo quid est.
Quæstio tertia.
Vtrum deum esse sit per se notum.
Quæstio quarta.
Vtrum in omni creatura sit vestigium trinitatis.

Secunda pars eiusdem distinctionis.

Quæstio prima.
Vtrum in homine sit imago trinitatis.
Quæstio secunda.
Vtrum potentiæ animæ sint id quod essentia an aliquid additũ.
Quæstio tertia.
Vtrum memoria & intelligentia sint vna potentia an diuersæ.
Quæstio quarta.
Vtrum intellectus & voluntas sint eadem potentia.
Quæstio quinta.
Vtrum necessarium sit ponere intellectum agentem esse aliquã potentiam animæ nostræ.

Distinctio quarta.

Quæstio prima.
Vtrum in diuinis sit generatio.
Quæstio secunda.
Vtrum ista sit vera deus genuit deum.

Distinctio quinta.

Quæstio prima.
Vtrum essentia generet vel generetur.
Quæstio secunda.
Vtrum filius possit dici de substantia patris aut ex nihilo.

Distinctio sexta.

Quæstio prima.
Vtrum pater genuerit filium necessitate.
Quæstio secunda.
Vtrum pater genuerit filium natura.

Distinctio septima.

Quæstio prima.
Vtrum in diuinis sit potentia generandi.
Quæstio secunda.
Vtrum potentia generandi dicat quid an solum ad aliquid.
Quæstio tertia.
Vtrum potentia generandi sit in filio.

Distinctio octaua.

Quæstio prima.
Vtrum qui est vel esse conueniat deo propriè.
Quæstio secunda.
Vtrum in solo deo esse & essentia sint idem.
Quæstio tertia.
Vtrum solus deus sit immutabilis.

Distinctionis octauæ pars secunda.

Quæstio prima.
Vtrum deus sit omnino simplex.
Quæstio secunda.
Vtrum anima rationalis sit composita ex materia & forma.
Quæstio tertia.
Vtrum tota anima sit in qualibet parte corporis vel extendatur quantitatiuè extensione corporis.
Quæstio quarta.
Vtrum sola materia sit ratio retinendi quantitatem, vel sola forma vel compositum.

Distinctio nona.

Quæstio prima.
Vtrum pater sit alius à filio.
Quæstio secunda.
Vtrum pater sit prior filio.
Quæstio tertia.
Vtrum pater & filius possint dici plures æterni.
Quæstio quarta.
Vtrum generatio diuina debeat exprimi per verbum præsentis temporis dicendo filius semper nascitur, an per verbum præteriti dicendo filius semper natus est.

Distinctio decima.

Quæstio prima.
Vtrum spiritus sanctus sit proprium nomen alicuius personæ diuinæ.
Quæstio secunda.
Vtrum in diuinis possunt esse plures personæ quàm tres.

Distinctio vndecima.

Quæstio prima.
Vtrum spiritus sanctus procedat à patre & filio, an à patre tantum.
Quæstio secunda.
Vtrum si spiritus sanctus non procederet à filio distingueretur ab ipso.
Quæstio tertia.
Vtrum pater & filius spirent spiritum sanctum inquantum sunt vnum an inquantum sunt plures.

Distinctio duodecima.

Quæstio prima.
Vtrum generatio filij sit prior processione spiritus sancti.
Quæstio secunda.
Vtrum spiritus sanctus plenius seu perfectius procedat à patre quàm à filio.
Quæstio tertia.
Vtrum spiritus sanctus sit à patre mediante filio vel per filium.

Distin

Magiſtri Durandi de ſancto Portiano

Diſtinctio decimatertia.
Quæſtio prima.
Vtrum in diuinis ſit aliqua proceſsio.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum generatio filij & proceſsio ſpiritus ſancti ſint emanationes diſtinctæ realiter.
Quæſtio tertia.
Vtrum ſpiritus ſanctus poſsit dici ingenitus.
Diſtinctio decimaquarta.
Quæſtio prima.
Vtrum in diuinis ſit aliqua proceſsio temporalis.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum proceſsio temporalis ponat in numerum cum æterna.
Quæſtio tertia.
Vtrum per proceſsionem temporalem ipſemet ſpiritus ſanctus detur an tantum eius dona.
Quæſtio quarta.
Vtrum pirtius ſanctus detur à ſanctis viris.
Diſtinctio decimaquinta.
Quæſtio prima.
Vtrum mitti conueniat alicui perſonæ diuinæ.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum miſsio dicat aliquid notionale an eſſentiale.
Quæſtio tertia.
Vtrum aliqua perſona poſsit mitti à ſeipſa vel ab alia à qua non procedicit.
Quæſtio quarta.
Vtrum miſsio inuiſibilis competat filio.
Diſtinctio decimaſexta.
Quæſtio prima.
Vtrum ſpiritui ſancto competat inuiſibilis miſsio.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum debuerit fieri viſibilis miſsio ad Chriſtum & ad quos debeat fieri.
Quæſtio tertia.
Vtrum ſpecies in quibus factæ fuerunt inuiſibiles miſsiones fuerint veræ res.
Quæſtio quarta.
Vtrum pater ſit maior filio.
Diſtinctio decimaſeptima.
Quæſtio prima.
Vtrum neceſſarium ſit charitatem eſſe habitum creatum in homine ad hoc quòd homo ſit deo charus.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum neceſſarium ſit ponere charitatem habitualem ad hoc vt poſsimus aliquid mereri apud deum.
Quæſtio tertia.
Vtrum charitas detur ſecundum proportionem naturalium.
Quæſtio quarta.
Vtrum ille qui eſt in charitate poſsit cognoſcere certitudinaliter ſe habere charitatem.
Quæſtio quinta.
Vtrum charitas poſsit augeri.
Quæſtio ſexta.
Quæ ſit cauſa ſuſcipiendi magis & minus an eſſentia.
Quæſtio ſeptima.
Vtrum eadem forma numero poſsit eſſe intenſa & remiſſa.
Quæſtio octaua.
Vtrum charitas augeatur per quemlibet actum meritorium.
Quæſtio nona.
Vtrum poſsit augeri in infinitum.
Quæſtio decima.
Vtrum charitas poſsit diminui.
Diſtinctio decimaoctaua.
Quæſtio prima.
Vtrum donum in diuinis ſit aliquid eſſentiale an notionale.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum ſpiritus ſanctus eo ſit donum quo deus.
Quæſtio tertia.
Vtrum conuenienter dicatur ſpiritus ſanctus noſter.
Diſtinctio decimanona.
Quæſtio prima.
Vtrum inter perſonas diuinas ſit æqualitas.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum eſſe æternum conueniat deo.
Quæſtio tertia.
Vtrum in diuinis perſonis ſit circuminſeſsio hoc eſt vtrum vna perſona diuina ſit in alia.
Quæſtio quarta.
Vtrum in diuinis ſit dare totum & partem.
Quæſtio quinta.
Vtrum veritas ſit ens reale an rationis.
Quæſtio ſexta.
Vtrum veritas ſit in rebus an in anima ſeu intellectu.
Diſtinctio vigeſima.
Quæſtio prima.
Vtrum filius ſit omnipotens ſicut pater
Quæſtio ſecunda.
Vtrum in diuinis ſit ordo naturæ.
Diſtinctio vigeſimaprima.
Quæſtio prima.
Vtrũ dictio excluſiua addita vni correlatiuorũ excludat aliud.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum dictio excluſiua poſsit verè addi termino eſſentiali reſpectu prædicati perſonalis.
Diſtinctio vigeſimaſecunda.
Quæſtio prima.
Vtrum aliquod nomen conueniat deo proprié.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum nomina dicta de deo dicantur de eo ſecundũ ſubſtantiã.
Diſtinctio vigeſimatertia.
Quæſtio prima.
Vtrum nomen perſonæ ſignificet ſubſtantiam an relationem.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum hæc nomina ſubſtantia, ſubſiſtentia, eſſentia, & perſona ſint idem an differant in diuinis.
Diſtinctio vigeſimaquarta.
Quæſtio prima.
Vtrum termini numerales ponant aliquid in diuinis.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum vnum quod eſt principium numeri aliquid addat ſuper ens & ſuper vnum quod cõuertitur cum ente & quid ſit illud.
Diſtinctio vigeſimaquinta.
Quæſtio prima.
Vtrum nomen perſonæ dicatur vniuocè de deo & creaturis.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum perſona ſit aliquid commune in diuinis.
Diſtinctio vigeſimaſexta.
Quæſtio prima.
Vtrum omnes perſonæ diuinæ diſtinguantur per relationes.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum relationes diſtinguentes diuinas ſint reales.
Diſtinctio vigeſimaſeptima.
Quæſtio prima.
Vtrũ ,pprietates relatiuæ præcedãt actõ notionales an eõuerſo.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum verbum in nobis ſit ipſemet actus intelligendi an ſit aliqua forma producta differans realiter ab actu intelligendi.
Quæſtio tertia.
Vtrum verbum in diuinis dicatur perſonaliter an eſſentialiter.
Diſtinctio vigeſimaoctaua.
Quæſtio prima.
Vtrum ingenitum vel innaſcibilitas ſit notio patris.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum ſit proprietas conſtitutiua perſonæ patris.
Quæſtio tertia.
Vtrum imago in diuinis dicatur eſſentialiter an perſonaliter.
Diſtinctio vigeſimanona.
Quæſtio prima.
Vtrum vna perſona poſsit dici principium alterius.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum pater & filius ſint vnum principium ſpiritus ſancti.
Quæſtio tertia.
Vtrum pater & filius poſsint dici plures ſpiratores.
Diſtinctio trigeſima.
Quæſtio prima.
Vtrum aliquid dicatur de deo ex tempore.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum in creaturis relatio differat realiter à ſuo fundamento.
Quæſtio tertia.
Vtrum relationes dei ad creaturam quæ dicũtur de deo ex tempore ſint reales.
Diſtinctio trigeſimaprima.
Quæſtio prima.
Vtrum æqualitas ſit realis relatio in diuinis.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum æqualitas dicatur poſitiuè an priuatiuè in diuinis.
Quæſtio tertia.
Vtrũ eſſentialia attributa debeãt appropriari aliquibus perſonis.
Diſtinctio trigeſimaſecunda.
Quæſtio prima.
Vtrum pater & filius diligant ſe ſpiritu ſancto.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum filius ſit ſapiens ſapientia genita.

Diſtin

Tabula Diſt. & Quæſt. in ſecundum lib. ſen.

Diſtinctio trigeſimatertia.
Quæſtio prima.
Verũ in diuinis eſſentia & relatio differãt aliquo modo realiter.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum proprietates relatiuæ ſint in eſſentia & perſonis.
Diſtinctio trigeſimaquarta.
Quæſtio prima.
Vtrum ſuppoſitum & natura differant realiter in creaturis.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum perſona in diuinis ſit idem quod eſſentia.
Quæſtio tertia.
Vtrum conuenienter dicatur quòd ſint tres perſonæ vnius eſſentiæ.
Quæſtio quarta.
Vtrũ aliqua nomina dicantur conuenienter de deo tranſlatiuè.
Diſtinctio trigeſimaquinta.
Quæſtio prima.
Vtrum deus cognoſcat ſe tantum vel alia à ſe.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum deus habeat propriam & diſtinctam cognitionem de aliis à ſe.
Quæſtio tertia.
Vtrum cognoſcat diſtinctè ſingularia.
Quæſtio quarta.
Vtrum ſcientia dei ſit vniuerſalis an particularis.
Diſtinctio trigeſimaſexta.
Quæſtio prima.
Vtrum deus cognoſcat mala.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum creaturæ ſint in deo.
Quæſtio tertia.
Vtrum in deo ſint aliquæ ideæ.
Quæſtio quarta.
Vtrum in deo ſit pluralitas idearum.
Diſtinctio trigeſimaſeptima.
Quæſtio prima.
Vtrum ſit in omnibus rebus.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum deus ſit vbique.
Quæſtio tertia.
Vtrum angelus ſit in loco.
Quæſtio quarta.
Vtrum moueatur localiter.
Diſtinctio trigeſimaoctaua.
Quæſtio prima.
Vtrum ſcientia dei ſit cauſa rerum.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum deus ſciat enunciabilia.
Quæſtio tertia.
Vtrum deus ſciat futura contingentia.
Diſtinctio trigeſimanona.
Quæſtio prima.
Vtrum deus poſsit neſcire quod ſcit, vel ſcire quod neſcit.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum deus cognoſcat infinita.
Quæſtio tertia.
Vtrum omnia ſubſint diuinæ prouidentiæ.
Quæſtio quarta.
Vtrum prouidentia dei ſit idem quod fatum.
Diſtinctio quadrageſima.
Quæſtio prima.
Vtrum prædeſtinatio habeat certitudinem.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum pertineat ad deum aliquem reprobari.
Diſtinctio quadrageſimaprima.
Quæſtio prima.
Vtrum electio præcedat prædeſtinationem an econuerſo.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum prædeſtinationis ſit aliqua cauſa præter dei voluntatem.
Quæſtio tertia.
Vtrum prædeſtinatio poſsit mutari precibus ſanctorum.
Diſtinctio quadrageſimaſecunda.
Quæſtio prima.
Vtrum potentia ſit in deo.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum potentia dei ſe extendat ad omnia quæ ſunt ab aliis poſsibilia.
Diſtinctio quadrageſimatertia.
Quæſtio prima.
Vtrum potentia dei ſit infinita.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum deus poſsit aliquod infinitum actu.
Quæſtio tertia.
Vtrum omnipotentia poſsit communicari creaturæ.
Quæſtio quarta.
Vtrum deus agat ex neceſsitate naturæ.
Quæſtio quinta.
Vtrum deus agat ex neceſsitate iuſtitiæ.
Diſtinctio quadrageſimaquarta.
Quæſtio prima.
Vtrum deus poſsit facere vnam & eandem creaturam numero meliorem quàm fecerit.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum data quacunque creatura deus poſsit facere aliam perfectiorem ſecundum ſpeciem, ita quòd non ſit ſtatus in perfectionibus ſpecificis ſed ſit proceſſus in infinitum.
Quæſtio tertia.
Vtrum deus poſsit facere vniuerſum melius quàm fecerit.
Quæſtio quarta.
Vtrum deus potuerit facere aliquid melius beata virgine vel Chriſti humanitate & vtrum modo poſsit quicquid vnquam potuit.
Diſtinctio quadrageſimaquinta.
Quæſtio prima.
Vtrum deus velit alia à ſe.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum deus immediatius agat per intellectum per quàm per voluntatem vel econuerſo.
Quæſtio tertia.
Vtrum voluntas dei congruè diſtinguatur in voluntatem ſigni & in voluntatem beneplaciti.
Diſtinctio quadrageſimaſexta.
Quæſtio prima.
Vtrum voluntas dei ſemper efficaciter impleatur.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum deus velit mala fieri.
Diſtinctio quadrageſimaſeptima.
Quæſtio prima.
Vtrum aliquid poſsit fieri præter voluntatem diuinam
Quæſtio ſecunda.
Vtrum illud quod ſit præter voluntatem diuinam vel cõtra eam obſequatur voluntati diuinæ.
Quæſtio tertia.
Vtrum deus poſsit præcipere quod fieri non vult.
Quæſtio quarta.
Vtrum deus poſsit præcipere malum fieri.
Diſtinctio quadrageſimaoctaua.
Quæſtio prima.
Vtrum voluntas noſtra poſsit conformari voluntati diuinæ.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum omnes teneantur conformare voluntatem ſuam voluntati diuinæ quantum ad volitum.

Explicita eſt tabula quæſtionum in primum librum ſententiarum ſubtiliſsimè deciſarum per Reuerendum Magiſtrum Durandum de ſancto Portiano de ordine prædicatorum, doctorem theologum & Meldunen. epiſcopum.

Deo ſint gratiæ.

SEQVITVR TABVLA QVAESTIONVM EIVSDEM SECVNDI SENTENTIARVM PER DISTINCTIONES SIGNATARVM.

Distinctio prima.
Quæstio prima.
VTRVM creatio sit possibilis.
Quæstio secunda.
Vtrum creatura habēs esse fixū & permanens potuerit ab æterno produci.
Quæstio tertia.
Vtrum essentia successiua vt motus & tempus potuerint fuisse ab æterno.
Quæstio quarta.
Vtrum potentia creandi possit creaturæ communicari.
Quæstio quinta.
Vtrum deus agat immediatè in omni actione creaturæ,
Quæstio sexta.
Vtrum deo competat agere propter finem.
Distinctio secunda.
Quæstio prima.
Vtrum cœlum empyreum sit locus corporeus.
Quæstio secunda.
Vtrum habeat aliquam influentiam in hæc inferiora.
Quæstio tertia.
Vtrum in æuo sit successio.
Quæstio quarta.
Vtrum nunc æui sit idem quod æuum.
Quæstio quinta.
Vtrum vnum æuum sit mensura omnium æuiternorum.
Quæstio sexta.
Vtrum esse rei generabilis & corruptibilis mensuretur tempore.
Distinctio tertia.
Quæstio prima.
Vtrum angeli sint compositi ex materia & forma.
Quæstio secunda.
Vtrum indiuiduatio seu personalitas conueniat angelis.
Quæstio tertia.
Vtrum plures angeli possint esse sub vna specie.
Quæstio quarta.
Vtrum angeli sint in aliquo magno numero.
Quæstio quinta.
Vtrum potentia cognoscitiua angeli sit idem quod sua essentia.
Quæstio sexta.
Vtrum angeli cognoscant per species an per suam essentiam.
Quæstio septima.
Vtrum angelus cognoscat singularia.
Quæstio octaua.
Vtrum intellectus angelicus sit quandoque in potentia.
Distinctio quarta.
Quæstio prima.
Vtrum angeli fuerint creati beati an miseri.
Quæstio secunda.
Vtrum omnes angeli fuerint creati in gratia.
Quæstio tertia.
Vtrum boni angeli fuerint præscij suæ confirmationis & mali sui casus.
Distinctio quinta.
Quæstio prima.
Vtrum angelus peccare potuerit.
Quæstio secunda.
Vtrum potuerit peccare in primo instanti suæ creationis.
Quæstio tertia.
Vtrum angeli boni meruerint suam beatitudinem.
Distinctio sexta.
Quæstio prima.
Vtrum primus angelus inter peccantes fuerit de supremo ordine angelorum.
Quæstio secunda.
Vtrum peccatum primi angeli fuerit aliis causa vel occasio peccandi.
Quæstio tertia.
Vtrum in dæmonibus sit ordo prælationis
Quæstio quarta.
Vtrum dæmon semel victus possit postea tentare aliquem.
Distinctio septima.
Quæstio prima.
Vtrum angeli boni possint peccare.
Quæstio secunda.
Vtrum angeli mali possint aliquod bonum facere.
Quæstio tertia.
Vtrum dæmones possint futura prædicere.
Quæstio quarta.
Vtrum materia corporalis obediat dæmonibus ad nutum.
Quæstio quinta.
Vtrum angelus per intellectum moueat cœlum vel quodcunque corpus per intellectum & voluntatem.
Distinctio octaua.
Quæstio prima.
Vtrum angeli sint corporei.
Quæstio secunda.
Vtrū angeli in corporibus assumpti possint exercere opera vitæ.
Quæstio tertia.
Vtrum dæmon possit subintrare corpus hominis.
Quæstio quarta.
Vtrum dæmones possint immutare sensus nostros.
Quæstio quinta.
Vtrum angeli cognoscant cogitationes & affectiones nostras.
Distinctio nona.
Quæstio prima.
Vtrum diffinitio Hierarchiæ data à Dionysio sit bona.
Distinctio decima.
Quæstio prima.
Vtrum angeli omnes mittantur in ministerium.
Quæstio secunda.
Vtrum angeli omnes assistant.
Distinctio vndecima.
Quæstio prima.
Vtrum quilibet homo habeat angelū ad sui custodiā deputatū.
Quæstio secunda.
Vtrum angeli proficiāt in cognitione per mutuam locutionem.
Quæstio tertia.
Vtrum vnus angelus proficiat in cognitione per illuminationem alterius.
Distinctio duodecima.
Quæstio prima.
Vtrum omnium corporum corruptibilium & incorruptibilium sit eadem materia.
Quæstio secunda.
Vtrum deus potuerit producere materiam primam absque omni forma.
Distinctio decimatertia.
Quæstio prima.
Vtrum lumen sit corpus.
Quæstio secunda.
Vtrum lumen habeat esse reale in medio vel intentionale.
Distinctio decimaquarta.
Quæstio prima.
Vtrum aliquæ aquæ sint super cœlos.
Quæstio secunda.
Vtrum motus cœli sit naturalis.
Quæstio tertia.
Vtrum stellæ moueantur solum motu suæ spheræ.
Quæstio quarta.
Vtrum cœlum sit figuræ sphericæ.
Distinctio decimaquinta.
Quæstio prima.
Vtrum corpora cœlestia habeant aliquam causalitatem super hæc inferiora.
Quæstio secunda.
Vtrum cœlum habeat causalitatem super actus liberi arbitrij.
Quæstio tertia.
Vtrum cœlum agat per motum.
Distinctio decimasexta.
Quæstio prima
Vtrum in solis creaturis intellectualibus sit imago dei.
Quæstio secunda.
Vtrum imago dei sit æqualiter in homine & in angelo.

Distin

Tabula Quæstionum in secundum lib. sententiarum.

Distinctio decimaseptima.
Quæstio prima.
Vtrum anima intellectiua vniatur corpori tanquam forma.
Quæstio secunda.
Vtrum anima primi hominis fuerit producta ante corpus.
Quæstio tertia.
Vtrum paradisus terrestris fuerit locus conueniens humanæ habitationi.
Distinctio decimaoctaua.
Quæstio prima.
Vtrum corpus mulieris fuerit formatum de costa viri sine additione materiæ.
Quæstio secunda.
Vtrum in costa sint aliquæ rationes seminales.
Quæstio tertia.
Vtrum anima intellectiua traducatur cum semine.
Distinctio decimanona.
Quæstio prima.
Vtrum immortalitas Adæ in statu innocentiæ fuerit naturalis.
Quæstio secunda.
Vtrum corpus Adæ fuerit passibile.
Distinctio vigesima.
Quæstio prima.
Vtrum in statu innocentiæ fuisset generatio.
Quæstio secunda.
Vtrum in actu matrimoniali fuisset amissio virginitatis.
Quæstio tertia.
Vtrum in statu innocentiæ generassent pueros in vtroque sexu.
Quæstio quarta.
Vtrum pueri fuissent nati perfecti secundum corpus.
Quæstio quinta.
Vtrum fuissent nati in iustitia originali.
Distinctio vigesimaprima.
Quæstio prima.
Vtrum tentatio sit peccatum.
Quæstio secunda.
Vtrum tentatio sit appetenda.
Quæstio tertia.
Vtrum peccatum primorum parentum fuerit grauissimum.
Quæstio quarta.
Vtrum homo in statu innocentiæ potuerit primò peccare venialiter.
Distinctio vigesimasecunda.
Quæstio prima.
Vtrum primum peccatum primi hominis fuerit superbia.
Quæstio secunda.
Vtrum primus homo appetierit esse vt deus.
Quæstio tertia.
Vtrum ignorantia sit peccatum.
Quæstio quarta.
Vtrum ignorantia excuset peccatum.
Distinctio vigesimatertia.
Quæstio prima.
Vtrum alicui creaturæ possit conferri quòd sit impeccabilis per naturam.
Quæstio secunda,
Vtrum primus homo viderit deum per essentiam.
Quæstio tertia.
Vtrum homo in statu innocentiæ potuerit decipi.
Distinctio vigesimaquarta.
Quæstio prima.
Vtrum liberum arbitrium sit potentia habitus, an actus.
Quæstio secunda.
Vtrum potentia purè passiua possit liberari libertate arbitrij.
Quæstio tertia.
Vtrum actus intellectus sit liberior quàm actus voluntatis, an econuerso.
Quæstio quarta.
Vtrum ratio superior & inferior sint vna potentia, an duæ.
Quæstio quinta.
Vtrum aliquod peccatum mortale possit esse in sensualitate.
Quæstio sexta.
Vtrum morosa delectatio quam quis habet de peccato mortali sit peccatum mortale.
Distinctio vigesimaquinta.
Quæstio prima.
Vtrum liberum arbitrium sit solum respectu eorum quæ sunt ad finem.
Quæstio secunda.
Vtrum liberum arbitrium sit solum in habētibus intellectum.
Quæstio tertia.
Vtrum inueniatur æqualiter in omnibus in quibus est.
Quæstio quarta.
Vtrum liberum arbitrium possit cogi.
Distinctio vigesimasexta.
Quæstio prima.
Vtrum gratia & virtus sint idem.
Quæstio secunda.
Vtrum gratia sit in essentia animæ sicut in subiecto.
Quæstio tertia.
Vtrum diuiso gratiæ per operantem & cooperantem sit bona.
Distinctio vigesimaseptima.
Quæstio prima.
Vtrum virtus sit habitus.
Quæstio secunda.
Vtrum habens gratiam possit mereri gloriam de condigno.
Distinctio vigesimaoctaua.
Quæstio prima.
Vtrum sine gratia possit homo cognoscere aliquam veritatem.
Quæstio secunda.
Vtrum sine gratia possit homo aliquod bonum facere.
Quæstio tertia.
Vtrum sine gratia possit homo vitare quodcunque peccatum mortale.
Quæstio quarta.
Vtrum sine gratia possit aliquis implere diuina præcepta.
Quæstio quinta.
Vtrum sine speciali motione spiritus sancti potest homo se ad gratiam præparare.
Distinctio vigesimanona.
Quæstio prima.
Vtrum homo in statu innocentiæ indiguerit gratia.
Quæstio secunda.
Vtrum habuisset omnes virtutes.
Quæstio tertia.
Vtrum opera hominis fuissent tunc magis meritoria quā nunc.
Distinctio trigesima.
Quæstio prima.
Vtrum defectus quos sentimus in nobis scilicet mors & fames ægritudines & huiusmodi insint nobis à natura, an sint pœna alicuius culpæ.
Quæstio secunda.
Vtrum aliquis defectus in nos per originem transiens possit habere propriè rationem culpæ.
Quæstio tertia.
Vtrum originale peccatū sit carentia iustitiæ, an aliquid aliud.
Quæstio quarta.
Vtrum alimentum conuertatur in veritatem humanæ naturæ.
Quæstio quinta.
Vtrum semen sit de superfluo alimenti.
Distinctio trigesimaprima.
Quæstio prima.
Vtrum peccatum originale traducatur per originem carnis.
Quæstio secunda.
Vtrum formatus miraculosè ex humana carne puta digito vel pede contraheret peccatum originale.
Quæstio tertia.
Vtrum peccatum originale sit in essentia animæ, an in eius potentia tanquam in subiecto.
Distinctio trigesimasecunda.
Quæstio prima.
Vtrum peccatum originale tollatur in baptismo.
Quæstio secunda.
Vtrum sit in anima à deo.
Quæstio tertia.
Vtrum omnes animæ ab origine sint æquales.
Distinctio trigesima tertia.
Quæstio prima.
Vtrum peccata proximorū parētum sint vel redundent in filios.
Quæstio secunda.
Vtrum peccatum originale in vnoquoque sit vnum, an plura.
Quæstio tertia.
Vtrum pueri decedentes in peccato originali doleant de carentia visionis diuinæ.
Distinctio trigesimaquarta.
Quæstio prima.
Vtrum ratio boni sit absoluta.
Quæstio secunda.
Vtrum malum sit aliqua natura positiua.
Quæstio tertia.
Vtrum bonum sit causa mali.
Quæstio quarta.
Vtrum per malum culpæ corrumpatur tota habilitas animæ ad bonum.

Distin

Distinctio trigesimaquinta.
Quæstio prima.
Vtrum malum sufficienter diuidatur per pœnam & culpam.
Quæstio secunda.
Vtrum omne peccatum consistat in aliquo actu.
Quæstio tertia.
Vtrum peccatum consistat in actu exteriori.
Distinctio trigesimasexta.
Quæstio prima.
Vtrum peccatum sit causa mali seu peccati.
Quæstio secunda.
Vtrum peccatum sit pœna peccati.
Quæstio tertia.
Vtrum omnis pœna insit nobis propter aliquam culpam.
Distinctio trigesimaseptima.
Quæstio prima.
Vtrum actio peccati sit à deo.
Quæstio secunda.
Vtrum deus sit actor mali pœnæ vel econuerso.
Quæstio tertia.
Vtrum culpa plus habeat de ratione mali quàm pœna.
Distinctio trigesimaoctaua.
Quæstio prima.
Vtrum bonitas actus voluntatis sit ex fine.
Quæstio secunda.
Vtrum intentio sit actus voluntatis.
Quæstio tertia.
Vtrum sit idem actus voluntatis respectu finis & eorum qui sunt ad finem.
Quæstio quarta.
Vtrum omnium voluntatum bonarum sit vnus finis.
Distinctio trigesimanona.
Quæstio prima.
Vtrum culpa per prius sit in voluntate an in ratione.
Quæstio secunda.
Vtrum considerare mala sit malũ sicut eligere mala est malum.
Quæstio tertia.
Vtrum voluntas naturaliter velit bonum.
Quæstio quarta.
Vtrum conscientia pertineat ad actum, an ad intellectum, an ad voluntatem.
Quæstio quinta.
Vtrum conscientia erronea liget vel obliget.
Quæstio sexta.
Vtrum plus peccet faciens contra cõscientiam erroneam an faciens secundum eam. paulo post. D. in superiore quæstione.
Distinctio quadragesima.
Quæstio prima.
Vtrum aliqua actio possit esse indifferens ita quòd nec sit bona nec mala bonitate vel malitia morali quam considerat moralis philosophus.
Quæstio secunda.
Vtrum aliqua actio sit indifferens ita quòd non sit bona vel mala bonitate vel malitia meriti, vel demeriti, quam considerat theologus.
Quæstio tertia.
Vtrum idem actus numero possit esse bonus, vel malus.
Distinctio quadragesimaprima.
Quæstio prima.
Vtrum fides dirigat intentionem.
Quæstio secunda.
Vtrum omne peccatum sit voluntarium.
Distinctio quadragesimasecunda.
Quæstio prima.
Vtrum actus interior & exterior in malis sint duo peccata.
Quæstio secunda.
Vtrum actus interior & exterior in bonis sint duo merita.
Quæstio tertia.
Vtrum transeunte actu peccati remaneat reatus pœnæ.
Quæstio quarta.
Vtrum radices peccandi bene assignentur à magistro in litera.
Quæstio quinta.
Vtrum vitia capitalia conuenienter distinguantur per illa septem quæ sunt superbia, auaritia &c.
Quæstio sexta.
Vtrum peccatum conuenienter distinguatur per veniale & mortale.
Quæstio septima.
Vtrum peccatum veniale & mortale differant per pœnas eis debitas.
Quæstio octaua.
Vtrum omnia peccata sint paria.
Distinctio quadragesimatertia.
Quæstio prima.
Vtrum aliquod peccatum sit in spiritum sanctum.
Quæstio secunda.
Vtrum peccatum in spiritum sanctum sit irremissibile.
Distinctio quadragesimaquarta.
Quæstio prima.
Vtrum potentia peccandi sit à deo.
Quæstio secunda.
Vtrum prælatio & quęcunque auctoritas seu potestas dominandi sit à deo.
Quæstio tertia.
Vtrum Christiani teneantur obedire principibus secularibus.
Quæstio quarta.
Vtrum religiosi teneantur prælatis suis in omnibus obedire.
Quæstio quinta.
Vtrum monachus teneatur plus obedire abbati quàm episcopo vel papæ in his quæ pertinent ad regulam & statuta religionis.

Finitur tabula quæstionum Magistri durandi de sancto Portiano Anicien. episcopi ordinis prædicatorum, in secundum librum Magistri sententiarum.

RESOLVTISSIMI PATRIS, ET VERITATVM THEOLOGICARVM SOLIDI SECTATORIS Magistri Durãdi de sancto Portiano, Liber tertius sententiarum incipit.

PRÆFATIO.

EST DEVS in cœlo reuelans mysteria, Dan. 2. Hæc verba assumpta fuerũt à principio, & vt dictum fuit tunc, sacra scriptura excellit aliàs in certitudine, quod notatur ibi reuelans. Quæcunq; enim in sacra scriptura traduntur, aut solum, aut principaliter, diuina auctoritate tenẽtur: talia autem sunt certissima, vt aliàs declaratum fuit. In eodem etiã verbo tangitur materia tertij libri Sententiarum. Postquã enim deus multipharie multisque modis olim loquẽs patribus reuelauit eis secreta sua, Et per eos nobis (Quia non facit dominus verbum nisi reuelauerit secretum suum ad seruos suos prophetas, Amos 3.) nouissimè locutus est nobis in filio suo incarnato, per quem excellentiora sacramenta deitatis nobis manifestauit, nec mirum, quia nemo nouit patrem, nisi filius: & cui voluerit filius reuelare, Matth. 11. De filio autẽ incarnato, & de his quæ assumpta carne gessit, & sustinuit pro nobis, necnon de donis, & virtutibus ipsum, quo ad humanitatem perficientibus agitur in tertio libro. Decebat autem, vt per filium incarnatum reuelarentur nobis diuina secreta, & nostræ fidei sacramenta propter tria. Primò vt caperentur familiarius ex reuelantis conformitate humili. Secundò, vt tenerentur certius ex reuelantis veritate stabili. Tertiò, vt implerentur efficatius quo ad agenda ex reuelantis exemplaritate vtili.

2 QVANTVM ad primũ sciendum est ꝙ auditiones contingunt secũdum consuetudinẽ. Nam vt cõsueuimus ita dignamur dici (vt habetur 2. Meta.) Et qui a consuetũ est homines doceri ab hominibus propriissimus doctor, & reuelator fuit dei filius, factus homo, & quia factus homo factus est paruulus, secundum illud Esa. 9. Paruulus natus est nobis, & filiꝰ datus est nobis, & ideo factꝰ est doctor paruulorũ, vt adimpleretur illud Esa. 33. vbi est doctor paruulorũ: cui potest responderi ꝙ filius dei qui factus est homo factus est paruulus. vnde potest dici illud Matt. 11. Abscondisti hæc à sapiẽtibus & prudentibus, & reuelasti ea paruulis. Et meritò, filius enim honorat patrem. (Mal. 1.) Et quia opera dei reuelare & cõfiteri honorificum est (Thobiæ 12.) ideo decuit filium esse reuelationem paternorum secretorum.

3 QVANTVM ad secundum notãdum est quòd licet pater sit veritas, & filius veritas, & spiritus sanctus veritas, & simul omnes tres vna veritas, tamen filius per appropriationem dicitur veritas, nõ solum ea ratione qua est secunda in trinitate persona, qua ratione dicitur sapientia, & verbum, sed ratione humanitatis assumptæ, quatenus veritas à tota trinitate de redẽptione humani generis promissa in sola persona filij, & per solã personam filij meritoriè est impleta. Sic enim gratia & veritas per Iesum Christum facta. (Ioan. 1.) propter quod decuit, vt veritas fidei quæ rationem naturalem excedit ad hoc vt firmius teneretur, reuelaretur nobis per illum, qui cum patre & spiritu sancto est vna veritas promittens, & in seipso est vna veritas promissa persoluens. Et ideo dicit Symeon in suo cantico Luc. 2. loquens ad deum patrem de filio, Parasti ante faciem omnium populorum, lumen ad reuelationem gentium.

4 QVANTVM ad terciũ notandum quòd sicut dicit Sen. longum iter est per verbũ, breue autẽ & efficax per exemplum, ex facto enim factũ concluditur per locum à simili, Luc. 10. quis tibi videtur proximus fuisse ei qui incidit in latrones? & ille dicit, qui fecit misericordiam in illum: tunc ex illo facto conclusit, vade & tù fac similiter. Sed ex dicto nõ concluditur factũ. Multi enim dicunt & non faciunt, Matth. 23. & ideo ad hoc, vt illa quæ sunt agenda pro salute nostra efficacius implerẽtur, profuit valde vt reuelarẽtur ab illo qui cœpit facere, & docere, Act. 1. Et faciendum nobis ex facto suo conclusit dicens apostolis Ioan. 13. Exemplum dedi vobis, vt quemadmodum ego feci, ita & vos faciatis. Ideo dicit Apostolus Ephes. 3. Quod aliis generationibus non est agnitum filiis hominum, sicuti nunc reuelatum est sanctis apostolis. Concludendo ergo cum Apostolo dicamus illud Ephe. 1. Deus pater domini nostri Iesu Christi pater gloriæ det vobis spiritum sapientiæ & reuelationis in agnitionem eius. Nunc quidem per fidem, vt tandem in reuelatione gloriæ eius gaudeatis, 1. Pet. 4. Quod vobis concedat, &c.

Sententia literæ Magistri sententiarum in generali & speciali valde ingeniosa & vtilis. Et primò primæ distinct.

CVM AVTEM venit plenitudo temporis &c. In hoc tertio libro determinat magister primò de mysterio incarnationis & passionis Christi. Tertiò de virtutibus & donis quibus Christus plenus fuit, & fideles animas impleuit. Et secundum hoc liber iste diuiditur in duas partes. Primò determinat multipliciter de incarnatione. Secundò, de virtutibus & donis nobis per Christum collatis vsque ad 23. distinc. ibi, Cùm verò supra habitum sit. Prima diuiditur in duas. Primò determinat de diuina incarnatione. Secundò prosequitur conditiones ipsius verbi incarnati vsque ad sextam distinctionem, ibi, Ex præmissis emergit quæstio. Prima diuiditur in tres. Primò determinat de diuina incarnatione ex parte assumẽtis, quid sit. Secundò ex parte assumpti, quid sit. Secunda ibi, distinct. 2. Et quia in homine tota natura. Tertiò ex parte vtriusque, cuius sit distinct. 5. ibi præterea quærl oportet. Prima est principalis lectionis, & diuiditur in quatuor partes. Primò enim auctoritate apostoli ostendit quid sit incarnatio, & quòd persona incarnata sit filius dei. Secundò ratione inquirit, quare filius potius fuerit incarnatus ibi, diligenter verò notandum. Tertiò inquirit, vtrum pater, vel spiritus sanctus potuerit incarnari. ibi, Si verò quæritur vtrum pater. Quartò mouet obiectionem & soluit ibi, Sed fortè aliquis diceret, Et hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit, & primò probat auctoritate quòd pater *misit filium in temporis plenitudine*, quod est tempus gratiæ, quod quidem tempus habuit initium ab aduentu saluatoris per quem facta est veritas, & gratia, quia per incarnationem impletur legis promissum, quod per Christi aduentum impletum est, quod diu antiquis patribus fuit promissum. Sic ergo filius dei est missus, missio enim visibilis est eius incarnatio. Præterea ponit tres rationes ad probandum quòd persona filij fuit incarnata, quarum prima sumitur ex appropriato filij quòd sapientia est, congruum enim fuit quòd qui in sapientia omnia condiderat, per sapientiam omnia restauraret. Et hoc confirmat per parabolam Euangelij, de muliere quærente dragmam perditam. Secunda ratio sumitur ex ipsius origine, quia est ab alio, vnde primò missus est filius qui est à solo patre: Secundò spiritus sanctus qui est ab vtroque. Tertia sumitur ex proprio ipsius filij, quia filius est imago patris: congruũ enim erat, quòd qui erat filius dei in diuinitate fieret idem in humanitate filius hominis, quod confirmatur per Augustinum, ex quo concludit quòd vnus est dei filius & hominis, qui est verus deus & homo, ideo neque confitemur duos filios, *sed vnum manere in duabus substantiis, ita quòd vna per alteram non destruatur, nec vna in alteram transeat vt non sint, sicut illa quæ miscẽtur adinuicem, sed sint sicut vnita.* Deinde inquirit, vtrum pater vel spiritus sanctus carnem quam potuerũt tunc assumere, nunc possent assumere. Et respõdet quòd sic, quia eadem est personarum potentia. Vltimò obiicit contra prædicta, si enim indiuisa sunt opera trinitatis, qua ergo ratione filius carnem assumpsit eadem ratione pater & spiritus sanctus. Alioquin aliquid faceret filius quod non faceret pater, vel spiritus sanctus, quod falsum est. Et respondet ad hoc quòd indiuisa sunt opera trinitatis, sed sic filius assumpsit, quia ad ipsum est assumptio terminata, nihilominus tamen tale mysterium est, quod tota trinitas operata est. Sicut enim est vna indiuisibilis personarum trium substantia, sic & operatio vna, & pro tanto nos nõ dicimus sanctam trinitatem ex virgine natam, sed filium tantum, & hoc per duo exempla declarat, scilicet de columba & voce patris: & licet solum filius sit incarnatus, tamen incarnationem cum patre & spiritu sancto operatus est.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum incarnatio sit possibilis.

Thom. 3. p. q. 1. art. 1.

CIRCA dist. primam tertij libri sententiarum quęritur primò, vtrum incarnatio sit possibilis. Et videtur quòd non, quia quicquid cõuenit deo ex tẽpore, conuenit ei ex mutatione sui, vel creaturæ, quia non est nouitas sine mutatione. Sed incarnatio temporalis non potest deo conuenire per mutationem sui, vel creaturæ, ergo nullo modo. Minor probatur, quòd enim incarnari non conuenit deo per mutationẽ sui, planum est, cum scriptum sit Mal.3. Ego deus & non mutor. Et Ia.primo *apud quem non est transmutatio &c.* Quod autem non conueniat ei per mutationem creaturæ probatur sic, quia illa mutatio esset secundum locũ, vel secundũ formã nõ secundũ locũ, quia talis mutatio est ad aliquid distans, secundũ locũ, quod nõ potest dici de deo respectu creaturę, nõ enim longè est ab vno quoque nostrũ Act.17. nec secundũ formã, quia natura humana sibi derelicta, vel assumpta, nihil plus vel minus habet, quare &c.

2 Item natura spiritualis non vnitur corporali nisi dupliciter, scilicet, per modũ formæ, vel per modũ mouentis, sed natura diuina nõ potest vniri alicui naturæ creatæ per modũ formę, quia *natura diuina nullius potest esse forma inhærens de qua loquimur*, ergo vnitur ei per modum mouẽtis, sed talis vnio non sufficit ad incarnationem. Alioquin omnis creatura esset vnita deo, quare &c.

3 Item deus nõ potest esse in creaturis nisi per essentiam, præsentiam, & potentiã, sed nulllus istorũ modorũ per se sufficit ad incarnationem, nec omnes simul sufficiunt, ergo ipsa nõ est possibilis: maior probatur, quia deus non potest esse præsens creaturæ nisi vel secundum se, vel secundum suam operationẽ, si secundum se sic est præsens secundum essentiam. Si secundum operationem, aut secundum operationẽ intra manentem, *sicut intelligere*, & sic dicitur esse in rebus per præsentiam modo quo dicimus ea quæ sunt in prospectu nostro esse nobis præsentia & nos ipsis, aut secundum operationem transeuntem extra & sic est in rebus per potentiam. Et præter hos modos non videtur alius possibilis. minor de se patet, quia his modis dicitur deus esse præsens omnibus creaturis quæ tamen non dicuntur assumptæ.

4 Item suppositum se habet ad indiuiduum sicut particulare sub vniuersali, quia illud idem (vt videtur) dicit indiuiduum in omni natura & genere quod dicit suppositum in prædicamento substantiæ, sed nulla natura potest carere sua propria indiuiduatione, ergo nullum suppositum in genere substantiæ potest carere sua suppositione, & ita nullum suppositum in genere substantiæ (*vt videtur*) potest substantificari in supposito diuino, & sic non est possibilis incarnatio quæ dicitur esse vnio humanæ naturæ cum supposito diuino.

5 IN CONTRARIVM est quod habetur Ioh.1. verbum caro factum est, & ad Phil.2. dicitur de filio quòd exinaniuit semetipsum formam serui accipiens, igitur &c.

6 RESPONSIO. circa istam quæstionem videnda sunt tria. Primum est quid importetur nomine incarnationis. Secundum est vtrum ipsa sit possibilis. Tertium est cui modo vnionis assimiletur incarnatio.

7 QVANTVM ad primum *sciendum* est quòd per incarnationem nihil aliud intelligimus nisi vnionem humanæ naturæ cum diuina, ita, scilicet, quòd natura humana non constituat proprium suppositũ, nec existat in supposito proprij generis, sed *In.d.5.q.1.num.7.* existat in supposito diuino. Querimus enim de incarnatione per quam factum est quòd homo esset deus & deus homo. Ad hoc autem requiritur, quòd sit vnio naturæ humanæ cum diuina in eodem supposito, quia quæ distinguuntur secundum supposita non prædicantur de se inuicem, natura autem diuina non potest esse in alieno supposito, quare oportet quòd natura humana existat *in diuino, si tamen est possibis incarnatio.*

8 QVANTVM ad secundum dicendum ꝙ incarnatio est possibilis, & quamuis omnino nõ possit hoc demonstratiuè probari, tamẽ potest satis probabiliter persuaderi hoc modo. Omne illud est deo possibile quod nõ includit contradictionẽ, vel repu- *d.42.q.2* gnantiam intellectuũ (vt patet ex dictis in 1.lib.) Sed deum incarnari non includit contradictionem vel repugnantiam intellectuum, ergo hoc est deo possibile. minor probatur, quia si includeret contradictionem, vel repugnantiam intellectuum, aut hoc esset ex parte creaturæ, aut ex parte dei. Sed ex parte neutrius est ibi repugnãtia seu contradictio, quare, &c. Quod autem non sit repugnãtia ex parte creaturæ dupliciter declaratur. Primò sic, prius virtute diuina potest absolui à posteriori. Sed singularitas *naturæ humanæ prior est supputatione* sua, ergo virtute diuina ipsa potest habere propriam singularitatem, dato ꝙ non habeat propriam suppositationem, sed si non habet propriã oportet quòd habeat alienam, cum nihil existat nisi in aliquo supposito, ergo possibile est naturam humanam non existere in proprio supposito, sed in alieno. Quod autem singularitas propria sit prior propria suppositatione, patet quia ex hoc aliquid est singulare quia est hoc aliquid, & vnum numero, super hoc autem addit suppositatio esse in se & per se, & non in alio, quod autem se habet per additionem ad alterum posterius est illo, quare, &c. Secundò sic, sicut natura substantiæ completæ est existere per se, & in proprio supposito, ita natura accidẽtis est in alio supposito existere, sed virtute diuina in sacramento altaris fit quòd accidens salua *sua essentia & natura* quãrum ad id quod est non existat in alieno supposito sed in se, ergo similiter diuina virtute fieri potest quòd substantia completa (vt natura humana) proprium suppositum non constituat, sed in alieno existat.

9 CAVSA autẽ huius hinc sumenda est, quia omnis natura actualis & absoluta. (Actualis dico propter materiam primã & absoluta propter respectus relationis) potest sine contradictione existere sine omni eo quod non est intrinsecè de ratione sua, sed solum extrinsecè & concomitatiuè, quia ibi non est repugnantia intellectuum, vt in contradictione, esse autem in alio non est intrinsecè de ratione accidentis, sed extrinsecè solum & concomitatiuè, quia secundum cursum naturæ accidens non esset nisi inesset. Similiter esse per se non est intrinsecè de ratione substantiæ, *sicut expresse ponit Auic. sed est realis proprietas, vel modus* substantiæ, quia substantia completa sibi derelicta propriũ suppositũ constituit, propter quod absque contradictione potest substantia priuari proprio modo existendi per se, & accidens modo existendi in alio, sic igitur patet quòd ex parte creaturæ non est repugnantia, quin possit in alieno supposito substentari.

10 Quod autẽ non sit repugnantia ex parte dei, probatur sic, quia quicquid cõuenit creaturis pertinens ad perfectionem, hoc totum conuenit creatori. Sed posse naturam aliam ab ea quæ suppositum cõstituit in se substantificare, pertinet ad perfectionem *in creaturis*: vnde & hoc cõuenit soli substantię, in qua sunt & de qua dicuntur alia, sicut accidentia: quare & hoc potest Deo conuenire circunscriptis tamen imperfectionibus, (sicut in cæteris quæ deo & creaturis conueniunt imperfectiones à deo relegantur) pertinet autem ad imperfectionem substantiæ & ad eius potentialitatem quòd accidens in ipsa existens ipsam informet & sit actus eius, & ideo natura assumpta à diuina persona ipsam nõ informat, sed absque informatione in ipsa substantificatur, ideo substãtificatio naturæ humanæ à diuina natura nullam imperfectionem arguit in ipsa. Ex quo potest formari talis ratio. Esse in quo aliud, nunquã sonat imperfectionem nec potentiam passiuam, nisi vbi esse in alio est per inhærentiam, quia ratio potentiæ passiuę reducitur ad subiectũ, nihil enim est subiectum *nisi per potentiam passiuam, nec potẽtia passiua* est nisi subiecti vt subiectum est: nihil autem est subiectum nisi per cõparationẽ ad illa quæ sibi inhærent. Cùm igitur natura humana non ponatur existere in supposito diuino per modum inhærentis, sed per modũ ordinis & contactus virtualis esse vt in quo ipsa existit nõ arguit in persona diuina aliquam potentiam passiuam, siue imperfectionem: & sic patet secundum.

11 QVANTVM ad tertium notandum est quòd licet incarnationi ex toto non possit inueniri similis modus vnionis in creaturis, assimilatur tamen magis insitioni quàm alicui vnioni: quòd patet *discurrendo per singulos modos quibus aliqua* in supposito vniuntur. Quædem enim vniuntur constituendo vnã naturam, quædam verò non constituendo vnam naturam. *Inf.d.5.q.1.nu.4.* Primum fit tripliciter. Primò ex corruptione omnium quæ vniuntur, sicut elementa in mixto. Secundò ex corruptione alterius solum, vt cùm miscetur modicum de aqua in multo *vino*. Tertiò saluatis omnibus his quæ vniuntur, vt ex materia & forma substantiali fit vna natura compositi: neuter autem istorũ modorum competit incarnationi. Non enim natura diuina & humana transeunt in tertiam sicut elementa in mixto, nec vna in alteram (vt modica aqua posita in multo vino) *sed* manet vtraque saluata post vnionem alioquin nõ esset vera incarnatio qua diceretur homo deus, & deus homo, nisi ambæ remanerent naturæ. *Item nec sic vniuntur vt eis saluatis fiat* quædam tertia natura sicut fit ex vnione materiæ cum forma natura compositi, quia natura diuina & humana nõ possunt esse partes cuiusdam complexionis naturæ, quemadmodum materia & forma sunt partes naturæ completæ, ideo &c.

12 Alia verò vniuntur in supposito nõ constituendo vnã naturam: quod fit dupliciter. Vno modo per inhærentiam naturæ ad naturam, & sic vnitur accidens substantiæ, & hic modus differt multũ ab vnione incarnationis, quia incarnatio est vnio duarũ naturarum quarum vtraque nata est constituere vnum suppositum, *accidens autem non est huiusmodi. Item vnio accidentis* ad subiectum est per inhærentiam. Hoc autem arguit in subiecto potentiam passiuam, quod exclusum est ab incarnatione, ideo &c. Alio modo vniuntur aliqua per insitionem non constituendo nouam naturam, sicut inseritur ramus stipiti, non enim cõstituitur noua natura nisi continuatione præexistentium, sicut econtrario quando continuum diuiditur in plura eiusdem

ratio

rationis non est ibi noua generatio, sed præexistentis diuisio.

13 Et hic modus est in vno dissimilis incarnationi, quia est ibi vnio similis cum simili ratione, cuius est ibi continuatio, & non solum contactus: hoc autem excluso (quod & in proposito excludi potest rationabiliter, quia quod potest natura creata respectu similis secundum speciem, hoc potest natura diuina propter suam illimitatam perfectionem respectu naturæ creatæ & dissimilis) totum residuum est simile, natura enim diuina & humana non constituunt vnam naturam, vniuntur autem per modum insitionis, quam facit ordo, non situs: secundum enim beatum Augustinum, quod facit situs in corporalibus hoc facit ordo in spiritualibus. Et ideo sicut mediante contactu, vel situ ramus inseritur arbori, & efficiuntur vnum secundum suppositum. Sic mediante ordine quem habet natura creata ad diuinam essentiam, & ad diuinum *suppositũ, in quo est omnis ratio* suppositi potest natura creata virtute diuina, quasi diuino supposito insita in ipso substantificari. Huic autem concordat scriptura loquens de incarnatione Christi, vel de Christo incarnato, dicitur enim Apoc.5. vicit leo de tribu Iuda, radix Dauid: & 22. eiusdem, Ego sum radix & genus Dauid, stella splendida &c. Ex quibus datur intelligi, quòd sicut ex radice & ramo fit vnum per insitionem, sic ex natura diuina tanquam ex radice, vel trunco & natura Christi humana sumpta de stirpe Dauid, tanquam ramo insito factus est vnus Christus per incarnationem, tanquam per insitionem: vnde Iac.1. vocatur verbum insitum, in mãsuetudine inquit, suscipite insitum verbum: vbi glosa dicit verbum diuinum quod insitum est & seminatum in die redemptionis.

14 AD PRIMVM argumentũ dicendum ꝙ incarnatio cõpetit deo ex tempore, non ex mutatione sui, sed creaturæ, quæ dum assumitur mutatur non secundum locũ, nec secundum aliquam formam absolutam, sed dicitur mutari inquantũ suscipit nouum modum essendi cum priuatione proprij modi. Et si dicatur ꝙ iste modus nõ dicit nisi quandam relationem ad quã non potest esse actio, dicendum quòd verum est de actione creaturæ, quæ non attingit ad respectum, nisi per fundamentum propter determinationẽ suã in modo agendi: deus autem potest immediatè super modũ rei influendo, vel subtrahendo sicut ei placet.

15 Ad secundum dicendum quòd *philosophi* solum considerauerunt illud quod habet cursum naturæ, secundum quem non videmus substantiam spiritualem vniri corpori, nisi per modum *mouentis*, vel per modum formæ: deus autem ad hoc non limitatur quin aliter possit facere.

16 Ad tertiũ dicendum ꝙ deum esse in rebus per essentiã, non tantũ dicitur vno modo, sed dupliciter. Vno modo per communem exhibitionem suæ essentiæ, qui modus vocatur communis illapsus. & hic modus quum sit communis respectu omnium nõ sufficit ad incarnationẽ. Secundo modo per specialem illapsum, quem quidam vocant circumincessionem, nos autem incisionem, & hic modus non est communis omnibus, sed est proprius naturæ assumptæ, ideo &c.

17 Ad quartum dicendum quòd indiuiduum & suppositũ non se habent præcise, sicut vniuersale & particulare, ita vt illud solum quod dicit indiuiduum in omni genere dicat suppositum in genere substantiæ, quia materia & forma in genere substantiæ sunt quædam indiuidua, nec tamen sunt supposita. indiuiduum enim solum dicit illud quod est singulare, seu vnum numero, in omni genere. Suppositum autem super hoc addit determinatũ modum essendi, videlicet quòd sit completum in natura, & per se existens, & alteri non innitens, & isto modo essendi potest carere talis natura, licet non possit carere sua indiuiduatione.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum vna persona potuerit incarnari sine alia.

Thom.3.q.3.art.4.

SECVNDO quæritur, vtrũ vna persona potuerit *incarnari* sine alia. Et videtur quòd non, quia per illud suppositũ diuinum habet rationem, vt in quo aliud existit per quod per se subsistit, quia dependentiam inexistentis non determinat nisi per se subsistens, sed persona diuina est per se subsistens ratione essentiæ diuinæ, quæ est cõmunis omnibus personis: in diuinis enim esse existentiæ est idem cum essentia, ergo nulla persona in diuinis potest terminare dependentiam naturæ assumptæ sine alia. *Inf.q.4.nu.10.*

2 Item ad hoc vt persona possit assumere, non requiritur nisi vt sit infinitæ virtutis, vt possit hoc facere, & infinitæ perfectionis, vt possit alterius dependentiam terminare, sed in his personæ diuinæ non distinguuntur, sed potius sunt vnum, ergo nulla *persona potest aliquam naturam assumere sine alia.*

3 Item in actu reciproco quicquid est principium actus est eius terminus, quia actus reciprocus ab eodem incipit, & ad idem terminatur. Sed assumere est actus reciprocus, est enim assumere aliud ad se sumere, ergo cum quęlibet persona sit principiũ talis actus, & non vna sine alia, videtur quòd idem sit de termino.

4 Item nullus actus notionalis terminatur ad aliquid essentiale, ergo nec actus essentialis ad aliquod notionale, sed incarnari est actus essentialis, ergo non terminatur ad personam.

5 IN CONTRARIVM arguitur, quia filius dicitur minor patre, Ioan.14. Pater maior me est. Hoc autem non esset si filio assumente naturam humanam, pater similiter assumpsisset. tunc enim patri filius esset æqualis secundum naturam humanam, sicut est secundum diuinam, ergo filius sic assumpsit naturam humanam quòd non pater.

6 RESPONSIO. Dicendum quòd licet incarnare (id est, incarnationem facere) non possit vna persona sine alia, eo quòd indiuisa sunt opera trinitatis, tamen incarnari, id est, carni vniri potest vna persona sine alia. Ad cuius euidentiam videnda sunt *Tho.3.p.q.3.ar.2. Durand. inf.d.5.q.1.* tria. Primum est quòd ad vnionem personalem humanæ naturæ cum diuina persona præexigitur vnio eiusdem naturæ humanæ cum essentia diuina. Secũdum est quòd vnio naturæ cum natura non sufficit ad vnionem personalem naturæ cum persona: *sed vlterius requiritur vnio cum his quæ sunt propria personæ* inquantum persona. Tertium est quòd illa vlterior vnio est possibilis cum proprio vnius personæ absque proprio alterius in quo consistit principalis titulus quæstionis.

7 PRIMVM patet præmittendo prius differentiam quæ *Inf.q.seq.nu.13.* est inter suppositum diuinum & creatum quę talis est: licet enim vtrumque suppositum sit illud quod subsistit, tamen in creaturis suppositum non solum est illud quod subsistit, sed etiam formalis ratio suppositi est per se subsistere, vel fundatur per se & conuertibiliter in proprietate per se subsistendi: in diuinis verò licet *suppositum sit illud quod subsistit, tamen ratio formalis* suppositi nõ est per se subsistentia, nec fundatur in proprietate per se subsistendi, sed est ad aliud esse, & ideo per aliud est suppositum & per aliud subsistit: est enim suppositum formaliter & completiuè per proprietatem relatiuam, subsistit autem nõ per proprietatem relatiuam, sed per essentiam vel substantiam. Cuius ratio est, quia subsistere dicit esse secũdum perfectissimum modum essendi, sed perfectissimus modus essendi est esse in se vel ad se, hoc autem non conuenit alicui in diuinis nisi ratione essentiæ, quia per omnia alia, *supposita diuina* dicuntur ad aliud & non ad se, *quare suppositum diuinum subsistit per essentiam*, & non per proprietatem relatiuam. Hoc etiam expressè vult beatus Augustinus septimo de trinitate dicens, si deus sic relatiuè subsistit, sicut relatiuè gignit & relatiuè dominatur, iam substantia non est substantia, quia relatiuum est, sicut enim ab eo quod est esse appellatur essentia, ita ab eo quod est subsistere substantiam dicimus. Absurdum est autem, vt substantia relatiuè dicatur: omnis ergo res ad seipsam subsistit quanto magis deus? Si tamen dignum est, vt deus dicatur subsistere: quod addit Augustinus, aut quia subsistere est sub alio existere, & sic non competit deo, aut quia nobiliori modo subsistit quàm *creaturæ*, vt magis propriè dicatur subsistere. Si verò aliquis esse ad aliud vocet subsistere, abusiuè loquitur ignorans vim vocabuli, esse enim ad aliud quod est relatiuum inquantum huiusmodi non importat aliquam perfectionem sicut subsistere importat, alioquin aliqua perfectio esset in vna persona quæ non esset in *alia*, cùm aliqua relatio sit in vna persona, quæ non est in alia quod est inconueniens, subsistere ergo in diuinis est vnicum & absolutum competens omnibus personis ratione essentiæ. *Vide Aug. libr. 5. de trinit. ca. 7. sub finem.*

8 Ex hoc patet primum sic, per illud primò competit personæ diuinæ vniri naturæ assumptæ, per quod competit ei dependentiã naturæ assumptæ terminare. Sed personæ diuinæ competit terminare dependentiam naturæ assumptæ ratione substantiæ, vel essentiæ: ergo personæ diuinæ primò competit vniri naturæ assumptæ ratione essentiæ. Maior patet, quia sicut natura assumpta vnitur, quia dependet, ita persona assumens eam sibi vnit, quia terminat eius dependentiam. Minor apparet ex suppositione prius declarata, scilicet quòd persona diuina non subsistit nisi per essentiam, vel ratione essentiæ, per illud autem per quod competit ipsi per se subsistere competit ipsi per se primò terminare dependentiam inexistentiæ naturæ assumptæ, & hoc est essentia (vt dictum est) quare &c.

9 Sed contra istam rationem instatur dupliciter. Primò, quia non oportet quòd natura per quam *suppositum subsistit sit* immediata ratio vnionis eius ad naturam quæ in eo existit: verbi gratia, color existit in corpore quod est suppositum alterius generis, ratio tamen vnionis coloris & corporis non est immediatè natura corporis per quam subsistit, sed superficies mediante qua

 color

color est in corpore,à simili posset videri, quodlibet persona diuina subsistat per essentiam,& per eam terminet dependentiam naturæ assumptæ,tamen non oportet quòdessentia sit prima & immediata ratio talis vnionis,sed poterit esse proprietas relatiua, & ita vnio naturæ assumptæ ad naturam diuinam est mediante vnione eiusdem ad proprietatem relatiuam sicut vnio colorum ad corpus est per superficiem.

10 Secundò quia natura humana non vnitur personæ diuinæ nisi quia ipsa amittit propriam personalitatem,& induit aliam, ergo secundum hoc vnitur prius & immediatius secũdum quod magis attenditur personalitas,sed personalitas in diuinis magis attenditur secundum proprietatem relatiuam quàm secundum essentiã, ergo natura humana prius & immediatius vnitur personæ diuinæ per proprietatem relatiuam quàm per essentiam.

11 Ad primum istorum dicendum quòd non est simile de colore in corpore,& de natura assumpta,& persona assumente, quia quòd color sit in corpore quod est suppositum alterius generis hoc competit ei per naturam,natura *enim coloris non est per se* existens,sed in aliquo(*scilicet in corpore*)est enim naturalis qualitas corporis,& ideo in inhærentia coloris ad corpus non solum *attendenda est eius* dependentia,sed eius specialis natura ad quã consequitur specialis modus dependentiæ,qui est vt ea quæ naturaliter insunt corpori insunt ei quodã ordine vnũ mediante alio & ob hoc color inest corpori mediante quantitate, sed substãtia cõpleta vtpote natura humana quæ de se nata est cõstituere suppositũ non existit in alio per aliquã dependentiã naturalẽ quam de se habeat ad illud, sed per hoc solũ ꝙ priuatur propria subsistẽtia, & ideo nihil primò sibi respondet in persona in qua existit, nisi illud per quod ipsa persona subsistit,& hoc est natura diuina.

12 Ad secundum dicendum quòd cũ personalitas humanæ naturæ,& *cuiuslibet* alterius naturæ creatæ consistat,vel saltẽ fundetur in proprietate per se subsistendi,vt declaratum fuit,quãdo
aume.7. natura humana amittit hanc proprietatẽ & suam personalitatẽ, & vnitur alteri personæ,vnitur prius & immediatius secundum illud secundum quod illa persona suppleat vicem personalitatis quæ naturæ debetur,hoc autem est per se subsistentia,quæ competit personæ diuinæ ratione essentiæ,& non ratione proprietatis relatiuæ quamuis personalitas formalis ei competat per proprietatem relatiuam. Et ideo non oportet quod secundum illud fiat prius & immediatius vnio secundum quod attẽditur formalius personalitas, quia *ratio suppositi & personæ aliter se habet* in creatis,& diuinis. Et sic patet primum scilicet quòd ad vnionem personalem naturæ humanæ, cum persona diuina præexigitur vnio naturæ humanæ cum diuina natura.

13 SECVNDVM patet, scilicet quòd ad vnionem personalem prædicta vnio non sufficit, sed requiritur vlterior vnio quantum ad illa quæ sunt propria personæ, quia vbi ratio formalis,& completiua suppositi,vel personæ,non consistit in per se subsistere, nec fundatur in proprietate per se subsistendi, sed in aliquo superaddito, vnio per existentiam non sufficit ad vnionem personalem,sed requiritur vnio *in aliquo superaddito. Sed* ratio formalis & completiua suppositi seu personæ diuinæ non consistit in per se subsistere, nec fundatur in proprietate per se subsistendi,sed cõsistit in proprietate relatiua, ergo ad vnionem personalem naturæ humanæ cum persona diuina non sufficit vnio per existentiam,sed requiritur vlterior vnio per proprietatem relatiuam. Item omne illud quod competit alicui personæ ratione essentiæ præcise, cõpetit omnibus,sed vnio per existentiam, vt scilicet inexistentia naturæ assumptæ terminetur per subsistentiam personæ assumẽtis competit personæ ratione suæ essentiæ præcisè,per quam solam competit subsistere, ergo talis vnio est communis omnibus personis sicut & essentia,secundum quam attenditur, quare impossibile est quòd sufficiat ad personam vnionem,cum personæ diuinæ in personalitate distinguantur, requiritur ergo vlterior vnio quantum ad proprietatem relatiuam, secundum quam personalitas formaliter completur, & sic patet secundum.

14 TERTIVM patet, scilicet quòd illa vlterior vnio est possibilis cum proprietate vnius personæ absque proprietate alterius, & hoc sic. Si natura humana non posset vniri personaliter vni personæ sine altera hoc esset vel ex habitudine personarum inter se, vel ex habitudine earum ad essentiam, non ex habitudine personarum inter se, quia illa habitudo est distinctionis & *oppositionis, quæ magis operatur ad hoc* quòd vnio posset fieri cum vna persona & non cum altera quàm ad oppositum, vt de se patet,quæ enim sunt distincta,& opposita,possunt alicui tertio vniri distinctè vnum sine altero, nec ex habitudine personarum ad essentiam diuinam, quia intimius vnitur persona diuina essentiæ diuinæ, quàm natura assumpta vniatur
Infr.q.4. huius di. ipsi essentiæ. Sed vnio quantumcunque intima personæ diuinæ cum essentia diuina non facit quòd in quocunque sit essentia diuina sit & persona personaliter,alioquin cùm essentia sit in quaeliber persona,quelibet persona esset in qualibet personaliter,& esset cõfusio personarum quod est inconueniens, quamuis enim pater sit in filio,& econuerso quantum ad essentiam, non tamen quantum ad esse personale, sed semper in eo distinguuntur, ergo nec naturam assumptam & vnitam diuinæ essentiæ, propter quantamcunque vnionem vel habitudinem personarum ad essentiam diuinam quæ est vnita oportet esse personaliter in qualibet persona, sed potest esse in vna sine altera. Ex prædictis sequitur quòd proprietas relatiua aliquo modo differt ex natura *In prim. d.33.q.1.* rei ab essentia diuina, quia cùm essentia diuina vniatur naturæ humanæ assumptæ, quo vnio non sufficit ad hoc quòd natura assumpta sit vnum personaliter cùm filio, & non cum patre & spiritu sancto. Sed vltra hoc requiritur vnio naturæ assumptæ cum proprietate filij, idcirco in hoc differt ex natura rei proprietas relatiua filij ab essentia communi.

15 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd ex sola per se subsistẽtia habet persona diuina, quòd natura humana in *Inf.d.5. q.1.a.3.* ea existat. Sed vnio *secundum existentiam non sufficit* ad vnionem personalem,sed requritur vlterior vnio quantum ad ea quæ sunt propria personæ,vt dictum est,& ideo non valet.

16 Ad secundum patet per idem,ad vnionem enim quæ est per inexistentiam naturæ assumptæ cum persona assumente sufficit quòd assumens sit infinitæ virtutis,vt posit hoc facere, & infinitæ perfectionis, vt posit alterius dependentiam terminare. Sed in hoc non completur assumptio personalis, sed in vnione naturæ assumptæ cum eo quod est proprium personæ.

17 Ad tertium argumentum dicendum quòd licet in omni reciproco oporteat quod aliquid vnum & *idem sit principiũ* actus & terminus, non oportet tamen quòd omne illud quod est principium actionis sit terminus:verbi gratia continuit multos trahere nauem ad vnum solum ex ipsis & ille solus dicitur trahere nauem ad se, quia solus ipse est terminus tractus, licet non ipse solus sit principium tractus,sed omnes simul, & eodem modo in proposito, quia omnes personæ simul quasi trahũt naturam humanam ad personalitatem solius filij,& ideo solus filius dicitur assumere,quia solus ipse est terminus tractus,licet ipse nõ sit solum principium talis actus.

18 Ad quartum dicendum quòd actus notionalis est actus productiõis,nec terminatur nisi ad productum notionale,& similiter essentialis quando est actus productionis non terminatur nisi ad *productum essentiale. Incarnatio autem* non est actus productionis,sed vnionis productorum, & talis actus potest indifferenter terminari ad vnionem essentialis cum essentiali, vel essentialis cum personali, & sic fit, quia per incarnationem vnitur natura humana naturæ diuinæ & personæ.

Q VAESTIO TERTIA.

Vtrum plures personæ posint assumere vnam naturam.

Henr.quodl.6.q.7.Thom.3.q.3.ar.6.

TERTIO quæritur, vtrum plures *personæ* posint assumere vnam naturam. Et videtur quòd non, quia vna persona non potest assumere plures naturas,ergo nec plures personæ vnam naturam,consequentia pater per simile: antecedens probatur, quia plura solo numero differentia non possunt esse in *eodem* & secundum idem. Sed duę humanitates solo numero differunt, ergo nõ possunt esse in eodem vno supposito diuino,esset enim in eo secundum idem cùm non sit ibi dare partem & partem.

2 Item quæ sunt plura in creaturis vniuntur in deo, sed nunquam est econuerso, quòd illa quæ sunt plura in deo vniantur in creatura,sed si plures personæ diuinę possent vnam naturam assumere plura in deo vnirentur in creatura, quia plures personæ diuinæ in vna natura assumpta,ergo illud non est possibile.

3 Item si plures personæ assumerẽt vnam naturam, aut ibi esset vnus homo,aut plures,non vnus,quia homo dicit suppositum habens humanitatem,& vnus homo vnum suppositum.Sed plures personæ sunt plura supposita & non vnum, ergo plures *personæ non possent dici vnus homo, esto* quòd assumerent vnam humanitatem, Item nec plures,quia si stante vnitate humanitatis assumptæ plures personæ dicerentur plures homines, eadem ratione stante vnitate diuinæ essentiæ plures personæ dicerentur plures dij:hoc autem est falsum,ergo & illud.

4 IN CONTRARIVM est,quia quæcunque sunt naturaliter in vna persona sunt ex necessitate in omnibus personis, nisi oppositio relatiua impediat,ergo quæcũque sunt in vna persona non ex necessitate,sed voluntariè assumpta possunt esse in omnibus

omnibus personis,nisi oppositio relatiua impediat, naturæ autẽ assumptæ ab vna persona nihil opponitur relatiuè in aliis, ergo potest assumi ab eis.cõsequentia probatur,quia sicut se habẽt ad necessariam cõmunicationem *illa quæ sunt in deo naturaliter* & ex necessitate. Sic se habent ad possibilem cõmunicationem & non necessariam illa quæ sunt in deo assumpta voluntariè.

In primo. 5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam duo sunt videnda.Primum est verũ vna persona posit simul assumere plures naturas,& hoc implicatur in quodam argumẽto. Secundum est id quod principaliter quæritur,scilicet vtrum plures personæ possint simul assumere vnam naturam.

6 QVANTVM ad primum articulum est sententia doctorum satis concors,ferè enim omnes cõcordant quòd vna persona potest assumere plures naturas eiusdem speciei,puta plures humanitates vel diuersarum specierum, puta humanitatem & aliquam aliam naturam dummodo sit assumptibilis. Cuius ratio est, *quia effectus qui fit ab agente liberè*, & non æquatur suæ causę potest pluries iterari,sed assumptio humanitatis vel cuiuscunque naturæ à persona diuina fit liberè,nec æquatur suæ causæ,scilicet virtuti diuinæ personæ assumentis,nec virtuti effectiuæ,nec terminatiuæ,ergo potest pluries iterari.

7 SECVNDVS articulus est magis dubius, & ideo circa ipsum procedetur sic, quia primò ponetur veritas quæstionis, & secundò ponetur impugnatio illius veritatis. Tertiò confirmabitur veritas posita, & quartò soluentur rationes impugnantes veritatem. Quantum ad primum sciendum est quòd natura assumptibilis *potest dici* vna *dupliciter*, *scilicet vnitate singularitatis*,vel vnitate personalitatis. Dicendum est ergo quòd à pluribus personis diuinis potest assumi natura vna vnitate singularitatis,non autem vnitate personalitatis, id est,nõ in vnam personalitatem.Primum patet,quia personæ diuinæ à nullo absoluto se excludunt,cùm distinguantur solum relationibus.Sed natura assumpta est aliquod absolutũ,ergo per hoc quòd assumitur ab vna persona nõ excluditur quin possit assumi ab alia.Secundum patet,quia persona assumẽs & natura assumpta sunt vnũ secundum suppositũ,sed plures personæ diuinæ nõ possunt esse vnum vnitate suppositi,vel personalitatis,ergo natura assumpta à pluribus personis non potest esse vna vnitate personalitatis,sed habet plures personalitates, esset ergo talis natura vna secundum *suppositũ vel personã* cum qualibet vna persona,ita quòd persona assumẽs & natura assumpta essent vnum secundum personã, sed eadem natura cum pluribus personis simul haberet plures personalitates,cũ qualibet tamen per se haberet tantũ vnam.

8 Quantum autem ad secundum sciẽdum quòd aliquibus videtur contrarium propter multa. Primum est,quia infinitati naturæ attestatur quòd vna & eadẽ sit in pluribus suppositis. vnde consueuit dici quòd pluralitas suppositorũ diuinorũ cum vnitate diuinæ naturæ prouenit ex illimitatione naturæ diuinæ. Sed omnis infinitas & illimitatio repugnat creaturæ,ergo nulla vna *creatura creata sic potest assumi ꝙ existat in plurib⁹ suppositis.*

9 Secundò, quia dependia naturæ creatæ assumptæ perfectius terminatur per diuinum suppositum, quàm terminaretur per proprium. Sed si natura creata constitueret proprium suppositum non posset simul esse in proprio supposito & in alieno,ergo fortiori ratione natura creata assumpta ab vno supposito diuino non potest assumi ab alio.

Inf.d.5. q.1.a.6. 10 Tertiò,quia sicut accidens naturaliter sustentatur in supposito substantiæ,sic miraculose natura humana substentatur in supposito diuino assumente eam,sed vnũ accidens non potest naturaliter *simul esse in pluribus suppositis creatis*,ergo nec natura humana, miraculose in pluribus suppositis diuinis.

cap.7. 11 Quartò,quia Anselmus de conceptu virginali expresse dicit,quòd tres personæ non potuerunt vnum eundem hominem assumere. Et si dicatur quòd ibi Anselmus accipit hominem pro supposito quod nõ est assumptibile,& nõ pro natura. Cõtra,quia ibidem concedit ꝙ vna persona potuit assumere hominem,non autem tres personæ. Sed primũ nõ potest concedi accipiendo hominem pro supposito,sed solum pro natura,ergo secundum non negatur accipiendo hominem pro supposito,sed pro natura.

12 Deinde confirmanda est veritas prius posita (*scilicet* quòd plures personæ à nullo absoluto se excludunt,) & hoc patet ad præsens dupliciter. Primò comparando naturam assumptam ad personam diuinam & hoc sic, *distinctio* aliquorum per oppositiones relationis magis videtur impedire vnitatem relationis in sic distinctis,quàm vnitatem cuiuscunque absoluti in eis,sed non obstante distinctione per oppositas relationes vna relatio numero potest esse in pluribus personis sicut in patre, & filio est vna communis spiratio, ergo fortiori ratione in pluribus personis potest esse quæcunque vna natura absoluta.

13 Sed dices quòd maior est vera accipiendo relationem & naturam absoluram proportionabiliter pura naturam diuinam & relationem diuinam,vel naturam creatam, & relationem creatam,nõ autem accipiendo relationem diuinam & naturam absolutã creatam,quia natura increata & eius relatio propter sui infinitatem potest esse in pluribus suppositis,natura autẽ creata nõ potest propter limitationem suã. *Sed istud non valet,quia* relatio diuina non est infinita,eo ꝙ nihil potest habere rationẽ infiniti,quod non potest induere rationem quanti, finitum enim & infinitum quantitati congruunt. Relatio autẽ nullo modo potest habere rationem quanti,neq; secundum molem,neq; secundum perfectionem,quia tunc cui deesset aliqua relatio deesset aliqua perfectio,quod falsum est,quia nullum suppositum diuinũ esset simpliciter perfectum:nõ conuenit igitur relationi diuinæ propter suam infinitatẽ quòd sit in pluribus suppositis,& eadem ratione non repugnat naturæ creatæ propter sui limitationem & *finitatem quin posit esse in pluribus suppositis diuinis.*

13 Secundo patet idem cõparando suppositũ diuinum ad suppositum creatum. suppositũ enim creatum cùm sit absolutum est aliquid in se,& ad se, suppositum verò diuinum cùm sit relatiuũ non est aliquid in se,vel ad se,sed quicquid est inquantũ suppositum totũ est ad aliud,quia tota quidditas relationis est ad aliud esse. Ex hoc sequitur duplex alia differentia. Prima est ꝙ suppositum creatum cùm sit aliquid in se per vnum & idem distinguitur à quolibet supposito eiusdem naturæ(scilicet per id per quod constituitur)suppositum verò diuinum,quia nõ est aliquid in se, sed totum quod est ad aliud est, nõ per idem distinguitur à quolibet alio supposito diuino, sed per aliud & aliud, quia non per idem refertur ad plura, sed per diuersa, distinguitur autẽ per illud *per quod refertur,propter quod* sicut per diuersa refertur sic per diuersa distinguitur,quia etiam refertur quandoque, per id per quod primò nõ constituitur,sicut pater & filius referũtur ad spiritum sanctum per cõmunem spirationem quæ nõ est primò constitutiua patris & filij,ideo suppositum diuinum non semper distinguitur ab alio supposito diuino quocunque per illud per quod primò constituitur maximè secundum opinionem illam quæ probata fuit *in* primo libro (*scilicet* ꝙ spiritus sanctus non distingueretur personaliter à filio si non procederet ab eo.

14 Secunda differentia est quòd quia suppositum creatum est *d.11.q.2.* *aliquid in se & per vnum & idem distinctũ* à quolibet alio, ideo quicquid est in vno supposito creato totum est distinctũ ab omni eo quod est in alio supposito,quia distinctionem substãtiæ sequitur distinctio accidentium absolutorum & respectiuorũ,sed suppositum diuinum,sicut per illud per quod primò est suppositum, non distinguitur à quolibet alio supposito, sed per aliud & per aliud,ita cùm ab aliquo distinguitur nõ distinguitur ab eo secũdum omne quod est in ipso, sed solum secundum illud secundũ quod ad illud refertur mediatè vel immediatè,directè vel indirectè,& ideo filius qui per solam filiationẽ dicitur ad patrẽ per eam solam à patre distinguitur & nõ ab omni quod est in patre, quia non ab essentia, neq; à communi spiratione, quia ad distinctionem relationum non sequitur distinctio absolutorũ, nec relationum disparatarum, sed solum eorũ quæ habent oppositionem directam vel indirectam,ex quo potest breuiter argui sicut prius arguebatur,distinctio relatiua non causat aliquam distinctionem in aliquo absoluto, sed personæ diuinæ distinguuntur solum relatiuè,ergo possunt in vnoquoque absoluto conuenire.

15 Quarto respondendum est ad rationes in contrarium adductas,cùm enim primò dicitur quòd infinitati naturæ attestatur quòd vna & eadem sit in pluribus suppositis, istud quidem verum est de natura quæ intrinsecè pertinet ad naturam suppositorum, & est tanquam fundamentum proprietatũ quibus suppositа *constituuntur,& distinguuntur*,& hæc est sola essentia diuina,sed esse in pluribus suppositis relatis quasi extrinsecè,(puta quia sine eo essent supposita) communicatur tamen ei existere in talibus suppositis non arguit aliquam infinitatem,quod patet ex simili,circunscribendo enim à deo supposita relata,& ponendo vnum solum suppositũ absolutum(sicut ponunt Iudæi & Gentiles) tanta infinitas esset in illo vno supposito, sicut nunc est in pluribus relatis, & tamen nõ oporteret naturam assumptam in illo supposito esse infinitam, quia non pertineret intrinsecè ad naturam suppositi,sed solum ei communicaretur vt suum esse si *nitum haberet in supposito infinito,& sic est in proposito de existentia* vnius naturæ creatæ finitæ in pluribus suppositis diuinis.

16 Ad secundum dicendum quòd tota dependentia naturæ humanæ terminatur per vnum suppositum diuinum æquè perfectè, vel perfectius quàm terminaretur per suppositum propriũ, quia subsistentia diuini suppositi perfectior est quàm subsistẽtia cuiuslibet suppositi & creati,tamen hoc non obstante potest assumi ab alio supposito diuino,quia non assumitur ad nouã subsistentiam cùm subsistere diuinum sit tantum vnum, vt superius fuit probatum,sed cõmunicatur ei noua vnio cum proprio alterius personæ quæ non repugnat priori vnioni cum proprio primæ personæ assumentis, sed si natura creata substantificaretur in supposito proprio non posset substantificari in *alieno creato*,

vel non creato, nisi assumeretur ad nouum subsistere in alio, & istud contradicit ei quòd est subsistere in seipso, & ideo istud non est possibile sicut aliud.

17 Ad tertium dicunt quidam quòd non est idem de accidente respectu diuersorum suppositorum creatorum & de natura humana respectu plurimorũ suppositorum diuinorum, quia accidens habet vnitatem suæ singularitatis à subiecto, & ideo non stant simul vnitas accidentis cum pluralitate subiectorum. Sed natura humana, & quæcunque alia natura nata constituere secundum se suppositum habet à se suam singularitatem & non à supposito, & ideo vnitas talis naturæ potest stare cum pluralitate suppositorũ. Sed istud non videtur bene dictum, quia deus posset facere absque subiecto aliquod accidens vnum numero, & constat quòd tale non haberet à subiecto suam singularitatẽ, posset ergo tale accidẽs esse in pluribus subiectis sicut natura humana in pluribus suppositis: & si vnum non datur, nec aliud debet dari.

18 Et ideo aliter dicendum quòd non est simile hinc & inde, quia supposita creata absoluta sunt, & ideo quicquid est in eis distinguitur distinctione ipsorum, sed supposita diuina sunt relata, & ideo non distinguitur quicquid est in eis, sed solum relationes, non quæcunque, sed suppositæ.

19 Ad quartum dicendum quòd Ansel. intelligit quòd tres personæ non possunt simul & semel assumere vnum hominẽ vel humanam naturam ita scilicet quòd assumant eam ad vnam personalitatem, dicit enim sic, impossibile est tres personas esse vnam personam cum vno eodemque homine, & in isto sensu cõcessum fuit quòd tres personæ non possunt assumere vnam naturam.

20 AD PRIMVM argumentum principale dicẽdum est quòd sicut tres personæ possunt assumere vnam naturam, ita plures naturæ possunt assumi ab vna persona, & cũ dicitur q̃ plura solo numero differentia non possunt esse in eodem & secundum idẽ, verum est si sunt in eo per inhærentiam, quia secundum naturam non haberẽt vnde distinguerẽtur, fortè tamẽ diuina virtute posset hoc fieri, quæ autẽ sunt in aliquo non per inhærentiã, sed per habitudinẽ aliam quocunque nomine illa habitudo censeatur vt humanitas est in Christo, nihil prohibet plura solo numero differẽtia esse in eodẽ, quia nec ex parte suppositi sufficientis est repugnantia cùm habeat virtutem terminatiuã dependentiæ plurium naturarũ, nec ex parte naturarũ cũ habeãt in se per quod distinguantur, & distinctè existant loco, licet nõ supposito.

21 Ad secundum dicendum quòd si natura creata assumeretur à tribus personis in vnam personalitatem, tunc distincta in deo vnirentur in creatura, quia ille tres personæ diuinæ in vnam personalitatem naturæ assumptæ, sed non est sic, imò assumeretur ad tres personalitates, non quæ sunt subiectiuè existentes in natura assumpta, & causatæ à personis assumentibus, quia tunc non esset assumptio, cùm assumens & assumptum debeant esse vnum secundum suppositum, sed quia ipsæmet personalitates communicantur naturæ assumptæ vt in ipsis existat.

22 Ad tertium dicendum quòd nomine hominis & consimilibus vtendum est sicut sunt ad significãdum imposita, hoc autem est secundum ea quæ videmus in creaturis, in quibus videmus regulariter quòd suppositum & natura quæ nata est suppositum constituere sibi correspondent secundum vnitatem & pluralitatem. Ita quòd non inuenitur pluralitas suppositorum sine pluralitate naturæ, nec pluralitas naturæ sine pluralitate suppositorum, propter quod nisi inuenireturcõtrarium, impossibile esset inuenire proprium modum loquẽdi, & ideo si vna persona assumeret plures naturas, vel plures personæ vnam naturã nõ posset propriè dici quòd ibi essent plures homines, aut quòd esset vnus homo, quia pluralitati semper obsisteret vnitas naturæ vel suppositi, & vnitati obsisteret pluralitas ex parte alterius eorũ. Veruntamen ex quo oportet loqui propriè eligendum esset illud quod minus habet de improprietate, hoc autem esset sumendo vnitatem, vel pluralitatem secundum naturã assumptam, ita q̃ si vna persona assumeret plures humanitates dicerentur plures homines, & si plures assumerent vnam dicerentur vnus homo.

23 Cuius ratio est, quia secus est de nominibus substantiuis, & de adiectiuis, quia adiectiua cùm significent in totali dependentiam ad suppositum, ideo secundum pluralitatem suppositorum dicuntur pluraliter, etiam si forma importata per ea sit vna numero, sicut dicimus quòd pater & filius sunt spirantes spiritum sanctum, quamuis virtus spiratiua & actus spirandi sint vnum numero in patre & filio. Nomina verò substantiua cùm non sic significent dependenter dicuntur pluraliter vel singulariter secundum conditionem formæ, vel naturæ per ea importatæ, sicut dicimus quòd pater & filius & spiritus sanctus sunt vnus deus. Cùm igitur nomen hominis sit substantiuum debet prædicari singulariter vel pluraliter de his de quibus dicitur secundũ vnitatem vel pluralitatem formæ importatæ nomine hominis, & non secundum vnitatem, vel pluralitatem suppositi, Istud tamen non est sine aliqua improprietate, vt dictum est.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum possibile sit aliquam naturam assumi circunscriptis proprietatibus personalibus.

Thom. 3.p.q.3.art.3.

QVARTO quæritur, vtrũ circunscriptis proprietatibus personalib⁹ à diuinis possibile esset naturam aliquam assumi. Et videtur q̃ nõ, quia ex assumente & assumpto fit vnũ: sed istud nullo modo posset esse circunscriptis proprietatibus personalib⁹ à diuinis, quare &c. Minor probatur quòd si posset fieri vnum, aut fieret vnum secundum naturam, aut secundum suppositũ, nõ vnũ secundum naturã, quia natura diuina & natura humana non possunt fieri vna natura, nec aliquis hoc ponit, nec vnũ secundum suppositũ, quia vbi natura & suppositũ sunt idem penitus secundum rem nõ potest fieri ex aliquibus vnũ secũdum suppositũ quin fiat vnũ secundũ naturã. Sed circunscriptis proprietatibus relatiuis idem esset penitus in deo natura & suppositũ, ergo nõ posset fieri ex natura assumpta & deo assumente vnũ secundum suppositum, nisi fieret vnum secundum naturã, sed illud impossibile est, ergo & istud, quare &c.

2 Itẽ si fieret vnũ secundũ suppositũ, aut hoc esset secũdũ suppositũ creatũ, aut secundũ suppositũ increatũ, nõ secundũ suppositũ creatũ, quia tunc oportet q̃ natura diuina amitteret propriã subsistentiã, quod est impossibile, nec secundũ suppositũ increatum, quia secundũ hypothesim nullũ suppositũ esset in diuinis: suppositũ enim dicitur quasi sub alio positũ, quod contingit tripliciter, vno modo sicut particulare est sub vniuersali, & tale suppositum est solũ in illis in quibus inueniũtur genus & species (vt dicit Auic. in meta. sua) quod nõ cõpetit diuinis. Alio modo sicut subiectũ supponitur accidẽtibus, quod etiã deo nõ cõuenit, quia in ipso nullũ est accidẽs. Tertio modo sicut incõmunicabile sub communicabili, sicut dicimus in diuinis supposita relatiua & incõmunicabilia esse sub essentia cõmunicabili, sed istud nõ esset in diuinis circũscriptis proprietatibus relatiuis, ergo nullo modo esset ibi suppositũ, quare nec assumptio ad vnitatẽ suppositi.

3 IN contrariũ arguitur, quia manẽte eadẽ potentia ex parte dei & eadẽ obedientia ex parte creaturę manet idẽ effectus possibilis, sed circũscriptis proprietatibus relatiuis adhuc remaneret eadẽ potẽtia ex parte dei, quia potẽtia est de absolutis, & eadem obedientia ex parte creaturę, eo quòd circa creaturã nihil ponitur esse mutatum, ergo sicut nũc est possibilis assumptio, ita & tunc.

4 RESPONSIO. circa quæstionẽ istã aduertẽdũ est quòd ipsa põt habere duplicẽ intellectũ. Primus est quòd fieret circunscriptio proprietatũ relatiuarũ nõ quidẽ à diuinis, sed ab assumptiõe vel incarnatione sub hoc sensu, vtrũ in supposito diuino, licet relato posit vniri humana natura cũ diuina & nõ cum proprietate relatiua. Secũdus intellectus est quòd fieret circũscriptio proprietatũ relatiuarũ non solũ ab incarnatione, sed totaliter à diuinis. Et iuxta vtrũque intellectũ oportet tractare quæstionẽ.

5 Quantũ ad primũ intellectũ quæstiõis dicendũ quòd natura humana posset vniri cũ diuina in eodẽ supposito relato quãtũ ad existentiã dato quòd non vniretur cũ proprietate relatiua quãtũ ad personã seu quãtum ad vnitatẽ personalẽ, quod patet sic, si nõ posset fieri vnio naturæ humanæ cũ diuina in supposito diuino, licet relato, quãtũ ad existentiã, nisi fieret vnio eiusdẽ naturæ cũ proprietate relatiua quo ad personã hoc non esset nisi quia vnio naturarũ secundũ existentiã supponeret vnionẽ secũdũ esse personale, aut quia vnionem secundũ existere vel existentiã, necessario cõcomitaretur vel sequeretur vnio secundũ personã vel secũdũ esse personale, sed neutrũ istorũ est vt probatur, ergo natura humana posset vniri diuinæ in supposito relato quãtũ ad existẽtiã dato quòd nõ vniretur proprietati relatiuæ quantũ ad personã. Maior patet, quia si vna vnio nõ supponit aliã nec necessario cõcomitatur vel sequitur, tunc vna põt esse sine alia. Minor probatur quãtũ ad oẽs eius articulos. quòd enim vnio naturæ creatę & diuinæ in eodẽ supposito secũdũ existẽtiã nõ supponat tanquã priorẽ vnionẽ quæ est secũdũ proprietatẽ relatiuã iã patet ex dictis in secũda quæst. Quòd autẽ vnionẽ naturæ humanæ cũ diuina quantũ ad existentiã non necessario cõcomitetur vel sequatur vnio eiusdẽ naturę cũ proprietate relatiua quo ad personã patet, quia ista concomitãtia, vel consequentia necessaria nõ esset nisi exhabitudine essentiæ diuinæ ad proprietatẽ relatiuã, quia natura humana secundũ se nullã habitudinem necessariã habet ad hoc quòd vniatur proprietati relatiuę, & ideo si sit ibi aliqua necessitas illa consurgit ex habitudine naturæ diuinæ ad proprietatem relatiuã, vt quia natura humana vnita est diuinæ quæ necessariã habet habitudinẽ ad proprietatẽ relatiuã per consequẽs vniatur necessario alicui proprietati relatiuæ. Sed istud non põt dici, quia essentia diuina nõ solum habet necessariã habitudinẽ ad vnã proprietatem relatiuã sed ad omnes, si ergo propter necessariam

cessariam habitudine naturæ diuinæ cum proprietate relatiua ad vnionem naturæ humanæ cũ essentia diuina secundũ existentiam sequeretur necessario vnio eiusdẽ cũ proprietate relatiua quo ad personã, sequeretur q̃ nõ posset fieri vnio naturæ creatæ cum diuina secundũ existentiã quin fieret vnio eiusdẽ cum qualibet proprietate relatiua quo ad personã, quia essentia diuina ad quãlibet habet necessariã habitudinẽ & non ad alterã solum: & ita vnũ suppositũ relatũ nõ posset assumere sine alio, quod est erroneũ. Relinquitur ergo q̃ in supposito diuino licet relato, possit fieri vnio naturæ humanæ cũ diuina secundũ existentiã, dato q̃ nõ fieret cũ proprietate relatiua quo ad personã, sed tunc certè talis vnio nõ plus fieret in vno supposito quàm in alio, sed æqualiter in omnibus, quia esset solum secundum existere, quod est omnibus cõmune & non secundum aliquid propriũ & personale.

6 Sed contra hoc posit aliquis sic obiicere, ex vnione naturæ humanæ cum diuina secundum existẽtiam, sequitur quòd potest dici quòd homo sit deus, & deus homo, sed si deus est homo, ergo vel pater, vel filius, vel spiritus sanctus, vel omnes simul, quicquid enim reale conuenit termino cõmuni, conuenit alicui supposito, sicut pater de homine respectu Sortis & Platonis, si ergo ex vnione naturæ diuinæ cum humana, verum est dicere quòd deus est homo, ergo vel pater, vel filius, vel spiritus sanctus, vel omnes simul, cùm per solam vnionem naturæ cum natura non fiat vnio in persona, sequitur quòd saltem ad illam vnionem necessario sequatur alia vnio in persona, quod est contra dicta.

7 Et dicendũ q̃ licet esset verum dicere deus est homo, nõ tamen sequitur, ergo pater, vel filius, vel spiritus sanctus, nisi cum hac reduplicatione (scilicet inquantũ deus) quod posset concedi, dummodo sanè intelligeretur. Quod enim ad deitatẽ pertinet, totum esset carni vnitũ, sicut & Dam. dicit q̃ perfecta diuinitas incarnata fuit. Non esset tamen extendenda locutio, vt sine additione dicatur pater est incarnatus, vel filius, vel spiritus sanctus, quia his nominibus formaliter importatur id quod ad relationem pertinet, cui nondum facta est vnio, propter quod doctores has locutiones non consueuerunt recipere, quamuis cum prædicta reduplicatione tolerari posit sanè intelligendo. *Libro 3.*

8 Nec est simile de deo respectu patris, & filij, & spiritꝰ sancti, & de homine respectu Sortis & Platonis, & aliorũ hominũ, quia natura humana nõ est vna numero in se, & in suis suppositis, sed est solum vna secundũ rationẽ, & plures secundũ rem, & ideo nihil reale potest ei cõpetere nisi ratione realitatis alicui⁹ sui suppositi, & ideo necessario sequitur homo currit, ergo Sortes vel Plato vel aliquis alius, sed natura diuina est vna numero in tribus suppositis diuinis, & supposita diuina cõstituuntur formaliter non per essentiã cõmunem, sed per proprietates relatiuas, & ideo aliquid reale potest cõpetere essentiæ vel nomini essentiali secundum se, quod nõ cõpetit suppositis relatis secundum suam formalem rationem. Et ideo non necessario sequeretur deus est homo, ergo pater inquantum pater est homo, vel filius inquantũ filius est homo, vel spiritus sanctus inquantum spiritus sanctus.

9 Et sic patet primũ, scilicet q̃ natura humana potest vniri cũ diuina quo ad existentiã, quãuis nõ vniatur cum proprietate relatiua quo ad personã. Dico autẽ quo ad personã, quia inquantũ proprietas fundatur in essentia, impossibile est aliquid vniri essentiæ, quin vniatur proprietati relatiuæ mediãte essentia, sed hęc vnio nõ terminatur ad vnũ secundum esse personale, sed solum secundũ esse existentiæ quod est omnibus cõmune. Ad vnitatem autẽ personalẽ requiritur propria vnio naturæ assumptę cũ proprietate relatiua secundũ seipsam, & nõ solũ secundũ essentiam.

10 Si autẽ quæstio intelligatur secundo modo, scilicet q̃ fiat circunscriptio proprietatũ personaliũ non solũ ab incarnatione, sed etiã à diuinis. Adhuc hoc potest intelligi dupliciter. Vno modo q̃ circunscribatur à diuinis omnis personalitas. Alio modo q̃ circunscribatur à diuinis omnis personalitas relatiua qualis ponitur secundũ fidẽ, remaneat tamẽ personalitas absolutа, id est, natura diuina per se & in se subsistens, sicut intelligũt Iudæi, aut Gentiles. Primò dicendũ est q̃ circunscripta à diuinis omni personalitate assumptio nõ est possibilis: cuius ratio est, quia vbi nõ est possibile dare aliquid subsistens nõ est possibile dare aliquid assumens, sed circunscripta omni personalitate à diuinis, nihil esset subsistens in diuinis, ergo nec assumens. Maior patet, quia assumptũ nõ existit in se, sed in assumente. Si autẽ assumens non subsisteret in se, sed in alio, vel esset deuenire ad aliqd per se subsistens, vel esset processus in infinitũ, sic vt vnum esset in alio, & illud in alio, & sic semper, quod est incõueniens: necesse est ergo deuenire ad aliquid per se subsistens, illud autẽ propriè dicitur assumens quasi ad se sumẽs, quia sua existẽtia terminaret aliorũ hexistentiã, alia verò nõ dicerentur assumẽtia quia nõ ad se sumerent, quia nõ terminarẽt aliorũ dependentiã, & sic patet maior. Minor probatur, quia omne quod subsistit habet rationem suppositi, quod verò subsistit in natura intellectuali habet rationem personæ, persona enim dicit suppositum in natura intellectuali, si ergo à diuinis circunscriberetur omnis personalitas per consequens tolleretur omne subsistens, & hæc fuit minor. *Infr. d.5. qu.1*

11 Si verò circunscribatur à diuinis solum personalitas relatiua qualis ponitur secundum fidem, remaneat tamen personalitas absoluta qualem intelligũt Iudæi, aut Gentiles, sic dicendũ est quòd adhuc posset esse assumptio, quod patet tripliciter.

12 Primò, quia remanente illo subsistere quod sufficit ad assumptionẽ remaneret possibilitas assumptionis, sed circũscripta personalitate relatiua & remanẽte psonalitate absoluta adhuc remanet subsistere quod sufficit ad hoc q̃ aliquid sic assumens, ergo remanet possibilitas assumptionis. Maior patet, sed minor probatur: quia subsistere absolutũ & infinitũ est prima & sufficiẽs substãtiandi omnẽ aliã naturã quo ad existentiã, vt patuit suprà, tale autem subsistere maneret manente supposito absoluto, quia ratio subsistendi, & ratio infiniti sunt de absolutis, quare &c. *quæst. 2.*

13 Secundò, quia non minus cõpeteret tali supposito absoluto posse assumere aliquam naturam quàm nunc cõpetat supposito relato ratione solius essentiæ: nam essentia esset in illo supposito, sed nunc posset competere supposito relato quod ratione solius essentiæ assumeret & non ratione relationis (vt probatum est in primo articulo quęstionis) ergo illi supposito absoluto posset competere quòd aliquam naturam assumeret. *num.5.*

14 Tertiò, quia sicut se habet accidens ad subiectum naturaliter, sic aliquo modo se habet natura assumptibilis ad suppositum diuinum supernaturaliter, ipsa enim aliquo modo degenerat in accidens secundum doctores, quia adueniet enti in actu, sed subsistentia subiecti absoluti est sufficiens ratio terminandi naturaliter dependentiam accidentis, ergo subsistentia suppositi absoluti diuini (si poneretur) esset sufficiens ratio terminandi supernaturaliter dependentiam naturæ assumptibilis.

15 AD PRIMVM argumentũ dicendum q̃ ex natura assumpta & supposito assumente fieret vnũ secundum suppositum, & cùm probatur q̃ nõ, quia ibi suppositũ & natura sunt penitus idem secundum rem nõ possunt aliqua fieri vnũ secundum suppositum quin fiant vnum secundum naturã. Dicẽdum q̃ falsum est. Ad cuius intellectũ sciendum est q̃ vbi suppositũ constitueretur per solam naturam, sicut fieret in diuinis circunscriptis relationibus, licet suppositũ & natura essent idem simpliciter intrinsecè, tamẽ suppositũ connotaret aliquid quod nõ connotaret natura: natura enim nihil connotat extrinsecè, nec affirmatiuè, nec negatiuè, sed præcisè dicit rei essentiã: suppositũ verò præter essentiam connotat affirmatiuè existere in se, & per se, & non existere in alio, sicut enim essentia respicit esse absolutè & sine determinatione, sic suppositũ respicit esse cũ determinatione quæ est in se, & per se, & sine hoc nõ inuenitur ratio suppositi, igitur quia essentia vel natura nihil extrinsecè connotat non dicuntur aliqua fieri vnum secundum naturã, nisi sint, vel faciant vnã naturam simpliciter & absolutè, sed quia suppositũ dicit naturam connotando habitudinẽ ad extrinsecũ quæ est esse in se, & non in alio sed in quo aliud, ideo omnia quæ sic possunt fieri vnum secundum existere, ita quòd vnum sit in alio, alterum verò in quo aliud, dicuntur fieri & esse vnum secundum suppositũ & non secundum naturam, & sic circunscripris relationibus à diuinis ex natura assumpta, & supposito assumente fieret vnum secundum suppositum & non secundum naturam, non propter realem diuersitatem suppositi, & naturæ intrinsecè loquendo, sed propter habitudinem quam connotat suppositum vltra naturam. Nam & hoc modo oportet dicere de supposito relato, assumens enim & assumptum faciunt vnum secundum suppositum, non autem secundum naturam absolutam, vel relatam, cùm tamen suppositum diuinum nihil sit aliud quàm essentia cum relatione.

16 Ad secundum dicendum est q̃ cùm nomen suppositi sit nomen secundæ intentionis, & logicæ, sicut nomen generis & speciei, inquantũ suppositũ dicitur sub alio positum, ideo suppositũ propriè non inuenitur nisi in quibus inuenitur genus & species, quod non est in diuinis. Et ideo nec ponendo relationes in diuinis, nec circunscribẽdo eas potest propriè dici quòd in diuinis sit propriè suppositũ absolutum vel relatum. Non enim suppositũ relatum ex hoc potest propriè dici suppositum, quia positum est sub essentia, sicut incõmunicabile sub cõmunicabili, quia communicabilitas essentiæ diuinę respectu relationũ est alterius rationis à cõmunicabilitate illius sub quo propriè dicitur suppositum, quia cõmunicabilitas illius sub quo propriè dicitur suppositum est cõmunicabilitas solum secundũ rationẽ & spectẽ quæ dicit totũ in vniuersali quod pertinet ad rationẽ suppositi, prædicatur etiã formaliter de supposito, totũ autem contrariũ est de essentia diuina respectu diuinarũ personarũ, quia cõmunicabilitas essentiæ respectu earũ est vnius in numero & secundũ rem: essentia etiã non dicit quicquid pertinet ad rationem suppositi diuini, quia non relationem, nec prædicatur formaliter de persona, quia non est formalis prædicatio, pater est essentia, & ideo suppositum propriè dictum non est in diuinis. Quid ergo dicemus

mus, qualiter terminabitur vnio naturæ aſſumptæ & perſonæ aſſumentis ad vnum ſuppoſitum, ſi in diuinis nõ inuenitur propriè ſuppoſitum? dicendum quòd non conuenit propriè ſuppoſito terminare alterius dependentiam ratione intentionis ſuppoſiti, ſed propter ſubſiſtentiam ſine qua nõ inuenitur ſuppoſitum, & ideo vbi inuenitur ratio per ſe ſubſiſtentiæ etiam abſque ſuppoſito propriè dicto ſecundum modum loquendi logicum, poteſt inueniri ratio aſſumendi & terminandi dependentiam alterius. Hæc autem per ſe ſubſiſtentia eſt nunc in ſuppoſitis relatis, & eſſet in ſuppoſito abſoluto circunſcriptis omnibus proprietatibus relatis, & ideo vtrobique eſt aſſumptio poſsibilis.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum natura humana poſsit ſubſiſtere in alieno ſuppoſito creato angelico vel alio.

Caiet. 3. p. q. 3. ar. 1. ad ſecundum.

QVINTO quæritur, vtrũ natura humana poſſit ſubſiſtere in alieno ſuppoſito creato, puta angelico, vel aliquo alio. Et arguitur quòd ſic, quia facilius vniuntur media quàm extrema, ſed in toto vniuerſo ſuprema natura eſt natura diuina, infima verò eſt creatura irrationalis quæ poſſunt ſecundum ſolenniores doctores in eodem ſuppoſito vniri, quia perſona diuina poſſet aſſumere creaturã irrationalem, ergo multo fortius (vt videtur) duæ creaturæ rationales, puta angelica & humana quæ ſunt mediæ inter prædicta extrema poſſunt vniri in eodem ſuppoſito.

2 Item potiſsima ratio quæ aſsignatur quòd illud non poſsit fieri, eſt quia aſſumens debet continere formaliter vel virtualiter omnem perfectionem naturæ aſſumptibilis & ſuppoſiti proprij cuius vicem ſupplet, ſed nullum ſuppoſitum creatum continet perfectionem alterius naturæ, nec ſuppoſiti nati per ipſam conſtitui, ergo &c. Hæc autem ratio non valet, ergo multominus quæcunque alia, cùm hæc inter omnes ſit potiſsima. Quòd autem non valeat probatur ſic: perſona diuina aſſumpſit naturã humanam ſicut tenet veritas fidei, ſed non aſſumpſit propter aliquam dictarũ cauſarũ ſaltẽ vt terminus aſſumptionis, ergo &c. Minor probatur, quia perſona diuina eſt terminus vel extremũ aſſumptionis ratione proprietatis particularis, & nõ ratione eſſentiæ, alioquin vna perſona aſſumente, omnes aſſumerent, ſed proprietas perſonalis nõ cõtinet aliquã perfectionẽ, nec formaliter nec virtualiter, alioquin in qualibet perſona diuina non eſſet omnis perfectio formalis vel virtualis, quod falſum eſt, ergo &c.

3 Item perfectio formalis quæ eſt perfectio ſimpliciter eſt ſemper in creatura ſuperiore reſpectu inferioris, ſi ergo illa ſufficeret tũc creatura ſuperior poſſet inferiorẽ aſſumere, puta angelica humanã, & ſic haberetur propoſitũ. perfectio verò virtualis reducitur ad aliquod genus cauſæ, ſed omnis cauſalitas diuina eſt cõmunis omnibus perſonis diuinis: quod autẽ eſt eis cõmune nõ requiritur ad terminum vel extremum vnionis, cùm vnio poſsit fieri, & iam facta ſit, ſic cum vna perſona quòd non cum omnibus, ergo illa ratio quæ aſsignat pro cauſa omnimodam perfectionem eſſentialem, vel virtualem in perſona aſſumente nulla eſt, quare nec quæcunque alia cùm illa reputetur potiſsima.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia principium actionis & terminus ſibi inuicem correſpondent, ſed principium agens ad vnionem naturæ valentem conſtituere proprium ſuppoſitum cum alieno ſuppoſito non poteſt eſſe, niſi ſuppoſitum diuinum, ergo cùm talis vnio ſecundum doctores terminetur ad ſuppoſitum illud non poterit eſſe niſi diuinum.

5 RESPONSIO. Dicendũ eſt quòd inter naturas creatas natas cõſtituere ſuppoſitũ eſt magna diuerſitas, eſt enim quædã quæ ſibi derelicta cõſtituit ſuppoſitũ, & tamen nata eſt eſſe pars alterius naturæ perfectioris, alterius dico, nõ ſecũdum ſpeciem, ſed ſecundum numerũ, vt in homogeneis, quælibet enim aqua per ſe ſumpta eſt quoddã ſuppoſitũ aquæ, & tamen nata eſt vniri alteri per continuationẽ ex quibus ſic cõiunctis fit vna aqua quæ ſe habet ad priores ſicut totũ ad partes. Alia eſt quæ ſibi derelicta cõſtituit propriũ ſuppoſitũ, nec eſt nata eſſe pars alterius naturæ, ſicut humana natura, & natura animaliũ perfectorũ: tunc ad propoſitũ dicendum ꝙ natura nata primo modo conſtituere ſuppoſitũ poteſt exiſtere virtute naturæ in alieno ſuppoſito, qđ nõ eſt alienũ ſecundum ſpeciẽ, ſed ſolum ſecundum numerũ, nõ totaliter, ſed ſecundũ quid (hoc eſt ſecundũ partẽ) quod patet ſic. Natura quæ ſibi derelicta nata eſt, cõſtituere propriũ ſuppoſitũ, & nihilominus nata eſt eſſe pars naturę perfectioris ſuppoſitum conſtituentis poteſt ſubſiſtere in alieno ſuppoſito quo ad aliquid ſaltẽ quo ad partẽ, ſed tales ſunt multæ naturæ creatæ (videlicet corpora ſimplicia & omnia mixta homogenea, ſaltem humida) quare &c. Per hunc modum ramus præciſus ab arbore ſibi derelictus conſtituit propriũ ſuppoſitũ, & tamen inſitus alteri arbori eiuſdem ſpeciei efficitur vnum cõtinuitate cum ipſo, & ſubſiſtit in eodem ſuppoſito. Dico autẽ ſi vniatur arbori eiuſdem ſpeciei, quia ſi eſſet alterius ſpeciei nõ efficeretur vna natura, nec vnum ſuppoſitũ, alioquin vnum indiuiduum vel vnum ſuppoſitũ poſſet eſſe duplici ſpecie quod eſt impoſsibile ſecundum naturam.

Inf. d. 5. q. p. nu. 5.

6 De natura autem humana, & de qualibet alia ſic perfecta ꝙ nõ eſt nata eſſe pars alterius naturæ aliud eſt iudiciũ. talis enim, vt mihi videtur ad præſens & abſq; præiudicio ſentẽtiæ ſanioris nulla virtute poteſt exiſtere in alieno ſuppoſito creato, ſed ſolum in diuino. ꝙ enim illud non poſsit fieri virtute creata patet, quia generales modos eſſendi* conſequentes per ſe totã naturã entis creati nõ poteſt aliqua virtus creata mutare, ſed eſſe in ſe, & eſſe in alio ſunt generales modi eſſendi, per ſe conſequentes totã naturã entis creati (ſaltẽ abſoluti) quod ſolum propriè dicitur ens, ergo nulla virtus creata poteſt hos modos eſſendi mutare circa res quibus cõueniũt ſalua eorũ natura. Natura autẽ humana & quęcũq; cõſimilis naturaliter eſt per ſe ſubſiſtẽs, & in ꝓprio ſuppoſito, nec eſt apta nata eſſe ꝑfectioris naturæ cõſtituens ſuppoſitũ. ꝓpter quod nulla virtute creata fieri poteſt ꝙ ipſa exiſtat in alieno ſuppoſito, nec credo ꝙ aliquis vnquã oppoſitum ſenſerit.

**aliàs ſubſiſtentem & infra.*

7 Quod etiam virtute diuina non poſsit fieri quòd ipſa ſubſiſtat in alieno ſuppoſito creato patet, quia ſuppoſitũ ſubſtentans alienam naturam habet talem & tam perfectam ſubſiſtentiam quòd poteſt per eam terminare dependentiam illius naturæ, ſed nullum ſuppoſitum creatum poteſt habere talem & tam perfectam ſubſiſtentiã quacunq; virtute, quare &c. Maior de ſe patet. Minor probatur: quia dependentiã ſupernaturalẽ non poteſt terminare niſi ſubſiſtentia ſupernaturalis, ſed nullũ ſuppoſitũ creatum poteſt habere ſubſiſtentiam ſupernaturalem, quare &c. Adhuc minor huius rationis probatur ſic, ſubſiſtentia quam habet quodlibet ſuppoſitum creatum, vel eſt ex principiis ſuæ naturæ, aut ex aliquo ſuperaddito, ſi primò modo tunc eſt naturalis, ſi ſecundo modo contra, nihil dependens poteſt alteri dare ſubſiſtentiam, ſed omne quod poteſt ſuperaddi naturæ ſuppoſiti creati eſt per ſe dependens, quia eſt aliquod accidens ei inhærens, ergo per nullum tale poteſt ſuppoſitum creatum habere ſubſiſtentiam, & hæc fuit minor, ſequitur ergo concluſio.

8 Item ſicut plura corpora repugnant ſibi in eodem loco naturaliter, ita plures naturæ natæ conſtituere propria ſuppoſita repugnant ſibi in eodẽ ſuppoſito naturaliter, ſed ſi virtute diuina fiat quòd plura corpora ſint in eodem loco, eadem virtute poteſt fieri quòd infinita corpora ſi eſſent, eſſent ſimul in eodem loco ita quòd ex parte loci nulla eſſet repugnantia, ergo conſimiliter ſi virtute diuina poteſt fieri quòd plures tales naturæ ſint in eodem ſuppoſito, eadem virtute poſsit fieri quòd & infinitæ, ita quòd ex parte ſuppoſiti nulla eſſet repugnantia, hoc autem non poteſt conuenire ſuppoſito creato, quia dependentiam infinitam, ſeu infinitorum non poteſt terminare niſi ſubſiſtentia infinita quæ ſuppoſito creato non poteſt competere, quare &c. Et confirmatur per dictum commune, quia ſecundũ omnes doctores ſicut perſona diuina aſſumpſit naturam humanam, ita cũ ea poſſet quantũ eſt ex parte perſonæ aſſumẽtis infinitas aſſumere.

9 AD PRIMVM argumentum in oppoſitum dicendum quòd poſsibilitas vnionis plurium naturarum in eodem ſuppoſito non eſt ſecundum maiorem conuenientiam in natura cùm videamus quòd materia & forma, ſubſtantia & accidens concurrant in vnum ſuppoſitum naturaliter, non autem duæ materiæ, nec duæ formæ, nec duę ſubſtantię completæ, ſed ſecundum proportionem dependentiæ & ſubſiſtẽtiæ terminantis dependentiã. Et quia in ſuppoſito diuino eſt ſubſiſtẽtia nata terminare omnẽ dependentiam ſupernaturalem, non autem in ſuppoſito creato propter rationes prius dictas. Ideo creatura quæcunque poteſt exiſtere in ſuppoſito diuino, non autem in creato niſi in proprio.

10 Ad ſecundum cùm dicitur quòd perſona diuina non eſt terminus vel extremum aſſumptionis ratione eſſentiæ, ſed ratione proprietatis perſonalis quæ non importat formaliter aliquam perfectionem. Dicendum quòd non eſt verum, nam ſicut patuit in præcedenti quæſtione, prima ratio vnionis naturæ humanæ cum perſona diuina eſt per ſe ſubſiſtentia perſonæ diuinæ per quam poteſt terminare dependentiam naturæ aſſumptæ, illam autem per ſe ſubſiſtentiam habet ratione naturæ, vel eſſentiæ, & non ratione proprietatis perſonalis (vt probatum fuit) eſſentia autem diuina continet omnem perfectionem naturæ cuiuſcunque, & cuiuslibet ſubſiſtentiæ ſuppoſitalis propter quod inſtantia contra maiorem illius rationis non eſt bona.

quæſt.

11 Quod autem dicitur contra minorem quòd perfectio formalis quæ eſt perfectio ſimpliciter eſt tota in creatura ſuperiore reſpectu inferioris, verum eſt de perfectione naturæ, non autem de perfectione ſubſiſtentiæ ſuppoſitalis. Hæc enim eſt æquè perfecta in creatura inferiore ſicut in creatura ſuperiore, ſicut econtrario imperfectio dependentiæ eſt tanta in accidente ſuperioris naturæ puta in intelligere ſicut in accidente inferioris naturæ puta in albedine, propter quod cùm ratio terminandi dependentiam naturæ aſſumptibilis ſit per ſe ſubſiſtentia aſſumentis, & hæc non eſt potior in natura creata ſuperiore quàm inferiore, nec eam formaliter vel virtualiter continet ſicut nec econuerſo. Ideo vna non poteſt ſubſtantiari in alia. Quod verò additur quòd perfectio virtualis reducitur ad aliquod genus cauſæ, & quòd omnis cauſalitas communis eſt omnibus perſonis, conceditur. Et cùm dicitur quòd illud quod eſt commune non requiritur ad terminum vel extremum vnionis. Dicendum quòd falſum eſt, ſed in illo nõ cõpletur ſed in proprio, ratiõe cuius ſit vnio cum vna perſona, & nõ cum omnibus quantũ ad perſonalitatẽ.

12 ARGVMENTVM alterius partis quanuis ſit ad concluſionem noſtram tamen multipliciter deficit. Primò quia principium actionis & terminus non ſic correſpondent quòd idem numero vel ſpecie ſit principium & terminus niſi in actione vniuoca quæ nunquam eſt dei reſpectu creaturæ, ſicut eſt illa de qua quæritur. Secundò, quia principium talis actionis eſt tota trinitas ſecundum illud quod eſt commune cuilibet perſonæ, & ideo ſi argumentum procederet concluderetur quòd non poſſet fieri vnio naturæ aſſumptibilis niſi cum tota trinitate. Tertiò, quia terminus aſſumptionis non eſt ſuppoſitum, ſed eſſe vnitum vel ipſa vnio, quia terminus actionis non præcedit actionem, ſed ſequitur cùm per eam acquiratur, ſuppoſitum autem cui ſit vnio præcedit actionem aſſumptionis, ideo &c.

Inf. d. 5. quæſt. 2.

Sententia huius diſtinctionis Secundæ in generali & ſpeciali.

ET QVIA in homine. Superius determinauit magiſter de incarnatione ex parte perſonæ aſſumentis. Hîc determinat de ipſa ex parte naturæ aſſumptæ. Et diuiditur in tres. Primò oſtendit quid ſit aſſumptum. Secundò quale fuit quod aſſumptum eſt. Et tertiò quo agente factum fuerit id quod aſſumptum eſt. Secunda diſtinct. 3. ibi, quæritur etiam de incarnatione verbi. Tertia diſt. 4. ibi, Cùm vero incarnatio. Prima eſt principalis lectio. Et diuiditur in duas. Primò oſtendit quid ſit aſſumptum quia natura humana integra ex ſuis partibus coniunctis. In ſecunda determinat ordinem aſſumptionis. Secunda ibi, aſſumpſit igitur filius dei. Et iſta diuiditur in duas. Primò oſtendit ordinem naturæ. Secundò ordinem temporis. Secunda ibi, ſi autem quæritur vtrum verbum. Hæc eſt diuiſio & ſententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI ſic procedit, & primò proponit quòd quia primus homo totam naturam humanam corruperat (ſcilicet corpus & animam) ideo filius dei carnem & animam aſſumpſit vt totam curaret & ſanctificaret. In Chriſto enim eſt vna perſona & duæ ſubſtantiæ ſcilicet diuina & humana, ergo ſe habuit humanam, habuit vnionem animæ & corpus, quia nomine humanitatis anima & corpus intelligitur. Poſtea verò excludit errorem quorundam dicentium quòd filius dei carnem humanam vel humanitatem non aſſumpſit, ſed ſecundum quoſdam proprietatem ſiue habitum nomine humanitatis intelligentes non ſubſtantiam, ſed proprietatem quandam qua homo nominatur, occaſionem ſumentes ex dictis Dam. qui dicit quòd in domino Ieſu Chriſto non eſt communem ſpeciem accipere, ex quo videtur quòd non aſſumpſit vere corpus & animam adinuicem coniuncta, quia ſic fuiſſet eiuſdem & communis ſpeciei cùm aliis. Sed iſtud non valet, quia intentio Ioan. dam. non fuit quòd chriſtus non verè aſſumpſerit corpus & animam adinuicem vnita, ſed fuit intentio ſua quòd Chriſtus prout nominat ſuppoſitum conſtitutum ex humanitate & diuinitate non fuit ſub aliqua ſpecie communi, quia nec ſunt, nec fuerunt, nec erunt plures Chriſti habentes communem ſpeciem, ſicut ſunt plures homines habentes vnam humanitatem communem ſecundum ſpeciem, aſſumpſit tamen filius dei veram humanitatem non in vniuerſali (ſicut platonici poſuerunt ydeam hominis) ſed in ſingulari conſtitutam ex hoc corpore & hac anima quæ cùm diuinitate non habet communem ſpeciem cùm quocunque alio ſuppoſito. Deinde dicit quòd filius dei aſſumpſit carnem & animam, & omnem proprietatem ipſum decentem. Præterea dicit quòd quanuis vtrunque (ſcilicet corpus & animam aſſumpſerit) tamen aſſumpſit carnem mediante anima, quia tantæ ſimplicitatis eſt diuina natura quòd non debuit immediatè vniri carni de limo formatæ, ſed mediante ſpiritu creato (ſcilicet anima) quæ quidem vnio ab intellectu humano inueſtigari non poteſt. Nec corpus fantaſticum, ſed corpus verum de muliere natum aſſumpſit quod quidam hæretici negant, vnde error eorum patet per ſimile de radio ſolis. Vltimò dicit quòd chriſtus carnem ſimul tempore & animam aſſumpſit, & quod non fuit caro prius concepta quàm deo vnita &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum vna perſona diuina poſsit aſſumere naturam irrationalem.

Th. 3. p. q. 4. ar. 1. Henricus. quodl. 13. q. 5.

CIRCA ſecundam diſtinctionem primò quæritur, vtrum perſona diuina poſſit aſſumere naturam irrationalem. Et videtur quòd non, quia infima natura non eſt capax ſupremi doni: quanto enim natura eſt nobilior tanto eſt capax potioris doni. Sed ſupremum donum naturæ creatæ communicatum, & etiam communicabile videtur eſſe aſſumptio à perſona diuina, ergo creatura irrationalis quæ eſt infima, non eſt huius doni capax.

2 Item aſſumptio terminatur ad vnitatem perſonæ, ſed creatura irrationalis non eſt capax perſonalitatis, quia ſecundum Boetium, perſona eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia, ergo creatura irrationalis non eſt aſſumptibilis.

3 Item ſi creatura irrationalis eſſet aſſumptibilis, vniretur perfectius diuinæ naturæ quàm natura rationalis, ſed hoc eſt inconueniens, ergo & primum. Probatio conſequentiæ, quia ſi lapis aſſumeretur, non ſolum eſſet verum dicere quòd lapis eſſet deus, ſed etiam quòd quælibet pars lapidis eſſet deus, quia ſi verum eſt dicere quòd lapis eſt deus, & quælibet pars lapidis eſt lapis, conſequens eſt quod quælibet pars lapidis eſſet deus, ſed per aſſumptionem naturæ rationalis, puta humanitatis, licet ſit verum dicere quòd homo ſit deus, non tamen quòd quælibet pars hominis ſit deus, puta pes vel manus, quare &c.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia ſi deus manens infinitæ virtutis, non eſſet intellectualis, nec per conſequens perſona, nihilominus poſſet aſſumere naturam irrationalem in vnitatem ſuppoſiti, ſed per hoc quòd eſt intellectualis, nihil deperit ei de perfectione potentiæ & infinitatis, ergo ſicut poſſet tunc aſſumere naturam irrationalem, ſic & nunc.

5 Item Auguſtinus de vera religione dicit quòd Chriſtus non aſſumpſit corpus, vt oſtenderet ſe viſibilem, ſed aſſumpſit verum corpus hominis propter alium finem, quia illud, ſcilicet oſtendere ſe viſibilem, potuiſſet facere in corpore aëreo, aſſumendo illud: & conſtat quòd aër eſt creatura irrationalis, quam tamen innuit Auguſtinus poſſe aſſumi, quare &c.

6 RESPONSIO. Circa iſtam quæſtionem eſt duplex opinio. Prima aliquorum dicentium quòd perſona diuina non poteſt aſſumere aliquam naturam irrationalem, quod probant ſic, Illa natura non eſt aſſumptibilis in vnitatem perſonæ diuinæ, cuius nulla potentia eſt eleuabilis ad viſionem & fruitionem diuinæ eſſentiæ, ſed natura irrationalis eſt huiuſmodi, quia nulla eius potentia eſt eleuabilis ad videndum deum, & fruendum eo, ergo natura irrationalis non eſt aſſumptibilis. Minor de ſe patet. Sed maior probatur tripliciter. Primò ſic, ſicut ſe habet eſſe naturale ad poſſe naturale: ſic eſſe ſupernaturale ad poſſe ſupernaturale, ſed nulla virtute fieri poteſt, quòd aliqua creatura habeat eſſe naturale, quin habeat aliquod poſſe naturale, ergo nulla virtute fieri poteſt, quòd aliqua natura habeat eſſe ſupernaturale, & non habeat aliquod poſſe ſupernaturale. Sed per aſſumptionem ſit quòd natura aſſumpta habet eſſe diuinum ſupernaturale, ergo per eandem ſit quòd habeat poſſe diuinum & ſupernaturale: tale autem poſſe, eſt ad viſionẽ & fruitionẽ, quare, &c.

7 Secundò ſic, cui non poteſt communicari minus, nec maius, ſed minus eſt videre deum, & frui deo, quàm aſſumi ad vnitatem ſuppoſiti vel perſonæ diuinæ, vt patet per Auguſtinum ſuper illud Ioannis primò, Verbum caro factum: vbi dicit quòd quia euangeliſta præmiſerat, quòd dedit eis poteſtatem filios dei fieri: ne homo miraretur & diſcrederet, ſubiunxit quaſi maius: & verbum caro factum eſt. Ex quo videtur quòd maius ſit naturam eleuari ad vnitatem ſuppoſiti diuini, quàm potentiam eleuari ad viſionem & fruitionem dei, ergo illa natura non poteſt eleuari ad virtutem diuinæ perſonæ, cuius potentia non poteſt eleuari ad viſionem & fruitionem diuinæ eſſentiæ.

13. de trini. c. 19. & ſermone 2. in Ioannem.

8 Tertiò ſic, ſi aliqua creatura poſſet aſſumi, cuius potentia non poſſet eleuari, fortiori ratione poſſet aſſumi creatura eleuabilis abſque eo quòd actu eleuaretur: ſed creatura rationalis, cuius potentia eſt eleuabilis ad viſionem & fruitionem dei non poteſt aſſumi niſi potentia eius actu eleuetur, ergo multominus poteſt aſſumi creatura irrationalis, cuius nulla potentia eſt eleuabilis. Minor probatur, quia ſi natura rationalis poſſet aſſumi non eleuatis ſuis potentiis cum ipſa ſit manens, ſit peccabilis, ſequeretur quòd perſona diuina aſſumens talem naturam poſſet peccare, quod eſt inconueniens, & multis videtur impoſsibile.

De hoc vide Scotũ, præſenti quæſt. & Hẽricum quodl. 6. quæſt. 6.

9 Quicquid ſit de concluſione, rationes tamen iſtæ non valent, conceſſa enim minore principalis rationis quæ de ſe nota eſt,

est, Dicendum est ad maioré per interemptionē, non enim oportet quòd illa natura sola sit assumibilis ad vnitatem personæ diuinæ, cuius aliqua potentia eleuabilis est ad visionem & fruitionem dei. Et ad primam probationem eius respondendum est, quú dicitur quòd sicut se habet esse naturale ad posse naturale, &c. concedatur, sed quum dicitur quòd natura assumpta per assumptionem habet esse diuinum & supernaturale. Dicendum q̃ falsum est. Natura enim assumpta nullū esse intrinsecū sibi habet, quod non habuisset si sibi fuisset derelicta, & haberet si sibi relinqueretur: sed per assumptionē sit quòd suum esse naturale & intrinsecum habet in supposito diuino, & eodem modo potētia naturæ assumptæ non debet habere aliam operationē, quàm naturalem ex vi assumptionis, sed illam habet in supposito diuino, ita vt dicatur esse illius suppositi tanquam operantis. Quod autem per assumptionem natura assumpta nō acquirat esse supernaturale, cui correspondeat in potentia posse supernaturale, quale ponunt (scilicet vt posit in visionem & fruitionem essentiæ diuinæ) pater, quia esse & posse sibi correspondētia sic se habent, quòd potentia nunquam potest in actum operationis suæ, nisi natura habeat actu esse, sicut videmus in naturalibus, ex quibus ipsi similitudinē sumunt. Nulla enim res potest habere operationē naturalem, nisi habeat esse naturale: si ergo posse in visionem diuinæ essentiæ correspondeat esse assumpto, impossibile esset quòd aliqua creatura videret deum per essentiā, nisi esset actu assumpta à persona diuina, quod est manifestè falsum & erroneum. Item si eleuata essentia ad esse diuinum per assumptionem necesse sit potētiam eleuari ad posse in diuinam operationem, non solum oporteret quòd vna potentia eleuaretur ad tale posse, sed omnes potentiæ illius naturæ, quia non ponitur eleuatio potentiæ ad tale posse, nisi propter eleuationem essentiæ ad tale esse. Omnes autem potentiæ supponunt naturam, & in ipsa fundantur: ergo ea eleuata omnes eleuantur: hoc autem est falsum, tunc quia natura humana nō esset assumibilis, quia nō omnes potētię eius sunt eleuabiles ad visionē & fruitionē diuinā: sed solū intellectus & voluntas eleuātur. Eleuātur ergo potētia & essentia proportionabiliter, quia sicut nō eleuatur essentia, vt habeat intrinsecē, & inhærēter aliquod esse quod prius nō habebat, sed solū vt sit altioris suppositi, sic eleuatur potentia, non vt habeat aliquod posse quod prius nō habebat, vel aliquē actum, sed quia ipsa & actus eius fiunt altioris suppositi, tanquā operantis.

10 Ad secundam probationem dicendum quòd non oportet, quòd maius non possit cōmunicari ei cui non potest cōmunicari minus, nisi maius & minus sint eiusdem rationis, vel saltem minus includatur in maiori, sicut minus est volare, quàm intelligere: & tamen homo qui potest intelligere, non potest volare: eleuatio autem potentiæ ad fruitionem & visionem diuinam, & eleuatio naturæ ad vnitatem diuinæ personæ non sunt eiusdem rationis, vt de se patet, nec vnum includitur in altero, sicut probatum fuit, sunt enim separabilia, quare, &c. Vel potest dici ad minorem per interemptionē, quia assumi in vnitatem diuinæ personæ non est maius, accipiendo maius pro meliore & digniore, quàm videre deum, & frui deo: sicut enim melius est deum mente concipere, quàm carne si hæc adinuicem separentur (vt dicitur in libro de sancta virginitate) pari ratione melius est & dignius videre deum per essentiam, quàm vniri deo per subsistentiam, si hæc abinuicem separentur, & quod dicit Augustinus super Ioannis 1. non sic accipiendum est quasi melius & dignius sit assumi, quàm filiū dei fieri, sed quia maior dignatio ostensa est in vno quàm in alio: & ideo dato illo datur confidentia de alio, vel dato quòd esset maius assumi, quàm filium dei fieri in natura, quæ est capax vtriusque, puta in homine, in quo proposito loquitur beatus Augustinus, tamen in creatura, quæ non est capax diuinæ filiationis (vt est creatura irrationalis) maius esset filium dei fieri, quàm assumi, quia primum implicat cōtradictionem, secundum autem non. Prima tamen responsio melior est.

quæst.2. 11 Ad tertiam probationem patebit responsio infrà, distinctione duodecima, quando quæritur vtrū Christus potuerit peccare.

12 Dicendum est ergo aliter ad quæstionem. Primò quòd deus de potentia absoluta naturam irrationalem potuit assumere. Secundò quòd de potentia ordinata hoc non decuit. Primum patet sic, quia si deus nō posset assumere creaturam irrationalem hoc esset vel ex defectu diuinæ potentiæ non potentis terminare dependentiam talis naturę, aut ex parte naturæ non potentis carere propria subsistentia sui esse. Primum non potest dici propter infinitatem diuinæ perfectionis, in qua est ratio subsistentiæ cu-
d.1.q.1. iuscunque suppositi. Nec secundum similiter, quia quælibet crea-
num.8. tura potest carere propria subsistentia, vt probatum est suprà. Et specialiter patet hoc de creatura irrationali, quia si ea quæ sunt perfectionis possint separari à creatura rationali quæ est perfectior, à fortiori ratione possunt separari à creatura irrationali, quæ est imperfectior, sed subsistere in se est perfectionis, vt proba-
d.1.q.2. tum fuit suprà, & tamen potest separari à creatura rationali (vt pater de humanitate assumpta) ergo potest separari à creatura irrationali, quo facto necessarium esset quòd existeret in alieno supposito, sed non creato, ergo increato. Secundò patet idem sic, quia si creatura irrationalis esset inassumibilis, tunc separata anima à corpore Christi fuisset separata diuinitas ab eodē, quia corpus sine anima est natura irrationalis: consequens est falsum, ergo & antecedens. Quòd cōsequens sit falsum pater, quia fides ponit filium dei fuisse in sepulchro in triduo mortis: hoc autem non intelligitur secundum deitatem, secūdum quam est vbique, quia eodem modo pater & spiritus sanctus fuerunt in sepulchro, ergo intelligitur secundum naturam assumptam, nō secundum animam, quia secundum illam descendit ad infernū, ergo secundum corpus, quod non esset si diuinitas esset separata à corpore.

13 Ad hoc respondetur, quòd hoc non est contra positionem præcedentem, quia dato quòd suppositum diuinum remanserit vnitum cum corpore anima separata, non propter hoc potest dici quòd creatura irrationalis sit assumibilis vel assumpta, quia tale corpus non erat simpliciter creatura irrationalis, sed rationalis aliquo modo, scilicet per participationem inquantum erat natum animæ reuniri. Sed istud non valet, quia corpus Christi mortuum, aut erat corpus per aliquam formam, quæ non mansit adueniente anima in reunione, vel quæ mansit simul cum anima. Si primo modo tunc tale corpus non erat reunibile animæ nisi sui corruptione, hoc est, corrupta forma, per quam erat corpus, hoc autem modo quodlibet corpus communicans cum homine in materia est vnibile animæ: idque vel per multa media & opere naturæ, vel immediatè per diuinam virtutem, si ergo propter hoc dicitur corpus rationale per participationē, & per consequens vnibile supposito, quia sui corruptione potest vniri animæ tunc quodlibet corpus generabile & corruptibile est vnibile supposito diuino, quia est rationale in potentia, & per participationem, quod est contra eos: Item illa forma quæ corrumpitur nunquam animæ vnitur, nec est vnibilis, & tamen de nouo fuit vnita verbo: ergo quum ipsa sit purè irrationalis natura purè irrationalis potest assumi. Si verò corpus Christi mortuum erat corpus per aliquam formam quæ mansérit adueniente anima (sicut quidam ponunt præter animam formam corporeitatis) adhuc sequitur quòd tale corpus erat natura purè irrationalis, quia secundum naturam tale corpus non est reunibile nisi sui corruptione, & per multa media, ergo secundum naturam suam non est rationale per participationem. Quòd si *diuina virtute sit* reunibile, eodem modo posset animæ vniri quodcunque corpus, in quo esset solum forma corporeitatis, puta corpus lapideum effigiatum ad modum corporis humani, vel quodcunque aliud simile: & tamen talia sunt naturæ penitus irrationalis, quare &c. Pater ergo quòd quantum est de potentia absoluta, deus potuit assumere creaturam irrationalem.

14 Secundum patet, scilicet quòd de potentia ordinata non decuit quòd assumeretur, nisi creatura rationalis & humana. Et hoc patet primò ex fine assumptionis: ex fine enim sumenda est ratio eorum quæ sunt ad finē. Finis autem assumptionis *fuit* curatio naturæ assumptæ, vt patet per scripturam vbicunque loquitur de hac materia: & Damascenus tertio libro, quòd illud quod est inassumibile est incurabile, *ex* quo potest *sic argui*, non decuit quòd aliqua natura assumeretur, nisi quæ curaretur, vel esset curabilis, sed creatura irrationalis nō est curabilis, quia nec est susceptiua infirmitatis peccati, de cuius curatione loquimur: natura verò intellectualis & angelica, licet fuerit peccati susceptiua, peccatū tamē eius fuit irremediabile: sola autē natura humana curatione indiguit, & eam suscipere potuit, ergo sola natura humana assumi debuit. Secundò patet idem ex modo curationis, quia per meritum & satisfactionem assumentis sumus curati, tunc sic, Quod non est voluntarium nō est meritorium: sed quicquid fieret in natura irrationali si assumeretur esset inuolutarium, vel magis non voluntarium, quia voluntatem nō habet, licet esset voluntarium voluntate diuina, sed illius nō est meteri, ergo nihil tale esset meritorium ad finem nostræ redemptionis: non decuit igitur quòd natura irrationalis assumeretur.

15 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd infima natura non est capax supremi doni, si esset donum communicatum per inhærentiam, quia non quæcunque forma nata est recipi in quacunque materia, sed nobilior in nobiliori: si autem sit donum communicatum per habitudinem relatiuam nihil prohibet quod communicetur infimæ naturæ, sicut supremæ, & sic est in proposito, quia natura assumpta non est in assumente per inhærentiam, nec econuerso, sed per habitudinem relatiuam, non quamcunque, sed dependentis ad terminum dependentiæ, vt in quo existit.

16 Ad secundum dicendum quòd licet natura irrationalis non sit personalis personalitate propria, est tamen personalis in personalitate aliena, quia in aliena persona potest existere, nec aliter personatur assumptum in assumente. Dato etiam quòd

quòd non posset personari personalitate aliena, posset tamen suppositari in supposito alieno, quia sibi non repugnat ratio suppositi, nec proprij, nec alieni, & hoc sufficeret ad assumptionem.

16 *Ad tertium dicendum quòd si creatura irrationalis vniretur* personæ diuinæ, non vniretur perfectius quàm natura rationalis. Quod autem ibi esset communicatio idiomatum totius naturæ assumptæ & partium eius cum persona assumente non esset propter perfectiorem vnionem, sed quia talis natura, puta lapidis vel aëris homogenea, hoc est vnius naturæ in toto & in partibus, non sic autem creatura rationalis: & ideo illud quod prædicaretur do toto, prædicaretur de partibus in natura irrationali, non autem in rationali. Nec adhuc sequitur quòd quælibet pars lapidis sit deus, quia quum dicitur lapis est deus, verificatur pro suppósito sub hoc sensu, suppositum habens naturam lapidis est deus: quum autem dicitur in minore, quòd quælibet pars lapidis est lapis: lapis ibi accipitur pro natura, & non pro suppósito, propter quod medium variatur.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum filius dei assumpserit naturam humanam quoad partes omnes simul, an ordine quodam.

Thom.3.q.6.ar.5.

SECVNDO quæritur, vtrum filius dei assumpserit naturam humanam quoad totum & partes simul, an ordine quodam. Et videtur quòd simul & non vnum mediante altero, quia si esset ibi aliquis ordo, hoc esset, aut quia totum assumeretur mediantibus partibus, vel partes mediante toto, aut vna pars mediāte alia, non totum mediantibus partibus, quia aut hoc esset mediantibus partibus diuisis, aut coniunctis, non mediantibus diuisis, quia partes humanæ naturæ non fuerunt à principio diuisim assumptæ, nec mediantibus coniunctis, quia partes coniunctæ sunt idem quòd totum, eiusdem autem ad seipsum non est medium: ergo totum non fuit assumptum mediantibus partibus.

2 Item nec partes mediante toto, quia secundum Damascenum, naturam quam primò verbum assumpsit, nunquam dimisit, sed constat quòd naturam humanam, quoad totalitatem suam, dimisit in morte (alioquin non fuisset verè mortuus) ergo non primò assumpsit totam naturam, & per eam partes, sed potius econuerso. Et *iterum* sublato medio, per quod aliqua vniuntur, aufertur vnio eorum, sed in morte Christi, vt dictum est, ablata fuit natura humana quoad totalitatem suam, & tamen non fuit sublata vnio personæ diuinæ cū partibus humanæ naturæ: ergo totum non fuit medium vnionis respectu partium.

3 Per idem probatur quòd caro non fuit assumpta mediante anima, quia sublata vnione animæ ad carnem, non fuit sublata vnio personæ diuinæ ad eandem: ergo illa anima non fuit medium quo caro vniretur verbo: & per eandem rationem nec caro fuit medium quo anima verbo vniretur.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quòd partes assumptæ sint mediante toto, quia Damascenus dicit tertio libro, In domino Iesu Christo non partes partium intuemur, sed quæ proximæ opponuntur (scilicet humanitatem & diuinitatem) humanitas autem est quoddam totum quod componitur ex anima & corpore: ergo filius dei assumpsit partes mediante toto.

5 Sed quòd assumpserit totum mediantibus partibus, Arguitur sic, prioribus prius facta est vnio, sed partes sunt priores toto, ergo prius facta est vnio cum partibus, quàm cum toto. Et hoc videtur dicere Augustinus in libro de Agone Christiano dicens quòd inuisibilis & incommutabilis veritas per spiritum animam, & per animam corpus, & sic totum hominem assumpsit.

6 Quòd autem assumpserit corpus mediante anima videtur per Augustinum, *qui dicit ad Volusianum* quòd ipsa magnitudo diuinæ virtutis animam sibi rationalem, & per eandem corpus humanum totum hominem in melius mutando coaptauit.

7 RESPONSIO. simultas & ordo aliquorum potest attendi dupliciter. Vel secundum rem, vel secundum rationem. Si secundum rem adhuc dupliciter, quia vel secundum tempus, vel secundum naturam tantum. Et in his omnibus deducetur conclusio. Si ergo quæratur de simultate vel ordine temporis in assumptione humanitatis & partium eius: sic dicendum est quòd nullus fuit ordo temporis, sed simul in eodem instanti temporis, *fuit caro Christi concepta & animata anima rationali & natura* humana ex his perfecta vnita verbo. Quod patet sic. Caro non prius tempore fuit concepta quàm verbo vnita, nec econuerso, nec prius verbo vnita quàm animata, ergo simul fuit caro concepta animata & natura perfecta verbo vnita. consequentia patet, quia quando aliqua sunt simul in eodem instanti quicquid est simul cum vno est simul cum alio, si ergo *conceptio carnis &* eius vnio cum vno fuerunt simul & non vnum prius altero, sf animatio carnis fuit simul cum conceptione sequitur necessario quòd fuit simul cum vnione, ita vt hæc tria essent simul conceptio animatio & vnio.

8 Antecedens probatur quantum ad duos articulos quos continet. Primus est quòd caro Christi non prius fuit concepta quàm verbo vnita. Et hoc patet sic, quia filius *dei* dicitur fuisse conceptus ex virgine (Lucæ primo. Ecce concipies in vtero &c. Et in symbolo apostolorum de filio dicitur qui conceptus est de *spiritu sancto, natus ex Maria virgine.*) *Hoc autem non potest* dici ratione diuinæ naturæ, quia secundum illam non fuit ex matre conceptus, sed à patre æternaliter genitus, ergo secundum naturam assumptam, non ratione animæ, quia illa est per creationem, ergo ratione carnis, sed ratione carnis non potest dici conceptus nisi in eodem instanti caro esset verbo vnita, quia vnio facit communicationem idiomatum, ergo &c. Similiter caro non potuit prius esse vnita quàm concepta, quia nihil potest vniri alteri antequam sit, sed caro Christi incepit esse per conceptionem, ergo non potuit prius esse vnita quàm concepta, & *sic patet primus articulus antecedentis. vnde Augustinus* de fide ad Petrum. Firmissimè tene & nullatenus dubites non carnem Christi sine deitate conceptam in vtero virginis.

9 Secundus articulus est quòd caro Christi non prius fuit concepta quàm animata, & hoc patet sic, agens infinitæ virtutis simul & in instanti materiam disponit & vltimam inducit, nisi sit successio congrua fini, quem intendit, quia non potest ibi esse successio ex resistentia passi ad agens infinitæ virtutis nisi sit ibi successio ex libera voluntate agentis considerantis successionem congruere fini actionis, sed in conceptione carnis Christi spiritus sanctus qui est infinitæ *virtutis* fuit agens secundum illud Lucæ primo. Spiritus sanctus superueniet in te, &c. Nec congruebat fini huius actionis successio, ergo simul & in instanti in conceptione carnis Christi materia fuit disposita & anima rationalis introducta. Quod autem fini huius actionis non congrueret successio, nec etiam actioni, l'atet, quia si fuisset prius caro concepta quàm animata cùm non prius fuerit concepta quàm verbo vnita vt statim probatum est, sequeretur quòd filius assumpsisset carnem habentem esse carnis per aliam formam quàm sit anima rationalis, sed constat quòd adueniente anima illa forma cessisset, ergo frustra fuisset assumpta prima, quia ad finem assumptionis nihil fecisset scilicet ad redemptionem hominis. Pater ergo quod simul fuerunt hæc tria carnis *conceptio, eius animatio & vnio vtriusque cum persona verbi.* Et hoc est quod dicit Damasce. lib. 3. simul dei verbum caro, simul animata caro rationalis & intellectualis, nullus ergo fuit ordo temporis.

10 Sed dicet aliquis quòd insufficienter inductum est, quia posset dici quòd anima prius tempore fuisset creata, & verbo vnita, quàm caro concepta & animata, & verbo vnita. Et sic creatio animæ & eius vnio cum verbo præcessisset tempore illa tria quæ supra dicta sunt. Sed istud non valet, quia forma nunquam tempore præcedit compositum cui dat esse & speciem (vt patet ex 12. *metaph.*) *Cùm igitur anima sit forma dans esse & speciem* homini quod facit per vnionem sui cum materia, inconueniens est dicere quòd fuit anima Christi prius tempore creata & à verbo assumpta, quàm carni vnita. Et ideo dicit Dam. lib. tertio non vt quidam mentiuntur ante eam quæ est in virgine incarnationem intellectus est iunctus dei verbo. Nullus ergo fuit ordo temporis in prædictis.

11 Si autem loquamur de ordine naturæ, sic dicendum est quòd conceptio præcessit animationem & animatio vnionem naturę cum verbo. Sed in ipsa assumptiōe nullus fuit ordo, nec totius ad partes, nec partium ad totum, nec partium adinuicē. Quòd autē concessio præcesserit ordine naturæ animationē, Patet sic, dispositio materiæ qualiscunque sit illa præcedit secundum naturam introductionem formæ. Sed primum vocatur conceptio in proposito nostro, non enim conceptio fuit aliud nisi præparatio materiæ. Secundum vocatur animatio, ergo conceptio secūdum naturam fuit prior animatiōe. Quod autē animatio similiter præcesserit vnionem naturæ cum verbo, Patet sic, prius secūdum naturam aliquid est actu ens in se quàm vnitum alteri à quo non habet formaliter suam actualitatem, quod dico propter materiam quę nullam actualitatē habet nisi per formam, & ideo non est prius actu ens, quàm formæ vnita. Sed in cęteris infallibiliter verum est, oportet enim omne illud quod vnitur alteri, esse aliquid in se vel *in potentia, quando vnitur suę formę substantiali,* vel in actu quando vnitur alteri, à quo non habet formaliter esse in actu, sed natura assumpta à verbo non habet ab ipso esse

forma

formaliter,sed effectiuè solum sicut cæteræ res, ergo natura assumpta prius fuit ens actu,quàm verbo vnita. Sed actualitas eius est per vnionem formæ cum materia quam vocamus animationem, ergo animatio præcessit secundum naturam vnionem ad verbum. Et sic patet quòd ordine naturæ conceptio præcessit animationem,& animatio assumptionem naturæ à verbo.

12 Quòd autem in ipsa assumptione non fuerit aliquis ordo naturæ, patet, quia ille ordo vel esset ex parte assumptionis, vel ex parte assumptorum,non ex parte assumptionis, quia non potest esse nisi vna assumptio: vnius autem ad seipsum non potest esse realis ordo, ergo ex parte assumptionis non potest poni aliquis ordo realis. Item nec ex parte assumptorum comparãdo totum ad partes, & econuerso, quia inter illa non est realis ordo naturæ, quæ sunt penitus idem re, & vnum clauditur intrinsecè in intellectu alterius, sed totũ compositũ & partes eius vt vnitæ, sic enim assumptæ sunt, vt statim probatum est, sunt penitus idẽ, totũ enim nõ est aliud quàm partes vnitæ, & partes vnitæ quàm totũ coniunctũ: vnum etiã clauditur intrinsecè in alterius intellectu, quia impossibile est intelligere coniunctũ nisi ex partibus vnitis, & ecõuerso, impossibile est intelligere coniunctionẽ partium, nisi intelligendo coniunctũ ex eis, imò vbique formaliter, videtur esse idem conceptus, ergo inter ista non potest esse realis ordo. Item vna assumptio est vnius ad vnum, sed assumtio humanæ naturę fuit vna & ad vnum, quia ad personalitatem filij, ergo fuit vnius assumpti, sed constat quòd natura humana integra ex partibus suis fuit assumpta, ergo tam ipsa quàm partes eius fuerunt assumptæ vt vnum, & ita non fuit ibi aliquis ordo realis. Per idem patet quòd vna pars, puta caro, nõ fuit assumpta mediante alia (scilicet anima) quia quando aliquid vnitur duobus, nõ vt duo sunt, sed vnum, neutrum eorum est medium: vbi enim est mediũ, ibi est necessaria distinctio medij ad ea quorum est medium, sed persona diuina fuit vnita per se carni & animæ non vt plura sunt, sed vt vnum, scilicet inquantum sunt partes vnius naturæ humanæ ergo vnum non fuit assumptum mediante altero. Et sic patet quòd in assumptione non fuit aliquis ordo temporis, nec aliquis realis ordo naturæ.

13 Si autẽ loquamur de ordine rationis, sic dicendum est, quòd in assumptione fuit talis ordo. scilicet, quòd totum prius fuit assumptum quàm partes, & inter partes prius anima quàm caro: & inter partes animæ prius mens, quæ spiritus vocatur, quàm pars sensitiua. Hic autem ordo potest attendi quantum ad duo, scilicet quantum ad dignitatem naturæ assumptibilis, & sic quod dignius est prius est. Constat autem quòd totũ est dignius sua parte, & inter partes anima dignior carne, & inter partes animæ pars intellectualis, quæ vocatur mẽs seu spiritus, dignior est parte sensitiua, quæ absoluto nomine vocatur anima à doctoribus, ergo prius est assumptum totum quàm aliqua pars eius secundũ ordinem dignitatis, & inter partes similiter est talis ordo qualis dictus est. Alio modo potest sumi hic ordo secundum fructum assumptionis qui est curatio naturæ humanæ, & sic quod perfectius recipit hunc fructum prius est assumptum. Constat autem quòd perfectius recipit fructum totum, quàm aliqua pars, & perfectius anima quàm corpus: & superior pars animæ, quàm inferior, & ita secundum rationem est inter ea talis ordo.

14 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd nullus fuit ibi ordo realis temporis vel naturæ: fuit tamen ibi ordo secundum rationem, qualis dictus est, quo ordine totum fuit prius assumptum quàm partes: & ideo concedenda est prima deductio, quæ hoc probat.

15 Ad secundam deductionem, quæ videtur probare contrarium, dicendum quòd Damascenus intendit quòd naturam, quã primò verbum assumpsit, nunquam dimisit totaliter quin vnita fuerit vel ei, vel partibus eius, nec propter hoc intendit quòd primò partes fuerint vnitæ quàm totum, nisi quis velit dicere quòd imò pro tanto, quia illud quod est vltimum in resolutione est primum in compositione. Sed illud solum habet locum in his quæ vniuntur adinuicem per naturam, & non solum secundum beneplacitum vnientis, sicut facta est vnio naturæ humanæ, & partium eius cum persona verbi. Tũc enim fit vnio, & soluitur cum quocunque, prout placet vnienti, & congruit fini vnionis, & quia persona verbi voluntariè assumpsit humanam naturam, vt nos per mortem redimeret, & repararet per resurrectionem, ideo prius soluta est vnio cum toto per mortem manente ea cum partibus, propter futuram resurrectionem.

16 Ad aliud dicendum quòd sublato medio vnionis si sit reale & medium necessitatis non solum quoad fieri, sed quoad esse solutur vnio; totum autem non ponitur medium respectu vnionis partium secundum rem, nec medium necessarium in fieri & in esse, sed solum ponitur medium secundum rationem, propter congruitates prius allegatas. Et ideo non oportet quòd soluta vnione cum toto soluta fuerit vnio cum partibus. Et per idem patet responsio ad aliud de anima respectu carnis, & econuerso,

17 AD ARGVMENTVM alterius partis dicendum quòd ex auctoritate Damasceni, non plus habetur, nisi quòd verbum prius per se assumpsit & directè naturam integram. Partes autem nõ assumpsit secundum se, sed inquantum sunt de intrauneitate naturæ, & in hoc non est aliquis ordo secundum rem.

18 Ad aliud quum dicitur quòd prioribus prius facta est vnio, dicendum quòd non est verum, imò potius dicendum est econuerso, quia quando duæ actiones sic se habent, quòd vna sequitur alteram, vbi finitur prima, ibi incipit secunda, sed formatio naturæ humanæ in suis partibus præcessit ordine naturæ vnionem cum verbo: & ideo illud est per se primò vnitum verbo, ad quod terminata est prima actio, & illud est natura integra.

19 Et ad auctoritates Augustini dicendum quòd August. intendit ponere ordinem inter partes assumptas. Non ordinem rei, sed rationis, qui attenditur secundum dignitatem naturæ assumptibilis & fructum assumptionis. Quod autem videtur innuere in fine cuiuslibet auctoritati, quòd totum sit assumptũ mediantibus partibus, non sic est accipiendum quòd partes aliquo modo sunt præassumptæ toti, sed intẽdit quòd natura integra ex omnibus partibus assumpta est, & non altera pars tantũ.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum natura humana fuerit assumpta mediante gratia.

Thom.3.q.6.ar.5.

TERTIO quæritur, vtrum natura humana fuerit assumpta mediante gratia. Et videtur quòd sic, quia sicut medium supponit primum, ita vltimum supponit medium, sed tres sunt modi, quibus deus est in rebus, quorum primus est per communem illapsum, per quem modum est in omnibus generaliter, scilicet per essentiam, præsentiam, & potentiam. Secundus est per gratiam, per quem modum solum est in creatura rationali specialiter. Tertius est modus per assumptionem, per quem modum est in creatura assumpta singulariter. Secundus autem istorum modorum supponit primum, quia in nullo est deus per gratiam, in quo non sit prius per essentiam, præsentiam, & potentiam, ergo tertius, qui est per assumptionem, supponit secundum, qui est per gratiam inhabitantem.

2 Item in illud quod excedit facultatem naturæ, natura non potest peruenire, nisi mediante gratia, sed assumi ad vnitatem personæ diuinæ maximè excedit facultatem naturæ creatæ, ergo ad hoc non potest pertingere natura, nisi per gratiam eleuetur.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia in his quæ miraculosè fiunt non requiritur aliqua dispositio media, sed assumptio naturæ creatæ à persona diuina est maximè miraculosa: ergo non requiritur aliqua dispositio media, nec gratia nec aliqua alia.

4 RESPONSIO. Præmittenda est primò *duplex distinctio*, vna de gratia, alia de medio, quibus positis patebit de facili solutio quæstionis. Quantum ad primum sciendum est quòd gratia dicitur dupliciter. Vno modo pro gratuita dei voluntate, quia deus aliquid gratis facit non ex necessitate, nec ex meritis. Alio modo pro habitu perficiente animam. Similiter mediũ vnionis duplex est, quoddam est vniens solum, & non vnitum: & illud vocatur medium efficiens, sicut reconcilians discordantes dicitur esse medius, vel mediator inter eos, aliud est medium vniens, & vnitum, & istud vocatur medium formale, sicut color vnitur corpori mediante superficie. His suppositis dicendum est quòd si gratia accipiatur primo modo (scilicet pro gratuita dei voluntate) sic assumptio est facta mediante gratia, quia gratuita dei voluntate non ex meritis præcedentibus factũ est, quòd natura humana vniretur verbo, & sic loquitur Augustinus 14. de trinitate, dicens quòd in rebus per tempus exortis summa gratia est quòd deus in vnicatem personæ homini nullis meritis præcedentibus copulatur, sed ista gratia est medium vniens tantum, id est, vnionem faciens. Si autem gratia accipiatur pro habitu perficiente animam, sic assumptio non est facta mediante gratia, ita quòd gratia fuit medium formale, quia de se patet, quòd non fuit medium effectiuum, sed solum virtus diuina. Et quòd ita sit, probatur sic, Si gratia in assumptione naturæ humanæ fuisset medium, aut fuisset medium necessitatis, aut congruitatis: non medium necessitatis, quia sicut patuit prius, creatura irrationalis potuit assumi, quæ tamen non est capax gratiæ, ergo gratia non est medium necessarium ad assumptionem, nec medium congruitatis. Primò, quia natura assumpta personatur in verbo sicut personata fuisset in proprio

prio supposito, vna enim personatio suppleret vicem alterius, sed natura humana si sibi fuisset derelicta personata fuisset in proprio supposito non mediante gratia, ergo sine ea personatur in verbo. Secundò, quia illud quod sequitur vnionem non est medium in vnione, sed gratia habitualis secuta fuit in christo ordine naturæ, licet non temporis, vnionem naturarum in persona verbi, ergo gratia habitualis non fuit medium vnionis. Maior patet. Minor declaratur, quia sicut se habet esse ad operari sic gratia vnionis ad gratiam habitualem cuius ratio est, quia vnio facta est, vt natura humana habeat suum esse in supposito diuino, gratia autem datur propter bene operari, sed esse præcedit operari, ergo gratia vnionis vel vnio ipsa præcedit gratiam habitualem & hoc innuitur Io. 1. capitulo vbi dicitur vidimus gloriam eius quasi vnigeniti à patre plenum gratiæ & veritatis, per quod datur intelligi quòd ex hoc ipso quòd ille homo est vnigenitus à patre quod habet per vnionem habet plenitudinem gratiæ & veritatis, ita quòd gratia est quidam effectus consequens ad huiusmodi vnionem.

5 AD PRIMVM argumentum dicendum, quòd inter illos tres modos quibus deus est in rebus, secundus modus qui est per gratiam supponit primum modum, sicut gratia supponit naturam, sed secundus qui est per gratiam habitualem, & tertius qui per gratiam vnionis non habent inter se necessariam colligantiam, quia huiusmodi gratiæ non dependent ad seinuicem, diuisiones enim gratiarum sunt, & vna potest haberi sine altera, vnde illi tres modi non sunt per se ordinati secundum rationem primi medij & vltimi.

6 Ad secundum dicendum est quòd natura non attingit illud quod excedit facultatem naturæ nisi per gratiam eleuetur, sed non oportet quòd illa gratia sit habitus vel medium formale, sed sufficit quòd sit gratuita dei voluntas supposito quòd non sit repugnantia ex parte naturæ & sic per gratiam hoc est per gratuitam dei voluntatem assumpta est humana natura à verbo in vnitatem personæ.

Sententia huius distinctionis Tertiæ in generali & speciali.

QVAERITVR etiam de carne verbi &c. Superius determinauit magister quid de humana natura assumpsit dei filius. Hic verò determinat conditionem assumpti. Et diuiditur in duas. Primò enim determinat veritatem. Secundò circa veritatem determinatam mouet quasdam quæstiones. Secunda ibi, cùm autem illa caro. Prima diuiditur in duas. Primò ostendit conditionem assumptæ, vel carnis assumptæ, scilicet quòd fuit ab omni contagione peccati immunis opere sancti spiritus. Secundò ostendit conditionem matris de qua assumptum est ibi, Mariam quoque totam. Hæc secunda diuiditur in tres. Primò ostendit conditionem virginis matris ante conceptionem carnis assumptæ. Secundò ostendit conditionem ipsius in ipsa conceptione. Tertiò conditionem eius ponit post conceptionem. Secunda ibi, potentiam vero generandi. Tertia ibi, Quod autem sacra virgo. Secunda pars in qua mouet dubitationem ibi, cùm autem, illa caro diuiditur in duas secundum duas dubitationes quas mouet, & soluit. Quarum prima est circa propaginem carnis Christi ex remotis parentibus (scilicet Adam & Abraham) Secunda est circa conceptionem eius in proxima matre ibi, illi autem sententię. Prima istarum diuiditur in duas. Primò mouet dubitationẽ & soluit. Secũdò ex solutiõe quãdã cõclusionẽ elicit ibi, Quocirca primitias nostræ massæ. Hæc est sententia &c.

2 IN SPECIALI sic procedit & primò ponit duas quęstiones. Quarum prima est verum caro Christi prius fuerit obligata peccato quã cõcepta, & à carne virginis separata. Secunda est vrũ caro à verbo fuit assumpta obligata peccato vel non. Et respõdet ad primã quòd caro illa ante conceptionem fuit peccato obligata sicut & reliqua caro virginis. Similiter ad secundam respondet negatiuè scilicet quòd caro illa ad hoc quòd vniretur verbo immunis fuit ab omni peccato sancto spiritu operante, remansit tamen in ea possibilitas peccandi non necessitate, sed voluntate. Postea dicit quòd sanctus spiritus præueniens virginem ipsam ab omni peccato purgauit ipsum peccati fomitem, vel penitus euacuando, vel sic debilitando vt nihil ex tũc posset existere quòd eam inclinaret ad malũ. Deinde dicit quòd habuit mater potentiam generandi absque virili semine sine vitio virginitatis, & nati, non tamen fuit caro christi alterius naturæ quàm aliorum hominum, sed fuit in eodem excellẽs gratia singularis, ad quæ probãda inducit primò autoritates Damasc. Secũdò autem dicit quòd mater Christi post carnis christi cõceptionem ab omni peccato fuit immunis & sancta, & omni gratia repleta. Quod probat auctoritate Aug. Postea quærit vrũ Christus fuit decimatus in lumbis Abrahæ sicut Leui cũ veerque fuerit in eo. Et dicit quòd non, quia Leui fuit in Abraham secũdum rationẽ seminalem, & ab eodem descendit secundum legem communẽ, scilicet per carnis libidinem, Christus verò fuit tantum in ipso Abraham secundum causam materialem, & non secundum leggẽ communẽ, & inde descendit, & ideo omnes in Adam peccauerũt, non tamen Christus. Postea dicit quòd talis caro fuit in Christo, qualis fuit in statu innocẽtiæ instituta, & ideo dicitur assumpsisse præmitias nostras, vnde caro eius fuit similis nostræ carni, nõ in culpa, sed in humanis pœnis: vnde licet sit eadem caro aliquorum hominum secundum naturam, tamen ista fuit per gratiam concepta, & sanctificata, & nata, quod alij homines non habent, & propter hoc caro Christi non fuit obligata peccato. Vltimò mouet aliam dubitationem, quia enim dixerat carnem Christi non prius conceptam quàm assumptam, tamen obiicit per quædam verba August. dans intelligentiam verborum eius. Addit etiam in fine adducens dictum Damas. ad confirmationem prædictorum, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum beata virgo indiguit sanctificatione.

Thom.3.q.27.ar.2.

CIRCA distinctionem tertiam quærũtur duo in generali. Primum est de sanctificatione beatæ virginis. Secundum est, de effectu sanctificationis. Circa primum quæruntur duo. Primum est, an beata virgo sanctificatiõe indiguerit. Secundum est de tempore quo sanctificata fuerit. Ad primum sic proceditur, & videtur quòd beata virgo sanctificatione nõ indiguerit, quia non indiguit sanctificatiõe, nisi propter peccatum actuale, vel originale, non propter peccatũ actuale, quia secundum omnes sanctos & doctores, ipsa nunquam peccatum actuale commisit. Nec propter peccatũ originale, vt videtur, quia dolor partus est pœna peccati originalis in mulieribus (secundum illud quod dominus dicit Gene. 3. primæ mulieri, in dolore paries filios.) Sed beata virgo non peperit cum dolore, ergo non contraxit peccatum originale, & sic ad ipsum tollendum non indiguit sanctificatione.

2 Item incineratio seu reuersio corporis humani in puluerem est pœna peccati originalis (secundum illud Gene. 3. puluis es, & in puluerem reuerteris.) Sed corpus beatæ virginis non fuit reductum in puluerem, ergo non habuit peccatum originale. Minor probatur, quia ecclesia tenet quòd ipsa fuit assumpta in anima & corpore.

3 IN CONTRARIVM est, quòd dicitur in Ecclesiasticis dogmatibus, firmissimè tene, & nullatenus dubites omnem hominem, qui per concubitum viri & mulieris concipitur cum originali peccato nasci, sed beata virgo fuit concepta per concubitum viri & mulieris, ergo peccatum originale contraxit.

4 RESPONSIO, sciẽdum est quòd aliquis potest indigere sanctificatiõe per gratiam dupliciter. Vno modo vt habeatur gratia ad eleuandum & perficiendum aliquam naturam solum, & non ad tollendum aliquam culpam. Alio modo vt habeatur gratia ad tollendum aliquam culpam & eleuandum naturam. Primo modo indiguerunt sanctificatione angeli boni, qui nunquam peccauerunt, & homo in statu innocentiæ, vt dictum fuit in secũdo libro. Hoc etiam modo indiguisset sanctificatiõe beata virgo, dato quòd non fuisset cõcepta in originali peccato, quia gloria non habetur nisi mediante gratia, secũdum illud Romanorum sexto, gratia dei vita æterna: & ideo ad habẽdum gloriã seu vitam æternam necessarium est naturam perfici per gratiã, dato quòd prius non fuisset infecta per aliquam culpam. Secunde modo non indigent sanctificari, nisi illi qui commiserunt aliquam culpam vel contraxerunt, & secundum hoc ad sciẽdum an beata virgo tali sanctificatione indiguerit inquirendum est an peccatum originale contraxit, & hic est duplex modus dicendi.

5 Primus est, quòd beata virgo non fuit concepta in originali peccato, sed simul tempore fuit animata, & gratia ipsi data. Et huius dicti ostenditur primò possibilitas, quòd scilicet ita fieri potuerit. Secundò congruitas quòd ita fieri decuerit. Et tertiò probatur quòd ita factum fuerit. Possibilitas ostenditur hoc modo, quia quanuis peccatum originale sit formaliter tantum in anima, in carne tamen est quædam qualitas vel infectio morbida, ratione cuius ex coniunctione animæ ad carnem habẽtem talem morbidam qualitatem contrahitur peccatum originale: quum igitur ista qualitas morbida sit aliud ab ipsa carne potuit virtute diuina conseruari talis massa carnis, ne inficeretur, & si esset infecta potuit mundari ante infusionem animæ, vt si quantum ex parte generantis fuerit caro immũda & morbida, in se, tamen

tamen virtute diuina mundante facta est immaculata & munda vt sic ex vnione animæ ad ipsam non contraheretur in animam peccatum originale,& sic patet possibilitas.

6 Congruitas verò patet sic, filius tenetur honorare matrem quantum decet & potest, sed non satis honorasset eam, si in ea non præuenisset omnem culpam, ergo &c. Et confirmatur per Anselmum de conceptu virginali,qui dicit quòd decuit vt illius, scilicet Christi,conceptio ex purissima matre fieret, quæ ea puritate niteret,qua sub deo maior nequit intelligi, sed certum est esse aliquas creaturas (vtpote angelos bonos) in quibus nunquam fuit aliquod peccatum, ergo multo magis in beata virgine.Item sicut Christus fuit perfectissimus mediator, ita virgo ipsa fuit conuenientissima mediatrix, sed hoc non fuisset si ipsa aliquam culpam incurrisset, quia conuenientius potest aliquis per illum placari,qui nunquam eum offendit, quàm qui post offensam reconciliationem obtinuit,quare &c. Multæ etiam aliæ congruitates possunt adduci,sed istæ sufficiunt.

7 Quod autem ita sit factum probatur sic.Primo per auctoritatem Augustini libro de natura & gratia: vbi dicit quòd quum de peccatis agitur, nullam vult de beata virgine habere quæstionem,in quo videtur innuere quòd ipsa nulli peccato subiacuerit.Secundò per Anselmum,qui de hoc facit specialem librũ: Et hoc asserit. Tertiò per Richardum de sancto Victore in quodam sermone de conceptione,qui in istud consentit. Et arguitur per rationem, quia ecclesia de nullo facit festum nisi de sancto, sed multæ ecclesiæ faciunt festum de conceptione beatæ Mariæ virginis: ergo ipsa fuit concepta sancta. Nec obstat quòd à quibusdam dicitur,quòd nunc non indiguisset redimi per Christũ, si nullum incurrisset peccatum, quia quod aliqui dicunt, quòd impedire ne aliquis obligetur,non est redimere. Hoc verum est de illo qui nunquam fuit obligatus, nec in se ,nec in sua radice, sed de illo qui fuit obligatus in sua radice, impedire ne obligetur in se est verè redimere, vt si aliquis imperraret quod proles nascitura ex parentibus seruis non incurreret seruitutem, talis verè diceretur redemisse prolem à seruitute. Quum ergo beata virgo esset seruituti peccati originalis obnoxia in sua radice(scilicet in parentibus) si fuit impeditum virtute diuina,ne in se seruitutem hanc incurreret, vt esset conuenientior mater saluatoris,verè potest dici quòd indiguit beneficio redemptionis,& tanto magis & familiarius fuit redempta,quanto redemptio fuit in ipsa celerius inchoata.

8 Alius modus dicendi est,quòd beata virgo potuit quidem ab originali peccato præseruari virtute diuina, sed non decuit, vt præseruata fuerit.Quod potuit præseruari patet,quia, vt visum fuit libro secundo,peccatũ originale est solum reatus,aut carentia originalis iustitiæ cum debito habendi eã, quoad omnes qui secundum legem naturæ descendunt ab Adam,sed constat quòd deus gratis posset nunc quemcunque concipiendum excipere ab illa obligatione reatus,seu debiti,vt nullo modo imputarerur ei ad culpam.Quemadmodum enim à principio fecisset deus si vo luisset quòd Adam peccante,illi qui nati fuissent ab eo, nullum peccatum contraxissent,sicut peccata proximorum parentũ non transeunt in filios,ita à generalitate illa qua nati ab Adam contraxerunt originale,potuisset & adhuc posset de potentia absoluta excipere quem vellet.Et per hunc modum fieri potuit quòd beata virgo peccatum originale non contraheret.

9 Modus autem quem alij ponunt non est conueniens.Dicunt enim quòd originale contrahitur ex vnione ad carnem propter infectionem,seu qualitatem morbidam in carne existentem, & quia illa potuit diuina virtute purgari priusquam anima ei vniretur.Ideo dicunt quòd potuit fieri in beata virgine, vt anima eius per vnionem ad carnem non contraheret originale. Istud autem non est verum,quia sicut ostensum est libro secundo, dist.
quæst.1. 31. per primum peccatum nihil plus factum est circa naturam humanam,nisi quòd sublata fuit originalis iustitia, & natura sibi derelicta, propter quod in natura carnis nihil est reale post peccatum nisi quòd sequitur principia naturæ secundum se. Tale autem non est sufficiens ratio contrahendi originale. Et quia hoc fuit in secundo libro plenè deductum, ideo ad præsens nihil plus de hoc.

10 Quamuis autem beata virgo potuerit à peccato præseruari, non decuit tamen quòd præseruaretur. Cuius ratio est, quia singularis conceptio debuit dotari singulari priuilegio,sed filius dei secundum humanitatem habuit singularem conceptionem, eo quòd est conceptus non de viro,sed de spiritu sancto, ergo debuit habere singulare priuilegium,non autem habuisset, nisi sola eius conceptio fuisset absque originali peccato, ergo non decuit quòd conceptio cuiuscunque alterius, etiam matris dotaretur hoc priuilegio.Et cõfirmatur,quia sicut dicitur Ioan.3. quod natum est ex carne,caro est, & quod est ex spiritu, spiritus est, & similia simili.Quod conceptum est ex carne,caro est,& quod cõceptum est ex spiritu, spiritus est. Quum igitur solus Christus fuerit conceptus de spiritu, beata autem virgo & omnes cæteri fuerunt concepti de carne, hoc est, secundum communem viam carnis,decuit vt sola conceptio Christi nihil haberet contrarium spiritui: beata autem virgo & omnes alij sicut non fuerunt priuilegiati, vt conciperentur de spiritu sancto, sic habuerunt culpam originalem,quæ repugnat spiritui.

11 Et per hoc patet responsio ad rationes aliorum, quia filius dei debuit honorare matrem non quantum potuit,sed quantum decuit. Non decuit autem quòd conceptio secundum carnem æquaretur conceptui secundum spiritum, & quod dicit Anselmus quòd decuit,vt illius hominis,&c.Pro nobis est,decuit enim vt puritas matris esset sub puritate Christi dei, qui non contraxit originale,nec commisit actuale,quod fit per hoc quòd mater actuale non commisit:sed originale contraxit, quia si non contraxisset, iam puritas eius puritati Christi æquata fuisset. Nec valet instãtia de angelis bonis, quia in eis non potest esse peccatum per originem contractum,eo quòd vnus ab alio non originatur,sed omnes immediatè creantur à deo. Hoc etiam cõgruit matri secundum quòd est mediatrix sub Christo, & non de pari, vt sit immunis à peccato sub ipso,& nõ de pari. Et sic patet quòd nõ decuit quòd beata virgo præseruaretur ab originali peccato.

12 Quod etiam de facto non fuerit præseruata patet primò auctoritate sacræ scripturæ Apost. ad Romanos 5. qui loquens qualiter per primum hominem intrauit peccatum in mundum, dicit quòd in ipso omnes peccauerunt. Qui autem dicit omne, nihil excipit.Et si dicatur,ergo Christus non fuit exceptus: non sequitur,quia Apostolus loquitur de his qui secundum-naturam descendunt ab Adam: ipsemet etiam Apostolus Christum excipit in eodem capitulo dicens quòd sicut per peccatum vnius hominis peccatores constituti sunt multi, ita per iustitiam vnius iusti constituentur multi.

13 Item patet per Augustinum de fide ad Petrum, vbi dicit sic, firmissimè tene, omnem hominem natum ex viro & muliere conceptum esse in originali.Et idem dicit de nuptiis & concupiscentia quòd nullus potest concipi ex viro & muliere sine peccato originali:& super illud Ioan.1. Ecce agnus dei,&c.Dicit quòd ille solus innocens fuit, nec obstat quod dictum est de natura & gratia prius allegatum, quia loquitur de peccato actuali quod beata virgo nunquam commisit, vt patet ex serie textus. Non autem de originali quod contraxit.

14 Item Anselm.2.libro.Cur deus homo,dicit quòd virgo ipsa in iniquitatibus concepta fuit: si autem postea aliud sensit, non legi nisi inquantum sonat auctoritas quædam prius allegata, quæ tamen bene intellecta facit pro nobis, vt visum fuit. Si autem Richardus de sancto Victore hoc sensit,in hoc non est acquiescendum,cùm nõ bene consonet cum dictis sacræ scripturæ & sanctorum. Quod autem sit festum de conceptione eius, aut non bene sit, aut non bene nominatur. Potest enim fieri festum de eius sanctificatione,sed quia non est omnino certum quando fuit sanctificata,vt postea dicetur. Est autem certum quando fuit concepta,ideo ponendo certum pro incerto vocatur festum conceptionis,quod deberet vocari festum sanctificationis. Putotamen quod si beata virgo peccatum originale non contraxisset, potuisset tamen verè dici redempta à deo pro eo quòd in radice sua ex natura suæ conceptionis obligata erat ad *incurrendum* peccatum,nisi fuisset à deo præseruata.Patet ergo primum principale,scilicet,quòd beata virgo sanctificatione indiguit.

15 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd beata virgo indiguit sanctificatione propter peccatum originale quod contraxit.Et quum dicitur quòd quia dolor partus est pœna peccati,verum est,vbi conceptio & partus sunt secundum legem naturæ ex viro & muliere, sed conceptio Christi non fuit ex viro, sed ex spiritu sancto, & ideo non subiecit illi legi, quamuis mater subiecta fuerit peccato originali.

16 Ad secundum dicendum est, quòd incineratio seu reuersio corporis humani in puluerem est pœna peccati originalis, secundum legem communem, per quam natura derelicta fuit sibi, & ideo sicut de terra est formatum corpus,sic in terram reuertitur, sed beata virgo priuilegiata fuit in hoc articulo, & rationabiliter,vt sicut corpus Christi sumptum de corpore virginis fuit immune à tali corruptione,secundum illud Psalmistæ, Non dabis sanctum tuum videre corruptionem, sic corpus virginis, de quo fuit sumptũ corpus Christi,fuit immune ab eadem corruptione.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Maria fuerit sanctificata ante natiuitatem ex vtero.

Thom.3.q. 27.art.1.

CIRCA

IRCA tempus sanctificatio beatæ virginis quæritur.Vtrũ sanctificata fuerit ante natiuitatem ex vtero.Et videtur quòd nõ,quia secundum apostolum 2.Cor.15.non prius quod spirituale,sed quod animale,sed natiuitas ex vtero est natiuitas animalis,illa autẽ quæ est per gratiam sanctificantem est spiritualis,ergo natiuitas ex vtero semper præcedit natiuitatem quæ est per gratiam sanctificantem.

2 Item Hier.dicit non mihi credas si tibi aliquid dixero quod ex veteri vel nouo testamento haberi non posit,sed de sanctificatione beatæ virginis ante natiuitatem nihil habetur in veteri vel nouo testamento,ergo illa non est ponenda.

3 IN CONTRARIVM est quòd dicit Berna.in epist. ad Lugd.neque verò,nascens festis laudibus honoraretur si non sancta nasceretur,sed festum fit de natiuitate beatæ virginis,ergo ipsa fuit sancta nata.

4 RESPONSIO.Quo tempore beata virgo fuerit sanctificata,est vnũ certum,& duo dubia.Certum est quòd sanctificata fuit ante natiuitatem ex vtero,quia licet de hoc nõ loquatur expresse scriptura aliqua canonica,tamen sicut arguit Aug. de assumptione eius in corpore & anima de qua similiter scriptura non loquitur,ita & nos rationabiliter possumus arguere quod sanctificata fuit ante natiuitatem ex vtero & hoc sic,rationabile est enim quòd illud priuilegiũ gratiæ quod legitur quibusdam fuisse concessum non fuerit beatæ virgini negatũ quæ genuit vnigenitum à patre plenũ gratiæ & veritatis,sed sanctificatio ante natiuitatem ex vtero legitur fuisse concessa quibusdam sanctis,s.Hieremiæ sicut dictũ est ei Hier.1.antequam exires de vulua sanctificaui te.& Ioh.baptistæ de quo dicit angelus Luc.1.spiritu sancto replebitur adhuc ex vtero matris suæ,ergo rationabiliter tenetur quòd beata virgo fuerit sanctificata antequam ex vtero nasceretur,& hoc tenent omnes communiter.

5 Duo autẽ dubia sunt de tempore sanctificationis in speciali. Primũ est an sanctificata fuerit in primo instanti suæ conceptionis.Secũdũ est an sanctificata fuerit statim post primũ instãs suæ cõceptionis.Quantũ ad primũ dicunt quidã ꝙ licet beata virgo fuerit concepta in peccato originali,tamen in eodẽ instanti quo fuit cõcepta etiã fuit sanctificata.Quia vt dicunt gratia & culpa possunt esse in eodẽ instanti in quodã transitu & maximè secundũ esse incompletũ,& secundũ aliud & aliud signũ.Distinguunt enim auctores huius positionis instans infusionis animæ in tria signa.In quorum primo fuit ibi culpa quã incurrit ex vnione ad corpus,in secundo fuit gratia quasi in quodam transitu simul cũ culpa,in tertio fuit ibi gratia secundũ esse habituale,& expulsa est culpa. Quod autẽ simul esse possint & sint quãdoq; gratia & culpa probant sic,expellens & expulsum sunt simul,gratia autẽ expellit culpam,ergo simul in eodẽ instanti sunt gratia & culpa. Et sic dicũt fuisse in beata virgine in instanti infusionis animæ.

6 Hæc autẽ opinio deficit & in principali positione,& in modo probandi.In principali quidẽ positione quia nihil est impossibilius quàm ponere cõtradictoria simul,nam cũ deus possit omne possibile,non tamen potest facere contradictoria.Sed qui ponit quòd in eodem instanti sint in anima culpa & gratia ponit contradictoria esse simul,ergo nihil est hac positione impossibilius. Minor patet,quia habitus & priuatio circa subiectũ aptum natum habent vim contradictionis. Quòd enim est affirmatio & negatio respectu omniũ,hoc est habitus & priuatio circa determinatum subiectũ,sed gratia & culpa se habent circa animã sicut habitus & priuatio vel saltem cõcomitatiuè pro statu naturæ lapsæ,ergo ponere gratiã & culpam originalem,seu actualẽ moralem esse in eodem instanti in anima est ponere in eodem instanti contradictoria,ergo positio hæc in se est impossibilis.

Modus etiã quo declaratur multa incõuenientia includit,quòd enim dicitur primò quòd instans diuiditur in tria signa.Primũ, medium & vltimũ,friuolũ est,quia aut ista diuisio est in diuersa secundũ rem,aut secundũ rationem tantũ,si in diuersa secundũ rem sequitur quòd indiuisibile secundũ rem est diuisibile in plura secundũ rem,quod iterum implicat manifestã contradictionem.Omnes enim nomine instantis intelligunt indiuisibile secundũ rem.Si autẽ illa signa sint plura secundũ rationem solũ, non autẽ secundũ rem:tunc sequitur quòd opposita scilicet gratia & culpa sint in anima simul secundũ rem,quod etiã implicat cõtradictionẽ.Item quãdo aliqua sunt vnũ & idem secundũ rem quicquid est in vno realiter est in omnibus,& quod nõ est in vno, nõ est in aliquo,si ergo ista signa sint vnũ secundũ rem quicquid est in vno signo est in omnibus & quod nõ est in vno nõ est in aliquo,sed secundũ istos gratia secundũ esse habituale & permanẽs est in anima in vltimo signo,& tunc nõ est ibi culpa,sed est inde expulsa,ergo fuit gratia secundũ esse habituale in omnibus signis & culpa in nullo,quod etiã contradicit positioni eorũ,quia dicunt quòd in primo signo est ibi culpa,& etiam in secundo cũ gratia in quodã transitu,sed in tertiò est expulsa.Item si ista positio posset saluari propter distinctionem instantis in diuersa signa,sequeretur quòd non esset possibile dare aliquam cõtradictionem,quia affirmatiua poneretur pro vno signo,& negatiua pro alio,& sic quelibet affirmatio & negatio de eodẽ pro eodem instanti posset verificari propter aliud & aliud signum,quod est inconueniens manifestũ.Quod etiã dicitur quòd opposita possunt esse simul in quodã transitu,friuolum est,quia quòd aliqua nõ possint esse simul nõ facit longitudo temporis,sed oppositio, & ideo quæ possunt esse simul per vnũ instans,possunt esse simul quantum est de se per tempus quantumcunque magnum.Quod etiam dicitur quòd expellens & expulsum sunt simul,verum est de expellente effectiuè,& nõ de expellente formaliter,quia priuatio expellentis formaliter est absentia expulsi & econuerso: gratia autẽ expellit culpam formaliter,& non effectiuè,& ideo non possunt esse simul.Patet ergo quòd impossibile est quòd in eodem instanti in homine sint culpa & gratia,& per consequens beata virgo in primo instanti,in quo concepta fuit sanctificari non potuit,supposito quòd fuerit in originali concepta.

8 Restat ergo inquirere de secundo dubio,scilicet vtrũ immediatè post instans primum,in quo concepta fuit,potuerit sanctificari,ita quòd per solũ vnum instans fuerit in culpa,& deinceps semper in gratia,& hic similiter est duplex modus dicendi.Vnus est,quòd beata virgo potuit per solum instans esse sub originali peccato,& toto sequenti tempore esse sub gratia.Quod probatur sic,quod est possibile fieri virtute naturæ est possibilius fieri virtute diuina,sed virtute naturę potest fieri,quòd aliquid sit per solum instans in vna actuali dispositione,sicut si fabæ motæ sursum in vltimo instanti sui motus occurreret lapis molaris,tunc enim in termino sui motus esset per solum instans,nam si esset ibi per tempus quiesceret,& faceret lapidem molarem quiescere,quod est improbabile,ergo fortiori ratione potest fieri virtute diuina,quòd anima beatæ virginis fuerit per solum instans in vna dispositione (scilicet in originali culpa) & toto tempore sequenti sub gratia.

9 Item quòd non solum hoc potuerit fieri,sed quòd factum sit probatur sic,quia beata virgo debuit sanctificari quàm citius potuit fieri,debuit enim facere in hoc filius pro matre quicquid est possibile,sed non fuisset sanctificata quàm citius potuit sanctificari,si fuit in originali culpa per solã plusquàm instans,ergo ipsa non fuit in originali culpa,nisi per instans.Probatio minoris,quia si fuit sub originali culpa plusquã per instans,ergo per tempus, sed quacunque parte temporis sequentis fuerit sanctificata,certè potuit prius sanctificari,quia quum quæliber pars temporis sit diuisibilis in infinitũ aut quamlibet partem temporis est dare aliquam eius partem,& sic semper,ergo beata virgo non fuit sanctificata quàm citius potuit sanctificari, quod quia est inconueniens,relinquitur quòd nõ fuit in originali culpa,nisi per solum instans.

10 Alius modus est huic contrarius,scilicet quòd impossibile est beatam virginem fuisse per solum instans in originali peccato,& istud probatur triplicitcr.Primò sic,Infusio gratiæ in animam fit subito,& in instanti,ergo illud instans vel est idem cum illo in quo est culpa,an aliud.Non est idẽ,quia in eodem instanti non est simul gratia & culpa,vt patet ex alio articulo.Si aliud, quæro vtrum sit immediatum illi instanti,in quo fuit culpa,an mediatum,non immediatum,quia instans nõ potest immediatè succedere instanti,si mediatum,quum medium duorum instantium sit tempus,sequitur quòd culpa fuit in anima per instans, & tempus medium vsque ad instans infusionis gratiæ,mansit enim culpa in anima quousque infusa est gratia.Et si dicatur quòd quamuis instans temporis continui non possit immediatè succedere instanti eiusdẽ temporis,instantia tamẽ discreti temporis possunt immediatè succedere sibi,talia autem sunt instantia mensurantia esse culpæ,& infusionem gratiæ.Non valet(vt dicunt)quia nunc temporis discreti quum sit indiuisibile,& possit esse stans ratione qua potest esse stans,potest existere tempori nostro,ratione verò quia indiuisibile coëxistit instanti temporis nostri,nec est nunc in tempore nostro,cui nõ coëxstiat tale nunc quamdiu habet esse.Ex quo sequitur quòd quicquid dicitur de instanti temporis discreti,idem oportet dicere secundum coëxistentiam de instanti temporis nostri instãti ergo infusionis gratiæ primo coëxistit instans temporis nostri,& instãti mensuranti durationem culpæ,similiter coëxistit instans temporis nostri. Si ergo iustanti mensuranti durationem culpæ immediatè succedat instans mensurans infusionem gratiæ,quamuis hæc sint instantia temporis discreti,necesse est quòd per quãdam coëxistentiam in tempore nostro sit dare instans immediatè succedẽs alij instanti,quod est impossibile,vt dictum est.

11 Secundò si culpa potest esse per solum instans in anima, pari ratione & gratia,& loquimur nunc de instanti quòd non conuenit pluries sumere, & cui in tempore nostro non potest respondere nisi instans, sed hoc posito clarè sequitur instans tempo-

rit

poris cōtinui succedere alij instāti, quod est incōueniēs, ergo &c.
12 Tertiò, quia omnis variatio subiecti est motus vel mutatio, sed variatio animæ de culpa ad gratiā est variatio subiecti, ergo est motus vel mutatio, sed non potest esse mutatio, si anima fuit in culpa solum per instans, quia quum mutatio sit in instanti, sequeretur vt prius, quòd instans instanti esset immediatū, nec potest esse motus, quia omnis motus est diuisibilis vel secūdum latitudinem formæ ad quam est, vel secundum aliqua media inter terminos. Primum non potest dari in proposito, quum anima sit indiuisibilis secundum partes quantitatiuas, nec secundum, quia possibile est quòd tota gratia infundatur in instanti primo, sic quòd nihil post illud infundetur, nec tertiū, quia culpa & gratia habent se immediatè circa subiectum aptum natum: ergo nullo modo potest esse recessus à culpa in gratiam, si culpa fuerit per solum instans. Et respondent isti ad rationes alterius opinionis.
13 Ad primam de faba quæ obuiat lapidi molari, dicētes quòd non est simile, quia recessus ab vbi quod vltimo acquisiuit faba per proprium motum est per nouum motum quem habet faba motu molaris, & ille motus mensuratur tempore. Non autem est inconueniens quòd instanti succedat tempus, & ideo non est inconueniens quod faba sit in illo vbi, solum per instans, & in toto tempore sequente mensurante alium motum sit alibi. Sed infusio gratiæ mensuratur instanti vel tēporis nostri, vel cui coexistit instans temporis nostri, & quia instans non potest esse instanti immediatum, ideo impossibile est quòd culpa fuerit in anima per solum instans. Et vniuersaliter (vt dicunt) causa, quare aliquod subiectum potest esse per solum instans in vna dispositione, siue secundum locum, siue secundum formam est, quia recessus ab illa dispositione est per motum, & quia à culpa in gratiam nō est recessus per motum, sicut ab illo vbi quod acquisiuit faba in instanti, ideo non est simile quod pro simili inducebatur.
14 His tamen non obstantibus prior opinio videtur verior, scilicet quòd deus potuit facere quòd beata virgo per solum instās esset in originali culpa, & toto tempore sequēti in gratia. Quod patet, deus potest facere quòd aliquis sit per solum instans in gratia, & toto sequenti tempore sit absque gratia, ergo similiter potest facere quòd aliquis per solum instans sit in culpa & toto sequenti tēpore sit in gratia. Probatio antecedentis & consequentiæ. Antecedens probatur sic, agens quod agit per voluntatem, & non actione successiua potest per vnum solum instans agere, & toto tempore sequenti ab actione cessare, & hoc patet de se, quia ex quo actio non est successiua, potest esse in instanti, & ex quo procedit ab agente liberè potest tale agens cùm voluerit ab actione cessare, sed deus influens gratiam agit per voluntatem, & liberè, nec oportet quòd influētia gratiæ sit successiua, ergo deus potest per solum instans gratiam influere & conseruare, & toto tempore sequenti cessare ab influxu, vt gratia non sit, & sic patet antecedens. Consequentia probatur, quia sicut recessus à culpa in gratiam nō est per motum, sed per simplicem gratiæ infusionem, sic processus à gratia in non gratiam, modo quo dictum est non est per motum, sed per simplicē gratiæ infusionē vel influentiæ desitionem, & ideo nihil obsistit vni, quod non obsistat alteri. Nō obstant rationes alterius opinionis, prima nō, quia sicut ibidē respondetur instantia tēporis discreti possunt sibi inuicē succedere, qualia sunt instantia quæ mensurant esse culpæ, & infusionem gratiæ: & quum arguitur vltra quòd quicquid dicitur de instātibus tēporis discreti, oportet similiter intelligere per quādam coexistentiam de instantibus temporis nostri, dicendum ꝙ non est necessarium, quia si non esset tempus continuum, nihilominus posset esse tempus discretum, & instantia temporis discreti immediatè sibi succedentia: supposito autem quòd sit tempus continuum coexistens tempori discreto, nunquid oportet cuilibet nunc temporis discreti correspondere nunc aliquod actuale in tempore nostro, vt illi dicunt, certè non videtur, quia nunc tēporis discreti non facit quòd nunc temporis continui sibi correspondens habeat aliquam actualitatem, quam nō habet ex se, & ideo tali nunc coexistit, quale inuenit, in tempore autē secundū se non est aliquod nunc actu, cùm totum tēpus sit cōtinuum, sed solum in potētia, quæ si reduceretur ad actum, non esset aliquod indiuisibile positiuum, sed solum principiatio vlterioris cōtinuationis, vt dictum fuit 2. libro. Et ideo non oportet, si in tempore discreto vnū nunc actuale succedat alteri immediatè ꝙ propter hoc in tempore continuo vnum nunc actuale alteri nunc succedat. Et ꝙ non oporteat dare nunc actuale in tempore nostro quo coexistat nunc temporis discreti, probatur deducēdo eos ad simile inconueniens, ad quod reducere volunt, scilicet, ꝙ instans instanti sit immediatū, quia dato ꝙ instans mensurans esse culpæ possit coexistere tēpori nostro, sic vt culpa, si per tempus nostrū secundum coexistentiam sequitur quod nunquam poterit deleri per gratiam, nisi instans instanti sit immediatum, quia, vt isti dicunt, instans temporis discreti dum est, necessario coexistit cuilibet instanti temporis nostri, & econuerso, quodlibet instans temporis nostri dum est, coexistit instanti temporis discreti, ergo qua ratione instans temporis nostri coexistit instanti mensuranti esse culpæ, dum primo est, sic aliquod aliud instans necessario coexistit ei dum vltimo est: si ergo instanti mensuranti infusionem gratiæ existit in tempore nostro aliquod aliud instans, sequitur quòd instans temporis nostri est alij instanti immediatum: sicut instans temporis discreti est immediatum alteri, & ita non poterit culpa per gratiam deleri, quod est inconueniens.
15 Et si dicatur quòd non est dare vltimum instans temporis coexistentis durationi culpæ, quamuis sit dare primum instans temporis coexistētis durationi gratię, instās enim semper est posterioris passionis, vt dicitur 2. Phys. Et sic instans nō est instanti immediatum, sed tempori. Nō valet, quia omne finitum qua ratione habet indiuisibile principium sui, eadem ratione habet aliquod indiuisibile pro termino, sed tempus mensurans vel coexistens durationi culpæ & durationi gratiæ est finitū, ergo qua ratione habet instans in quo primo est gratia vel culpa, eadē ratione habet instans, in quo vltimo est culpa vel gratia: & idem intelligo de omnibus formis, vel de formis & priuationibus, quę succedunt sibi in eadē materia, vel subiecto. Quod autem dicatur quòd instans semper est posterioris passionis, ita quòd est dare instans quo forma quę acquiritur primò est, sed non est dare instās, in quo forma vel priuatio quæ abiicitur vltimò sit, sine ratione dictū fuit ad vitandum illud inconueniens, ne instans esset instāti immediatum. Hoc autem non oportet dicere, quia existentia formæ substantialis in materia est per tempus, vel potius per nūc coexistens tempori: & ideo sicut tempus est tempori immediatū, sic forma quæ acquiritur immediatè succedit formæ quę abiicitur, nec est dare in tēpore nostro aliquod instans in actu quo primò sit forma, quæ acquiritur, sicut non est dare instās in actu quo vltimò sit forma quæ abiicitur, quia in existentia formæ in materia nō est dare primum & vltimum, siue prius & posterius, quū sit tota simul quandiu est: & existentia magis sit per solum instans tēporis discreti, quod est eius propria duratio, quàm sit per tempus continuū, cui solū coexistit accidentaliter, si ergo in existentia formæ secundum se non sit dare primum nunc & vltimū, quum sit tota simul, & secundum se indiuisibilis, sequitur quòd nec in tempore sibi coexistente, in tempore enim secundum se non est dare aliquod instans in actu, nec ratione formæ existentis tempori, quia illa nihil variat in tempore: quare nullo modo sequitur quòd sit dare aliquod instans in actu quo forma primò fiat in materia, sicut non est dare aliquod instans in actu quo forma quæ abiicitur vltima sit in materia: & hoc sufficiat ad præsens, quia de hac materia forsitan aliàs plus dicetur.
16 Ad secundam rationem dicendum quòd aliqua duo sunt quandoque possibilia diuisim: vnum sicut aliud, quorum tamen neutrum est possibile posito alio, seu coniunctim, sicut æquè possibile est aliquem moueri, sicut quiescere, posito tamē quòd quiescat, non est possibile quòd simul moueatur, nec econuerso: similiter dico quòd æqualiter potest esse gratia per solum instans, sicut culpa, & econuerso culpa sicut gratia, sed posito quòd culpa fuerit per solum instans, quod non conuenit pluries sumere non est possibile quòd gratia sequens sit solum per simile instans, sed oportet quòd sit per instans, quod possit tempori coexistere, sicut in tempore nostro non potest post nunc actu significatum aliud nunc actu significari, sed solum tempus.
17 Ad tertiam rationem dicendum quòd recessus à culpa in gratiam potest esse per motum si deus vult, propter diuisibilitatem gratiæ, quæ continet multos gradus, sicut & quælibet alia forma, quæ suscipit magis & minus, & tunc euacuata est omnis instantia. Et dato quòd sit per mutationem, non sequitur quòd instans temporis nostri sit alteri immediatum, quia talis mutatio non est terminus motus, vt sic mensuretur nunc temporis nostri, sed est mutatio quæ est actio permanens mensurata per nunc temporis discreti, cui non necessario correspondet actuale nunc in tempore nostro, sed aliqua pars temporis: & ideo non sequitur ꝙ vnum nunc temporis nostri sit alteri nunc immediatū. Per idē apparet ꝙ dictū eorū non est vniuersaliter verum, scilicet ꝙ causa quare aliquid potest esse per solū instās in vna dispositione est, quia recessus ab illa dispositione est per motum, hoc enim non oportet, sed sufficit ꝙ sit vel per motum, vel per actionem quæ coexistat tempori, sicut motus per tempus mensuratur. Cùm igitur nihil sit subtrahendum potentiæ diuinæ nisi illud quod clarè contradictionem implicat, ponere autē ꝙ beata virgo fuerit per solum instans in originali peccato, & deinceps semper in gratia non implicet clarè contradictionem, imò habet magnā probabilitatem, tenendū est quòd deus facere potuit quòd ipsa fuerit in originali peccato per solum instans. Vtrum autem hoc fecerit ipse nouit, quia de his quæ merè dependent ab eius voluntate nō possumus habere plenam certitudinem, nisi ipse reuelauerit.
18 AD rationes principales respondendum est: ad primā ꝙ in beata virgine prius fuit quod est animale, & post quod spirituale, quia prius fuit secundum carnem cōcepta in originali culpa, deinde per spir. san. sanctificata tamen ante natiuitatē ex vtero.
19 Ad secundam dicendum quòd quamuis sanctificatio beatæ virginis in vtero non legatur expresse in nouo vel veteri testamento, haberi tamen potest ex his quæ ibi legūtur: si enim Hieremias propheta, & Ioannes Baptista, qui Christum prænuntiauerant, leguntur in vtero sanctificati, fortiori ratione beata virgo quæ genuit Christum.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum beata virgo per primam sanctificationem fuerit liberata à fomite.

Thom. 3. q. 27. art. 3.

SECVNDO quæritur de effectu sanctificationis, & primò respectu fomitis, vtrū beata virgo per primam satisfactionem fuerit liberata à fomite. Et videtur quòd non, quia sicut pœna originalis peccati est fomes, ita & mors, sed per primam sanctificationem, imò per nullam fuit beata virgo liberata à morte, ergo nec à fomite.
2 Item Damascen. dicit lib. 3. ꝙ in beata virgine superuenit spiritus sanctus ante cōceptionem filij dei purgans eam, sed illa purgatio non potuit esse ab originali culpa, quia ab illa in vtero purgata fuerat, nec ab actuali, quia illam nunquam cōmisit, & sic relinquitur quòd fuerit à fomite, ergo per primam sanctificationem non fuit liberata à fomite, sed solum per secundam.
3 IN CONTRARIVM est quòd beatæ virgini aliquid cōferendum fuit vltra communem legem, sed sanctificatio quæ fit secundum legem communem, aufert originalem culpam fomite remanente, ergo vltra hoc sanctificatio beatæ virginis fomitem ab ea remouit.
4 RESPONSIO. Quæstio ista vnū supponit, & aliud quęrit, supponit duplicē sanctificationē fuisse in beata virgine, quia primū non dicitur nisi in comparatione ad secundum, & quærit de effectu primæ sanctificationis respectu ablationis fomitis.
5 QVANTVM ad primum sciēdum est quòd duplex fuit sanctificatio beatæ virginis: prima in vtero, quam conuincit ratio, vt dictum fuit in præced. quæst. Secunda fuit in conceptione filij dei, quam exprimit scriptura Luc. 1. quando dixit angelus ad eam, spiritus sanctus superueniet in te, &c. Quantum ad secundum quod principaliter quæritur, videnda sunt tria. Primum est quid sit fomes, & an possit ligari, vel totaliter auferri. Secundum est, vtrum possit ligari vel auferri per solam gratiam gratum faciētem, an vlterius requiratur aliqua gratia gratis data. Tertium est, vtrum per aliquam sanctificationē fuerit in beata virgine fomes ligatus, vel totaliter ablatus.
6 Quantum ad primū sciendum est ꝙ fomes nihil aliud est, quàm inclinatio habitualis appetitus sensitiui in aliquod delectabile secundū sensum, præter imperiū rationis, quæ quidē inclinatio esset in homine in puris naturalibus cōstituto, & est talis inclinatio maior vel minor in homine, secundū aliā & aliam dispositionē corporis, & causat in nobis pronitatē ad malum, & difficultatē ad bonū, nec talis inclinatio dicit necessario aliquā rem super appetitū sensitiuū, licet actus eius, qui est actualiter inclinari præter imperiū rationis possit esse aliquid additum: talis autē fomes est in nobis, secundū se quidē defectus naturæ, actus autē eius semper est peccatū saltē veniale. Talis etiā inclinatio habitualis potest ligari, ne exeat in actū: multis enim modis potest aliqua potētia impediri, ne totaliter exeat in actū, vel totali modo: & secundum hoc in beata virgine potuit remanere appetitus sensitiuus, & habitualis inclinatio in delectabile secundum sensum præter imperiū rationis, & tamen impediri ne vnquam tali modo exiret in actum: quod impedimentum potuit esse, vel aliquis habitus formaliter ipsam perficiēs, vel diuina prouidentia ei assistens, quæ impediebat ne aliquid occurreret quod talem motum excitaret. Qualiter autē fomes possit totaliter auferri non video, quia naturalis inclinatio rei accepta secundum potentiā, vel aptitudinem non potest auferri re manente, quamuis actualis inclinatio sæpe impediatur, sicut ab accidente, non potest tolli, quin sit aptum natū esse in subiecto, licet in virtute diuina in sacramento altaris fiat quòd nō sit actu in subiecto, similiter ab humanitate non potest tolli, quin possit per se esse, quamuis in Christo non per se subsistat, nec à graui potest tolli, quin aptum natū sit deorsum moueri, licet motus eius quandoq; impediatur. Et causa est, quiā talis aptitudo nō est aliud à natura rei. Cùm igitur fomes sit habitualis inclinatio appetitus sensitiui, & se habeat ad appetitū sensitiuum, sicut naturalis inclinatio accepta secundū potentiā, vel secundū aptitudinē, non videtur ꝙ possit auferri ab appetitu sensitiuo natura eius remanente.
7 Et si dicatur ꝙ habitualis inclinatio appetitus sensitiui in delectabile secundū sensum absolutè accepta non potest auferri ab appetitu sensitiuo, vt benè probat ratio illa, tamē illa quæ est præter imperiū rationis potest auferri, quia in nobis est ex corruptione naturæ per peccatū: & hoc importatur nomine sensualitatis, vel fomitis. Non valet, quia vna & eadem habitualis inclinatio appetitus sensitiui est quæ natus est ferri in obiectum, siue secundum imperium rationis, siue contra, vel præter. Tota enim illa differentia est in actibus, vel in modo actuum. Sed potentialis inclinatio est indifferens, nec sunt duæ inclinationes, quarum vna sit à natura, & alia à peccato, sed vna & eadem, quæ est à natura per se, à peccato verò sicut causa remouente prohibens, quia per peccatum amota est originalis iustitia quæ prohibebat ne appetitus sensitiuus ferretur in obiectum suum præter imperium rationis, & sic impediebat talem actum, sed non tollebat potentiam, nec inclinationem habitualem.
8 Quid est ergo quod dicunt doctores, ꝙ fomes potest totaliter auferri remanēte appetitu sensitiuo, & ablatus fuit ab Adam & auferetur à resurgentibus. Dicendum ꝙ dictū eorū potest saluari secundum mentē eorū sic, fomes enim nō nominat appetitum sensitiuū præcise, sed prout est pronus ad malum: hæc autē pronitas potest impediri dupliciter, ne exeat in actū. Vno modo, per causam extrinsecam, puta per prouidentiā diuinā, & tunc dicitur ligari. Alio modo per qualitatē vel dispositionem aliquam intrinsecam, & habituatam, sicut fuit fortè in statu innocentiæ, & perfectius erit resumpto corpore in statu resurrectionis, & sic dicitur fomes auferri, nō solum ligari, quia ligamen videtur aliquid extrinsecum nominare: licet neutro modo ipsa habitualis inclinatio secundum se tollatur. Et sic patet primum.
9 QVANTVM ad secūdum, scilicet an per solam gratiā gratum facientem possit fomes ligari, vel auferri. Dicendum ꝙ non, vt videtur, quia aut gratia gratum faciens hoc faceret immediatè, aut mediatè. Non immediatè, quia ipsa non perficiat appetitum sensitiuum, nullius autem habitus immediatè disponit, nisi ad actum illius potētiæ quem perficit. Nec mediatè, quia illud medium nō esset nisi actus voluntatis perfectæ per gratiā: habitus enim nō perficit actum imperatum, nisi mediante actu elicito, sed actus voluntatis quantumcunque perfectæ per gratiam (nisi plus ponatur) non potest impedire quin appetitus sensitiuus possit aliquando exire in obiectū suum, præter imperiū rationis: ergo gratia nō potest conuenienti modo ligare, vel auferre fomitem. Quod autē actus voluntatis perfectæ per gratiā nō possit appetitū sensitiuū impedire prædicto modo probatur sic, gratia gratū faciēs, videtur solum hæc duo facere, scilicet voluntatē inclinare efficaciter ad bonū, & reddere actū meritoriū. Sed ex neutro istorū fit ꝙ appetitus sensitiuus plus obediat rationi, quàm sine istis, quare nō videtur quòd per solam gratiam gratum facientem appetitus sensitiuus possit ligari, ne feratur in obiectum suum præter imperium rationis: si ergo ligetur per aliquem habitum, oportet quòd sit aliquod donum, per quod disponatur sensus, appetitus sensitiuus, sicut nihil videtur conueniens secundum sensum, quod non sit conueniens secundum rationem. Et hoc sufficiat de secundo, quia inferius quando tractabitur de virtutibus plenius dicetur, qualiter appetitus sensitiuus possit obedire, vel non obedire rationi.
10 QVANTVM ad tertiū, scilicet ꝙ fomes fuerit in beata virgine per aliquū sanctificationē ligatus, vel totaliter ablatus, eo modo quo auferri potest. Dicēdū ꝙ per primā sanctificationē solū fuit ligatus, sed per secundā ablatus. Quod patet vnica ratione sic, fomes dicitur ligari, quādo appetitus sensitiuus per causam extrinsecā impeditur, ne feratur in malū. Auferri verò dicitur quādo idem fit per habitū intrinsecū, sed post primā sanctificationē beatæ virginis impediebatur in ea appetitus sensitiuus, ne ferretur in malū solū per diuinā prouidentiā assistentē, post secundā autē impediebatur per habitū ipsam perficientē, ergo per primā sanctificationē fuit fomes ligatus, sed per secundā fuit ablatus. Maior patet ex supradictis. Minor probatur, quia cùm reparatio humanæ naturæ fuit facta per Christū, sicut nullus ante Christū glorificatus est quoad animam, nec plenè liberatus est à seruitute corruptionis, quoad corpus (ipse enim surrexit primitię dormiētiū ad statū perfectæ immortalitatis) sic nullus ante ipsum liberatus est perfectè à fomite, qui est inobedientia viriū sensitiuarū ad rationē. Cum hæc sit quædā inchoatio beatitudinis corporis, secūdū quā corpus erit plenè subiectū spiritui. Corpus autē Christi nō fuit ante à fomite immune, quàm conceptū, ergo nec corpus beatæ virginis antequā cōcepit Christū, cum qua conceptione cōcurrit secunda sanctificatio. In prima ergo sanctificatione ligatus fuit fomes per diuinā prouidentiā assistentē, sed in secunda sublatus fuit per habitū appetitū ipsius perficientem.
11 AD PRIMVM in contrariū patet responsio, quia fomes, prout dicit naturalem inclinationē tantū, secundū aptitudinē nunquā fuit sublatus à beata virgine, nec à statu innocētiæ, nec auferetur à statu gloriæ, sicut nec potentia remota moriēdi, cùm hæc sequatur principia naturæ, sed vtrumque tam potentia

moriendi, quàm naturalis inclinatio appetus sensitiui ligati fuerunt in statu innocentiæ, & perfectius ligabuntur in statu gloriæ, ne exeant in actum defunctuosum. In beata autē virgine illa inclinatio fomitis fuit ligata primò per diuinam prouidentiā. Secundò per gratiam gratis datam. Potentia autem moriendi non fuit ligata, quia actus eius non est culpabilis, sicut est actualis inclinatio fomitis, nec debuit illa inclinatio potentiæ moriendi plus ligari in matre, quàm in filio, propter rationem iam dictā.

12 Ad secundum dicendum quòd illa purgatio, de qua loquitur Damascenus, non fuit à peccato originali, nec à peccato actuali, quod iam inesset, quia, vt postea dicetur, ipsa nunquam peccauit mortaliter, nec venialiter, sed fuit immunis à peccato veniali quod inesse poterat. Et fortè sub eodem sensu loquitur Ambrosius super Lucam, dicens quòd spiritus sanctus superueniens in virginem, mentem eius ab omni sorde vitiorum castificauit, vel purgationem illam vocat Damas. aliquam gratiam gratis datam, per quam perfectè ligabatur fomes in ea qui prius per solam dei prouidentiam ligabatur.

13 AD ARGVMENTVM alterius partis patet responsio, quia non oportet quòd illud quod plus collatum est beatæ virgini in sua sanctificatione, quàm cæteris sanctis fuerit ablatio fomitis per essentiam, sed fuit abundantior gratia & ligamentum fomitis per diuinam prouidentiam.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum beata virgo post sanctificationem peccare potuit.

Thom. 3.q.27. ar.4.

DEINDE quæritur de alio effectu sanctificationis, vtrum beata virgo post sanctificationem peccare potuit. Et videtur quòd sic, quia Augustinus dicit in quæstionibus veteris & noui testamenti, quòd Maria per quam gestum est mysterium incarnationis in morte domini dubitauit, non tamen in dubitatione permansit, sed dubitatio de fide peccatum est: ergo ipsa post primam, & etiam secundam sanctificationem, non tantum peccare potuit, sed peccauit.

2 Præterea Chrysostomus super Matthæum exponens illud, Ecce mater tua & fratres tui foris stant quærentes te: dicit manifestum est, quòd faciebant ex vana gloria. Et super illud Ioannis secundo, vinum non habent, dicit idem Chrysostomus, quòd volebat seipsam clariorem facere per filium, & fortassis quid humanum patiebatur, quemadmodum & fratres dicentes, manifesta teipsum mundo. Constat autem quòd talia sunt peccata saltem venialia: ergo beata virgo post secundam sanctificationem non fuit immunis ab omni peccato.

3 IN CONTRARIVM est quod Ber. subdit in epistola ad Lugdunens. loquens de prima eius sanctificatione, & dicēs, ego puto quòd copiosior gratia sanctificationis, quàm in aliis sanctis ab vtero sanctificatis, in ipsam descenderit, quæ non solum ortum eius sanctificauit, sed eam ab omni peccato deinceps custodiuit immunem: ergo non solum per secundam sanctificationem, sed etiam per primam adepta est beata virgo immunitatem ab omni peccato. Et idem dicit Augustinus in lib. de natura & gratia.

4 RESPONSIO. Quæstio ista alia est à præcedente, quia quamuis per primam vel secundam sanctificationē beata virgo fuisset totaliter liberata à fomite, non propter hoc tamen fuisset confirmata in bono, ita vt nō posset peccare, quia peccare ex inclinatione fomitis est peccare ex infirmitate, siue ex passione. Contingit autem aliter peccare, quàm ex infirmitate, scilicet ex ignorantia, vel ex electione, siue ex malitia, ergo ablatio, vel alligatio fomitis non potest esse causa totius impeccabilitatis.

5 Item in angelis non est fomes, nec fuit in primis parentibus pro statu innocentiæ, vel saltem fuit in eis ligatus. Et tamen tam angeli quàm primi parentes peccauerūt: ergo carere fomite nō potest esse sufficiens ratio, quare aliquis non possit peccare. Restat ergo inquirendum an beata virgo fuerit per aliquā sanctificationem à deo confirmata in bono, quòd peccare non posset.

6 Et dicendum ad hoc quòd confirmari in bono contingit dupliciter. Vno modo ex dono inhærente. Alio modo ex adiutorio sibi coassistente. Primo modo nullus purus viator cōfirmatur in bono adeo quòd peccare nō possit, sed soli beati. Cuius ratio est, quia existēte possibili defectu in ratione possibile est voluntatē peccare in electione, quia electio voluntatis sequitur iudiciū rationis, Et hoc satis bene probatum fuit in 2. lib. d. 7. Sed in omni viatore est possibilis aliquis defectus in ratione, vel defectus erroris vel ignorātiæ, vel nesciētiæ, vel saltē inconsiderationis: soli enim cōprehensores hæc habēt ex hoc quòd semper actu vident quicquid ad eos pertinet; & ideo nō videtur q̄ aliquis purus viator possit per aliquod donum sibi inhærens sic confirmari in bono quòd nō possit quandoque peccare peccato commissionis vel omissionis, nō enim apparet per quale donū possit viator habere quòd semper consideret ea quæ ad ipsum pertinere possunt.

7 Item ille cuius liberum arbitriū est per donum inhærens sic confirmatus quòd peccare nō potest, talis non potest mereri abstinendo à peccatis, quia meritū est à lib. arb. flexibili ad vtrūq; & ideo vbi lib. arb. est in vno confirmatum, sic quòd nō est flexibile ad alterum ibi non est meritum quo ad illud, sicut etiam dicimus de beatis quòd non merentur quantum ad illa, in quibus liberum arbitriū est in vno cōfirmatum. Et quia liberū arbitriū bonorum est in bono confirmatū, ideo nō merentur abstinendo à malis, si ergo purus viator posset confirmari in bono per aliquod donum inhærens taliter quòd peccare non posset, sequeretur q̄ purus viator nō posset mereri abstinendo à peccatis quod est contra rationē viatoris, cuius est procedere in via per meritum. Propter quod cùm beata virgo fuerit pura creatura viatrix non videtur quòd hoc modo, scilicet per donum inhærens, fuerit per aliquā sanctificationē confirmata sic vt peccare non posset.

8 Secundo autem modo credibile est beatam virginem fuisse confirmatam in bono èx diuina prouidentia sibi coexistente & præseruante eius liberum arbitriū ne inclinaretur ad malum, nō cogendo ipsum, sed iuuando & inclinando ipsum ad bonum, quo existente ipsa non potuit peccare, sicut homo currens non potest non currere dum currit. Hoc autem adiutorium habuit beata virgo per vtramque sanctificationem, sed plenius & perfectius per secundam, & hoc persuadetur dupliciter. Primò sic, quia gloria filiorum sunt patres eorum, vt dicitur Prouer. 17. Et cōtrario ignominia parentum redundat in filios propter quod si mater vnquam actualiter peccasset ignominia eius aliquo modo in filium redundasset quod non decuit. Secundò quia sicut ipsa fuit media inter filium qui est sanctus sanctorū & alios sanctos, ita decuit vt medium gradum sanctitatis teneret: sed filius eius nullum peccatum contraxit originale, nec actuale commisit, alij autem sancti & originale cōtraxerunt, & actuale commiserunt, ergo cōueniens fuit vt mater originale haberet sub Christo, sed præseruari debuit ab omni actuali super omnes alios sanctos iuxta dictum Anselmi in præcedentibus allegatum, quòd decuit vt illius hominis, id est, Christi cōceptio ex purissima matre fieret quæ ea puritate niterer qua sub deo nequit maior intelligi.

9 AD PRIMVM argumentum dicendū quòd dubitatio quæ sonat in infirmitatem fidei peccatum est, nec talis dubitatio fuit in beata virgine tempore passionis, sed remansit in ea fides firmissima. Fuit tamen in ea quædam dubitatio admirationis dum considerabat eum quē tam dignè genuerat sic ignominiose pati.

10 Ad secundum dicendum quòd Chrisosto. excessit in verbis illis quamuis possit exponi vt intelligatur dominum cohibuisse morum inanis gloriæ, non qui fuerit in matre quo ad ipsam, sed qui in ipsa esse ab aliis poterat extimari.

Sententia huius distinctionis Quartæ in generali & speciali.

QVVM verò *incarnatio verbi*. Superius ostendit magister quid & cuius conditionis fuerit assumptū à verbo dei incarnatione. Hic determinat quo agente formatum fuerit illud quod assumptū est. Et diuiditur in tres partes. Primò quærit quare opus incarnationis spiritui sancto attribuatur. Et soluit. Secundò cùm Christus de spiritu sancto sit natus, quare non dicitur filius spiritus sancti, sicut natus de virgine dicitur filius virginis. Et soluit dans intelligentiā huius rationis, ostendens quomodo diuersimode dicitur aliquis filius & natus. Secunda ibi, *Sed non est in hoc diutius immorandum*. Tertiò quærit cur eum natum profiteamur cū apostolus dicat eum factum ibi, Sed quæri solet Cur nos solemus. Hæc est sententia &c.

2 IN SPECIALI sic procedit, & primò proponit quandā quæstionē, cui enim tota trinitas sit cooperata in incarnatione, quare in scriptura opus incarnationis spiritui sancto attribuitur. Et respōdet quòd hoc ideo fit nō quòd spiritus sanctus solus incarnationē fecerit, sed quia verbū dei factū est caro charitate ineffabili ipsius dei quod donum spiritui sancto attribuitur, nec pro tanto pater & filius ab hoc opere excludūtur, sed vno nominato alius intelligitur, sicut & in aliis actibus essentialibus. In operationibus tamē notionalibus vna persona aliam excludit. Postea quærit cū Christus sit natus de spiritu sancto. Vtrū debeat *dici filius spiritus sancti, ostēdit primò quòd nō*, quia si pater eū genuit secundū quod est verbū & spiritus sanctus secundū quod est homo cōpositum esset ex duabus naturis, s. diuina & humana, & secundum vnam esset filius vnius, & secundum aliam filius alter

alterius, quasi spiritus sanctus esset matri pro viro, quod aures humanæ non sustinent. In contrarium obiicit quare non dicitur Christus filius spiritus sancti, sicut dicitur filius virginis, cùm de vtroque sit natus. Et respondet quòd Christus natus est de virgine, tanquam de matre, sed de spiritu sancto natus est non tanquā de patre, non enim omne natum de aliquo est filius eius. Nam vermes nascuntur de homine, nec sunt eius filij. Et qui baptizātur nascuntur ex aqua & spiritu sancto, nec dicuntur filij aquæ, sed ecclesiæ. Econtrario non omnes qui dicuntur filij alicuius sunt ab eo nati, vt illi qui adoptantur. Et ideo non oportet quòd dicatur Christus filius spiritus sancti, quamuis ab eo sit natus per appropriationem, vt dictum est. Tunc quærit quare Apostolus dicit Christum factum hominem, cùm verè natus sit de matre, & de spiritu sancto. Et respondet quòd hoc dicit Apostolus ad insinuandum modum generationis Christi, scilicet ex spiritu sancto, qui non est natus ex eius substantia, sed ex potestate spiritus sancti formata est *illa caro, & verbo vnita.*

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Christus debeat dici filius spiritus sancti.

Thom. 3.q.32.art.3.

QVIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum Christus debeat dici filius spiritus sancti. Et videtur quòd sic, quia ille de quo aliquē alius est cōceptus & genitus dicitur pater eius, sed Christus secundum humanitatē fuit de spiritu sancto conceptus, vt patet ex symbolo apostolorū: fuit etiam ab eo genitus, sicut dicit glosa Matth. 3. quod deus de Sarra genuit filium, & multo magis genuit Christum de Maria spiritus sanctus: ergo spiritus sanctus potest dici pater Christi, & Christus filius spiritus sancti.

2 Item secundum Philosophū lib. 3. de generatione animaliū, pater est principium actiuum in generatione, mater verò ministrat materiā solum. Sed beata virgo dicitur fuisse mater Christi propter materiā quam ministrauit: ergo spiritus sanctus dici potest pater eius, quia fuit principiū actiuum eius conceptioni.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit beatus Aug. in Enchirid. 24. cap. quòd Christus natus est de spiritu sancto, non sicut de patre. Sic autem de illa, scilicet beata virgine, sicut de matre. Et arguitur per rationem, quia generatio est opus naturæ. Sed conceptio Christi non est facta à spiritu sancto per naturam, sed per beneplacitum voluntatis: ergo Christus non debuit dici genitus à spiritu sancto, nec per consequens filius.

4 RESPONSIO. Nomen filij non dicitur tantum vno modo, sed multipliciter, scilicet de filio per generationem, & de filio per creationem & adoptionem. De his autem non dicitur vniuocè, sed analogicè, hoc est, secundum prius & posterius, scilicet secundum quid, & simpliciter, per prius enim & simpliciter dicitur aliquis filius per generationem: posterius autē & secundum quid secundum creationem & adoptionem. Dicēdum ergo quòd Christus non potest dici filius spiritus sancti absolutè: potest tamen dici filius cum determinatione non simpla, sed dupla. Primum patet sic, quando aliquod nomen dicitur de pluribus, non ex æquo, sed secundum prius & posterius, si per se sumatur, tenetur pro illo de quo per prius dicitur, & hoc vel ex vi nominis, vel saltem ex vsu loquēdi, sed filiatio dicitur de filiatione per generationem & creationem, & adoptionem, sed non ex æquo, sed per prius, & simpliciter de filiatione quæ est per generationem, de filiatione autē quæ est per creationem & adoptionem, per posterius, & secundum quid, quum aliquis absolutè dicitur filius, intelligitur per generationem, sed hoc modo non potest dici Christus filius spiritus sancti, ergo Christus non potest dici filius eius absolutè & sine determinatione. Quòd autē Christus non possit dici filius spiritus sancti per generationē, patet, quia filius procedit à patre modo naturæ, vt dictum fuit in primo libro, sed Christus non procedit à spiritu sancto modo naturæ, nec in similitudinem naturæ, ergo non est filius eius per generationem. Probatio minoris, quia in Christo non est nisi duplex natura, scilicet diuina & humana: secundum autem diuinam naturam nō procedit à spiritu sancto, sed à solo patre, secundum humanam autem procedit ab eo, sed non actione naturæ, nec modo naturæ, sed actione voluntatis, nec in similitudinem naturæ, vt de se patet, ergo &c.

5 Secundum patet, scilicet quòd Christus possit dici filius spiritus sancti cum determinatione nō simpla, sed dupla: ita vt vna sit à parte subiecti, altera à parte prædicati, vt dicendo q̄ Christus inquantum homo, est filius spiritus sancti per creationem, vel adoptionem, & de filio per creationem patet sic, Creatio est productio alicuius, nullo præsupposito: sed Christus secundum quòd homo est productus à spiritu sancto, nullo præsupposito in eo, inquantū homo quamuis præsupposita sit in eo persona subsistens in natura diuina, ergo Christus secūdum quòd homo, potest dici filius spiritus sancti per creationem, non autem nisi ex parte subiecti ponatur illa determinatio, secundum quòd homo, quia Christus non est secundum se totum de nihilo, sed solum quoad humanam naturam.

6 De filio autem per adoptionem patet idem, quia adoptio facit de eo qui non est filius per naturam, vel naturalem generationem, filium per gratiam: Christus autem secundum quòd homo, non est filius spiritus sancti per generationem, vt probatum est suprà, & habet secundum humanam naturam, gratiam à spiritu sancto, per quam fit adoptio filiorum dei, ergo Christus secundū quòd homo potest dici filius spiritus sancti per adoptionem. Non magis tamen potest dici spiritus sanctus pater Christi prædictis modis, quàm pater in diuinis, vel tota trinitas si ad rem inspiciatur, quia opus creationis, & infusio gratiæ sunt indistinctæ à tota trinitate, & à qualibet persona: secundum rationem tamen magis dicitur hoc de spiritu sancto, quia opus incarnationis specialiter spiritui sancto attribuitur, sicut dona gratiæ ei attribuuntur. Inter dona autem gratiæ illud videtur esse potissimum. Augustinus autem negat Christum esse filium spiritus sancti per creationem, vel adoptionem, non quin possit intelligi cum prædictis determinationibus. Multa enim verificantur de aliquo termino adiuncta determinatione, quæ negantur de eo absolutè. Aequiuocationes enim & analogiæ terminantur per adiuncta, sed quia prædicta verba præstabant simplicibus occasionem erroris Arriani & Nestorij, quarū primus, scilicet Arrianus dicit Christū esse puram creaturā: ideo noluit Augustinus dicere Christū esse filiū per creationem. Alius autē, scilicet Nestorius posuit in Christo duas personas, & vnionem earum esse solum per gratiam adoptionis, propter quod noluit beatus Augustinus dicere Christum esse filium adoptiuum.

7 AD ARGVMENTA dicendum ad primū quòd ille, qui actiuè de aliquo concipitur & gignitur, est filius eius, si hoc fiat modo naturæ: hoc autē non fuit in conceptione Christi, quia illas *actiones non fecit spiritus sanctus* mediante semine ex se deciso, quod pertinet ad ordinē naturalis generationis, sed quasi artifex operādo in exteriorem naturam. Propter quod nec propriè dicitur genitus de spiritu sancto, cùm secūdum Damascenū generare sit ex sua substātia producere alium. Glosa autem illa sic exponenda est, genuit, id est, fecit quod nasceretur.

8 Ad secundum dicendum quòd Christus conceptus est de virgine ministrante materiam naturalem, quod solum pertinet ad matrem, & natus est ex ea in similitudinem naturæ. Et ideo dicitur vera mater eius. Sed actio spiritus sancti non fuit actio naturæ, *nec modo naturæ, nec* productus est in similitudinem naturæ cum spiritu sancto, sicut & homo producitur ex patre suo: & ideo Christus non debet dici filius spiritus sancti absolutè loquendo, licet possit dici filius eius, cum prædictis determinationibus.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum virgo beata possit dici mater dei.

Thom. 3.q.35.art.3.& 4.

SECVNDO quæritur, vtrū beata virgo possit dici mater dei. Et videtur quòd nō, quia magis debet concedi illud quod est verum per se, quàm illud quod est verum per accidens, sed in hoc nomine Christus importatur natura humana, quam à matre accepit, nō autem in hoc nomine Deus: ergo magis debet dici mater Christi, quàm mater dei, sed non dicitur mater Christi per Damascen. lib. 3. cap. 12. vbi dicit sic, Christo theothocon. 1. Christi matrem virginē non dicimus: ergo fortiori ratione non debet dici mater dei.

2 Item beata virgo non est mater Christi, nisi secundum id quod Christus ab ea accepit, sed non accepit ab ea diuinitatem, secundum quam est deus, sed humanitatem secundum quam est homo, ergo non debet dici mater dei, licet possit dici mater hominis.

3 IN CONTRARIVM est Damascen. 3. lib. cap. 12. vbi dicit theothocon, id est, dei genitricem verè & principaliter prædicamus virginem. Et Cirillus in capitulis approbatis in Ephesina synodo dicit, Si quis non confitetur deum esse secundum veritatem Emanuel, & propter hoc dei genitricem sanctam virginem (genuit enim carnaliter carnem factam ex deo verbum) anathema sit.

4 RESPONSIO. ista quæstio non est de re, sed de modo loquendi. Supponimus enim in vna persona Christi fuisse duas naturas perfectas diuinam scilicet & humanam, quo supposito

 quæri

quærimus qualiter sit loquendũ in hac materia. Et quia fides est de re,nõ de verbis nisi quatenus significant res.Ideo tenens veritatẽ incarnationis dato quòd erraret in verbis non erraret in fide,sed erraret in grãmatica, vel logica quarũ est considerare cõgruitatem orationis,& veritatem,& proprietatem locutionis.

5 Dicitur ergo sic communiter quòd ista est vera & propria locutio beata virgo est mater dei.Cuius ratio assignatur talis quã do duæ naturæ vniuntur in vno supposito eodem vna prædicatur de alia in concreto.Et proprietas vnius de altera concretiuè sumpta,sicut dicimus quòd album est musicum , & musicum album, & album disputat & musicum disgregat pro eo quòd in eodem supposito sunt albedo & musica. In Christo autem coniunguntur deitas & humanitas in vnitatem suppositi, ergo verum est dicere concretiuè quòd deus est homo,& homo est deus. Cùm igitur beata virgo fuerit vera mater illius hominis scilicet Christi sequitur quòd possit verè dici quòd sit mater dei.

6 Item homo nihil aliud dicit nisi suppositum habens humanitatem,sed deus nominat suppositum quòd verè habet humanitatem quo ad suppositum filij, ergo verè & propriè potest dici quòd deus est homo,& sic idem quod prius.

7 Item proprietates humanæ naturæ verè & propriè prædicantur de deo,dicendo quòd deus est passus & mortuus, ergo fortiori ratione ipsa natura humana potest de deo prædicari dicendo deus est homo.

8 Ad idem est quod dicit August.quòd talis fuit vnio illa quæ deum faceret hominem ,& hominem deum. Et ita sicut beata virgo potest dici mater hominis ita mater dei.

9 VERVNTAMEN sicut dictum fuit prius prima dist. quęstio. 3.qui vult omnino propriè vti nominibus debet eis vti prout sunt ad significandũ imposita. Hoc autẽ prout videmus in creaturis in quibus videmus quòd plures naturæ substantiales, & completæ,constituunt plura suppósita, & nunquam vnum , & quælibet concretiuè sumpta prædicantur de suo supposito , & est ipsummet suppositum , vbi autem plures naturæ complexæ concurrunt in vnum suppositum miraculosè (vt in opere incarnationis) ibi non potest seruari tãta proprietas locutionis sicut in aliis, vnde quamuis ista deus est homo sit vera & propria modis quibus dictum est,tamen hæc est magis propria sortes est homo. Et vniuersaliter omnis illa propositio in qua concretiuè prædicatur natura humana de supposito creato.

10 Quod patet sic,cũ propositio affirmatiua sit vera & propria ex identitate prædicati cum subiecto vbi est maior identitas ibi est maior veritas & proprietas. Sed dicendo Petrus est homo ibi est maior identitas prædicati cum subiecto quàm dicendo deus est homo,vt probabitur,ergo ibi est maior veritas,&minor proprietas. Probatio minoris quia dicendo Petrus est homo ibi est identitas per se prædicati cum subiecto.Et enim in primo modo dicendi per se,nec Petrus manens potest non esse homo. Cum autem dicitur deus est homo ibi non est identitas per se prædicati cum subiecto.Ista non est in primo modo dicendi per se deus est homo,quia deus manens deus potest non esse homo, ergo maior est identitas prædicati cũ subiecto in illa Petrus est homo,quàm in ista,deus est homo,& hæc fuit minor,sequitur ergo conclusio.

11 Item cùm dicitur Petrus est homo suppositum Petri non cõstituitur per aliam naturam quàm per illam quæ importatur formaliter nomine hominis.Sed cùm dicitur deus est homo.Suppositum diuinum constituitur per aliam naturam magis quàm per illam quæ importatur formaliter nomine hominis , ergo de virtute locutionis maior identitas est inter prædicatum & subiectum. Cùm dicitur Petrus est homo quàm cùm dicitur deus est homo,& per consequens maior proprietas.

12 Item homo de quocũque prædicatur omnino propriè prædicatur in quid cùm non sit denominatiuũ,sed homo non potest propriè prædicari de deo quid, ergo ista non est omnino propria deus est homo. minor probatur, quia illud non prædicatur propriè de aliquo in quid quod nõ proprie respondetur ad interrogationẽ factã per quid.Sed ad interrogationem factam quid est deus nõ propriè respõdetur homo, quia quid quærit de essentia, sicut quale de qualitate, & quantũ de quantitate. Eadem autem essentia non importatur per hæc nomina deus & homo licet sit idem suppositum habens vtramque essentiam,quare,&c.

13 Item proprietas prædicationis denominatiuè non stat cum omnimoda proprietate prædicationis in quid, nec ergo ecõuerso,vnde non propriè dicitur Sortes est humanatus, quia propriè dicitur sortes est homo.Sed secundum Damasc.3.lib.ista est propria deus est humanatus, ergo ista non est omnino propria deus est homo.Et confirmatur hoc,quia si deus assumpsisset naturam carnis inanimatæ , ista esset magis propria deus est incarnatus, quàm illa deus est caro , ergo similiter in proposito hæc est magis propria deus est humanatus quàm illa deus est homo.

14 Item diuersæ naturæ existentes in eodem supposito non prædicãtur omnino propriè de se inuicem,nisi vtraq;,vel saltem altera sumatur denominatiuè, vtraque, vt dicendo albũ est musicum,vel altera,vt sortes est albus.Et causa est,quia duæ naturę in eodem supposito aliquo modo se habent, vt partes totius subsistentis,pars autem non prædicatur omnino propriè de toto,vel de alia parte,nisi denominatiuè.Cùm igitur diuina natura & humana in Christo sint aliquo modo partes vnius suppositi subsistentis in vtraque natura. Vnde Dam.dicit personam verbi post incarnationem cõpositam. Videtur ꝙ vna non posit prædicari de altera omnino propriè,nisi vtraque, vel saltẽ altera denominatiuè sumatur, vt dicendo, deus est humanatus,vel aliquid huiusmodi:dicendo autẽ, deus est homo, vel homo est deus, neutra denominatiuè sumitur , quanquam vtraque cõcretiuè sumatur. Nõ enim est idem concretũ & denominatiuũ, vt statim patebit, ergo illa propositio,deus est homo,nõ est omnino æquè propria, sicut Sortes est homo,vel deus est humanatus,quamuis sit vera.

15 Iuxta quod est intelligendum quòd in substantiis inuenitur triplex differentia nominũ,scilicet abstractum, concretũ, & denominatiuum,vt humanitas,homo,& humanatus.In accidentibus autẽ solum duplex,scilicet abstractũ,vt albedo, & concretũ, seu denominatiuũ(quia in vnum coincidunt)vt album. Et causa est, quia est quædam concretio naturæ ad primum suppositum, vt humanitas ad hominem.Alia est concretio accidentis ad subiectum,vt albedinis ad sortem. Quum igitur natura accidẽtalis proprium suppositum nõ constituat, sed in alieno existat subiectiuè,ideo in accidentibus non est concretio ad suppositum , nisi quia concernit ipsum vt subiectum mediatè vel immediatè. Et quia concretio accidentis ad subiectum est denominatiua ,& non essentialis, eo quòd accidens comparatur ad subiectum, vt forma accidentalis, ideo in omnibus accidentibus omne concretum est denominatiuum: Substantia autem cõstituit propriũ suppositum,nec est pars eius,imò dicit totum,propter quod inuenitur quoddam concretum ex concretione naturæ, ad suppositum vt homo,quod tamen non est denominatiuum:quia omnis denominatio est à parte formali,vel materiali,quãtiatiua vel potentiali,nisi sit denominatio ab aliquo extrinseco.Et ideo per comparationem ad tale suppositum,cuius totam naturam dicit substractũ nõ potest inuenici aliquod concretum , quod denominatiuè prædicetur de eo,vnde non bene dicitur sortes est humanatus,sed homo,dicitur tamen quòd sortes est humanus. Sed tunc humanus non sumitur in sensu denominatiuo ab humana natura:sed accipitur pro mansueto. Si verò talis natura inueniatur in supposito iam per aliam naturam constituto,sicut natura humana est in Christo per miraculum respectu talis suppositi inuenitur in tali natura concretum denominatiuũ. Vnde bene dicitur deus est humanatus,quia respectu talis suppositi natura habet rationem patris,& non rationem totius:& ideo,vt videtur,debet prædicari solum denominatiuè de eo, & nõ essentialiter,& in quid:si volumus omnino seruare proprietatem locutionis,vt dicendo deus est humanatus,& non deus est homo, quamuis & illud sit verum,licet fortè non vsquequaque ita proprium,sicut illa sortes est homo,nec scriptura,nec doctores semper seruant omnimodam proprietatem locutionis in dictis suis.

16 Per hoc potest responderi ad rationes primæ opinionis.Ad primam enim patet responsio ex iam dictis.Verũ enim est quòd quãdo plures naturæ sunt in vno supposito prædicantur de se inuicem denominatiuè in concreto,dummodo cõcretio vtriusque vel alterius sit denominatiua,aliàs non,nisi cum aliqua improprietate.

17 Quod dicitur secundò quòd homo dicit suppositum habens humanitatem,verum est,sed illud habere secundum indifferentiam realem habiti ad habentem,ex quo homo dicit id quod dicit in quid:deus autem non dicit tale suppositum,quod omnino sit ab humanitate indifferens,ideo &c.

18 Quòd dicitur tertio , quòd proprietates naturæ humanæ prædicantur de deo,verum est denominatiuè,vt dicẽdo Deus est natus,deus est passus.Et eodem modo sufficit quòd natura humana prædicetur de deo denominatiuè, vt dicendo deus est humanatus.

19 Ad auctoritatem Aug.responsum est quòd doctores nõ seruant semper in suis dictis omnimodã proprietatem locutionis.

20 AD ARGVMENTA principalia.Ad primum dicendum quòd beata virgo verè dicitur mater Christi,nec Damasc. negat eam Christothocon,id est, Christi genitricem, nisi quia hoc nomen inuentum fuit à Nestorio,ad abolendum nomen theothocon,cum hæreticis autem non debemus habere nomina communia,vt dicit Hieronymus super Osee.2.cap.

21 Ad secundum dicendum,quòd si hoc nomen deus importaret solum diuinam naturam,& nõ suppositum,nullo modo posset dici quòd beata virgo esset mater dei,sed quia importat suppositum quod cum diuina natura habet humanam quamà matre accepit:ideo ratione eius potest dici ex ea natus,& eius filius, & ipsa mater.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum gratia fuerit in Christo naturalis.

Thom.3.q.7.art.13.

TERTIO quæritur,vtrũ gratia fuerit Christo naturalis. Et arguitur quòd sic, quia illud est rei naturale,sine quo res non potest existere. Sed sine gratia vnionis Christus non existeret,quum Christus nominet suppositum in duabus naturis,ergo gratia vnionis est Christo naturalis.

2 Itẽ arguitur de gratia habituali sic, illud est naturale, quod est à principio intra.In hoc enim differt ars à natura,quòd natura est principium intra.Ars est principium extra. Sed gratia habitualis est in Christo à principio intra , scilicet à deitate : ergo ipsa est Christo naturalis.

3 IN CONTRARIVM arguitur,quia nihil supernaturale est alicui naturale vel cõnaturale, quia diuiduntur ex opposito , sed gratia tã vnionis quàm habitualis est aliquid supernaturale,ergo neutra eorũ est Christo naturalis,vel cõnaturalis.

4 RESPONSIO. Quæstio ista facit mentionẽ de duplici gratia , scilicet de gratia vnionis quæ nihil aliud est quàm ipsa vnio gratis à deo facta. Et de gratia habituali,quę conuenienter ponitur esse quoddam donum supernaturale perficiens animã. Et de vtraque gratia dicẽdum quòd nulla est Christo naturalis, loquẽdo propriè. Est tamen naturalis similitudinariè per quandam adaptationem,quam quidam vocant cõnaturale.Primum patet sic,illud est propriè naturale alicui quod sequitur ad naturam,seu ad principia naturę,& naturaliter sicut naturale est leui ferri sursum,& graui deorsum. Sed neutra gratia, scilicet vnionis, vel habitualis sequitur naturaliter ad aliquam naturã existentem in Christo : ergo neutra gratia est propriè Christo naturalis.maior patet,minor declaratur, quia gratia vnionis non consequitur naturaliter ad naturam humanam in Christo, eo quòd in natura humana non est aliqua naturalis habitudo ad vnionem cum persona diuina,sequitur autem ad naturam diuinam,sed non naturaliter,imò merè gratuito,seu voluntariè. Similiter gratia habitualis non sequitur naturaliter ad naturam humanam,alioquin non esset gratia, quia nihil debitum naturalibus est gratuitum:sequitur autem ad naturam diuinam, sed nõ naturaliter,sed gratuito,quemadmodum dictum est de gratia vnionis,quare,&c.

5 Secundum patet sic,illud quod inest rei à principio suæ entitatis, & ab intrinseco est naturale per similitudinẽ, eo quòd naturalia propriè dicta sequuntur principia intrinseca , & statim nisi sit aliquod prohibens,sicut dictum est de motu sursum & deorsum in leuibus & grauibus, quia quãtum dat generans de natura & de forma tantum dat de motu ad locum , sed gratia fuit in Christo ab initio suæ conceptionis , & à principio intrinseco, scilicet à natura diuina:quare, vt videtur, potest aliqualiter dici naturalis,saltem similitudinariè,vel connaturalis.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non omne illud est propriè alicui naturale , sine quo non potest esse. Sed requiritur quòd sit consequens ad naturam, nõ antecedens, & sequatur ex necessitate , & non ex libertate voluntatis : gratia autem vnionis non sequitur personam Christi, vt subsistit in duabus naturis , sed potius antecedit , vel saltem est simul , ipsa etiam ex beneplacito diuino,& non necessario est concomitans, vel sequens aliquam naturam in Christo : & ideo non est propriè naturalis.

7 Ad secundum dicendum quòd gratia habitualis , licet sit à principio intrinseco, non tamen sequitur ad ipsam naturaliter, sed liberè.

8 ARGVMENTVM vero in oppositum solum probat quòd non est propriè naturalis propter causam assignatam.

Sententia huius distinctionis V.in generali & speciali.

RAETEREA inquiri oportet. Superius determinauit magister,quid sit assumens , & quid assumptum. Hic verò determinat de vtroque simul, vtrum assumens & assumptum habeãt rationem naturæ,an personæ, Et diuiditur in tres. Primò mouet quæstionem. Secundò soluit ibi, hæc quæstio,siue inquirendi ratio. Tertiò determinat quasdam incidentes dubitationes ibi,Sed queritur vtrum diuina persona. Secunda istarum hæc inquisitio diuiditur in duas. Primò quæstionem determinat, quantum ad illud quod habet facultatem & manifestam veritatem. Secundò quãtum ad illud quod habet difficultatẽ,& est in quęstione magnum dubium:de quarto verò quæstionis hæc secũda habet duas. Primò opponit per rationem ad vtramque partem dubitationis. Secũdò soluit,& solutionem confirmat,ibi,Nos autem omnis mendacij. Tertia pars ibi,Sed quæritur,vbi mouet quasdam quæstiones circa prædicta,diuiditur in duas.Primò mouet quæstiones.primò quantum ad hoc ꝙ dicit naturam assumpsisse naturam. Secundò quãtum ad hoc ꝙ dicit personam non esse assumptam,ideo verò non homo hominis personam.Prima diuiditur in duas, secundum duas quæstiones quas mouet,& soluit ibi,Si autẽ diuina natura. Secũda verò ibi,Ideo verò persona, in qua mouet dubitationes circa secundũ dictum diuiditur in duas. Primò ostendit veritatem. Secũdò arguit dupliciter in contrarium, & soluit ibi, hìc autem à quibusdam.Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit. Primò quæritur vtrum persona assumpserit personam,vel persona naturam,vel natura naturam,vel natura personam:& vtrum ita conuenienter possit dici diuina natura incarnata,sicut dicitur deus incarnat?. Et respondet ꝙ in istis quęst.aliquid est clarum,aliquid dubium.Clarum & certum est ꝙ nec natura personam,nec persona personã, sed persona naturã assumpsit:quod ꝓbat per auctoritates Aug. De quarto verò quæstionis articulo, scilicet vtrum natura naturam assumpserit , ponit auctoritates ad vtramque partem. Et primò quòd natura non assumpsit naturam. Et secundò in contrarium , scilicet quòd natura assumpsit naturam. Et tertiò ponit alias auctoritates,quæ dicunt personam assumpsisse naturã, & naturã diuinam esse vnitam naturæ humanæ, & eam assumpsisse.Magister autem concordat in hanc vltimam sententiam: & confirmat eam ex verbis Damasc.quæ patent in litera. Tunc quærit vtrum diuina natura , ex quo est carni vnita, debeat dici caro facta,sicut dicitur incarnata.Et dicit quòd nõ,ne per talem locutionem intelligatur conuertibilitas vnius naturæ in aliam: vnde melius est talem locutionem tacere,vel negare,quàm asserere.Postea quærit ex quo diuina natura assumpsit naturam humanam,vtrum debeat dici facta homo,sicut filius dei dicitur factus homo.Et dicit quòd non,quia filius assumpsit naturam hominis in vnitatem suæ personæ : sed natura diuina nõ assumpsit naturam humanam in vnitatem naturæ.Ideo verò filius non assumpsit personam, quia caro & anima quam assumpsit,non fuerunt prius vnita inter se ad constituendum propriam personam, quàm fuerint verbo vnita. Item arguit quòd anima cùm sit rationalis naturæ indiuidua substantia est persona , ergo filius dei assumendo animam, assumpsit personam, respondet quòd anima separata est persona , non autem coniuncta quomodo fuit assumpta. Et in hoc malè dicit, quia nec separata , nec coniuncta est persona, quum non sit completa substantia. In fine addit plures auctoritates: quæ dicunt quòd filius dei assumpsit hominem. Et sic videtur assumpsisse personam. Et respondet quòd nomine hominis intelligitur natura humana, vt sit sensus, assumpsit hominem,id est,naturam humanam.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum naturæ diuinæ conueniat assumere naturam humanam.

Thom.3.p.q.3.art.1.& 2.

CIRCA distinctionem quintam primò quæritur,vtrum naturæ diuinæ conueniat assumere naturam humanam.Et videtur quòd non, quia sicut se habet persona ad personam , ita natura ad naturam : sed persona diuina non potest assumere personam humanam , quia tunc essent duæ personæ,& per consequens non esset assumpta,ergo natura diuina non potest assumere naturam humanam.

2 Item quod conuenit naturæ diuinæ conuenit toti trinitati, sed assumere naturam humanam non est cõmune toti trinitati, sed proprium filio:ergo assumere non conuenit diuinæ naturæ.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Augustinus de fide ad Petrum,illa natura quæ semper genita manet ex patre, id est,quæ est per generationem æternam accepta à patre,naturam à matre sine peccato suscepit.Ad idem sunt multæ auctoritates eiusdem in litera.

4 RESPONSIO.Videnda sunt duo.Primum est, cui conueniat assumere,naturæ,scilicet,an personæ.Secundum est , cui conueniat assumi.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd cùm assumere idem sit quod ad se sumere,assumptio importat actionem, per quam assumptum vnitur assumenti. Et ideo omne assumẽs est causa actionis,& vnum extremum vnionis,quæ sit per assumptionem:causa autem dicitur,& id quod agit,& ratio agendi, sicut ignis & calor:quantum ergo ad hoc quòd assumens est causa

talis actionis assumere conuenit personæ diuinæ tanquam agenti, sed naturæ tanquam rationi agendi, quod patet quia perfecti est agere, ratio autem agendi est illa perfectio ratione cuius fit actio. Sed perfectissimum in quacunque natura est suppositum, vel persona, ergo supposito vel personæ competit actio tanquam illi quod agit. & sic in diuinis, illud quod assumit propriè est persona diuina, perfectio autē per quam conuenit ei talis actio pertinet ad essentiā, quia generaliter omnis actio dei quæ est ad extra est à potentia quæ est vnū de attributis essentialibus. Assumptio autē est actio ad extra ergo ratio per quam cōpetit personæ diuinæ talis actio est potentia non notionalis, sed essentialis de qua dicit beatus Aug. ad Volusianū q̄ in mirabilibus factis (sicut est incarnatio) tota ratio facti est potentia faciētis. Sic igitur patet q̄ quantū ad id quod assumens est causa actionis, assumere conuenit personæ tanquā agenti, & naturæ tanquā rationi agendi. Ex quo sequitur q̄ magis propriè conuenit personæ assumere quàm essentiæ vel naturæ, quia in supposito vel in persona, quæ agit includitur essentia, vel natura. per quam agit, in natura verò vel essentia quæ est ratio agendi non includitur persona.

6 Quantum autem ad hoc quòd assumēs est vnum extremum cui vnitur assumptum: sic adhuc assumere competit tam personæ quàm naturæ diuinæ, perfectius tamen personæ, quod patet sic, quia exclusa inhærētia similis est vnio naturæ assumptæ cum assumente sicut vnio accidentis cum supposito substantiæ. Sed accidens vnitur supposito substantiæ, & ipsi naturæ, ergo natura assumpta vnitur vtrique scilicet supposito & naturę diuinæ, propter quod sicut filius dicitur incarnatus ita natura diuina dicitur incarnata secundum Dama. lib. 3. perfectius tamen sit hæc vnio cum persona quàm cum natura, quia sicut dictū fuit prius
quæst. 2. distinctione prima, vnio naturæ assumptę cum persona est secundum duo, scilicet, secundum naturam diuinam, & secūdum proprietatē relatiuā. Sed vnio eiusdē cū natura diuina est tantū secundum vnum, & sic patet primum scilicet cui cōpetit assumere.

7 QVANTVM ad secūdum, scilicet, cui competit assumi. Dicendū q̄ non conuenit ipsi personæ, sed conuenit soli naturæ, non omni, sed creaturæ. Quod non conueniat personę probatur sic, quia quod assumitur præexistit assumptioni, saltē ordine naturæ, ergo si persona humana assumeretur præexisteret assumptioni, & tunc aut in sua assumptione desineret esse persona, aut maneret in personalitate sua. Si desineret esse persona, frustra fuisset illa personalitas Et iterum persona non fuisset assumpta, quia assumptū maner in assumēte. Nō obstat quod dicit Inno. 3. quòd persona diuina cōsumpsit personam hominis, nihil autem consumitur nisi quod fuit, quia illa cōsumptio non est intelligenda propriè per destructionē personalitatis, sed largè per impedimēcum personalitatis quæ ibi fuisset nisi à personalitate diuina fuisset præuenta. Si verò maneret nō esset assumptio de qua loquitur, quia secundū Aug. 1. de tri. cap. 13. talis fuit assumptio quę hominem faceret deum & deum hominem, vel saltem humanatum & incarnatum realiter, hoc autem nō esset possibile, si assumens & assumptū essent distinctæ personæ, quia quæ distinguuntur supposito, vel persona, non prædicantur de se inuicem realiter, ergo non est possibile q̄ persona manens in sua personalitate assumatur. Relinquitur ergo q̄ sola natura potsit assumi, non diuina natura, quia nō potest carere sua propria subsistētia. Sed natura humana, nō in vniuersali, quia sic nō habet esse reale: sed in sua singularitate. Vnde Dama. 3. lib. dicit quòd filius dei assumpsit naturam humanā in athomo, per athomum intelligens singularitatem, vel indiuiduationem naturæ, & non personalitatem. Dicit enim Aug. in lib. de fide ad Petrū, quòd deus naturam hominis assumpsit, non personam. Contrariū autem dicere (scilicet quòd persona manēs in sua personalitate fuerit assumpta) est error Nestorij, qui posuit in Christo duas personas, vel duo supposita soli vnione affectus coniunctas eo modo solum quo qui adhæret deo vnus spiritus est, qui error condemnatus est in synodo Calcedonen. & sic patet tertium.

8 AD PRIMVM arg. dicendum est q̄ nō est simile de natura respectu naturæ, & de persona respectu personæ quo ad assumptionē, quia rationi personæ repugnat assumi manente sua personalitate, naturæ autē nō repugnat assumi nec assumere, ita vt sit ratio assumēdi. Et ita ex neutra parte est repugnātia, si natura naturā assumpserit prædicto modo, sicut est repugnātia ex parte assumpti, si dicatur quòd persona sit assumpta à persona.

9 Ad secundum dicendum quòd assumere, prout conuenit naturę est cōmune toti trinitati, quantū ad id quod est ibi actionis, quia tota trinitas fecit assumptionem per potentiam, quæ est attributum essentię, quantū etiā ad id quod essentia est extremum cui vnitur natura assumpta est assumptio cōmunis toti trinitati, nec tamen propter hoc potest quælibet persona dici incarnata, quia in illa vnione non cōsummatur assumptio, sed in vlteriore quæ est cum proprietate relatiua, quæ est propria personæ filij,
quæst. 2. sicut plenius declaratum fuit prius distinctione prima.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum terminus assumptionis sit natura, an persona.

Thom. 3. p. q. 2. ad 3. Et q. 3. art. 1. & 2.

SECVNDO quæritur de termino assumptionis, quid sit, natura aut persona. Et arguitur q̄ vtrumque, *quia in actione reciproca idem est agens & terminus*, sed assumptio est actio reciproca. Assumere enim est idem quod aliud ad se sumere: ergo quod est assumēs, est etiam terminus assumptionis. Sed tam natura diuina, quàm persona est assumens (vt patet ex præcedente quæstione) ergo vtrumque est terminus assumptionis.

2 Item in assumptione, de qua loquimur, nō videntur esse nisi tria, scilicet persona, & natura diuina, quibus aliquo modo cōpetit assumere, & natura humana cui competit assumi, sed natura humana non potest esse *terminus assumptionis*, quia ipsa solum assumitur ad aliud: ergo naturæ diuinæ, vel personæ, vel vtrique simul competit esse terminum assumptionis.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia finis & agens non possunt coincidere in idem, secundum numerum. Sed tam persona quàm natura diuina est agens assumptionem, ergo non potest esse finis vel terminus assumptionis.

4 RESPONSIO. Quamuis in eodem instanti fuerit natura humana formata, & verbo vnita, tamē alia actione fuit natura humana formata & alia ratione verbo vnita. Quod patet, quia separari possunt adinuicem. Potuit enim natura humana per spiritum sanctum formari, & non vniri alteri, & iterum natura humana prius formata opere naturæ posset per spiritum sanctum de nouo vniri personæ diuinæ, amissa sua propria personalitate: & sic sunt duæ actiones, & nō vna, nec terminus vnius est terminus alterius, quum actiones distinguantur per suos terminos. Terminus enim formationis fuit ipsa natura humana, vel pars eius formalis, scilicet anima, de termino ergo assumptionis, vel vnionis naturæ humanæ cum natura diuina, vel persona procedit solum ista quæstio.

5 Ad quam dicendū est, quòd si propriè volumus loqui, assumptio, vel vnio non terminatur ad naturam, nec ad personam, sed ad vnionem naturæ assumptæ cum natura & persona assumente, *vel ad esse vnitum*. Quod propriè non terminatur assumptio ad naturam, vel ad personam, patet sic, terminus non præexistit actioni quam terminat. Alioquin frustra esset actio, quum ordinetur ad acquisitionem termini, si terminus sine actione haberetur. Et hoc expressè vult Aristoteles primo de generatione, vbi dicit quòd habitibus præsentibus in materia cessat motus. Ex quo patet quòd omnis actio & motus est propter non habitum. Sed tam natura diuina quàm persona præexisterunt assumptioni, ergo non sunt termini assumptionis.

6 Et si dicatur quòd locus est terminus motus localis, & tamen præexistit motui. Dicendū est quòd locus *non est terminus* motus localis, sed esse mobilis in loco, ad quem mouetur, seu vbi, & istud esse non præcedit motum, sed acquiritur per ipsum.

7 Ex eadem radice patet quòd vnio naturæ assumptæ cum natura & persona assumente est propriè terminus assumptionis, quia illud solum propriè est terminus assumptionis, quod acquiritur per actionem. Sed per actionem assumptionis, quātum est de natura talis actionis, nihil acquiritur, nisi vnio naturę assumptæ, cum natura & persona assumente, vt iam natura humana in se non subsistat, sed existat in persona assumente, quare, &c. Dico autem, quantum est de natura assumptionis, quia si aliqua dona supernaturalia sint collata naturæ humanæ assumptæ: hoc tamen non est ex pura natura assumptionis, sed ex alio dono: ergo sola vnio naturæ assumptæ cum natura & persona assumente, per quam formaliter natura assumpta habet esse cum natura & persona diuina, est per se terminus assumptionis.

8 Et si dicatur contra hoc, quia ad relationem nō est actio, vel motus, vt dicitur quinto Physicorum: talis autem vnio non est, nisi quædam relatio. Est dicendum ad hoc quòd sicut visum fuit q. 2. in libro primo, distinctione trigesima, duplex est respectus, vnus, scilicet qui est sola denominatio sumpta ex pluribus: & hic sufficit ad prædicamentum relationis, vt similitudo, æqualitas, & huiusmodi. Et talis respectus non est aliqu.. res præter suum fundamentum, nec ad ipsum potest esse motus vel actio. Et de tali respectu vel relatione loquitur Aristotel. 5. Physicorum. Alius respectus est, qui non est sola denominatio sumpta ex pluribus, sed est realis modus essendi, vel per consequens ad fundamentum, vt inhærere consequitur per se naturam accidentis, vel per accidens & extrinsecus adueniens sicut vbi, vel esse tali loco, & tangere & tangi, & tales respectus non semper sunt de præ

de prædicamento relationis, & ad eos potest esse & est verus motus, sicut motus localis est ad vbi, tanquam ad terminum extrinsecum, qui locato acquiritur, & est *in eo*. Est enim circunscriptio corporis à loco: locus autem non est terminus motus localis, nisi extrinsecus. Similiter corpora distantia, per motum, localem alterius, vel amborum fiunt propinqua, & se tangentia. Et ad hoc terminatur motus, quamuis tangere & tangi non sint, nisi reales modi essendi, & quidam respectus extrinsecus aduenientes, nec pertinent ad prædicamentum relationis. Eodem modo cùm esse vnitum sit quidam realis modus essendi ad ipsum potest terminari actio vel motus. Sed ad vnionem de qua nunc loquimur, quæ est humanæ naturæ cum natura & persona diuina, non potest terminari actio naturalis, sed sola diuina quæ potest naturæ humanæ dare nouum modum essendi, sicut dat accidenti in sacramento altaris: sic igitur natura assumpta, & natura & persona assumens, sunt quidem extrema vnionis, sed non propriè terminus assumptionis, sed solum ipsa vnio.

9 Veruntamen quia ratione vnionis aliquæ consueuerunt dici vnū, quamuis nō omnino propriè (magis enim deberēt dici vnita quàm vnū.) Ideo secundum consuetū modum loquendi potest dici q̄ vnio terminata est ad vnum, vel ad vnitatem in persona: non autē ad vnum in natura. Ad cuius intellectū aduertendum est quòd natura nominat solum id quod pertinet intrinsecè ad naturā rei: suppositū autem & personā dicunt rem in se, & per se subsistētem: sicut enim natura vel essentia absolutè respicit esse, sic persona vel suppositū respicit esse per se, & in se esse, propter quod aliqua non dicuntur fieri, vel esse vnum in natura, nisi dupliciter. Vno modo, quia constituunt vnam substantiam, siue sui cōpositione, sicut materia & forma constituunt essentiam cōposti, siue sui corruptione, sicut elementa cōstituunt naturā mixti. Alio modo dicuntur aliqua vnū in natura, quia nō sunt diuersæ essentiæ, sed vnum est essentia, & reliquum nō, sed modus essentiæ, sicut fundamentū propriè non dicit aliam essentiam vel naturam à respectu, & si realiter ab ipso differat, vt ostensum fuit
d. 30. q. 2. lib. 1. Et primus quidem modus affirmatiuus est. Secundus quasi negatiuus. Simili modo aliqua dicuntur fieri, vel esse vnum in persona, vel in subsistentia, super quam fundatur ratio suppositi, vel personæ dupliciter. Vno modo, quia ex eis fit vna subsistentia *causaliter*, sicut ex hac materia, & hac forma fit subsistentia cōpositi: alio modo, quia vnum habet propriam subsistētiam, aliud verò non, sed inexistentiam, sicut Sortes & albedo eius.

10 Ex quibus faciliter cōcluditur quòd assumptio non est terminata ad vnum in natura, quia natura diuina & humana non possunt esse vel fieri vnū primo modo, quia ex natura diuina & humana nō potest constitui vna tertia, nec sui cōpositione, quum se nō habeant, vt materia & forma, siue vt actus & potentia, sed vtraque est actu ens, ex quibus sic habentibus se impossibile est aliquam naturam tertiam constitui, neque sui corruptione, quia nec natura diuina potest transmutari in humanam, quum sit incorruptibilis, nec humana in diuinam, quum sit ingenerabilis, nec ambæ in tertiam, propter eandem causam: ergo isto modo natura diuina & humana non possunt fieri, vel esse vnum in natura, nec secundo modo, quia nō potest dici quòd vnū sit natura, & reliquum non, quia tunc periret veritas incarnationis, & sic nullo modo potest assumptio terminari ad vnum in natura.

11 Item nec est terminata ad vnum in persona, vt ex ambabus naturis sit causata vna subsistētia, vel personalitas, quia effectus non præcedit causam, sed personalitas præcessit vnionē naturæ assumptæ cum natura diuina: ergo assumptio nō est terminata ad vnum in persona, sic q̄ ex duabus naturis sit causata illa personalitas. Restat ergo vnionē sic fuisse terminatam ad vnum in persona, vel subsistentia, q̄ tota personalitas vel subsistentia est à persona & natura diuina: humana verò solum inexistit, & quantum ad hoc degenerat in accidens, licet sit vera substantia.

12 AD PRIMVM argumētum dicendum quòd in actione reciproca, idem est agens & terminus extrinsecus, & sic natura diuina, & persona sunt terminus intrinsecus in assumptione, sed naturam humanam esse vnitam personæ diuinæ est terminus intrinsecus, & per actionem assumptionis acquisitus.

13 Ad secundum dicēdum quòd ex hoc quòd natura diuina & persona præexistunt assumptioni, non possunt esse terminus intrinsecus assumptionis, nec humana natura est eius terminus secundum se & absolutè. Sed vnio eius cum natura diuina & persona, hoc enim fit per assumptionem, & nihil aliud: & ideo cùm nihil sit terminus actionis nisi illud quod fit per actionem, talis vnio est per se, & præcise terminus assumptionis intrinsecus.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum vnio naturæ humanæ ad verbum sit maxima vnionum.

Thom. 3. q. 2. art. 9.

SECVNDO quæritur, vtrū ista vnio sit maxima vnionū. Et arguitur quòd sic. Primò per Bern. libro de cōsideratione, vbi dicit quòd inter omnes vnitates arcem tenet vnitas trinitatis, & post eam est vnio dignissima, quæ est in Christo, sed vnitas trinitatis, est increata, quum ergo post illam vnio incarnationis sit maxima, videtur quòd inter omnes vniones creatas, illa sit præcipua.

2 Item August. dicit 1. de trinit. quòd homo potius est in filio, quàm filius in patre. Sed pater & filius sunt vnum vnitate potissima: ergo deus & homo sunt vnum vnitate adhuc potiore.

3 IN CONTRARIVM arguitur, illa vnio est magis vna, per quam ex vnitis fit vnum *in persona & natura*, quàm illa per quam fit vnum solum in persona, & non in natura, sed per vnionem materiæ cum forma fit vnum in natura & persona, vt in Sorte: per vnionem autem incarnationis non fit vnum in natura, sed solum in persona, vt patet ex præced. quæst. ergo vnio materiæ cum forma est maior alia.

4 RESPONSIO. Dicendum est primò quid sit vnio, & qualiter differat ab assumptione. Et secūdo videbitur de proposito. Quantū ad primū sciendum est q̄ vnio quādoque accipitur pro actione, per quam aliqua vniuntur, quandoque verò pro relatione, per quam aliquid formaliter dicitur alteri vnitū: & iste secundus modus videtur esse magis proprius quàm primus, quia actio per quā aliqua vniuntur magis propriè videtur importari nomine vnitionis, quàm nomine vnionis, quandoq; tamē vnum accipitur pro alio. Si ergo vnio accipiatur pro actione, sic differt ab assumptione dupliciter. Vno modo sicut differt superius ab inferiore, quia vnio est in plus quàm assumptio. Omnis enim assumptio est vnio. Sed nō omnis vnio est assumptio. Est enim vnio materię cum forma, subiecti cum accidente, & corporū per contactum, colligationem, & huiusmodi, vbi nulla est assumptio, prout de assumptione loquimur. Secundo modo differūt etiam, vbi concurrunt in idem secundum numerū, quia assumptio importat actionem, per quā aliqua vniuntur cum determinatione vtriusque extremi hac (scilicet) quòd vnū extremorū est passum, aliud verò agens: est enim assumptio alicuius ad se sumptio, vnio verò importat solum actionem, per quā aliqua vniuntur, absque tali determinatione, sed cū omnimoda indifferētia ad vtrumq;.

5 Ex quo sequuntur duo. Primū est, q̄ etiam in eadem actione, puta in incarnatione verum est dicere quòd omne assumens est vniens ratione actionis. Sed nō est verum dicere q̄ omne vniens sit assumens ratione extremi, quod includitur in assumente, non autē in vniente. Vnde pater fuit vniens naturā humanā diuinæ, sed non fuit assumens, quia assumens dicit vniens aliquid sibi: pater autē *non vniuit naturam humanā sibi*, sed filio. Secundum quod sequitur est q̄ assumens non potest dici assumptū vniens, tamen bene potest dici vnitum, sicut filius dicitur vniens sibi naturam humanam, & vnitus naturæ humanæ. Sed sic dicitur assumens, quòd non dicitur assumptus. Et causa est, quia assumptio differenter respicit extrema, vnio autem indifferenter.

6 Si autē vnio sumatur pro relatione, sic differt ab assumptione, sicut terminus ab actione & passione quam terminat, sicut dictū fuit in præced. quæst. Et quia actio & passio differenter respiciūt agens & passum, relatio verò similiū nominū (vt est vnio) æqualiter respicit vtrumque extremū: ideo quodlibet extremorum dicitur vnitum, sed non assumptum, sicut filius dei dicitur vnitus humanæ naturæ, sed non assumptus, & sic pater primum.

7 QVANTVM ad secundū, sciendum est quòd cum ratio actionis sumatur ex termino. Vnio autē, vt dicit actionē, terminatur ad vnionem, vt dicit relationē. Ideo totum iudiciū in hac quæst. debet sumi ex vnione, quæ est relatio. Dicendum est ergo quòd vnio incarnationis non est maxima vnionum creatarum, quantū ad rationem vnionis intrinsecam, est tamen maxima secundum dignitatē. Primū patet, quia per vnionem dicuntur aliqua vnum: ratio autem vnius est ratio indiuisi: ergo illa vnio est maxima, cuius extrema magis & intimius efficiunt vnum. Sed extrema multarū vnionum (puta materiæ cum forma) magis & *intimius efficiunt*, vel efficiūtur vnum, quàm extrema incarnationis: constituunt enim vnum per essentiā: vnū etiam nō potest separari ab altero, saltem materia à forma salua consistentia, & natura sua, quod est signū magnæ intimitatis: inter extrema autem incarnationis nō est talis vnitas, nec talis intimitas, quia nec cōstituunt vnam naturā, nec vnū est inseparabile ab altero: ergo vnio materiæ cum forma est maior quātum ad rationem vnionis quàm vnio incarnationis. Vnio tamen incarnationis est maior, quoad dignitatem, propter nobilitatem extremorū, & propter vtilitatem finis, ad quam talis vnio ordinatur.

8 ET SECVNDVM hunc sensum intelligēdum est dictum beati Bernard, quia vnio incarnationis post vnionem trinitatis tenet arcem, quoad dignitatem, non autem quoad rationem vnionis.

9 Ad illud quod dicit beatus Augustinus quòd homo est magis in filio, quàm filius in patre, intelligendum est non simpliciter & absolutè, sed quoad vnitatem personæ, quia idē personaliter est deus & homo, non autem sunt idem personaliter pater & filius.

Sententia huius distinctionis vj. in generali & speciali.

EX PRAEMISSIS autem emergit. Superius magister determinauit de incarnatione filij dei. hic incipit determinare conditiones dei incarnati. Et diuiditur in duas. Primò determinat de his quę conueniunt incarnato deo ratione vnionis. Secundò de his quæ pertinent absolutè ad naturam assumptam, distinct. 13. Prima ibi, sciendum est Christū, &c. Prima in duas. Primò determinat de his quæ dicuntur de deo incarnato exprimentia vnionem, sicut cùm dicitur filius dei est filius hominis, & deus factus est homo, & homo est deus. Secundò determinat quæ ei conueniunt consequentia ad vnionem dist. 8. Post prędicta inquiri debet. Prima in tres. Primò mouet quæstionem de propositionibus exprimentibus vnionē. Secundò ponit diuersas opiniones diuinæ vnionis ibi, Alij tamē dicūt. Tertiò ostendit quomodo intelliguntur diuersimodè prędictæ locutiones secundum diuersas opiniones, dist. 7. secundum personam dicitur verò. Prima verò pars cum secunda est principium lectionis, quarum prima remanet indiuisa. Sed secūda diuiditur in sex. Primò ponit vnam opinionem. Secundò eius confirmationem, ibi, & ne suo sensu. Tertiò ponit opinionem secundam: Sunt tamen alij. Quartò subdit eius confirmationem ibi, de hoc enim Aug. Quintò ponit tertiam opinionem ibi, sunt autem & alij. Sextò subdit confirmationem eius ibi, ne aut illi de suo. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 SENTENTIA autem in speciali est ista, non secundum ordinem literæ, sed vt planius intelligantur opiniones quas magister recitat in litera, procedemus sic, Primò narrabimus tres opiniones quæ ponuntur in litera, ostendendo quid vnaquæque opinio ponit. Et secundo in quibus conueniunt. Et tertio in quibus differunt. Ponit ergo prima opiniones quatuor. Prima est, quòd & anima & corpus prius ordine naturæ, non temporis fuerunt adinuicem sibi vnita ad constituendum hominem, ac deinde homo constitutus ex eis fuit à verbo assumptus, & quia homo nomen est suppositi, ideo secūdo ponit hæc opinio, quòd in Christo fuerunt duo suppósita, vnum creatum, quod est homo quod subsistit solum ex duabus substantiis (ex anima scilicet & corpore, nō ex deitate.) Et aliud increatum, quod est filius dei, quod subsistit solum in natura diuina. Et isti quamuis ponant in Christo duo suppósita, non ponunt tamen duas personas, sed vnam tantum (scilicet personam verbi) quia suppósitum hominis non dicunt esse personam, quia vnitum est digniori (scilicet suppósito diuino.) Persona autem dicit suppósitum ad dignitatem pertinens. Quia etiam ponunt distinctionem suppósitorū. Ideo dicunt tertio, quòd proprietates vnius non competunt alteri absolutè, sed cum reduplicatione, sicut non est dicendum quòd iste homo demonstrato Christo est ęternus, vel filius dei incepit esse, vel est mortuus nisi sub hoc sensu iste homo qui dicitur filius dei, est ęternus, vel filius dei, qui dicitur iste homo incepit esse, vel est mortuus. Dicunt enim quòd non obstante distinctione suppósitorum: vnum dicitur de altero, non propter vnitatem suppositi, sed propter maximam vnitatem gratiæ & affectus, secundum quem modum quem dicitur in Psal. Ego dixi, dij estis. Quartò ponit hæc opinio quòd persona verbi non fuit magis composita post assumptionem quàm ante, quia homo assumptus non pertinet ad vnitatem suppositi vel personæ diuinæ: & ideo per eius assumptionem persona diuina non est magis cōposita, sed æquè simplex, vt prius. Secunda opinio ponit quatuor. Primū est, quòd corpus & anima fuerunt prius natura vnita ad constitutionem humanæ naturæ, & non alicuius suppositi: & sic à verbo fuerunt assumpta. Secundum est, quòd in Christo non est nisi vnum suppósitum, & vna persona subsistens in duabus naturis (diuina scilicet, & humana.) Tertium est, quòd propter vnitatem suppositi in duplici natura, de illo possunt propriè dici adiectiua significantia proprietates vtriusque naturæ, siue suppósitum importetur per cōcretum vnius naturæ, siue alterius, vt dicendo, deus est passus, vel iste puer est æternus. Quarrum est, quòd persona verbi per incarnationem facta est composita, quæ prius erat simplex sub hoc sensu, quòd persona verbi ante incarnationem subsistebat tantum in vna natura: post incarnationem verò subsistit in duabus. Tertia opinio similiter ponit quatuor. Primum est, quòd anima & corpus diuisa ab inuicem & sine vlla compositione inter se fuerunt à verbo assumpta. Vnde cùm dicitur quòd filius dei assumpsit humanam naturam intelligendum est secundum ipsos materialiter (id est, partes humanæ naturæ) sicut partes domus dicuntur domus. Secundum est quòd hæc duo scilicet anima & corpus fuerunt vnita verbo solum accidentaliter per modum extrinseci habitus, sicut vestis vnitur homini, & sicut angelus assūmit corpus in quo apparet. Tertiū est quòd istæ duæ substantiæ non pertinent ad personalitatem verbi, sed extrinsecè se habent ad ipsam, vt indumentum ad hominem. Ex quo sequitur quartum quòd cum neutra harum substantiarum non sit persona secundum se, & vtraque se habeat extrinsecè ad personalitatem verbi, in Christo non est nisi vna persona tantum, & illa est æquè simplex sicut ante assumptionē. Hæc ergo sunt quæ ponunt prædictæ opiniones. Secundò videndum est in quibus cōueniunt, & sunt quatuor in quorum quibusdam conueniunt re & nomine, in aliis autem nomine solum. Primum istorum est quòd omnes opiniones dicūt in Christo tantum esse vnam personam, in quo se credunt recedere ab errore Nestorij, qui ponit duas personas & hæc est conuenientia voce, quia ei (vt postea patebit) prima opinio ponit in Christo pluralitatem suppositorum ponit realiter pluralitatem personarum. Secundum est quòd omnes opiniones ponunt in Christo duplicem naturam diuinam & humanam, & tres substantias deitatem, animam, & carnem, & hæc remansisse post assumptionē in quo recedunt ab opinione Apollinaris, qui non ponit animam assumptam, sed deitatem fuisse in Christo pro anima, & ab opinione Euticetis, qui dicit post assumptionem in Christo fuisse tantum vnam naturam. Et hæc similiter est conuenientia in voce, quo ad tertiam opinionem quæ dicit corpus & animam non fuisse ad inuicem vnita in Christo, ex hoc enim ponit realiter quòd humana natura nō fuit in Christo cùm humana natura dicat quid compositum ex anima & corpore. Tertiū, est quòd omnes istæ substantiæ fuerunt in Christo realiter non secundū apparentiam contra errorem Manichei qui posuit filiū dei carnē fantasticam assumpsisse. Quartum est quòd corpus & anima siue cōiuncta, siue diuisa, non fuerunt prius tempore quàm essent assumpta. Sed solū ordine naturæ, & in his duobus vltimis conueniunt omnes opiniones, & re, & voce. Et sic patet secundum. Tertiò videndum est in quibus differunt, & sunt quatuor. Primum est de vnitate suppositi in Christo, quia prima opinio ponit suppósita duo. Secunda vnum tantum. Tertia nec vnum præcise, nec duo simpliciter, vnum præcise, quia suppósitum diuinum quod ponitur ibi esse tantum non comprehendit secundum illam opinionē quicquid pertinet ad rationem Christi, quia corpus & anima diuisa, & sic ab illo suppósito assumpta nō subsistunt in illo suppósito, sed se habent extrinsecè ad modū vestis, vel habitus, & ideo plus est in Christo quàm illud suppósitum, nec tamen sunt ibi plura suppósita simpliciter, quia nec corpus nec anima ab inuicem diuisa perfectè habent rationem suppositi quam importat id quod est completum in natura. Secundum in quo differunt est ex parte assumpti, quia prima opinio dicit suppósitum humanū fuisse assumptum, & nō suppósitum. Tertia dicit suppósitum nō fuisse assumptum, nec naturam in se, sed solū in suis partibus. Tertiò differunt ex parte assumptionis, vel vnionis, quia prima opinio ponit illam vnionem esse secundum inhabitationem inquantū filius dei habitat in illo homine sicut in templo, & secundū vnitatem affectus inquantum voluntas illius hominis semper est conformis voluntati dei. Et secundum operationem quia dicunt illum hominem esse instrumentum verbi dei. Secūda verò opinio ponit illam vnionē, vel assumptionem esse secundū realem inexistentiā, quia humana natura realiter existit in persona diuina. Tertia verò opinio ponit quòd Christus est aliquid secundum quòd homo, quia est quoddā suppósitum sibi vnitum, quāuis hoc sit male intelligibile (vt postea patebit) Secunda opinio similiter ponit quòd Christus est aliquid secundū quòd homo, quia prædicatur de eo natura humana cōcretiuè. Sed tertia opinio ponit quòd Christus secundum quòd homo solum est aliquo modo se habens sicut se habet homo aliter indutus, & nudus.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in Christo sit pluralitas suppositorum.

Thom. 3. q. 17. ar. 1.

HIS VISIS inquirendum est de veritate singularum opinionum. Et primò circa primam opinionem quæ ponit in Christo pluralitatem suppositorum. Quæritur vtrum hoc sit verum. Et videtur quòd sic, Omne illud quod est aliud & aliud differt suppósito. Sed Christus secundū quòd deus & secūdū quòd homo aliud & aliud est, ergo Christus secundum quòd deus & secundum quòd homo differt à seipso suppósito. Minor probatur per August. in Enchiridio vbi dicit quòd diuina substantia & humana vtrumque est dei filius, sed aliud propter verbum, & aliud propter hominem. Et Leo papa dicit in quadam epistola quòd vnum horum coruscat miraculis, & aliud succumbit iniuriis.

2 Item illud quod est magis proprium naturæ minus est separabile. Sed esse suppósitum est magis proprium substantiæ complexæ quàm esse indiuiduum, quia esse indiuiduum competit rebus cuiuslibet generis, non autem esse suppósitum, sed soli substantiæ, ergo minus potest separari à substantia ratio suppositi quàm ratio indiuidui, sed ab humana natura in Christo nō fuit separata nec forte potuit separari ratio indiuidui, ergo nec ratio suppositi. Sed constat quòd ibi fuit suppósitum diuinum, ergo duo suppósita diuinum & humanum.

3 Item Christus secundū quòd homo continetur in specie humana, dicit enim Dion. 1. cap. de diuinis nomi. quòd intra nostrā factus est natūram qui omnem naturam & omnem ordinem supersubstantialiter excedit, sed Christus non continetur in specie humana nisi sicut suppósitum humanæ speciei, ergo in Christo est aliud suppósitum à suppósito verbi.

4 Item homo nomen est suppositi, sed secundum Aug. & plures alios sanctos in pluribus locis homo fuit à verbo assumptus, ergo suppósitum fuit assumptum, sed constat quòd in Christo fuit vnum assumens, ergo plura suppósita, vnum assumens & aliud assumptum.

5 IN CONTRARIVM est quod dicit Damas. 3. lib. In domino nostro Iesu Christo duas naturas cognoscimus vnam autem hypostasim. Sed hypostasis Grecè idem est quod suppósitum latine, ergo, &c.

6 RESPONSIO. Circa istam quæstionem duo sunt videnda. Primum est vtrum in Christo sint plura suppósita. Secundum est dato quòd non, sed quòd plures sint naturæ in eodem suppósito, vtrum secundum illas Christus debeat dici esse vnum an plura.

7 QVANTVM ad primum dicendū quòd in Christo fuit tantum vnum suppósitum scilicet suppósitum filij subsistens in duabus naturis diuina & humana. Quod patet supponendo ea quæ sunt fidei & scripturæ, fides enim & scriptura verificant has propositiones filius dei est homo, filius dei est incarnatus, & passus, & consimiles. Ex hoc sic arguitur, nihil prædicatur de altero in quid, vel denominatiuè formali denominatione, & nō solum extrinseca nisi sit vnum secundū suppósitum cum illo, sed vt dictum est secundum fidem & scripturam, humana natura prædicatur de filio dei concretiuè & in quid, dicendo filius dei est homo, & denominatiuè denominatione formali & non solum extrinseca, dicendo deus est incarnatus, humanatus, ergo humana natura cum filio dei est vnum suppósitum. Minor patet ex variis locis scripturæ. Maior similiter manifesta est, nunquā enim illa quæ differunt secundum suppósitum prædicantur de se inuicem in quid, nec denominatiuè nisi denominatione extrinseca dicitur homo est vestitus. Omnis enim denominatio intrinseca est ab aliquo secundum suppósitum indistincto, ergo humana natura in Christo non distinguitur à verbo secundum suppósitum, impossibile est ergo saluare veritatem scripturæ ponendo in Christo duo suppósita.

8 Aliqui tamen crediderunt eam posse saluare ponendo in Christo vnitatem personæ cum pluralitate suppositorum, quod includit contradictionē, & incidit in damnatum errorem. Contradictionem includit, quia quando aliqua se habent sicut superius & inferius directè plurificato vno plurificatur aliud, sed suppositū & persona se habent sicut superius & inferius, quia illud idē quod dicit suppósitum in genere substantiæ absolutæ dicit persona in genere, intellectualis naturæ, ergo ponendo plura suppósita in intellectuali natura, necesse est ponere plures personas, sed vtraque natura in Christo diuina & humana est intellectualis: ergo sicut in Christo sunt plura suppósita, ita & plures personæ. Et ideo vtrumque horum repperi damnatum esse in concilio Constantinopolinano sub his verbis, Si quis introducere conetur in mysterio Christi duas subsistentias, seu duas personas anathema sit, subsistentia autem ibi assumitur pro suppósito vel hypostasi. Incidit etiā in errorem Nestorij qui dixit suppósitum assumptum vniri personæ diuinæ secundū dignitatem honoris inquantum omnis honor qui exhibetur filio dei exhiberur illi homini propter coniunctionem ad filium dei. Et ideo dicit tantum vnam personam esse in Christo, licet essent duo suppósita: hoc autē est damnatum approbante synodo Ephesina sub his verbis, Si quis in vno Christo diuidat substātias post adunationem copulans eas sola coniunctione quæ est secundum dignitatem vel auctoritatem, vel potentiā, & non magis concursu secundum adunationem naturalem anathema sit: sic igitur patet quòd prima opinio nō solum falsa est, sed est hæresis damnata ab ecclesia in conciliis, & sic patet primum.

9 QVANTVM ad secundum scilicet suppósito, quòd in Christo sint plures naturæ in vna hypostasi siue persona, vtrum debeat dici Christus vnum an plura. Et circa hoc est triplex modus dicēdi, Primus modus est quòd Christus debet dici vnū, licet in Christo sint plures naturæ. Cuius ratio est, quia Christus non est nisi illud quod prędicatur de suppósito Christi. Sed altera naturarum non prædicatur de Christo, Christus enim non est humanitas, sed est habens eam, licet diuina natura de Christo prædicetur. Et ideo cùm humanitas nō prædicetur de Christo in abstracto propter hoc Christus secundum humanitatem nō potest dici vnum distinctū ab eo quod est secundum diuinitatem, quāuis possit dici multa habens, scilicet deitatem & humanitatem.

10 SECVNDVS modus est quòd Christus debet dici plura propter tria. Primò, quia secundum philosophum 7. meta. homo albus nō est simpliciter vnum, sed plura, sed de homine & albo, nec albedo, nec humanitas prædicatur: nō enim bene dicitur homo est humanitas, vel albedo, ergo nō obstante quòd humanitas abstractiuè non prædicetur de Christo, deitas verò prædicetur nihilominus secundum has plures naturas potest dici plura.

11 Secundò sic vnitas substantiæ non diminuit de ratione vnitatis, ergo nec pluralitas de ratione pluralitatis, sed personæ diuinæ propter vnitatē substantiæ dicuntur vnum, ergo Christus propter pluralitatem substantiarum in Christo existentium potest dici plura.

12 Tertiò, quia vnum & ens simpliciter dicuntur de vno & ente actuali, quia ens potentiale de se non est ens, nec vnum simpliciter, propter quòd compositum substantiale non est plura simpliciter, quia non est ex pluribus entibus in actu, sed in Christo natura humana est ens actu similiter & diuina, ergo secundum eas Christus debet dici plura simpliciter.

13 TERTIVS modus est quòd propriè loquendo Christus non debet dici nec vnum, nec plura absolutè, sed cū determinatione. Cuius ratio est, quia hæc nomina cùm sint adiectiua, ponunt rem suā circa substantiam. Cùm igitur hæc nomina ponuntur in prædicato sine substantiuo addito respōdet eis, pro substātiuo res posita in subiecto, vt cùm dicitur homo est albus. Quādo verò additur substantiuū, talia adiectiua ponunt rem suā circa ipsum, vt si diceretur Sortes est bonus cantor, quia ly bonus non determinaret Sortem sed cantorem. Eodem modo in proposito si dicatur Christus est vnum nullo addito cùm nō determinaret aliud substantiuū quàm Christum non bene dicitur, sed deberet dici Christus est vnus eo quòd substantiuū & adiectiuum debent in genere conuenire. Si verò aliud additur in prædicato secundū conditionem prædicati debet determinatio vnitatis vel pluralitatis addi, vt si dicatur Christus est suppósitum debet addi vnū, si verò dicatur Christus habet naturam addendū est duplicem, vel dicendum est quòd Christus habet duas naturas. Sed quia de quo non prædicatur substantiuum non prædicatur adiectiuum quod est determinatio substantiui, ideo sicut de Christo nō prædicatur humana natura, sic non est dicendum quòd Christus secundum ipsam sit vnum vel plura. Et idem dicendū est de diuina natura secundum illos qui dicunt quòd non prædicatur formaliter de Christo, & istud videtur conuenientius dictum.

14 Ad rationes vtriusque opinionis potest responderi. Prima enim opinio vera, si diuina natura prædicatur de Christo, quia secundū eam solam potest dici vnum propriè loquendo, secundū verò aliam naturam quæ non prædicatur de ipso non potest dici vnum nec multa, propter causam iam assignatam, quanquàm multi dubitent an diuina natura prædicetur de Christo in abstracto, de hoc tamen fuit plenius visum in primo libro.

15 Ad rationes secundæ opinionis potest responderi. Ad primā quòd philosophus quando dicit quòd homo albus non est vnum, sed multa, intelligit materialiter quo ad naturas substantiæ & accidentis, & non quo ad formalem modum prædicandi.

16 Ad secundā dicendū est quòd plures substantiæ sunt realiter & simpliciter plures res, sed secundū eas non potest Christus dici simpliciter plura cùm nō prædicentur de ipso, vel saltem altera.

17 Per idem patet ad tertiam, quia licet natura diuina & humana sint plura entia simpliciter & in actu. Tamen quia neutra, vel saltem altera non prædicatur de Christo, ideo secundum eas non potest propriè dici plura.

18 AD ARGVMENTA principalia respondendum est. Ad primum, quòd sicut alterum & alterum notat differentiam accidentalem, ita aliud & aliud differentiam substantialem, & ideo sicut in eodem suppósito possunt vicissim esse diuersa accidentia secundum quæ potest dici alterum & alterū, sic Christus in quo sunt diuersæ substantiæ potest dici aliud & aliud, maximè cū determinatione naturę dicendo quòd est aliud secundum naturam diuinam, aliud secundum naturam humanam, hoc est habens aliud & aliud, quorum vtrumque potest esse sine multitudine suppositi. Et sic intelligēdæ sunt auctoritates beati Aug. & Leonis papæ, cui concordat Greg. nazianzenus in epistola ad Didimum, dicens sic: aliud & aliud sunt ea ex quibus saluator est, ipse autem non alius & alius.

19 Ad secundum dicendum est quòd magis proprium non est semper magis inseparabile, magis enim propriū est homini esse

bipedem quàm esse animal, quia in pluribus conuenit homo, in eo quòd animal quàm in eo quòd bipes. Et tamen bipes magis potest separari ab homine quàm animal. Similiter in proposito, esse indiuiduum cùm sit idem quod esse vnum numero magis est inseparabile à substantia, & à quacunque alia re quàm quæcunque alia proprietas posterior & se habens per additionem ad esse indiuiduum, quia suppositum dicit indiuiduũ per se subsistens, & ideo econtrario debet dici quòd suppositum cùm sit posterius quàm indiuiduum, & includat ipsum magis potest separari à substantia quàm ratio indiuidui.

20 Ad tertium dicendum est ꝙ Christus ratione humanæ naturæ est in specie humana sicut hypostasis, vel suppositũ non quidem per humanam naturam cõstitutam, sed vt habens humanã naturã. Et hoc sufficit ad hoc vt possit dici esse in humana specie.

21 Ad quartam dicẽdum quòd vbicunque beatus Augustinus, vel alij sancti dicunt hominem à filio dei esse assumptum exponendum est (hominem, id est humanitatem.) Sicut enim prius dictum fuit doctores sacri in dictis suis non semper seruauerunt proprietatem locutionis. Sic igitur patet quòd prima opinio quæ ponit hominem assumptum, & pluralitatem suppositorum negando pluralitatem personarum in his omnibus & aliis quæ hæc sequuntur falsa est & hæretica.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum in Christo sit tantum vnum esse an plura.

Thom. 3. q. 17. ar. 2.

CIRCA secundam opinionem quæ est vera & catholica, quæritur, suppositò quòd in Christo sit tantum vnum suppositum & duplex natura, vtrum in ipso sit tantum vnum esse, an plura. Et arguitur quòd sit tantum vnum esse, quia omnia quæ sunt in Christo possunt esse, & existere per vnum esse *diuinum*, ergo *fruſtra ponerentur plura*: consequentia patet, probatio antecedentis. esse secundo adiacens prædicat esse existentiæ, vt cùm dicitur Sortes est. Sed esse tertio adiacens prædicat esse existentiæ secundum naturam tertij adiacentis, vt cùm dicitur Sortes est homo, sed cùm prædicatur esse tertio adiacens sufficit ad verificationem propositionis quòd res importatæ per subiectum & prædicatum conueniant in eodem supposito, nec oportet quòd sint idem per essentiam vel per inhærentiam naturarum, verificamus enim hanc, filius dei est homo propter conuenientiam solam in supposito, & non propter identitatem prædicati cum subiecto secundum essentiam vel inhærentiam, ergo similiter cùm prædicatur esse secundo adiacens, & accipitur pro esse existentiæ, vt dicendo humanitas Christi est, potest verificari hæc propositio propter solam conuenientiam esse diuini cum humanitate in supposito, neque oportet ad verificationem eius dicere quòd esse de humanitate verificatum sit esse creatum idem cum ea vel ei inhærens, & idem potest dici de omnibus quæ sunt in Christo.

2 Itẽ non minus repugnat supposito diuino supplere vicẽ causæ materialis quàm vicem causę formalis, sed suppositum diuinum supplet vicẽ subiecti respectu naturæ assumptæ substantificando ipsam in se, ergo similiter potest supplere vicem causæ formalis respectu eiusdem, ita vt non habeat esse per aliud nisi per esse diuinum *sibi cõmunicatum*, & *ita erit tantũ vnum esse in Christo.*

3 Item quæ non sunt vnum nec secundum essentiam, nec secundum esse, nullo modo de se inuicem prædicantur prædicatione dicente hoc est hoc. Sed humana natura prædicatur de diuina saltem concretiuè dicendo deus est homo, ergo cùm non sint vnũ per essentiam oportet quòd sint vnum in esse, sed si in Christo esset aliud esse secundum naturam diuinam & aliud secundum humanam, tunc non essent vnum in esse, ergo &c.

4 IN CONTRARIVM est, quia illud habet propriũ esse de quo potest responderi ad interrogationẽ factã de eo an est. Sed ad interrogationẽ factã de *humanitate Christi* an est, potest verè respõderi quod est, ergo humanitas Christi habet in Christo propriũ esse. Sed cõstat ꝙ ibi est esse diuinũ, ergo plura esse.

5 Item Dama. *dicit* lib. 3. quòd ea quæ consequuntur naturam duplicantur in Christo, sed nihil immediatius vel intimius consequitur naturam quàm esse, ergo esse multiplicantur in Christo secundum multiplicationem naturæ.

6 RESPONSIO. Hæc quæstio partim depẽdet ab illa qua quæritur, vtrum esse & essentia sint idem, & partim non, si enim
In pri. d. 8. q. 2. detur pars affirmatiua, scilicet ꝙ esse & essentia sint idẽ, statim sequitur quòd in Christo sint plura esse sicut plures essentiæ. Si verò detur pars negatiua, scilicet ꝙ esse & essentia nõ sint idem, tunc remanet quæstio dubia, & sunt circa eã tres modi dicendi.

7 PRIMVS est ꝙ in Christo non sunt plura esse, sed vnũ tantũ: quod probat tribus rationibus. Primus est, quia esse nõ est nisi rei subsistẽtis. Sed in Christo nõ est nisi vnũ subsistẽs, scilicet vnũ suppositũ cuius est subsistere, ergo in Christo est tantũ vnũ esse.

8 Secunda ratio est, quia sicut se habet quantitas ad quanta, ita se habet esse ad entia, sed quæcunque sunt in eodem supposito sunt quanta, & extensa per quantitatem vnam & eandem numero, ergo quæcunque sunt entia in eodem supposito habent esse per vnum & idem numero.

9 Tertia ratio est, quia accidẽtia non sunt entia nisi quia entis, vt dicitur 4. meta. Si autẽ accidens haberet proprium esse præter esse suppositi accidens esset secundum se ens, & non solum entis, quòd negat philosophus: ergo accidens non habet aliquod esse præter esse subiecti. Sed natura humana in Christo substantificatur in supposito diuino aliquo modo, sicut accidẽs in subiecto inquantum nõ constituit proprium suppositum, ergo secundum se non habet proprium esse præter esse suppositi diuini. Et in tantum procedunt isti quòd dicunt erroneum esse ponere plura esse in Christo cùm ad hoc sequatur pluralitas suppositorum.

10 SECVNDVS modus quòd in Christo sunt necessariò plura esse. Quod probatur quatuor rationibus. Prima est, quia vnitas vel pluralitas ipsius esse in Christo, aut attẽditur secundũ suppositum, aut secundum naturas. Si secundum naturas cùm plures naturæ sint in Christo, ergo & plura esse. Si secundũ suppositũ, Cõtra, quia si vnitas suppositi diuini argueret vnitatẽ ipsius esse pluralitas suppositorũ argueret pluralitatẽ ipsorũ esse, *consequens est falsum*, quia personæ diuinæ cùm sint *tria suppo*sita non habent nisi vnicum esse existentiæ propter vnitatem essentiæ, ergo vnitas vel pluralitas ipsorum esse non attenditur secundum vnitatem vel pluralitatem suppositi: sed naturarum.

11 Secunda ratio est, quia agere supponit esse, & esse suppositi, & esse. Sed in Christo nõ obstante vnitate suppositi, præter agere diuinum est agere humanum, ergo in ipso præter esse diuinum est aliud, scilicet esse humanum & sic plura esse.

12 Tertia est quòd si humana natura quæ est in Christo, sibi derelinqueretur cõstat quòd haberet propriũ esse existentiæ aliud ab esse *diuino*, aut ergo *illud idẽ est quod habebat in supposito* diuino, aut aliud: Si idẽ habetur propositũ, scilicet quòd in Christo præter esse diuinum est aliud esse. Si aliud, contra, illud quod amittit totũ esse simpliciter quod prius habuit & acquirit totaliter nouum esse quod prius non habuit tale est verè corruptũ & generatũ: Sed si natura humana sibi dereliqueretur, amitteret totũ esse simpliciter quod habuit, si in Christo est solum vnũ esse, & hoc sit diuinũ, & acquireret totaliter nouum esse quod prius non habuit, ergo verè prius corrumperetur, & postea generaretur: & sic non esset eadem numero quæ prius quod est inconueniens. Minor patet, probatio maioris, *quia sicut illud corrumpitur* secundum quid, quod amittit aliquod esse & non totum, sicut cùm aqua calida infrigidatur vel econuerso, sic illud corrũpitur simpliciter quod amittit totum esse simpliciter quod habuit.

13 Et iterum essentia non potest manere, vel cõseruari sine esse quacunque virtute: natura ergo humana amittendo totum esse quod habuit in Christo dato ꝙ fiat sub alio esse quod prius non habuit: aut est corrupta per amissionem primi esse, aut non: sed requiritur quòd sic amittat esse præcedens quòd nullo modo recuperet aliud. Si primum detur, habetur propositum: si verò detur secundum. Contra. essentia amittens suum esse, & nullum recuperans verè adnihilatur: quia nunquam natura potest manere sine aliquo esse, vt dictum est: Si ergo esse non corrumpitur *nisi amittendo totum suum esse & nullum recuperando* nunquam poterit esse corruptio sine adnihilatione, imò non differret vnum ab altero quod est inconueniens.

14 Quarta ratio est talis. Omnis generatio terminatur ad esse, & omnis corruptio ad non esse, sed Christus secundum naturam humanam verè fuit genitus & mortuus, ergo secundum eam habuit aliquod esse quod per generationem acquisiuit, & quod per mortem amisit, illud autem nõ fuit esse diuinum, quia illud nunquam amisit, ergo præter esse diuinum fuit in Christo aliquod esse creatum. Si verò dicatur quòd per generationem *tẽporalem Christi acquisitum fuit in Christo esse diuinum*, non secundum se, quia illud prius habuit: Sed quia natura humana nouam relationem habuit ad ipsum. Contra, illud per generationem acquiritur quod per corruptionẽ amittitur. Sed esse diuinum, vel relatio ad ipsum non est amissa per corruptionem, ergo nec acquisita per generationem. Sicut ergo primi dicunt quòd ponere plura esse in Christo est erroneum, quia ad hoc sequitur pluralitas suppositorum. Sic econtrario isti dicunt quòd erroneum est ponere tantum vnum esse in Christo, quia ad hoc sequitur ipsum non fuisse verè natum, neque verè mortuum.

15 TERTIVS modus est medius inter istos quem *credo* verum esse, scilicet quòd in Christo est aliquo modo tantum vnum esse, & aliquo modo plura. Ad cuius intelligentiam sciendum est quòd sicut ens commune est, communitate analogiæ ad substantiam

& ad accidentis prædicamenta, & in ipsa diuiditur, & de ipsis prędicatur. Sic nomen essentiæ cõmune est ad substantiam, quantitatem, qualitatem, & sic de aliis: & in ipsa diuiditur, & de ipsis prædicatur. Et similiter esse existentiæ (quod est idem quod essentia, vel si non est idẽ saltem immediatius cõsequitur essentiam quàm quæcunque alia proprietas) diuiditur in esse quod cõuenit substantiæ, quantitati, qualitati, & aliis de ipsis prędicatur. Et sicut substantia est ens, & essentia per se subsistens, quãtitas autem & quodlibet aliud accidens non est ens, nec essentia per se subsistens, sed potius inexistens (hoc est in alio existens) vtrumque tamẽ tam substantia quàm accidens dicuntur *entia
alissentia. & ens, sic esse existentiæ substantiæ completæ dicitur esse subsistentiæ. Esse verò quantitatis & omnium accidentiũ dicitur esse inexistentiæ, vtrumque tamen dicitur existentiæ. Hoc viso patet quòd esse existẽtiæ, si solũ accipiatur pro esse subsistẽtiæ, de quo simpliciter, & per prius dicitur, sic in Christo, & in quolibet supposito vno nõ est nisi vnicũ esse. Si verò esse existentiæ extensiue accipiatur pro omni eo de quo dicitur siue per prius, siue per posterius, sic in Christo & in quolibet supposito creato, in quo est aliqua natura creata materialis sunt plura esse, quorũ vnum est esse subsistentiæ, reliqua verò omnia sunt esse inexistentiæ.

16 Primum patet faciliter, quia esse subsistentiæ sequitur naturam per se subsistentem, vel secundum quam suppositum est per se subsistens, sed tales naturæ non possunt plurificari in vno supposito, quia quæ differunt secundum subsistentiam differunt secundum suppositum, ergo in vno supposito nõ possunt esse plura esse subsistentiæ.

17 Secundũ patet dupliciter. Primò, quia magis competit naturæ humanæ in Christo habere proprium esse, præter esse suppositi quàm competat accidenti habere propriũ esse in subiecto præter esse subiecti, sed accidens habet propriũ esse in subiecto præter esse subiecti, ergo natura humana in Christo habet proprium esse præter esse suppositi. Probatio minoris, quia si accidens non haberet in subiecto aliud esse præter esse subiecti tunc nõ posset à subiecto separari, nisi corrumperetur eo quòd amitteret totum esse quod prius habuisset, sicut fuit dictum prius de humana natura in Christo. Hoc autem est falsum (vt patet in sacramento altaris) ergo &c.

18 Secundò, quia intimius sequitur esse ad essentiam quàm agere *ad potentiam*. Sed in Christo multiplicantur agere secundum multiplicationem potentiarum, ergo in Christo multiplicantur esse secundum multiplicationem essentiarum.

19 Tertiò, quia plus dependet quantitas, & alia accidentia cõmunia ab esse quàm dependeat color à quantitate, sed color nõ posset remanere in subiecto remota quantitate, ergo nec quantitas, nec aliquod accidens posset esse in natura humana amoto esse quod intimius sequitur ad ipsam quàm quodcunque aliud. Cùm igitur in natura humana existente in Christo fuerit quantitas, & reliqua accidẽtia, necessariũ est quòd in ipsa fuerit proprium esse quod præexigitur ad omnia illa. Prima ergo opinio quæ ponit tantum vnũ esse in Christo loquitur de esse subsistentiæ quod est simpliciter esse suppositi: sicut patet ex primo argumento quod cõcludit esse vnũ esse in Christo ex vnitate suppositi subsistentis & illud verũ est. Secunda verò opinio loquitur generaliter de esse existentiæ prout est commune ad esse subsistentiæ & ad esse inexistentiæ, vt patet in omnibus argumentis.

20 Sed quia duæ vltimæ rationes primę opinionis nitũtur probare quòd non sit aliquo modo nisi vnũ esse in Christo: ideo respondendũ est ad eas. Cùm enim dicitur secundo loco, quod in eodem supposito *omnia sunt quanta & extensa* per vnam quantitatem, &c. Dicendũ est quòd non est simile de quantitate & de esse, quia quantitas est vnius rationis in omnibus quę sunt in eodem supposito, & ideo non potest plurificari, sicut nec plures albedines in eodem subiecto, esse autem cùm nõ sit vnius rationis in omnibus, sed diuersarum (quia est de transcendẽtibus, potest plurificari secundũ pluralitatem naturarũ quas sequitur: imò si acutius consideretur illa ratio si aliquid valeret, æquè concluderet in vno supposito tantum esse vnam essentiam, sicut vnũ suppositum, quia sicut quantitate aliqua dicuntur quanta ita essentia aliqua dicuntur entia saltem quantũ ad esse essentiæ, quemadmodũ per esse dicuntur entia quantum ad esse existentiæ. Si ergo per vnitatem quantitatis in vno supposito sufficienter concludit vnitas esse existentiæ, eadem ratione potest concludi vnitas esse essentiæ quod est manifestè falsum.

21 Ad tertium dicendum quòd illud dictum Arist. 4. meta. sic est intelligendum quòd accidentia non sunt entia, nisi quia entis, non quia accidens nõ habeat aliud esse ab esse subiecti, sed quia esse quod dat subiecto, non posset secundum naturam habere nisi esset in subiecto.

22 AD RATIONES principales. Ad primam dicendũ quòd humana natura nõ potest existere per solum esse diuinum: Et cùm probatur quòd imò, quia cũ prædicatur esse tertio adiacens sufficit ad verificationem propositionis quòd res importatę per subiectũ & prædicatum conueniant in eodem supposito. Dicendũ quòd non est verum, imò ad verificandũ omnem propositionẽ, qua *dicitur hoc est hoc, requiritur aliqua essentialis* identitas prædicati cũ subiecto. Nec sufficit identitas secundum suppositum, nec secundũ inhærentiam. Quòd patet vbi prædicatur abstractũ de abstracto, vt albedo est color, vel concretum de cõcreto in substantialibus, vt homo est animal. & idem est cũ prædicatur denominatiuũ de alio, vt cùm dicitur homo est albus, & albũ est musicũ, verificatur enim propositio pro supposito quod importatur idem ex parte subiecti & prædicati vt sit sensus, homo est albus, id est, homo est suppositũ habẽs albedinem, & albũ est musicum, id est, subiectũ habens albedinem est subiectũ habens *musicam* nunquã enim inhærentia sufficit ad verificandũ propositionẽ dicentem hoc est hoc, alioquin posset dici homo est albedo quod nõ est verum. Sed facit solum denominationem in obliquo vt patet in dictis expositionibus. & hoc modo verificatur ista, filius dei est homo ratione idẽtitatis realis suppositi importati per subiectũ & prædicatũ sub hoc sensu filius dei est homo, id est, filius dei est suppositum habens humanitatem, & non ratione solius cõuenientiæ in supposito, quia tunc verificaremus hanc, essentia diuina est humana natura, quia sunt in eodẽ supposito, quod non dicimus. Cùm ergo dicendo natura humana Christi est, si esse stet solum pro esse diuino nihil vnũ & idem sit ex parte subiecti & prædicati ratione cuius posit propositio verificari. Oportet si verificetur quòd esse stet pro esse creato.

23 Ad secundum dicendum quòd ratio falsum supponit, scilicet quòd suppositum diuinũ incarnatione suppleat vicem causæ materialis vel subiectiuæ, quia nihil est subiectum nisi respectu eorum quæ sibi inhærent. Natura enim humana non inhæret personæ assumenti, & ideo persona assumens non est subiectum seu causa materialis naturæ assumptæ. Dato etiam quòd persona diuina posset verè esse subiectum alterius. Tamen per hoc non compereret assumere sibi naturam humanam quæ non est nata esse in altero tanquã in subiecto. Ratio autem quare persona diuina poteſt alienam naturam assumere nõ est quia suppleat *vicem subiecti vel materię*. Sed quia est perfectionis infinitæ ad terminandũ alterius dependentiã aliquo modo, sicut radix determinat in se inexistentiã rami insiti: propter quod dictũ fuit supra prima quæstione ꝙ incarnatio afsimilatur insitioni.

24 Ad tertium dicendũ quòd minor est falsa. Non enim prædicatur humana natura diuina. Cùm *dicitur* concretiuè deus est homo. Sed prædicatur idem suppositum de se ipso connotando obliquè circa subiectum & prædicatum diuersitatem naturarum sub hoc sensu filius dei est homo, id est, suppositum habens humanitatem.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum persona verbi post incarnationem fuerit composita.

Thom. 3. q. 2. ar. 4.

SECVNDO quæritur circa eandem opinionem vtrum persona verbi post incarnationem *fuerit composita*. Et arguitur quòd *non*, æquè enim simplex est in diuinis persona sicut essentia. Sed essentia diuina propter sui simplicitatẽ nõ potest esse composita, nec alteri componibilis. (vt patuit in primo libro dist. 8.) ergo similiter persona diuina non potest esse composita, nec alteri componibilis.

2 Item compositum melius est componentibus ipsum. Sed persona diuina post incarnationem non fuit melior seipsa ante incarnationem, ergo non fuit magis composita.

3 IN CONTRARIVM est quòd Dam. dicit tertio lib. In domino nostro Iesu Christo duas naturas cognoscimus, vnã autẽ hypostasim ex vtra cõpositam. Et arguatur sic per rationẽ quia sicut anima rationalis, & caro vnus est homo, ita deus & homo vnus est Christus (vt habetur in symbolo Athanasij) Sed homo dicit personam compositam ex carne & anima, ergo Christus dicit personam compositam ex diuina natura & humana.

4 RESPONSIO. Duplex est compositio vna huius ex his, alia huius ad hoc. Prima compositio est sicut compositio hominis ex anima & corpore ex quibus tanquam ex partibus consistit intrinsecè. Secunda cõpositio est accidentis ad subiectum, vel subiecti cum accidente. Non enim subiectum cõpositum est ex subiecto & accidente. Nec accidens ex accidente & subiecto, sed vnum est alteri compositum, id est, cũ alio positum quamuis aggregatum ex vtroque posit dici compositum ex eis. Tunc ad quæstionem dicendum quòd persona verbi post incarnationem nõ fuit composita prima propositione quæ est huius ex his. Cuius

ius ratio est, quia omne tale compositum dependet ex cõponentibus tanquam ex partibus cõstituentibus ipsum, & est posterius ipsis sicut ordine naturæ. Sed personalitas Christi non dependet à natura diuina & humana, tanquàm ex partibus cõstituentibus ipsam, nec est aliquid posterius ipsis: imò præexistit saltem alteri naturæ, scilicet humanæ, ergo persona Christi nõ est composita ex natura diuina & humana.

5 Si autem loquamur de secunda compositione quæ est huius ad hoc, adhuc talis sit dupliciter. Vno modo per inhærentiam vnius ad alterum qualis est compositio accidentis ad subiectum, & hoc modo persona verbi non est composita post incarnationẽ, quia nec ipsa qua subiectiuè existit natura humana, nec natura humana potest alicui inhærere. Quod patet per rationem, quia omne quod recipit aliquid in se, per modum inhærentiæ se habet ad ipsum, vt potentia passiua ad actum, & sicut perfectibile ad suam perfectionem. Sed persona diuina non potest se habere ad quodcunque aliud per modum potentiæ passiuæ, vel per modum perfectibilis, ergo ipsa non est componibilis alicui per modum inhærentiæ. Alio modo fit talis compositio per solam dependẽtiam habitudinis relatiuè, ita vt vnum sit inexistens, aliud verò subsistens terminans respectum & dependentiam inexistentis, & hoc modo persona diuina post incarnationem fuit composita, quia quæ prius subsistebat in sola natura diuina, post incarnationem terminauit per suam subsistentiam dependentiam naturæ humanæ. Et hoc est quod legitur in 6. synodo sancta Dei ecclesia vnionem verbi ad carnem secundum compositionem confitetur, quod est secundum subsistentiam, quia tamen talis coniunctio non propriè dicitur compositio, ideo doctores moderni non multum vtuntur tali modo loquendi.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd sicut essentia diuina non est composita prima compositione quæ est huius ex his, nec secunda quæ est huius ad hoc per inhærentiam, sic nec persona, vtraque tamen est componibilis alteri naturæ tertio modo, scilicet per habitudinem relatiuam.

7 Ad secundum dicendum q̃ compositũ prima compositione vel secunda, quæ est per inhærentiam est melius componẽtibus. Sed compositum tertio modo nõ est melius maximè, si alterũ secundum se, & ex se omnem perfectionẽ includat, & sic est de persona diuina respectu naturæ assumptæ cui est vnita ex tempore.

8 AVCTORITAS autem Dam. intelligenda est de tertio modo compositionis & non aliter. Quod autem subiungitur quòd sicut anima rationalis, & caro vnus est homo, &c. non est accipiendum secundum omnem similitudinem, ita vt persona diuina sit verè & propriè composita, sicut persona hominis. Sed quantum ad hoc solum quòd sicut persona hominis subsistit in duplici substantia (carne scilicet & anima) sic persona Christi post incarnationem subsistit in duplici natura, diuina, scilicet & humana.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum natura humana fuerit vnita filio Dei accidentaliter.

Thom. 3. q. 2. ar. 6.

CIRCA tertiam opinionem quæritur, vtrum humana natura fuerit vnita filio Dei accidentaliter. Et videtur quòd sic, quia instrumentum vnitur principali agenti accidentaliter, sed natura humana in Christo fuit instrumentum diuinitatis, dicit enim Dam. 3. li. quòd caro Christi instrumentum deitatis existit, ergo videtur quòd natura humana fuerit vnita filio Dei accidentaliter. Item habitus vnitur habenti accidentaliter, vt patet de veste respectu induti, sed humana natura in Christo dicitur habitus, ad Philip. 2. Habitu inuentus vt homo, ergo fuit vnita filio Dei accidentaliter.

2 IN CONTRARIVM arguitur, quia quod verè est, id est, substantia nulli accidit, vt dicitur 1. phys. Sed natura humana Christi verè est substantia, ergo nulli potest accidere, non fuit ergo vnita filio Dei accidentaliter.

3 RESPONSIO. quæstio hæc vnum supponit & aliud quærit, supponit enim quòd natura humana fuerit filio Dei vnita. Et quærit de modo vnionis. Suppositio vera est secundum fidem & scripturam, quia sicut dictum fuit prius fides tenet, & scriptura docet, quòd filius Dei per incarnationem factus est verus homo, Sed non esset verus homo, nisi assumpsisset veram naturam humanam. Secundum autem tertiam opinionem ista suppositio non potest esse vera, quia tertia opinio ponit quòd corpus & anima in Christo non fuerunt inter se vnita, humana autem natura cùm sit natura verè composita non est nisi ex partibus suis realiter sibi inuicem vnitis. Et ideo secundum illam opinionẽ impossibile est dicere, quòd filius Dei assumpserit naturã humanam, quamuis posit dici quòd assumpserit partes humanæ naturæ,

4 Sed nec illud potest verè dici secundum opinionem, quæ ponit in homine esse tantum vnam formam, scilicet animam, quia partes intrinsecę cuiusliber naturæ compositæ manent realiter, & secundum suas essentias in composito, sed caro seu corpus diuisum ab anima, si postea animæ vniretur nõ posset manere idem secundum essentiam, quia corrumperetur forma quam prius habuisset & introduceretur de nouo anima, ergo corpus diuisum ab anima non potest esse realiter pars humanæ naturæ, ergo secundum tertiam opinionem Christus non assumpsisset de natura humana, nisi solam animam, quod est erroneum. Item corpus inanimatum non est verè mortis & passionis susceptiuum, sed corpus non vnitum animæ non est animatum, ergo si Christus tale corpus assumpsisset non fuisset in ipso mortuus, neque passus quod est erroneum, propter quod tertia opinio quæ hoc ponit est plane erronea, & sic patet primum.

5 QVANTVM ad secundum quod quærit quæstio, scilicet vtrum natura humana fuerit vnita filio accidentaliter. Sciẽdum est quòd naturam humanam vniri accidentaliter personæ diuinæ potest intelligi multipliciter. Vno modo quòd natura humana, quæ est substantia in sui vnione, transeat seu conuertatur in naturam accidentis. Et ille modus fortè nõ est possibilis: sicut patebit in quarto lib. & si esset possibilis, tamen secundum eum non posset saluari incarnatio secundum quam dicitur homo natus, passus & mortuus, quia per naturam accidentis ista non possunt de filio Dei verificari. Alio modo potest intelligi natura humana aduenire filio Dei accidentaliter, non quia transeat in naturam accidentis, sed quia induit aliqualem modum accidentis, quod potest intelligi tripliciter: vno modo ex hoc solo, quia aduenit enti in actu, non tamen coincidit in idem suppositum, & sic vestis aduenit accidentaliter homini. Et hoc modo posuit tertia opinio naturam humanam in partibus suis aduenire filio Dei accidentaliter, quasi quoddam indumẽtum, vt dictũ fuit prius in narratione opinionis. Et istud est erroneum, quia ea eo quod aduenit extrinsece, & per modũ habitus non fit denominatio quid vel quis sit ille cui aduenit, sed solum qualiter se habet. Sicut homo ratione vestis, non dicitur quis neque quid sit, sed qualiter se habet: quia indutus, habitus enim denominauit habẽtem solum secundum genus suum quod est sic, vel aliter se habere. Si ergo natura humana adueniente filio Dei accidentaliter per modum habitus secundum eam non posset dici filius Dei quis, vel quid, sed solum qualiter se habens, hoc autem damnatum est per Alexandrum papam extra de hæreticis, capitulo Cùm Christus, vbi dicitur sic: Cùm Christus sit perfectus Deus & perfectus homo, qua temeritate audent quidam dicere quòd Christus secundum quòd homo non est aliquid. Et ideo tertia opinio, quæ hoc ponit est condemnata tanquam erronea.

6 Alio modo dicitur aliquid aduenire alicui accidentaliter: quia aduenit enti in actu, cedẽs in vnum secundum suppositum, quia inhæret ei, cui aduenit. Et isto modo non videtur possibile, quòd aliquid adueniat alicui accidentaliter, nisi conuertatur in naturam accidentis, quia omnis substantia, vel est materia, vel forma, vel compositum, materia nulli potest aduenire per inhærentiam cùm sit subiectum primum in quo sunt cæteraipsa autem nullo, forma verò aduenit materiæ per inhærentiam, sed materia cui aduenit non est ens in actu. Sed solum in potentia, substantia verò completa non potest aliter inhærere. Et si posset non tamen sic posset aduenire personæ diuinæ, quæ non potest esse subiectum alicuius inhærentiæ. Relinquitur ergo quòd sicut natura humana non transit in naturam accidentis, sic non aduenit accidentaliter per inhærentiam personæ diuinæ.

7 Tertio modo potest dici aliquid aduenire accidentaliter, quia aduenit enti in actu completo absque inhærentia cedens in idem secundum suppositum cum eo cui aduenit, sicut si ramus nouus inseratur arbori perfectè, & hoc modo natura humana potest dici aduenire accidentaliter personæ diuinæ, quia cedit in idem secundum suppositum, & aduenit enti in actu completo absque inhærentia vnius ad alterum.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum q̃ omne quod assumitur, vt instrumentũ aduenit accidentaliter, sic quòd differat secundum suppositum quanquàm instrumenta omnia extrinseca sint huiusmodi. Sed instrumentum intrinsecum potest pertinere ad vnitatem suppositi, sicut membra corporis sunt instrumenta operationum animæ, quę tamen pertinent non solum ad vnitatem suppositi, sed etiam ad vnitatem essentiæ hominis. Natura autem humana in Christo se habet vt medio modo instrumentum, quia pertinet ad vnitatẽ suppositi diuini, in quo excedit instrumenta extrinseca, sed non pertinet ad vnitatẽ essentiæ suppositi diuini: vt dictum est. Et ideo negatur quandoq; esse instrumentum accipiendo pro instrumento extrinseco: vnde Cirillus in epistola dicit ad monachos Aegypti hunc Emanuelem, id est, Christũ non tanquã instrumenti officio functũ dicit scriptura. Sed tanquam verè humanatum, id est, factũ hominẽ. Quandoque

doque verò dicitur instrumentum accipiendo pro instrumento coniuncto in vnitate suppositi nõ naturæ, & sic loquitur Damas. in auctoritate prælegata.

9 Ad secundum dicendũ quòd natura humana in Christo quãquam non adueniat verbo extrinsecè per modum habitus, comparatur tamen habitui propter duo. Primum est quia aduenit personæ diuinæ post esse completum & vt quædam substantia nõ inhærens, sicut vestis est quædam substantia quæ aduenit homini in esse complero. Secundũ est quia vestimentum coaptatur & aliquo modo mutatur secundum figuram corporis, sic natura humana coaptatur, & aliquo modo mutatur secundũ congruẽriam diuinæ personæ, quia caret proprio subsistere & inexistit in persona diuina prout personæ diuinæ congruit.

10 ARGVMENTVM in oppositum bene probat quòd natura humana non transit in naturam accidentis, neque aduenit alicui per inhærentiam. Sed non probat quin possit aduenire accidentaliter quantum ad hoc quòd adueniat enti in actu.

Sententia huius distinctionis Septimæ in generali & speciali.

SECVNDVM verò primam opinionẽ. Superius magister posuit opiniones de modo vnionis. Hic verò determinat qualiter propositiones intelligi debeant in quibus vnio significatur. Et diuiditur in quattuor. Primò exponit eas secũdum primam opinionem. Secundò secundum secundam ibi, In secunda verò sententia. Tertiò secundam tertiam ibi, In hac etiam sententia. Quartò relinquitur auditori iudicium de prædictis ibi, Satis diligenter. Secunda diuiditur in duas, quia primò ponit secundæ opinionis responsionem ibi, In secunda verò. Secundò ponit contra eam, & soluit ibi, Sed his videntur aduersarij. Tertia pars principalis qui incipit ibi, In hac verò sententia, diuiditur in duas, quia primò ponit responsionẽ ad quæstionem principalem. Secundò mouet incidentem dubitationem, & soluit secundum illam opinionem ibi, secundum istos. Hæc est diuisio lectionis.

2 SENTENTIA est ista, dicit magister quòd secundum opinionem primam quæ ponit pluralitatem suppositorum, istæ sunt verę deus factus est homo & homo factus est deus, quia non per naturam, sed per gratiam adoptionis vnum dicitur esse alterum, & sic deus factus est de nouo quædam substantia: & quædam substantia facta est deus, quod tamen non erat prius. Quòd confirmatur per dictum Origenis qui dicit factus est deus qui prius nõ erat secundum carnem. Secundum verò secundam opinionem quæ ponit tantum vnum suppositum sensus est, deus factus est homo, quia factus est subsistens in duabus naturis diuina scilicet & humana, & homo factus est deus, quia subsistens in natura humana est deus. Et sic persona filij post incarnationem est composita quæ prius erat simplex secundum eandem opinionẽ, filius dei inquantum homo est prædestinatus, non inquantum deus. Et respondent isti ad aliquas auctoritates quę videntur esse pro prima opinione vt cùm legitur assumptus à verbo, ibi enim accipitur homo pro humana natura, non pro supposito, dicit etiam secunda opinio quòd sicut est vna persona dei & hominis & non alia & alia, sic deus & homo nõ sunt aliud & aliud. Postea obiicit contra hoc, & adducit quasdam auctoritates Augustini quæ dicunt quòd aliud est verbum dei, aliud est homo, aliud est filius dei, aliud filius hominis, & non alius. Ad hoc respondet quòd per illa verba non significatur pluralitas personarum sed naturarum, quia alterius naturæ est Christus inquantum deus & inquantum homo quod cõfirmat per Ioan. Damascenum qui etiam dicit personã verbi post incarnationem esse compositam. Et idem confirmat per Hylariũ. Simili modo determinat quasdam auctoritates Augu. Postea obiicit per August. contra illud quod dictum est personam verbi esse compositam. Dicit enim Augustin, quòd deus, vel homo non est pars illius personæ & sic persona non videtur ex eis composita. Et respondet quòd non est tanquam ex partibus cõstituentibus personam. Sed est quædam alia inexplicabilis compositio. Postea dicit quòd secundum opinionem tertiam cùm dicitur deus factus est homo, vel humanatus intelligendum est secundum habitum sicut dicitur homo induxus. Similiter cùm dicitur filius dei prædestinatus est esse homo vel homo est prædestinatus esse filius dei, sub hoc sensu est intelligendum, quia prædestinatum est à deo ab æterno quòd deus sit homo & quòd homo sit deus, subdit etiam quòd licet bene dicatur quòd homo sit deus, non tamen dicitur quòd ille homo scilicet Christus sit homo diuinitus. Vltimò excusat se à determinatione istarum opinionum & committit iudicium auditori. Hæc est sententia lectionis &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum ista sit vera Deus factus est homo.

Thom. 3. q. 16. ar. 6.

CIRCA distinctionem septimam, primò quæritur de locutionibus exprimentibus incarnationem. Et primò quæritur vtrum ista sit vera Deus factus est homo. Et arguitur quòd non quia qui nõ est factus, non est factus homo à destructione superioris, sed Deus non est factus, ergo Deus non est factus homo.

2 Item si Deus factus est homo, Deus est homo: quia in permanentibus res est quando facta est, sed Deus non est homo, ergo non est factus homo. Probatio minoris si hæc esset vera, Deus est homo, aut esset vera per se, aut per accidens: non per se, quia in omni propositione per se prædicatum dicitur de omni eo de quo dicitur subiectum. Sed homo nõ dicitur de omni eo de quo dicitur Deus, quia Pater dicitur Deus, nec tamen dicitur homo, ergo ista Deus est homo non est vera per se, nec per accidens, quia omnis prædicatio per accidens, vel est vera ratione inhærentiæ prædicati ad subiectum, vel ratione extrinsecę denominationis, sed natura humana non inest diuinæ, nec aduenit extrinsecè: vt patet ex præcedenti quæstione, ergo non est vera per accidens.

3 Item fieri hominem aut attribuitur Deo, vt subiecto factionis, aut vt termino: non vt subiecto, quia omne fieri in subiecto supposito mutari, Deus autem immutabilis est, nec vt termino, quia terminus actionis non præcedit actionem. Sed deus præcessit hoc quod est fieri hominem, ergo non potest ipsi attribui vt termino, ergo nullo modo.

4 IN CONTRARIVM est quòd dicitur Ioan. 1. Verbũ caro factum est, id est, filius Dei factus est homo, & in symbolo Niceno dicitur de filio Dei quòd homo factus est.

5 RESPONSIO. Duo sunt facienda circa quæstionem istam, quia primò excludetur sensus improprius secundũ quem aliqui verificant has propositiones, Deus factus est homo, & homo factus est Deus, & secundo declarato quis sit sensus proprius inquiretur de veritate earum secundum illum sensum.

6 QVANTVM ad primum sciendum est quòd aliqui dicunt, quòd ly factus est potest esse determinatio totius compositionis, vt sit sensus Deus est factus homo, & homo factus est Deus, hoc est, factum est quòd Deus est homo, & homo est Deus, & in hoc sensu vera est vtraque propositio, & sic loquitur beatus Aug. vbi dicit, quòd talis fuit illa vnio quæ faceret Deum hominem, & hominem Deum: quia per illam vnionem factũ est, quòd Deus est homo, & homo Deus. Alio modo ly factum potest determinare solum subiectum, vel solum prędicatum, vt sit sensus, Deus factus est homo, vel homo factus est Deus, & similiter ex parte prædicati Deus est homo factus, vel homo est Deus factus, & in hoc sensu vtraque propositio falsa est, quia ponit factionem simpliciter circa suppositum diuinum quod importatur nomine Dei, vel nomine hominis in supposito. Est autem ibi falsitas, non propter principalem compositionem. Sed propter falsam implicationem ex parte subiecti, vel prædicati, sicut ista est falsa. Sortes albus currit dato quòd curreret non esset tamen albus.

7 Neutrum autem istorum est bene dictum. Non primũ, quia ly factus est, nõ est de his quæ determinant compositionem: sicut possibile, necessarium, vel contingens: & ideo non est propriè resolutio istarum propositionum Deus factus est homo, vel homo factus est Deus in hanc factum est quòd Deus sit homo, vel homo Deus quamuis Aug. isto modo vtatur, Nec secundum valer, quia hoc totum factus est locum tenet vnius copulæ verbalis. Est enim suppletio pręteriti huius verbio fio fis. Et ideo sicut pro instanti incarnationis quæreremus de ista Deus fit homo, vel homo fit Deus, ita quòd ly fit esset copula pura verbalis cõiungens subiectum cum prædicato, & non esset determinatio prædicati, vel subiecti: ita pro nunc quærimus vtrum hæc sit vera Deus factus est homo, vt endo hoc toto factus est pro sola copula verbali quam non licet diuidere. Sic vt ly factus sit determinatio prædicati, vel subiecti: & ly est sit copula quemadmodum alij dicunt. Sed hoc totum factus est, est solũ vna copula, & sic patet primũ.

8 QVANTVM ad secundum dicendũ quòd hæc est vera Deus factus est homo, quod patet sic: omne quod nũc est aliquid quod prius non fuit potest dici factum illud, sed filius Dei nunc est homo, & quandoque prius non fuit homo, ergo potest dici quòd filius Dei, vel Deus factus est homo. Ad cuius ampliorem declarationem notandum est quòd fieri, vel factum esse quãdoque attribuitur alicui absolutè sine determinatione aliqua, vt si dicatur: Sortes factus est, quandoque verò cũ determinatione addita, vt si dicatur: Sortes factus est albus, vel Sortes factus est mihi propè. Primo modo illud cui attribuitur fieri, vel factũ esse est

terminus,vel intrinsece includit terminũ factionis,quia cùm factio nõ possit esse sine aliquo termino (Alioquin esset aliqua factio per quam nihil fieret) vbi autem fieri,vel factum esse attribuitur alicui absolutè nihil est ibi præter factionẽ, nisi illud cui factio attribuitur,ideo necessariũ est quòd illud sit factionis terminus,vel intrinsece includat terminum. Isto autem modo non potest fieri,vel factum esse attribui Deo.Cuius ratio est,quia cui non potest attribui esse terminum factionis,vel includere ipsum intrinsece illi non potest attribui absolutè fieri, vel factum esse, sed Deus est huiusmodi, ergo &c. Maior patet ex dictis. Minor probatur,quia factio terminatur ad aliquod esse acquisitum per factionem. Sed per hoc nomen Deus nõ importatur aliquid esse acquisitum per factionem, ergo Deus non potest esse terminus factionis,& hæc fuit minor,sequitur ergo conclusio.

9 Alio modo attribuitur alicui fieri, vel factũ esse cum determinatione addita.Quod contingit dupliciter, vno modo quãdo illa determinatio est subiectiuè inhærens,sicut dicitur:Sortes fieri albus,& tunc illud cui attribuitur se habet in ratione subiecti respectu factionis & determinationis quę est terminus factionis, vt patet in exẽplo iam dicto de Sorte albo, & hoc modo non potest fieri,vel factum esse conuenire Deo,quia omne quod se habet ad factionem & terminum factionis tanquam subiectũ verè mutatur per factionem.Sed Deus est omnino immutabilis,ergo ipsi non potest attribui fieri,vel factum esse hoc modo.Alio modo quando illa determinatio non se habet inhærenter, sed relatiuè: vt si dicatur quòd Sortes est factus mihi propè,& tunc non oportet quòd omne illud cui attribuitur fieri, vel factum esse sit terminus vel subiectum factionis. Sed sufficit quòd sit extremũ relationis,quæ potest vni aduenire sine mutatione sui ex mutatione alterius,sicut ergo factus prope Sortem ex sola mutatione sortis,quia venit ad me, & sic est in proposito. Cùm enim dicitur Deus factus est homo,fieri nõ attribuitur Deo absolutè, nec attribuitur ei cum determinatione inhærente, sed cum determinatione respectiua, quæ est realiter in humana natura, ex eo q̃ non habet proprium subsistere, sed depender ad personam diuinam,in persona autem diuina est solum secundum rationem, & sic patet quòd ista est vera Deus factus est homo.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non sequitur Deus non est factus,ergo non est factus homo,nec est locus dialecticus à superiori ad inferius negando,sed potius est fallacia secundum quid ad simpliciter, quia fieri sumptum absolutè accipitur pro fieri simpliciter,sumptum autem cum determinatione tenetur pro fieri secundum conditionem determinationis, licet autẽ natura humana det supposito generis proprij esse simpliciter, Tamen supposito diuino dat solum esse secundum quid,quia aduenit & in actu perfecto.Et ideo cùm infertur Deus non est factus,ergo non est factus homo, negatur factio secundũ quid ex negatione factionis simpliciter. Si autem fieri absolutè sumptum teneretur pro fieri quod est commune ad fieri simpliciter, & secundum quid, tunc ex negatione eius absoluta posset inferri negatio cuiuslibet fieri simpliciter,& secundum quid,sed modus loquendi hoc non habet.

11 AD SECVNDVM dicendum quòd ista est vera Deus est homo,vt patet ex præcedentibus. Et cùm dicitur aut est vera per se,aut per accidens.Respondetur communiter quòd si attendatur ad suppositum sic est per se,quia suppositum habens deitatem idem per essentiam est habens humanitatem.Sed quantum ad formas importatas per terminos est per accidens.Quia Deus secundum quòd Deus, siue in eo quòd habens deitatem non est homo.Si enim Deus secundum quòd Deus esset homo,Deus nõ posset non esse homo quod est falsum.Quòd autem istorum pro prius sit dicẽdum, puto quòd magis propriè posset dici per accidens quàm per se,quia omnis propositio vera per se,vera est cum reduplicatione termini supra se.Sicut homo secũdum quòd homo est animal, & secundum quòd homo est risibilis, quia illud quod importatur formaliter per subiectum est ratio inhærentiæ prædicati cum subiecto.Sed non potest dici quòd Deus secundum quod Deus est homo, quia quod importatur formaliter in nomine Dei non est ratio conuenientię prædicati cum subiecto, sed sola vnitas suppositi,quæ etiam in propositionibus per accidens est tota causa verificationis. Propter quod talis propositio magis est dicta per accidens quàm per se, non propter hoc quòd humana natura sit accidens,aut aduenias inhærenter vel extrinsecè ad modum habitus,sed quia aduenit enti in actu,nec formaliter importatur nomine hominis,illud quod formaliter importatur nomine Dei,nec econuerso.

12 Ad tertium dicendum quòd cùm dicitur Deus factus est homo,fieri non attribuitur Deo vt subiecto factionis,nec vt termino acquisito per factionẽ, sed attribuitur ei vt extremo ad quod terminus factionis realem habitudinem ratione cuius attribuitur ipsi fieri non simpliciter,nec per inhærentiam, sed per habitudinem relatiuam sicut declaratum fuit prius.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum hæc propositio sit vera homo factus est Deus.

Thom.3.q.16.ar.7.

SECVNDO quæritur, vtrum hæc propositio sit vera,homo est factus Deus. Et videtur quòd sic:quia ista Deus factus est homo cõuertitur in hanc homo factus est Deus, sed prima est vera, vt patet ex præcedenti quæstione,ergo & secunda hæc,scilicet homo factus est deus.

2 Item omne quod nunc est aliquid quod non fuit prius potest dici factum illud. Sed homo nunc est deus, & non semper fuit deus,ergo verè potest dici quòd homo factus est deus.

3 Item in incarnatione factio, vel mutatio magis attribuitur naturæ humanæ quàm diuinæ. Si ergo illa verificatur deus factus est homo, multo magis (vt videtur) potest ista verificari homo factus est deus.

4 IN CONTRARIVM arguitur:quia aut homo tenetur pro natura,aut pro persona.Si pro natura non potest verificari:quia illa non est facta deus. Si pro persona idem sequitur: quia persona Christi hominis non est facta deus, sed semper fuit deus,igitur &c.

5 RESPONSIO. Si ly factus esset propriè determinatio cõpositionis,tunc ista esset vera & propria homo est factus deus: quia per incarnationem factum est quòd hæc sit vera homo est deus,sicut ista deus est homo.Item si ly factus est diuideretur,ita vt ly factus esset determinatio subiecti,& ly est esset copula verbalis, adhuc ista posset magis verificari homo factus est deus, quàm ista deus factus est homo sub hoc sensu, homo factus est deus,id est,ille qui factus est homo,est deus quod est verum:quia filius dei qui factus est homo est deus,ita quòd esset prędicta implicatio circa subiectum,sed illa deus factus est homo, nõ posset isto modo verificari: quia sensus esset, ille qui factus est deus est homo, & hæc est falsa propter falsam implicationẽ circa subiectũ.Sed quia neuter istorum modorũ est proprius,vt dictũ fuit in præcedenti quæstione,ideo & si secundum prædictos modos ista homo factus est deus posset dici vera,non tamen propria.

6 Secundum autẽ tertium modum,qui solus est proprius prædicta propositio non potest verificari propter duo. Primum est, quia quando alicui attribuitur fieri non absolutè,sed cum determinatione oportet quòd illud præexistat saltem secundum naturam factioni,vel determinationi: vt patet in ambobus modis immediatè dictis.Sed homo non præexistit,nec natura,nec tempore ei quod est hominem fieri,vel esse deum:quia licet humanitas fuerit prius ordine naturæ,quàm vnita verbo, tamẽ nõ prius fuit homo quod est nomen suppositi,quàm fuerit hominem esse deum,sed simul:propter quod ista est falsa homo factus est deus. Item omnis propositio vera de præterito fuit aliquando vera de præsenti. Sed ista homo factus est deus, est de præterito, cui respondet ista homo sit deus tanquam de præsenti.Sed ista nunquã fuit vera pro aliquo præsenti homo sit deus: ergo ista quæ est de præterito homo factus est deus nõ est vera,quòd autem ista nunquam fuerit vera homo sit deus: patet quia quod homo est nomen suppositi,sed nullum suppositum factum est deus, ergo &c.

7 AD PRIMVM argumentũ dicendum q̃ ista Deus factus est homo nõ cõuertitur in hãc homo factus est Deus, sed in hãc ille qui factus est homo est Deus,quæ est vera sicut & prima.

8 Ad secundum dicendum per interemptionem minoris:quia homo de quo verificatur nunc quòd sit Deus, semper fuit Deus: quia,hoc est suppositum filij.

9 Ad tertium dicendum quòd licet in incarnatione non sit mutata natura diuina, sed humana, tamen quia nomen hominis importat suppositum habens naturam humanam, & illud non præexistit ei quod est fieri deum, sicut esse deum præexistit ei quod est fieri hominem ideo ista verificatur deus factus est homo,& non illa homo factus est deus.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum hæc sit vera filius Dei prædestinatus est esse homo.

Thom.3.q.24.ar.1.& 2.

TERTIO quæritur vtrum hæc sit vera filius dei prædestinatus est esse homo. Et videtur q̃ sic: quia ista magis debet verificari, filius dei prædestinatus est esse homo, quàm ista homo prædestinatus est esse filius dei, sed ista secunda est vera,ergo à fortiori ratione prima. Maior patet:quia sicut magis verificamus istam,filius dei factus est homo, quàm istam homo factus est filius dei. Ita debemus magis verificare istã,homo prædestinatus est esse filius dei. Minor probatur per Apostolum Rom.1.qui loquens de Christo dicit:Qui factus est ei ex semine Dauid secundũ carnem,id est,homo, qui scilicet homo prædestinatus est filius dei in virtute,ergo secundum istum ista est vera iste homo(demonstrato Christo)prædestinatus est esse filius dei,igitur &c.

2 Item factum in tempore non per naturam,sed per gratiam à deo præuisum,& præordinatum est prædestinatum.Sed factũ est in tempore,quòd deus est homo,& homo est deus nõ per naturam,sed per gratiam vnionis,& hoc fuit à deo præuisum,& præordinatum:ergo prædestinatum est,igitur vtraque est vera, hæc filius dei prædestinatus est esse homo,& hæc homo prædestinatus est esse filius dei.

3 IN CONTRARIVM arguitur,quia homo nõ dicitur equiuocè de filio dei,& aliis hominibus,puta Petro,vel Ioãne.Sed de nullo alio potest dici,quòd sit prædestinatus esse homo,nõ enim bene diceretur Petrus prædestinatus est esse homo, ergo nec illud debet dici de filio dei.

4 RESPONSIO. Primò dicenda sunt aliqua de ratione prædestinationis.Et secundò videbitur an dictæ propositiones possint verificari.

5 QVANTVM ad primum sciendũ est,quòd prædestinatio potest accipi absolutè,vt dicendo Petrus est prędestinatus,vel cum aliqua determinatione.Primò modo prædestinatio,est prędordinatio diuina cõferendi alicui in tempore illa quæ sufficienter perducant ipsum in beatitudinem.Quando autem prædestinationi additur aliqua determinatio,tunc importat præordinationem diuinam in illud quod per determinationem additur,vt si dicatur:Petrus fuit prædestinatus esse princeps apostolorum. Verobique autem de ratione prædestinationis sunt tria.Primũ est,quòd illud ad quod aliquis dicitur prædestinari aliquando ei conueniat. Alioquin prædestinatio non haberet certitudinem. Secundum est,quòd conueniat ei non ex se,sed ex alterius dono gratuito:quia prædestinatio propriè est eorũ ad quæ virtus propria non attingit.Tertium est,quòd illud ad quod aliquis prædestinatur sequatur prædestinationem,& prædestinatum, prædestinationẽ quidem:quia prædestinatio ratione præpositionis (quæ est præ)importat antecedentiam ad illud de quo est,prædestinatum verò,quia illud ad quod aliquis prædestinatur conuenit ei per gratiam,& ideo supponit ipsum:sicut gratia supponit naturam,& hæc de primo.

6 QVANTVM ad secundum dicendum,quòd si esse prædestinatum sumatur absolutè,tunc non conuenit filio dei,nisi cũ reduplicatione expressa,vel subintellecta hac,scilicet inquantũ homo:vt dicatur,vel saltem intelligatur filius dei secundũ quod homo est prædestinatus.Cuius ratio est,quia prædestinari absolutè est destinari ad beatitudinem per alterius donũ sibi in tempore gratis collatum.Sed illud nõ competit filio dei inquantum huiusmodi:quia nõ destinatur ad beatitudinem cum ipsa sit sua beatitudo,nec recipit ex tempore aliquod donum per quod in beatitudinem tenderet,ergo ipsi non competit esse prædestinatum: vnde ibi deficiunt duæ conditiones prædestinationis,quia beatitudo quam habet filius dei non conuenit ei per gratiã,sed per naturam,nec sequitur ipsum tempore, vel natura cũ sit vna natura,quare &c.Si autem dicatur filius dei secundum quod homo est prædestinatus,vera est:quia beatitudo creata conuenit filio dei secundum quod homo est,& conuenit ei ex gratuito dono dei,& sequitur ipsum saltem ordine naturę.Propter quod ibi cõcurrunt omnes conditiones prædestinationis prius positæ.Ex quo sequitur,quòd propositio illa vera sit.

7 Si autem sumatur prædestinatio non absolutè,sed cum determinatione sicut sumitur in propositione de qua quæritur,sic dicendum quòd prædictæ propositiones simpliciter non sunt negandæ tanquam in omni sensu falsæ.Quia tam scriptura sacra, quàm sancti & doctores alij vsi sunt talibus propositionibus, quia cùm scriptura & sancti in dictis suis non semper seruauerunt omnimodam proprietatem loquendi,imò quandoque vsi sunt nomine patris pro toto. Exodi primo, Omnes animæ quæ egressæ sunt de fœmore Iacob,ibi sumitur anima pro homine, & Ioan.1. Verbum caro factum est,id est,homo, Et Aug.frequẽter sumit suppositum pro natura,vt vbicunque dicit hominem assumptum à verbo,id est,humanitatem.

8 Ideo de propositionibus,de quibus est quæstio. Dicendum est quòd non sunt propriæ omnino,licet in aliquo sensu sint veræ. Inter illas tamen magis est impropria hæc,homo prædestinatus est esse filius dei,quàm ista filius dei prædestinatus est esse homo. Quòd autem neutra istarũ sit omnino propria patet,& primò de ista filius dei prædestinatus est esse homo,quia illud quod conuenit alicui propria virtute & non ex dono gratuito nõ conuenit ei propriè per aliquam prædestinationem,sed esse hominem conuenit filio dei per assumptionem humanæ naturæ,quæ facta est virtute filij quæ quidem virtus cõmunis est filio,patri, & spiritui sancto,& non per aliquod donum gratuitè collatum filio,ergo esse hominem non competit ei propriè per aliquam prædestinationem. Minor patet de se. Maior similiter manifesta est,quia vna de conditionibus prædestinationis est, quòd id ad quod aliquis prædestinatur conueniat ei ex aliquo dono gratuito,& non virtute propria.

9 Quòd autem altera sit minus propria(hæc scilicet) homo prædestinatus est esse filius dei,probatur sic,illud quod conuenit alicui,nec sequitur ipsum natura,vel tempore non conuenit ei per prædestinationem,sed esse filium dei nõ sequitur hominem de quo prædicatur,nec natura,nec tempore vt dictũ fuit in quæstione præcedente,ergo non conuenit ei per prædestinationem. Non potest ergo verè & propriè dici quòd homo sit prædestinatus esse filius dei,& minus potest hoc dici quàm quòd filius dei prædestinatus esse homo,quia quo minus hæc sit propria solum obstat quòd esse hominem conuenit filio dei per aliquid factum propria virtute eius,nihilominus tamen illud est factum gratiæ,quia vnio naturæ humanæ cum supposito diuino est factum merè gratuitum. Et ideo potest aliquo modo tolerari quòd conueniat ei per gratiam.Sed in alia propositione obuiat totaliter tertia conditio prædestinationis, scilicet quòd illud ad quod aliquis prædestinatur sequatur ipsum saltem ordine naturæ obuiat etiam aliquo modo secunda conditio,quia cùm homo sit nomen suppositi quod non est in Christo nisi vnum tantum,& illud per naturam habet quòd sit filius dei,non potest ipsi competere per gratiam,sed si competeret ei inquantum homo est per gratiam vnionis,quia tamen illa vnio sit virtute suppositi quod importatur nomine hominis,ideo adhuc remanet eadem proprietas quantum, ad secundam conditionem prædestinationis.

10 Patet ergo quòd neutra dictarum propositionum est omnino propria,propriè tamen diceretur quòd humana natura fuit prędestinata vnini filio dei,& quia ex tali vnione verificantur hæ propositiones deus est homo,& homo est deus,ideo posset dici quòd prædestinatum fuit deum esse hominem,& hominem deũ esse,sed ex hoc non sequitur quòd priores propositiones sint veræ & propriæ,sicut non sequitur factũ est quòd homo esset deus, ergo homo factus est deus,quia factum esse,vel prædestinatum esse non sunt determinationes compositionis,vt dictum fuit in præcedenti quæstione.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd minor propositio quæ sumitur ex dicto apostoli potest exponi sicut putat Origenes sic (scilicet)qui factus est ex semine Dauid secundum carnem,id est,qui factus est homo qui homo prædestinatus est vt sic ibi punctus,est filius dei in virtute,& sic sensus quòd Christus inquantum homo est prædestinatus,& nihilominus est filius dei ratione suppositi,& iste sensus non concludit quòd ista sit vera homo est prædestinatus esse filius dei.Alio modo potest dici quòd secundum consuetudinem scripturæ aliquid dicitur fieri quando innotescit,hoc ergo quod est esse filium dei potest accipi dupliciter vel secundum rei veritatem,vel secundum euidentiam,seu manifestationem,si primo modo sic falsa est vel nõ est propria propter rationem quæ dicta fuit. Si secundo modo sic est vera,& est sensus,hic homo prædestinatus est esse filius dei (id est) vt appareat euidenter esse filius dei,quod factum fuit præcipuè in resurrectione,vnde & ipse tunc dixit data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra. Matthæi vltimo. Et hæc expositio videtur concordare textui sequenti,sequitur enim post prædicta verba. Qui prædestinatus est filius dei in virtute secundum spiritum sanctificationis ex resurrectione mortuorum.

12 Ad secundum dicendum quòd vnio naturæ humanæ cum diuina persona quæ facta est in tempore per gratiam,& præordinata à deo ab æterno verè potest dici prędestinata est qua vnione sequitur verificatio illarum propositionum deus est homo,& homo est deus,sed nõ propter hoc sequitur quòd illæ propositiones sint veræ filius Dei prædestinatus est esse homo &c.Nisi sub illo sensu improprio prædestinatum est quòd deus sit homo & homo deus.Prædestinatio enim est præordinatio factorum non verificationis propositionum quãuis ex factis sequatur aliquarum propositionum verificatio.

13 ARGVMENTVM verò in oppositum licet sit ad veram conclusionem tamen deficit,quia non est simile de hac propositione deus prædestinatus est esse homo & Petrus prædestinatus est esse homo,quia homo & Petrus dicunt idem supposito & natura,idem autem non prædestinatur ad seipsum nomine autem hominis & dei non idem importatur formaliter quo ad naturam. Et quamuis homo non dicatur equiuocè de Christo & de Petro attendendo ad naturam humanam quę est eiusdem rationis in vtroque,attendendo tamen ad suppositum dicitur de eis equiuocè vel saltem analogicè.

Sententia huius distinctionis Octauæ in generali & speciali.

POST prædicta inquirendum. Superius determinauit magister de his quæ conueniunt deo incarnato, quæ sunt exprimentia vnionem. Hic determinat de aliis quæ sunt consequentia ipsam vnionem. Et diuiditur in duas. Primò determinat quid communicatum est vni naturæ, ex vnione vnius ad alteram. Secundò determinat de his quæ cõueniunt personæ diuinæ, ratione naturæ assumptæ di. 10. Solet etiam à quibusdam inquiri. Prima in duas. Primò determinat quid conueniat naturæ diuinæ, ex vnione ad humanam. Secundò, quid conueniat naturæ humanæ, ex vnione ad diuinam di. 9. Prætereà inuestigari oportet. Prima in duas. Primò enim inquirit vtrum diuina natura ex vnione ad humanam debeat dici nata. Secundò autem an Christus ratione duplicis naturæ, posset dici bis natus, quæri solet. Hæc est diuisio, &c.

2 IN SPECIALI sit procedit, & primò proponit quæstionem, vtrum natura diuina debeat dici nata, sicut incarnata. Et ostenditur primò, quòd non, quia nõ dicitur nata de patre, ergo non debet dici nata de virgine. Posteà ostendit contrarium, quia natura diuina assumpsit humanam naturam, ergo natura diuina debet dici nata. Et respondet magister, quòd si intelligatur natura pro persona. Dicendum quòd sic fuit nata, sed si intelligatur natura diuina pro essentia. Dicendum quòd non: vnde vbicunque innenitur natura diuina nata debet intelligi natura pro persona. Postea quærit vtrum Christus debeat dici bis natus, sicut dicitur Dei filius & hominis, & respondet quòd sunt ipsius duæ natiuitates, habuit enim æternam & temporalem natiuitatem: quia fuit patri coæternus, & in seculo natus. Quod confirmat auctoritate August. & Dama. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum nasci competat naturæ an personæ.

Thom. 3. q. 35. ar. 2.

CIRCA distinctionem istam quæruntur tria. Primò cui competat nasci, vtrum naturæ an personæ. Secundum est, vtrum in Christo fuerint duæ natiuitates. Tertium, vtrum in Christo sint duæ filiationes. Ad primum sic proceditur. Et videtur quòd naturæ humanæ competat nasci, quia denominatio sit secundum conuenientiam, sed natura à nascendo nomen suscepit: vt habetur 5. Metaphysicæ, ergo ipsi propriè competit nasci.

2 Item illud propriè nascitur quod per natiuitatẽ accipit esse, sed per temporalem natiuitatem Christi persona non accipit esse, sed natura humana, ergo videtur quòd nasci magis competat naturæ quàm personæ.

3 IN CONTRARIVM est quòd dicit Dama. lib. 3. nasci est hypostasis non naturæ.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primum est quia sit nasci. Secundum est cui conueniat.

5 QVANTVM ad primum sciendum est, quòd cùm generari commune sit omnibus, quæ per viam naturæ procedunt de non esse ad esse, nasci tamẽ competit solum viuentibus quorum generatio sortitur triplex nomen secundum specialia quæ inueniuntur in ea. Primum enim speciale quod inuenitur in generatione viuentium est quod aliquid descinditur à generante quod est principium generationis, scilicet semen, vel aliquid loco seminis. Secundum est, quòd generatio viuẽtium est per modum exitus cuiusdam à generãte, & secundum sequitur ad primum. Tertium est, quòd viuentia quandam colligationem habent ad principium suæ generationis, sicut colligatur fructus arbori, vel embrio matrici. Ratione primi dicuntur viuentia gigni, vel genita esse, ratione secundi dicuntur oriri, & istud etiam non conuenit inanimatis nisi secundum quandam similitudinem, sicut sol dicitur oriri inquantum exit de occulto ad manifestum. Ratione tertij dicuntur nasci: vnde & nata dicuntur quasi adnata, id est, coniuncta. Sic igitur natiuitas, vel nasci est generatio, vel generati in viuentibus.

6 HOC SVPPOSITO dicendum est, quantum ad secundum quòd nasci propriè conuenit personæ tanquam illi qui nascitur, sed naturæ conuenit tanquam illi quo nascitur. Et hoc patet tripliciter accipiendo nasci pro eo quod est generari. Primò sic, sicut se habet generare ad generationis principium, sic se habet generari ad generationis terminũ, sed generationis principium, tanquam illud quod generat est suppositum, quia actiones sunt suppositorum. Natura autem est illud quo, vel cuius virtute suppositum generat. Sic enim generatio est opus naturæ secundum Dama. ergo similiter terminus generationis est suppositum, tanquam illud quod generatur. Natura autem est illud quo suppositum generationem terminat. Secundò sic, generatio est via ad esse, ergo sicut competit alicui esse, ita & generari, sed suppositum propriè est, natura autem est illud quo suppositum est, ergo suppositum est id quod generatur, natura autem illud quo generatur. Tertiò sic, sicut se habet diuina natura in filio ad generationem æternam, ex patre, sic se habet natura humana in Christo ad generationem temporalem ex matre, sed natura diuina non est illud quod generatur ex patre, sed est id quo filius generationem terminat, ergo similiter natura humana in ipso non est quod generatur ex matre, sed est illud quo filius generationem terminat. Ex quo patet quòd cùm generari in viuentibus sit idem quod nasci, suppositum est illud quod nascitur. Sed natura est, est illud quo nascitur.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum, quòd denominatio motus & actionis est à termino, non autem à subiecto nisi ratione termini, & quia nasci est via ad naturam, ideo vnum ex altero denominatur quamuis natura non sit illud quod nascitur, quia illud quod propriè nascitur non includit solum terminum, sed subiectum cum termino, vel aliquid se habens ad modum subiecti secundum nostrum modum intelligendi.

8 AD SECVNDVM dicendum, quòd per temporalem natiuitatem Christi natura humana non accepit propriè esse, sed oppositum mediante natura. Propter quod propriè natura non dicitur nasci, sed suppositum ratione naturæ.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum in Christo fuerint plures natiuitates.

Thom. 3. q. 35. ar. 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et videtur quòd in Christo non fuerint plures natiuitates, quia illa quæ sunt diuersarum rationum non connumerantur, non enim bene dicitur quòd canis cœlestis & terrestris sunt duo canes, sed natiuitas æterna Christi, & temporalis non sunt vnius rationis, ergo non possunt dici duæ natiuitates.

2 Item si in Christo essẽt duæ natiuitates Christus posset bis dici natus, sed illud non potest dici, ergo nec aliud. Probatio minoris, quia ratione illius quod aduenit alicui post cõpletum esse non potest dici aliquis natus, sicut homo non dicitur natus de nouo si aduenat ei capillus, sed humanitas aduenit filio Dei post completum esse, ergo ratione eius non potest dici natus.

3 IN CONTRARIVM est Dama. 3. li. qui dicit quòd confitemur Christi duas natiuitates, vnam quæ ex patre æternam. Aliam quæ est in vltimis temporibus propter nos. Et beatus August. dicit quòd Christus potest dici bis fuisse natus.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primum est, quòd in Christo fuerunt propriè duæ natiuitates. Secundum est, quòd propter duas natiuitates non potest dici propriè bis natus.

5 PRIMVM patet dupliciter. Primò sic, vtendo nomine generationis pro natiuitate, sicut prius, quia sicut se habet generatio actiuè accepta ad generationis principiũ, sic se habet generatio passiuè accepta ad generationis terminũ, sed generatio & vniuersaliter omnis actio sequitur in vnitate, & pluralitate perfectũ principium quo generans generat, & non suppositũ quod generat: nã si formę quę sunt principiũ generationis, vel actionis sint plures, & suppositũ vnum, actiones erunt plures, sicut eadẽ aqua per frigiditatẽ infrigidat, & per humiditatẽ humectat, si aũt supposita sint plura, forma autẽ vna per quam agunt, actio erit vna, sicut pater & filius, vna spiratione spirãt spiritum sanctum, propter vnã vim spiratiuam quæ est in eis, ergo similiter generatio passiua magis sequitur in vnitate, & pluralitate, illud quo suppositũ terminat generationẽ, scilicet naturã, quàm ipsum suppositũ, cùm igitur in Christo sint duæ naturæ (scilicet diuina per generationẽ æternã acquisita, & humana per temporalẽ.) Patet igitur quòd generatio Christi æterna, & tẽporalis est duplex, & non vna, quælibet autem habet rationem natiuitatis cùm sit in natura viuente, ergo in Christo fuerunt duæ natiuitates. Secundò sic, nullus dicitur filius alterius nisi ratione alicuius natiuitatis, sed Christus dicitur filius dei patris, & virginis matris, ergo vtrumque est secundum aliquam natiuitatem, sed secundum æternam natiuitatem, quæ ex patre est, non potest dici filius matris, ergo secundum aliquam natiuitatem, & sic erunt plures.

6 SECVNDVM patet, scilicet quòd nõ potest propriè bis dici natus, quia bis dicit propriè numerationẽ actus per interruptionem

ptionem mensuræ: sed duæ natiuitates Christi non numerantur per interruptionem mensuræ, ergo propter duas natiuitates nõ potest dici Christus propriè bis natus. Maior patet, quia cùm actus numeretur tripliciter, scilicet ex subiecto: quia est in alio & alio subiecto: & ex terminis: quia est aliud & aliud quod agitur, & mensura: quia interpollatim agitur: hoc aduerbiũ bis non dicit numerationẽ actus ex subiecto vel ex terminis, sed solum illam quæ est per interruptionẽ mensuræ: si enim duo legant simul eundem librũ, aut si duo libri simul legãtur, liber nõ dicitur bis lectus: sed solum quãdo tẽpus interrumpitur: quia legitur diuersis horis: ergo hoc aduerbiũ bis dicit solã numerationẽ actus quę est per interruptionem mẽsuræ. Minor similiter patet, quia duæ natiuitates Christi nõ numerantur per interruptionẽ mensuræ: quia nec habent, nec habere possunt eandem mensurã, non interrumpitur autẽ nisi quod natũ est esse vnum: quare patet q̃ Christus propter duplicem natiuitatẽ nõ potest dici propriè bis natus, sed quia non seruamus semper omnimodam proprietatẽ loquutionis potest largè loquendo dici, q̃ sicut Christus habuit duas natiuitates, sic fuit bis natus, & sic loquitur beatus August.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd illa quę sunt diuersarum rationum quando sunt purè æquiuoca nõ connumerantur sub eodem nomine, sicut ponebatur exemplum de cane cœlesti & terrestri, sed quando sunt analoga connumerari possunt, bene enim dicitur q̃ sapientia diuina & humana sunt duæ sapiẽtiæ, duæ autẽ natiuitates Christi participant rationem natiuitatis analogicæ propter q̃ possunt adinuicẽ connumerari.

8 Ad secundum dicẽdum, q̃ nõ sequitur si in Christo sunt duæ natiuitates quòd fuerit bis natus, quia bis dicit numerũ actus secundum interruptionẽ mensuræ quod non potest inueniri inter duas Christi natiuitates, vel concedatur largè loquendo. Et cum dicitur postea q̃ per illud nõ potest dici aliquis natus q̃ aduenit et post esse cõpletum. Dicendum quòd verum est si illud non sit natura viuens, quia nasci nõ est nisi secundum naturã viuentem, vel dato quòd sit natura viuens si pertineat ad idem suppositum, sicut forte est de capillo respectu hominis q̃ se habet ad hominẽ, sicut plãta ad terrã ex qua trahit humorẽ, vel si pertineat nõ pertineat ad totũ, sed ad partẽ, natura autẽ humana adueniẽs Christo est natura viuens, & pertinet ad idem suppositũ, & secundum totum. Propter quod secundum eam potest dici Christus natus.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum in Christo sint duæ filiationes.

Thom. 3. q. 35. ar. 5.

AD TERTIVM sic proceditur. Et videtur quòd in Christo sint plures filiationes: quia relatio realis non potest aduenire alicui sine reali mutatione facta, secundum aliquid absolutum in ipso vel in altero, sed humana natura à filio dei assumpta si sibi dimitteretur, in ipsa esset realis relatio ad matrẽ, statim enim esset persona, & tamen nihil absolutũ aduenireet sibi, nec filio dei: ergo oportet quòd nunc ratione ipsius sit in filio dei realis relatio ad matrem, & constat quòd est realis relatio ad patrem, ergo duæ &c.

2 Item æqualis dependentia est in Christo ad matrem ratione naturæ assumptæ sicut in aliis filiis, sed ꝓpter talẽ dependentiã in aliis ponitur realis filiatio: ergo & in Christo poni debet.

3 IN CONTRARIVM arguitur. quia duo accidẽtia eiusdem speciei non possunt esse in eodẽ, sed duæ filiationes sunt duæ relationes eiusdem speciei: ergo nõ possunt esse in eodem.

4 Item si in Christo essent duæ filiationes, Christus esset duo filij: consequens est falsum & contra Aug. de fide ad Petrum, & de Ecclesiasticis dogmatibus, vbi dicit Christum deum & hominem non dicimus filios. consequentia probatur: quia per filiationem quis dicitur filius: ergo per duas duo filij.

5 RESPONSIO. Circa quęstionem istam est triplex modus dicendi, quorum duo primi tenent extrema. Tertius autem tenet medium.

6 PRIMVS est quòd in Christo est tãtum vna filiatio realis, illa scilicet qua refertur ad patrem, alia autem est qua refertur ad matrẽ, sed illa est rationis tantum. Et istud probatur primò sic, ea quæ sunt suppositi non pluificantur in Christo secundum Dam. 3. lib. sed filiatio relatio est soli supposito conueniens non naturæ, ergo in Christo non sunt plures filiationes reales.

7 Secundò sic, supposito æterno non potest aduenire aliquis respectus realis ex tempore, sed Christus dicit suppositum æternum, ergo non potest ei aduenire aliqua realis relatio ex tempore, sed filiatio est relatio qua refertur ad matrem, & conuenit ei ex tempore, ergo non est relatio realis.

8 Tertiò sic, non est necesse filiationem qua Christus refertur ad matrem esse realem, nisi quia Christus realiter dicitur filius matris, sed propter illud non oportet: quia quamuis dominatio sit relatio rationis in deo: tamen realiter deus est dominus, ergo similiter quamuis filiatio Christi ad matrẽ sit rationis tantum, nihilominus tamen Christus potest dici realiter filius matris.

9 Quarò sic, quæcunq; geminantur in Christo conueniunt aliquo modo, non solum personæ, sed naturæ, sicut agere, pati, nasci, generari, sed esse filium vel filiam nullo modo cõperit naturæ, nullo enim modo conuenienter dicitur q̃ natura sit filius vel filia, ergo filiatio non est de his quæ geminantur in Christo.

10 SECVNDVS modus est huic totaliter contrarius scilicet quòd in Christo sunt duæ reales filiationes. Vna qua refertur ad patrem ab æterno. Alia qua refertur ad matrem ex tempore. Quod probatur multipliciter. Primò sic, vnitatẽ filiationis in Christo non potest arguere nisi vnitas suppositi vel eius æternitas: his enim duabus viis procedunt duæ primæ rationes præcedentis opinionis: non vnitas suppositi, quia hoc esset vel quatenus filiatio est relatio, vel quatenus est talis relatio cuius denominatio soli supposito conuenit, nõ quatenus est relatio, quia in eodem supposito videmus multas relationes reales, nec quatenus denominat solùm suppositum, quia sicut esse filium cõuenit soli supposito sic & actiones sunt suppositorũ, sed plures relationes reales sunt in Christo non obstante vnitate suppositi, ergo & plures relationes reales filiationis possunt esse in Christo, nec eius æternitas obsistit pluralitati filiationum realium, quia non minus repugnat supposito æterno q̃ de nouo ei adueniat reale accidens absolutum quàm realis respectus, sed Christo ratione naturæ assumptæ comperunt de nouo, vel ex tẽpore multa realia accidentia absoluta sicut esse quantum, esse album, & sic de aliis, ergo potest ei aduenire mediante natura respectus realis, & in hoc videntur solui duæ primæ rationes alterius opinionis, quia quicquid attribuitur supposito diuino mediante natura assumpta (quamuis denominent solum suppositum) potest multiplicari in Christo siue sit absolutum, siue sit respectus realis.

11 Secundò sic, quamuis inueniamus in ordine rerũ quòd causa non referatur realiter ad effectum, vbi effectus realiter refertur ad causam (vt patet de relatione dei ad creaturã) nunquàm tamen inueniemus quòd causa realiter referatur ad effectum, & effectus referatur ad causam solùm secundum rationẽ, sed Christus secundum humanam naturam se habet ad matrem, vt effectus ad causam, quum ergo in matre sit realis maternitas per quàm refertur ad filium, necesse est quòd in filio sit realis filiatio per quàm referatur ad matrem, & in hoc soluitur tertia ratio prioris opinionis, quia quamuis deus possit realiter dici dominus, dato quòd in Christo non sit dominium realis relatio, quia deus non dependet ad creaturam, sed est terminus realis dependentiæ creaturæ ad ipsum, oportet tamen quòd ad hoc quòd aliquis sit filius realis quòd filiatio realis sit in ipso, quia plus dependet filius à matre quàm econuerso.

12 Tertiò sic, plurificato fundamento reali relationis necesse est relationẽ realiter plurificari, sed reale fundamẽtum filiationis est natiuitas, vel natura per natiuitatem accepta, ergo cum ista realiter plurificentur in Christo. In Christo enim est duplex natiuitas, vt patet ex præcedenti quæstione, & est duplex natura per duplicem natiuitatẽ accepta diuina scilicet & humana, necesse est vt videtur quòd in Christo sit duplex realis filiatio.

13 Ad hoc tamen dicunt quidam quòd fundamentum filiationis non est natiuitas actiuè siue passiuè accepta, quia illa transeunte remanet filiatio, nec natura per natiuitatem accepta, sed quid derelictum in supposito consequens ad natiuitatem & naturam per eam acceptam, & istud dicũt esse quandam subiectionem, siue quandam seruitutem filialem correspondentẽ cuidam iuri in patre, ita quòd generatio vel natiuitas est causa paternitatis vel maternitatis & filiationis, sed nõ est immediatum fundamentum, sed illud est in patre & matre ius quoddam derelictum ex generatione actiua, & in filio quædam seruitus seu subiectio derelicta ex natiuitate passiua, & tale ius, seu subiectio, siue seruitus fundatur immediatè in supposito subsistente secundum quòd subsistens, est quia habere ius siue possidere aliud, vt sibi subiectum est, solius suppositi, vt primi & immediati subiecti, & similiter possideri, siue esse obligatũ tali seruitute quamuis talia insint supposito ex aliquo actu præcedente. & quia tale ius seu seruitus immediatè fundatur in supposito non multiplicatur nisi ex multiplicatione suppositi, nec per consequens filiatio quæ habet talem seruitutem pro immediato fundamento.

14 Sed istud non valet, quia secundum philosophum septimo metaphisicæ, pater dicitur pater filij, quia hic fecit, ille autem passus est, ergo secundum ipsum paternitas & filiatio fundantur super actionem. Nec obstat quòd generatio actiua & passiua transeunt, filiatio autem & paternitas non transeunt, sed remanent, quia in creaturis paternitas & filiatio sunt solum quædam reales denominationes consurgentes ex generatione actiua & passiua secundum præteritum. Pater autem est id quod

genuit,& filius quia genitus fuit, & ideo quamdiu verum est dicere quòd ille genuit iste genitus est, verum est dicere quòd iste est pater & ille est filius.

15 Item in diuinis est realis paternitas & filiatio, & tamen in eis non est in patre respectu filij tale ius, nec in filio talis subiectio:ergo falsum est & erroneum quòd paternitas & filiatio fundentur super tale ius & subiectionem.

16 Item tale ius aut talis subiectio aut sunt res aut ratio, si ratio non possunt esse fundamentum realis paternitatis & filiationis, si res,aut absoluta, aut relatiua. Si absoluta.da eam,nec poteris dare nisi naturam per generationem acceptam, & nunc habetur propositũ. Si respectus cùm subiectio in filio & ius quod correspondet ei in patre magis pertineat ad mores quàm ad naturam,paternitas autẽ & filiatio pertinent ad esse naturæ, quod præcedit esse morale, patet quòd paternitas & filiatio præcedũt tale ius,& talem subiectionẽ sicut ea quæ sunt naturæ præcedũt ea quæ sunt moris.Et cũ prius nõ funderur in posteriori, sed magis econuerso,absurdũ est dicere quòd paternitas & filiatio fundentur in illo iure,& subiectione.Et cõfirmatur,quia paternitas & filiatio sunt in brutis sicut & in hominibus, & tamẽ *ibi* nõ est tale ius,nec talis subiectio,ideo cõficta adinuentio fuit ꝓ paternitas & filiatio fundarentur super tale ius, & super talem subiectionẽ.Nec obstat quod *dicitur ꝓ natura* potest dici genita,nata vel seruta,nunquã tamẽ dicitur filia,quia hoc nõ est propriè propter hoc ꝓ filiatio immediatius insit supposito quã alia, sed quia filius vel filia magis accedit ad naturam substantiui quàm esse natum,vel genitum quæ pure denominatiuè accipiuntur. Nã si denominatiuè acciperemus filiatũ æquè propriè posset dici natura filiata,si hoc vsus haberet sicut dicitur genita vel nata.Et per hoc responsum est ad quartam rationem primæ opinionis.

17 TERTIVS modus tenet mediam viam,& est talis quòd filiatio potest dupliciter accipi.Vno modo vt relatio tantũ. Alio modo vt proprietas personalis.Si *accipiatur vt relatio* solũ sic ne cesse est ꝓ in Christo præter filiationẽ qua refertur ad patrẽ sit alia filiatio qua refertur ad matrẽ quæ sit æquè realis sicut quælibet filiatio in creaturis.Si verò accipiatur filiatio nõ solũ vt relatio,sed vt proprietas personalis,sic in Christo nõ potest esse nisi vna filiatio.Primum patet sic, *vbi*cunque producens & productũ incidunt in eundem ordinem, & maximè in idem secundum speciem,si vnum refertur realiter,& reliquũ, sicut declaratũ fuit in primo libro:sed Christus secundum humanam naturã & beata virgo incidit in eundem naturæ ordinem, ergo si maternitas est relatio realis in matre necesse est ꝓ filiatio sit realis *relatio* in filio.Secundum patet sic,vbi est vna persona solum siue vnum suppositum, ibi nõ potest esse nisi vnum formale constitutiuum suppositi siue personæ,sed in Christo non est nisi vna persona siue vnum suppositum , ergo in Christo non potest esse nisi proprietas personalis quæ est constitutiua personæ siue suppositi,ergo filiatio prout est proprietas personalis non est nisi vna tantum in Christo , & istud tenendum est, & secundum hanc intentionem prima opinio continet veritatem,aliàs non.

18 AD RATIONES vtriusq; partis respondendũ est:duæ enim primæ solũ probant quòd in Christo rationem naturæ humanæ est noua filiatio prout dicit relationẽ quod cõcessum est.

19 AD PRIMAM rationẽ alterius partis dicendũ est:quòd duo *accidentia* eiusdem speciei possunt bene esse in eodem supposito secundũ aliã & aliã partem, & eodem modo duæ relationes eiusdem speciei possunt esse in eodem supposito secundum aliud & aliud fundamentum,& sic est de duabus filiationibus in Christo .Minor etiam est falsa, quia filiatio æterna & temporalis non sunt eiusdem speciei,imò differunt genere.

20 Ad secundũ dicendum ꝓ nõ sequitur Christus habet duas filiationes,ergo est duo filij, nisi esset vtraque proprietas personalis,tunc enim eis multiplicatis multiplicaretur suppositi filij aliàs nõ,sicut nõ sequitur,iste habet duas scientias , ergo est duo scientes,vel iste habet plures relationes,ergo est plura relata.

Sententia huius distinctionis Nonæ in generali & speciali.

PRAETEREA inuestigari oportet. Superius determinauit magister quid cõueniat diuinę naturæ ex vnione ad humanã. Hic determinat q̃d cõueniat naturæ humanæ ex vnione ad diuinã. Et diuiditur in duas. Primò inquirit an natura humana sit in Christo adoratione latriæ adoranda. Secundò determinat veritatem ibi, ideoque quibusdam videtur. Hæc secũda diuiditur in duas opiniones quas ponit. Secunda ibi, aliis autẽ. Hæc in tres. Primò ponit opinionem. Secũdò respondet ad obiectionem factam, nec qui *facit*. Tertiò solutionem confirmat, de hoc Ioan. Damasc. Hæc est diuisio &c.

2 IN SPECIALI sic procedit,& primò proponit quęstionem:vtrũ natura humana in Christo debeat adorari eadem adoratione cum verbo cui est vnita.Et ostendit quòd nõ,quia nullus cultus debitus creatori debetur creaturæ exhiberi, sed cultus latriæ debetur creatori, ergo &c. Et respondet magister quòd secundum quosdam verum est quòd nõ eadem adoratione natura humana in ipso debeat adorari cum verbo,est tamen natura humana in verbo veneranda præ cæteris creaturis,non tamen honor deitati debitus ei attribuitur,qui quidem cultus consistit in amore,& cordis dilectione, & bonorum corporalium,& temporalium exhibitione.& omnimoda reuerentia.Deinde ponit aliã opinionem.Tertiò respondet,& dicit adorandam esse naturam humanã cum verbo qui est vnita considerando ipsam:vt est verbo vnita,& nõ vt separata.Postea dicit,quòd qui sic facit nõ peccat, quia ei non exhibetur talis adoratio, vt creaturæ rationali, sed vt diuinitati est vnita in persona.Vltimo cõfirmat hanc opinionem auctoritate Aug.& Dama.sicut patet in litera,&c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum latria sit virtus.

CIRCA distinctionẽ istam quæritur de duobus, Primũ de latria.Secũdò *de dulia*.Circa latriam quæruntur duo. Primũ est vtrum sit virtus. Secundũ est cui sit exhibẽda. Quantũ ad primum videtur ꝓ latria nõ sit virtus, quia omnis virtus est intellectualis, moralis vel theologica,sed latria non est aliqua harum,ergo non est virtus. Minor probatur. Primò ꝓ non sit virtus intellectualis, quia perfectio virtutis intellectualis attenditur quantũ ad considerationẽ veri, sed perfectio latriæ in hoc non consistit, sed potius in exhibitione cultus Deo debiti,ergo non est intellectualis.Item nec moralis,quia moralis virtus tenet medium inter superfluum & diminutũ,sed nullus potest Deum superfluè colere,secundũ illud Ecclesiast.43. benedicentes Dominum exaltate eum,quantum potestis:maior est *enim omni laude*,ergo latria cuius est Deum colere non est virtus moralis.Nec theologica,quia illæ sunt tantum tres,fides, spes,charitas,igitur &c.

2 Item actus virtutum saltem moralium sunt de dictamine rationis naturalis,sed actus latriæ non sunt de dictamine rationis naturalis,ergo nõ est virtus saltẽ moralis.Maior patet per illud quod dicitur 2. Ethic.Innatis quidẽ nobis suscipere eas,perfectis autẽ per assuetudinem.Minor patet,quia actus latriæ est ceremonias Deo offerre,secundũ illud quod dicit Tullius secũdo rethoricæ,quòd religio quam nos latriam dicimus est quæ naturæ (quam diuinã vocant)cultũ ceremoniãmq; offert:*ceremonialia* autem non sunt de dictamine rationis naturalis,quare &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur,quia præcepta legis sunt de actibus virtutum,intentio enim legislatoris est homines inducere ad virtutẽ;vt dicitur 2. Ethic. Sed actus latriæ lege præcipiuntur per prima præcepta decalogi,ergo latria est virtus.

4 Ad idem est dictum Tullij qui religionem seu latriam ponit partem iustitiæ.

5 RESPONSIO. Videndum est,primò quid importatur nomine latriæ,quo viso soluetur quæstio.

6 QVANTVM ad primum sciendũ est,*quòd latria* est seruitus seu cultus qui Deo impenditur,in recognitionem vniuersalis dominij,quia fecit seu creauit nos,& hoc dicit beatus Aug. lib.12.*de ciuitate Dei* cap.4.Cui concordat quædã Glossa super illo verbo Psal. Domine Deus meus in te sperauì,quę dicit Deus per creationem cui debetur latria,nec aliter possumus probare significatum vocabuli nisi ex vsu communi. Hæc autem seruitus seu cultus tripliciter sumitur.Vno modo pro eo quod in cultum diuinũ exhibetur sicut sacrificia,genuflexiones,orationes,quandoque pro ipsa exhibitione,quandoque pro habitu quo aliquis inclinatur ad talia exhibenda.

7 RELICTIS ergo duobus primis modis,de quibus cõstat quòd nõ sunt virtutes cùm sint actus,& non habitus,& sumendo latriam tertio modo,dicenda sunt *tria*.Primum est quòd ipsa est virtus.Secundũ est quòd ipsa est moralis,non theologica.Tertiũ est quòd inter morales ipsa reducitur ad iustitiam.Primum patet sic.Omnis actus procedens ab electione,& cadens super debitam materiam cum debitis circunstantiis est actus virtutis,sed actus latriæ est huiusmodi,igitur ipsa est virtus.Maior patet ex 2.Ethic.Minor declaratur,quia actus latriæ procedit ex electione qua quis eligit exhibere Deo aliquem cultum,cadit etiã super debitam materiam siue exhibendo sacrificia,siue genuflexiones,siue orationes vocales,siue mentales,quia omnia debemus in reuerentiam diuinam ordinare,potest etiam hãc actus vestiri debitis circunstantiis finis,loci,& temporis,ergo &c.

8 Secundũ patet,scilicet quòd nõ est virtus theologica,sed moralis,quia omnis virtus theologica habet Deum pro immediato obiecto,vt patet de fide,spe,& charitate.Per fidem enim immediatè credimus Deũ,vel in Deum.Per spem semper speramus in ipsum.Per charitatẽ diligimus ipsum.Sed latria nõ habet deum pro

pro immediato obiecto,quamuis habeat ipsum pro fine,obiectũ enim latriæ est obsequium quod deo exhibetur,& non ipse deus, ergo latria non est virtus theologica. verũtamen quia virtus cuius actus est immediatè circa finem, imperat virtutibus quæ ordinantur ad finem (quia ex fine sumitur ratio eorũ quæ sunt ad finem) ideo virtutes theologicæ quæ habent finem(scilicet deũ) pro obiecto imperant actus latriæ quæ est de his quæ ordinantur ad deum sicut ad finem:& sic loquitur beatus Aug.in Enchiridio dicens,quòd deus colitur fide,spe,& charitate.

9 Tertium patet , scilicet ꝓ inter virtutes morales reducitur ad iustitiã,quia omnis virtus moralis quę ordinat hominẽ ad alterũ in ratione debiti pertinet ad iustitiã, sed latria ordinat hominẽ ad deũ in ratione debiti, q̃a per eam exhibetur cultus deo debitus,ergo latria pertinet ad iustitiã. Maior patet, quia nulla virtus moralis prẽter iustitiã ordinat hominem ad alterũ:sed ad seipsum tantum,vt temperãtia,aut si ordinat vt forte liberalitas nõ tamen *in ratione debiti*,*illud enim quod dat liberalis nõ* redditur ex debito,sed cõfertur ex gratia,alioquin nõ esset liberalis donatio,sola enim iustitia respicit debitũ. Minor de se patet.Sequitur ergo cõclusio ꝓ latria reducitur ad virtutẽ iustitiæ.

10 Aduertendum est tamen quòd sicut iustitia simpliciter & propriè dicta non est inter dominũ & seruum, patrem & filium, vt habetur 5.Ethic.sed solũ inter illos qui sunt nati regulari eadem lege,esse sub eodẽ principe,qui secũdũ legẽ cõstituit ęqualitatẽ inter eos, sic latria quæ est hominis ad deũ sicut seruũ ad dominũ,nõ est propriè iustitia,sed secundũ quandã similitudinẽ secundũ ꝓ seruus reddit pro *possibilitate quod debet domino*, licet nõ reddat æquale.& sic loquitur philosophus 7.Ethic.vbi dicit ꝓ nõ in omnibus reddendum est quod est secundum dignitatem,hoc est æquale, quia in his quæ ad deos & parentes sunt honoribus,nullus aliquãdo secundum dignitatẽ tribuit,secundum potentiã autem famulans iustus esse videtur, vnde in talibus nõ est iustum simpliciter,sed iustum dominatiuum seu paternum.

11 AD PRIMVM arg.dicendũ, ꝓ latria nõ est virtus intellectualis,nec theologica , sed moralis , & cùm dicitur ꝓ non, quia nõ ponit mediũ inter superfluũ & diminutum. Dicẽdum ꝓ imò,sed superfluũ & diminutum non semper accipiuntur secundum quãtitatem rei,cùm magnanimitas sit circa maximos honores,& magnificentia circa maximos sumptus,sed accipiuntur *in cõparatione* ad rationem rectam,vt fiat sicut debet fieri, quãtum ad omnes circunstantias , & sic in colendo deum potest esse superfluum,non secundum quantitatem rei quasi plus deo exhibeatur quàm ei debeatur,sed quia tantus cultus posset exhiberi quòd esset cõtra rationẽ ex parte faciẽtis:quia esset corruptiuus subiecti,puta excessiuũ ieiuniũ,vel vigiliæ, vel quodcũque aliud tale,cõtra quod dicit Apost.ad Ro.12. Rationabile sit obsequiũ vestrum. Et similiter posset esse secundum alias circunstantias.

12 Ad secundũ dicendũ,ꝓ de dictamine rationis naturalis est, ꝓ homo faciat aliqua ad reuerentiã diuinã, & alia exhibeat in recognitionẽ seruitutis deo debitę,sicut feudarius reddit aliquid domino suo in recognitionẽ dominij sui. Et istud pertinet ad virtutẽ latriæ, determinare autem illa quæ debemus deo exhibere nõ est de dictamine rationis naturalis,sed de institutiõe iuris diuini vel humani,q̃bus determinatis latria vtitur eis ꝓ materia.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum latria sit soli Deo exhibenda.

Thom. 3. q. 25. & 2. 2. q. 84.

SECVNDO quæritur vtrum latria sit soli Deo exhibenda. Et arguitur ꝓ non, quia non minor honor debetur matri quàm filio , sed æqualis vel maior, cùm secundum præceptum *dominicum filius* teneatur honorare matrem, & non econuerso:sed beata virgo est mater Dei, ergo sibi debetur æqualis honor latriæ sicut Deo.

2 Item caro Christi nec est Deus,nec deitas, & tamẽ *adoratur* adoratione latriæ secundũ Dama.lib.3.c.8.vbi dicit sic.Vnus est Christus,Deus perfectus, & homo perfectus quẽ adoramus cum patre & filio, & sancto spiritu vna adoratione, cum incontaminata carne eius, ergo honor latriæ debetur carni Christi, & non solum deitati.

3 Item illud adoratur adoratione latriæ, in quo ponitur spes salutis,sed in cruce ponitur spes salutis cũ cantet ecclesia:O crux aue spes vnica,ergo ipsa adoratur adoratione latriæ.

4 Item secundum Basilium honor imaginis refertur ad prothotypum,hoc est, exemplar, sed Christus adoratur adoratione latriæ, ergo & imago Christi, sed imago Christi non est imago Dei inquantum Deus,quia nulla est imago Dei, secundum deitatem,ergo non soli Deo debetur latria.

5 IN CONTRARIVM arguitur, quia latria debetur creatori ratione creationis , sed solus Deus ratione diuinitatis est creator,ergo soli Deo ratione diuinitatis debetur latria.

6 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primò videndum est, cui exhibenda sit latria, secundũ est, quibus actibus sit exhibenda.

7 QVANTVM ad primum sciendum ꝓ honor latriæ,vel cuiuscunq; alterius reuerentiæ potest exhiberi alicui dupliciter, scilicet per se,& per accidens.Per se exhibetur *illi in quo est causa* talis honoris,per accidens autẽ exhibetur, in quo non est causa talis honoris, sed habet aliquã habitudinẽ ad illud, in quo est causa.In eo etiã cui debetur honor per se,est duo cõsiderare,scilicet illũ cui honor debetur, & causam honoris, ille cui honor debetur est suppositũ subsistẽs. Propriè enim & per se honor debetur rei subsistenti,& non parti. Non enim dicimus ꝓ pes papæ, vel manus episcopi dum à quoquam osculantur,honorentur,sed papa vel episcopus in huiusmodi partibus. Per quem etiam modum aliquis potest honorari in aliquo exteriori, puta in veste, vel *imagine,vel in nuncio. Causa enim honoris est illud* ex quo ille qui honoratur habet aliquam excellentiã personæ. His suppositis dicendum est ꝓ honor latriæ debetur per se soli Deo ratione diuinitatis,per accidens autẽ debetur aliis.Primum patet, quia illi per se debetur aliquis honor, in quo est per se causa illius honoris,sed in solo Deo ratione deitatis est per se causa honoris latriæ, ergo solus Deus ratione deitatis est honore latriæ honorãdus. Maior patet ex dictis.Minor similiter manifesta est, quia honor latriæ debetur creatori iure creationis,creare autem competit Deo ratione diuinitatis,quare &c.Secundum patet, ꝓ *scilicet aliis debetur honor latriæ per accidens*.Sed aduertẽdum est, primò quòd aliquis potest habere habitudinem ad Deũ cui per se debetur honor latriæ dupliciter. Vno modo, quia incidit in idem,secundum suppositum,sicut est humanitas Christi. Alio modo,quia non tendit in idem,secundum suppositum,sed habet solam habitudinem extrinsecam ad Christum vt mater,crux & imago. Primo modo adoratur humanitas Christi per accidens adoratione latriæ,quia quãdo suppositum per se honoratur, honoratur per accidẽs quicquid est in supposito.Sed filius Dei adoratur adoratione latriæ per se,ergo humanitas Christi per accidẽs *honoratur* eadẽ ratione. *Dico autẽ per accidẽs*,quia nec ipsa humanitas est propriè illud quod adoratur cùm nõ sit suppositũ subsistens : nec est causa seu ratio talis adorationis quamuis sit causa cuiusdam alterius adorationis,*scilicet* hyperduliæ quę debetur Christo ratione humanæ naturæ,de qua postea dicetur.

8 De illis autem quæ habent solam extrinsecam habitudinem ad Deũ hoc generaliter tenendũ est,ꝓ si considerentur secũdum se,sic aut eis non debetur aliquis honor puta cruci vel imagini, & cæteris rebus inanimatis. Aut si debetur (sicut beatæ virgini) nunquam tamen debetur eis honor latriæ, cuius ratio est, quia honor *latriæ debetur soli* excellentiæ diuinæ,sed talia secũdũ se considerata,aut nullã excellentiã habent vt inanimata, aut si habent,illa tamẽ est infra excellentiam diuinam, quare isto modo non debetur eis honor latriæ. Si autẽ considerentur secũdũ habitudinẽ quã habent ad Deũ, sic dicitur cõmuniter ꝓ debetur eis idem honor qui & Deo, quia sicut dicit Philosophus lib. de memoria & reminiscẽtia,duplex est motus animæ in imaginẽ,vnus secundũ ꝓ ipsa est quædã res. Alius inquantum ipsa est imago. Primus motus in imaginem alius est à motu qui est in rem, sed secundus qui est in imaginẽ inquantũ est imago idem est cũ motu qui est in rem imaginatã. Et similiter vt dicũt reuerentia quæ defertur imagini inquantũ imago est,defertur rei cuius est imago,vt sic sit vna reuerentia quæ debetur *imagini & exemplari*.

Tho.3.q. 25.ar.3. in corp.

9 Sed istud non videtur *propriè dictum,quia quantumcunque* sit vnus & idem motus animæ quo fertur in imaginem, vt imago est,& in rem, nunquam tamen anima dicit imaginẽ inquantum est imago esse idem cum exemplari, neque signum inquantum signũ esse idem cum signato,sed semper inter ista est distinctio in re,& in conceptione animæ,habitudo enim eorũ adinuicem est relatiua, relatiui autẽ esse est ad aliud esse, & ideo quod attribuitur exemplari vel signato, nunquam est attribuendum imagini,vel signo quantumcunque cõsideretur sub ratione imaginis vel signi. Propter quod propriè loquendo nunquam reuerentia *exemplaris,vel signati debetur signo,vel imagini*.

10 Sed quia loquẽdũ est vt plures,ideo cõmune dictũ sic exponẽdũ est,ꝓ pro tãto dicitur imago sub ratione imaginis adorari eadẽ adoratione cũ re cuius est imago,quia ad præsentiã imaginis seu signi fit rememoratio rei quam rememoratã adoramus eadẽ adoratione ac si præsens esset in se,& pro tãto cõcedi potest ꝓ signa & imagines adorantur eadẽ adoratione cũ rebus signatis,& imaginatis,quia res vt cognitæ per signa,& imagines simili modo adorãtur, ac si essent præsentes secũdũ se. Et quod dictũ est de signo,vel de imagine,intelligẽdũ est de omnibus aliis quæ habẽt solũ habitudinẽ extrinsecã ad Deũ,quia ratiõe talis habitudinis seu relatiõis nullo modo debetur eis honor diuinus q̃ est honor latriæ,& sic patet primũ,scilicet q̃bus sit latria exhibẽda.

11 QVANTVM ad secundum scilicet per quos actus debeat exhiberi. Dicendũ est quòd tribus actibus, scilicet, actu animæ & actu corporis, & exhibitione rerũ exteriorũ. Cuius ratio est, quia per latriam exhibemus reuerentiam deo in recognitionẽ vniuersalis dominij quia creauit nos, igitur secundũ omnia quæ habemus à deo debemus ei exhibere cultũ latriæ, sed à deo creatore habemus quicquid simpliciter est in nobis, bona animæ, bona corporis & bona exteriora. propter quòd secundũ hæc omnia debemus ei reuerentiã exhibere, hoc autẽ fit quãdo secundum animã vel secundũ spiritũ exhibemus ei debitã dilectionẽ, secundũ corpus prostrationes & cæteras, secundũ autẽ exteriora oblationes, & luminaria, & huiusmodi quæ deo exhibemus nõ propter eius indigentiam, sed propter recognitionẽ quòd omnia ab ipso habemus, & secundũ hęc tria nominatur latria tribus nominibus. Dicitur enim pietas quantum ad interiorẽ affectũ deuotionis & dilectionis, dicitur etiam Theosebia. i. diuinus cultus vel eusebia, id est, bonus cultus quantũ ad attentionem quam ad hoc habere debemus, illud enim coli dicitur cui studiosè intẽditur. Dicitur etiam religio quantum ad determinationem operũ quæ in cultu dei exhibentur, latria autẽ generali nomine solum importat seruitutem qua deo obligamur iure creationis.

12 AD PRIMVM arg. dicendũ est quòd vbi mater & filius includunt præcisè eandem naturã specificã, maiorem honorem quãtum ad hoc debet filius matri quã mater filio, quia mater se habet ad filium, vt principium, & sic excellentius habet naturã quàm filius. Dico autẽ quantũ ad hoc, quia alia excellentia posset esse in filio puta, quia esset papa vel episcopus ratione cuius etiã mater teneretur ad tantam vel maiorem reuerentiam exhibendam filio sicut econuerso, extraneæ autem personæ ab vtroque, non tenentur semper plus honorare matrem quàm filiũ, sed illum plus in quo est maior excellentia. Modo ad propositum de Christi matre constat quòd ipsa nõ fuit præcisè eiusdem naturæ cum Christo filio cum ipsa sit pura creatura, filius autem deus & homo, vnde sicut ipsa fuit mater Christi quo ad humanam naturam sic ipsa fuit filia eius iure creationis ratione diuinæ naturæ in filio, & quia perfectior ratio principij est in creãte qui totum producit quàm in generante qui aliquid supponit, ideo plus tenetur beata virgo honorare filiũ (quia deus est) quàm filius (quatenus homo) teneatur honorare ipsam, & si mater tenetur ad hoc fortiori ratione & nos. Alio ergo honore debemus honorare filiũ quatenus deus est (scilicet honore latriæ, & alio matrem quæ est pura creatura, sed quia inter creaturas ipsa est excellẽtissima, ideo ipsi debetur sub honore latrię honor excellẽtissimus scilicet honor hyperduliæ, id est, duliæ excellentis, de qua postea dicetur.

13 Ad secundum dicendũ est quòd humanitas Christi propriè nõ adoratur cũ nõ sit res per se subsistens, nec est ratio per quam debeatur Christo adoratio latriæ cùm ratione eius Christo non competat esse creatorẽ. Adoratur tamẽ per accidens adorato supposito, & eadem adoratione qua suppositũ & sic loquitur Dama. Si autẽ humanitas Christi realiter esset separata à supposito filij & subsistẽs in proprio supposito sicut posuit prima opinio, sic nullo modo, nec per se: nec per accidens debetur ei adoratio latriæ. Sed adoratio hyperduliæ. Sed istud est cõdemnatũ in synodis: dicitur enim in capitulis Cirili. Siquis audet dicere assumptum hominem coadorari oportere deo verbo, quasi alterum alteri & non magis vna adoratione honorificat emanuelẽ secundũ quod factũ est verbũ caro, anathema sit. Si verò sola consideratione separaretur humanitas à supposito verbi, ita vt cõsideraretur non considerato supposito, sic si deberetur ei aliqua adoratio nõ esset adoratio latriæ, sed hyperduliæ, & sic loquitur glosa super illo verbo Psalm. Adorate scabellũ pedũ ei' quæ dicit q̃ caro Christi nõ est adoranda adoratione latriæ quæ soli creatori debetur.

14 Ad tertium dicendum quòd crux si consideretur secundum quòd est res quædam in se non debet adorari aliqua adoratione cùm creaturæ irrationali non debeatur aliqua reuerentia, si autem considereturinquantũ signum sic dicitur cõmuniter quamuis impropriè quòd debet adorari adoratione eadem cum Christo crucifixo, qualiter autem debeat intelligi expositũ fuit. Quidam autem distinguunt inter crucem, in qua Christus pependit & alias cruces, quia aliis crucibus nõ debetur aliqua reuerentia nisi vt signo, & ideo non sunt reuerendæ nisi sint figuratæ, quia aliter non habent rationem signi. Crux autem Christi propter hoc quòd quando est figurata habet rationem signi, & non figurata habet secundum se quandam excellentiã eo modo quo fuit applicata secundum contactum membris Christi, & ideo dicunt quòd ei debetur duplex reuerentia, vna latriæ quatenus signum quando est figuratum, & alia hyperduliæ, inquantum etiam in se non figurata habet quandam excellentiam & contactũ membrorum Christi. Sed istud non videtur, quia illud quod nõ potest esse subiectum susceptiuũ sanctitatis, vel virtutis non potest esse secundum se terminus adorationis, sed lignũ crucis in qua Christus pependit nõ est subiectum susceptiuum sanctitatis & virtutis, ergo secundum se non potest esse terminus adorationis, nunquam ego cruci Christi debetur aliquis honor, nisi inquantum reducit in rememorationem Christi, quod facit figurata, vel signata. Aliæ autem hoc faciunt solum ratione figuræ, & ideo illi idem qui primò renuerũt illam responsionẽ seu opinionẽ. Postea plenius considerantes correxerunt se, & tenuerunt secundam.

15 Ad quartũ dicendum q̃ imago aut repræsentat Christum secundũ q̃ homo est, aut est facta ad repræsentandũ patrẽ vel spiritũ sanctũ quo ad deitatẽ, sicut pingũtur quædã imagines quarũ vna repræsentat Deũ patrẽ, & alia filiũ crucifixum, & tertia spiritum sanctũ, quasi columbam procedentem à patre in Christũ. Primo modo debetur idem honor imagini, qui & Christo secũdum intellectũ tamen prius positũ. Secundo autẽ modo fatũ est imagines facere vel eas venerari: vnde Damas. dicit lib. 4. Quòd insipientiæ summæ est & impietas figurare quod est diuinũ, & si quis dicat q̃ spiritus sanctus in columba apparuit, & pater in veteri testamento sub aliquibus corporalibus formis, & sic possunt per imagines repræsentari. Dicendum q̃ illæ formæ corporales non fuerunt à patre, vel à spiritu sancto assumptæ, & ideo repræsentatio eorũ per imagines nõ est repræsentatio personæ diuinę, sed repræsentatio illius formæ secundũ se, propter quod non debetur ei aliqua reuerentia, sicut nec illis formis secundũ se. Et si dicatur q̃ illæ formæ, & si nõ erant à personis diuinis assumptæ erant tamen repræsentatiuæ diuinarũ personarũ, & eodẽ modo vt videtur possunt nunc fieri imagines diuinas personas repræsentantes. Dicendũ q̃ illæ formæ, in quibus dicũtur diuinæ personæ apparuisse nõ fuerunt formæ ad repræsentandũ diuinas personas, sed ad repræsentandũ effectus quos personę diuinę faciebant in rebus, sicut columba in qua spiritus sanctus apparuit super Christum baptizatum significabat spiritualem fœcunditatem quam Christus tactu suæ carnis contulit aquis baptismi, & ideo nihil factum per modum imaginis ad repræsentandum diuinas personas non incarnatas est adorandum.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum dulia distinguatur à latria.

DEINDE quæritur de dulia, vtrũ distinguatur à latria. Et videtur quòd nõ, quia dicit Philosophus 8. Ethi. A mari proximũ est ei quod est honorari. sed eadẽ virtute diligitur Deus & proximus, scilicet charitate, ergo eadem virtute adorandus est Deus & proximus, sed latria debetur Deo, dulia proximo, ergo latria & dulia sunt idem.

2 Item Deo debetur vnus honor, sed tam latria quàm dulia debetur Deo, ergo est vnus honor latriæ & duliæ. Minor probatur, quia super illud Psalm. Domine Deus meus in te sperauj, dicit Glossa. Domine omnium per potentiam cui debetur dulia, Deus omnium per creationem cui debetur latria.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Aug. 10 de ciuitate Dei, Quòd alia est seruitus quæ debetur hominibus secundum quam præcepit Apostol. Dominis suis seruos subditos esse, quæ Græcè dulia dicitur, alia verò latria quæ dicitur seruitus pertinens ad colendum Deum.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primò qualiter se habeat dulia ad latriam, & secundo cui sit exhibenda.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd dulia accipitur tripliciter, scilicet cõmuniter, propriè & appropriatè, communiter accipitur pro virtute secundũ quam exhibetur reuerentia cuicunq; ratione cuiuscunque excellentię, & sic cõtinet sub se latriam, & omnẽ virtutem secundũ quam exhibetur cuicunque hominum reuerentia. Propriè verò dicitur virtus secundũ quam seruus exhibet reuerentiam domino: vnde dulia de nomine suo est idem quod seruitus, & sic adhuc sub se continet latriam quæ est seruitus impensa deo, & omnem virtutem per quã inter homines serui dominos suos venerantur, & quia illa virtus per quã serui dominos suos temporales venerantur non habet proprium nomen sicut seruitus quæ deo impenditur, & latria vocatur, ideo tertio nomen duliæ trahitur, & quodammodo appropriatur ad honorem qui exhibetur creaturæ ratione dominij: & sic apparet quòd dulia appropriatè dicitur virtus per quam inter homines serui dominos suos venerantur. Primò ergo modo accipiẽdo duliam, patet quòd non diuiditur contra latriam, nec est penitus eũ ipsa idẽ, cuius ratio est, quia superius non diuiditur contra inferius, nec est cõuertibiliter idem cum ipso: vt apparet de animali respectu hominis, sed dulia primo modo accepta est superius, & est quasi genus ad latriam & virtutem omnem per quã exhibetur reuerentia cuicunq; homini ratione vniuscuiusque excellentiæ: ergo dulia sic accepta nõ distinguitur contra latriam: nec est conuertibiliter eadem cũ ipsa. Si autem dulia secundo modo accepta sit, adhuc non distinguitur contra latriam, nec est conuertibiliter idem cum ipsa per eandem rationem quæ facta est.

6 Si autẽ accipiatur tertio modo, sic est virtus specie distincta à latria, quod patet sic, vbi est formaliter alia ratio debiti, ibi est formaliter alia virtus, cuius est reddere debitum, sed alia ratio debiti formaliter est in nobis respectu Dei, & in vno homine respectu alterius, ergo alia est latria quæ respicit debitũ seruitutis quo tenemur Deo, & alia est dulia quæ respicit debitũ seruitutis quo tenetur homo homini tanquam seruus suo domino. Maior patet, quia secundum formales rationes obiectorum fit specifica distinctio habituũ. Minor declaratur, quia sicut alia ratione cõpetit dominium Deo respectu omnium hominum, & vni homini respectu alterius, eo quòd Deus est plenariè & perfectè, & quo ad totum dominus, quia totum est ab ipso, homo autẽ super hominem non potest habere plenum & perfectum dominium quo ad totum, sed habet quandam participationẽ dominij, sic in nobis est formaliter aliud debitũ seruitutis quo obligamur Deo, & aliud quo obligatur seruus domino tẽporali, & sic patet primũ.

7 QVANTVM ad secundũ sciẽdum q̃ si dulia accipiatur tertio modo, scilicet appropriatè, sic nõ est exhibẽda: nisi his qui habent super aliquos dominiũ, & quibus subditi sumus iure seruitutis, & quia nõ omnibus sic subditi sumus, ideo non omnibus exhibenda est dulia sic accepta, sumus autẽ sic subditi Christo secundũ q̃ est homo iure redẽptionis factæ per ipsum multo plus quàm quicũq; seruus subdatur domino tẽporali. Et ideo Christo secundum q̃ est homo debetur honor dulię excellentioris quàm debeatur cuicũq; domino tẽporali, & vocatur hyperdulia quasi excellens dulia, & sic quamuis Christus sit vnũ suppositũ in duplici natura, ipsi debetur duplex honor ratione duplicis excellentiæ quam habet secundum duplicẽ naturã, honor latriæ secundum excellentiam diuinæ naturæ, & honor hyperduliæ secundum excellentiam humanæ naturæ: beatæ autẽ virgini, & aliis sanctis nõ videtur quòd debeatur dulia sic accepta, quia propriè nõ eis subdunturiure seruitutis, si autẽ accipiatur dulia secundo modo, sic debetur Christo secundum diuinã naturã, & humanã, quia dulia secundo modo accepta cõtinet sub se latriam quæ debetur Christo ratione diuinæ naturæ, & duliã appropriatè sumptam quæ debetur eidem excellenter ratione humanæ naturæ, debetur etiam dominis temporalibus ratione duliæ appropriatæ, quæ continetur sub dulia secundo modo sumpta. Aliis verò non debetur, nec ratione latriæ quæ soli Deo exhibenda est, nec ratione duliæ appropriatæ quæ non debetur nisi à seruis.

8 Si autẽ accipiatur primo modo, prout dicit virtutem quamcunq; per quã exhibetur reuerentia cuicunque personæ ratione cuiuscunq; excellentiæ, sic dulia debetur deo, & omni rationali creaturæ habenti in se excellentiã virtutis, vel status ordinati ad virtutẽ: sicut est prælatio, vel auctoritas cuiuscunque regiminis. Et quia talis excellentia non est vnius speciei in omnibus, secundum enim aliã rationẽ præest pater filio, magister discipulo, dux militi, prælatus subdito, ideo reuerentia duliæ quæ talibus exhibetur nõ est vnius rationis, sed plurium, inter omnes tamen quæ debentur puræ creaturæ illa est excellentior quæ debetur beatæ virgini matri Christi, & vocatur hyperdulia. Inter alias autẽ excellentior debetur prælato, vel rectori, quamuis malo quàm priuatæ personæ, quãuis bonæ, propter tria. Primò, quia rector vel prælatus gerit vicem domini, secundũ illud Rom. 13. Qui potestati resistit, ordinationi Dei resistit. Secundò, quia princeps vel prælatus est persona publica, & ideo in ipso honoratur bonitas ecclesiæ, vel Reipublicæ quæ est maior quàm bonitas singularis personæ. Tertiò, quia regnũ vel prælatio ordinatur ad virtutem sicut causa effectiua, & cõseruatiua virtutis, dignius est autẽ causam virtutis aliis existere q̃ virtuosum esse: vt dicitur 9. Ethic. Priuata persona si nõ sit actu virtuosa non est propriè honoranda, si autẽ non sit virtuosa nec actu nec aptitudine, vt dãnati tam homines quàm dæmones nullo modo debetur eis honor & per eandem rationẽ creatura irrationalis non est honoranda, quia non est capax virtutis, & naturaliter est homini subdita.

9 Ad primum argumentum dicendum q̃ nõ est alia formalis ratio quã attendit charitas in Deo, & in proximo: sed vna & eadem, quia per charitatẽ diligitur deus propter seipsum, & proximus solũ propter Deũ, vbi autẽ vnũ propter alterũ vtrobiq; est tantũ vnũ, propter quod vna est charitas per quã diligitur Deus, & proximus. Amicitia autẽ per quã diligitur proximus propter aliquã aliã rationẽ q̃ propter relationẽ quã habet ad Deũ differt à charitate secundũ speciẽ, honor autẽ exhibetur secundũ rationem excellẽtiæ, quæ inuenitur in aliqua psona, & q̃a excellẽtia est in diuersis alterius & alteri' rationis maximè in Deo & creaturis, ideo alterius rationis est honor Deo exhibitus & creaturis.

10 Ad secundũ dicendũ q̃ Christo nõ solum debetur vnus honor, sed duplex ratione duplicis excellentiæ quã habet secũdum duplicẽ naturã, & etiã Deus secũdum diuinã naturã attribuitur dulia & latria, latria ratione creationis, dulia ratione potentiæ, sed hic dulia nõ accipitur, vt distincta cõtra latriã; sed vt aliquid superius ad latriã & duliã appropriatã, quia enim duliã appropriata, & latria debentur alicui ratione dominij: Dominus autẽ est nomen potẽtiæ quæ cõmunicatur creaturis à Deo quãuis nõ cõmunicetur eis potentia creationi, ideo deo & creaturis cõpetit dulia accepta secundum suũ genus, non autẽ latria quæ cõtrahit eum ad certam speciem, & sic intelligenda est Glossa allegata.

Sententia huius distinctionis Decimæ in generali & speciali.

SOLET etiã quæri à quibusdam. Superius determinauit magister qualiter aliquid cõueniat vni naturæ ex eo quod est alteri sociata, vel iuncta in persona Christi. Hic determinat quid cõueniat personæ Christi ratione humanæ naturæ, quid enim sibi conueniat ratione diuinæ in primo lib. dictũ est. Et diuiditur in duas. Primò inquirit vtrum naturæ humanæ in Christo cõueniant illa, quæ ad dignitatẽ humanæ naturæ pertinent. Secundò de his quæ pertinent ad defectum dist. 11. Solet etiã quæri. Prima est prœsentis lectionis. Et diuiditur in duas. Primò determinat de his quæ pertinẽt ad dignitatem naturalem. Secundò, de his quæ pertinent ad dignitatem gratiæ, si verò quæritur. Prima diuiditur, quia primò obiicit ad vtramq; partẽ, & secundò soluit ibi, propter hoc inconuenientia. Secunda similiter diuiditur, quia primò quærit an Christus sit filius adoptiuus, & secundò vtrum prædestinatio, de qua loquitur Apost. Rom. 1. Sit de persona an de natura. Secunda ibi, deinde si quæritur. Prima diuiditur in tres, quia primò determinat veritatẽ. Secundò opponit cõtra eam. Tertiò soluit. Secundò ibi, Sed ad hoc opponitur. Tertia ibi, ad quod dici potest. Hæc est di. &c.

2 IN SPECIALI sic procedit, & quærit primò, vtrum Christus secundum quòd homo sit persona an sit aliud, & arguit primo quòd sic, quia inquantũ est homo est aliquid, aut ergo est substantia, vel aliud, non aliud: ergo substantia, nõ substantia irrationalis, ergo rationalis. Et sic Christus secundum q̃ homo est substantia rationalis. Sed hæc est diffinitio personæ, ergo Christus secundum quòd homo est persona. Ad oppositũ arguit, quòd si Christus inquantũ est homo, est persona erit tertia in Trinitate persona, & non alia: sed tertia in Trinitate persona, & nõ alia est Deus, ergo Christus secundum quòd est homo est Deus, hoc autẽ est falsum, scilicet q̃ Christus secundũ quòd homo sit Deus, ergo falsum est quòd sit persona. Respondet magister primò secundum quosdã quòd si Christus secundũ quòd homo esset persona, sequeretur tunc quòd Christus assumpsisset personã nõ naturam, hoc est falsum, ergo Christus secundum q̃ homo non est persona. Dicunt tamen hanc loquutionẽ esse veram. Si hæc prepositio secũdum exprimat vnitatẽ in persona, & hoc patet quòd hæc prepositio secundũ multipliciter accipitur in diuinis secundum quòd ipse declarat, secũdum tamen quòd dicit rationẽ causalitatis falsa est. Non enim eo modo est Deus quo homo. Magister tamen ad hoc dat suum intellectũ dicens, q̃ argumentũ preinductum nõ sequitur. Videlicet quòd si Christus secũdum quòd homo sit substantia rationalis, quòd ergo est persona. Nam anima est substantia rationalis, nõ tamen est persona, quia persona dicitur quasi per se sonans, & nõ alij cõiuncta. Dicit etiam quòd illa descriptio nõ datur de personis increatis. Postea quærit magister, vtrum Christus sit filius adoptiuus secũdum quòd homo. Et respõdet quòd nõ, imò est filius naturaliter. Tamen filius dicitur natura & Deus, quia Deus est natura accipiendo naturam pro essentia deitatis, sed filius est natura, hoc est, natiuitate naturali. Postea opponit quòd Christus est filius patris per naturã, & virginis per gratiã, & sic inquantum est filius virginis, per gratiã est filius adoptiuus. Et responder quòd potest dici, quòd Christus est filius natura, & per gratiam vnionis. Non tamen sequitur q̃ sit filius adoptiuus, quod pluribus auctoritatibus probat. Vltimò quærit de quo intelligitur prædestinatio, de qua loquitur Apostolus. Et respõdet quòd potest intelligi de natura humana quæ prædestinata fuit vniri verbo, potest etiam intelligi de persona ratione naturæ. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Christus secũdum quòd homo sit persona.

T hom. 13. q. 16. ar. 12.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum Christus secundum q̃ homo sit persona. Et videtur quòd sic, quia illud quod cõuenit alij homini secundũ quòd est homo conuenit Christo. Est enim aliis hominibus similis secundũm illud Philipp. 2. In similitudine hominum factus, sed omni alij secundum quòd homo est conuenit esse personam, ergo & Christo.

2 Item secundum Boëtium, persona est rationalis naturæ individua substantia, sed Christus inquãtum homo est huiusmodi,

 est enim

est enim aliquid secundū ꝙ homo vt dictū fuit prius, di.7. Nō autē accidēs, sed substātia, nō irrationalis, sed rationalis, nō vniuersalis, sed indiuidua, ergo Christus secundū ꝙ homo est persona.

3 Item Christus secundum quòd deus est persona, sed Christus secundum quòd homo est deus, ergo Christus secundum quòd homo est persona. Maior videtur vera. Minor probatur dupliciter. Primò, quia Christus est deus per gratiam vnionis, sed Christus secundum quòd homo habet talem gratiam, ergo Christus secundum quòd homo est deus. Secundò, quia Christus non est homo vniuersalis sed iste homo singularis, sed Christus secundum quòd iste homo est deus, quia in isto homine demonstratur suppositum æternum quòd naturaliter est deus, ergo &c.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia si Christus secūdū quod homo est persona, aut est persona creata, aut increata. Nō increata, quia Christus secundū ꝙ homo est creatus, nec creata, ꝙ tūc in Christo essent duæ personę qđ est erroneū, ergo, &c.

5 RESPONSIO. videndū est primò de natura huius implicationis secundū ꝙ. Secūdò ex hoc apparebit solutio quæstionis.

6 QVANTVM ad primū sciēdum est ꝙ hæc implicatio secundū ꝙ, si propriè sumatur importat causam inhærētiæ prædicati ad subiectū, quod potest esse dupliciter, quia quādoq; notat causam remotā ad quā non ex necessitate sequitur effectus, præexigitur tamen necessariò ad effectū, vt si dicatur quòd Christus secundū quòd homo est prædestinatus, quia esse hominē non est præcisa causa, seu ratio quare esse prædestinatū cōpetit Christo. Alioquin omnis homo esset prædestinatus sicut & Christus. Necesse est tamē Christū esse hominem ad hoc vt sit prædestinatus, quandoque verò denotat causam proximā ad quā necessariò sequitur effectus, sicut cùm dicitur quòd fortes secundū quòd homo est risibilis, similiter est in proposito cùm dicitur Christus secundū quòd homo &c. Hęc implicatio debet denotare si propriè sumatur, causam inhærentiæ prædicati ad subiectū, causam dico proximā vel remotā. Et quia nomine hominis importatur suppositū habēs talē naturā, & per hoc posset videri alicui ꝙ sufficiat ꝙ per implicationē importetur causa inhærētiæ prædicati cū subiecto ratione cuiuscūq; eorū, scilicet, ratiōe suppositi, vel naturæ.

7 Ideo considerandū est secūdo ꝙ terminus cōcretus positus in prædicato vel in quacunq; implicatione circa subiectum tenetur formaliter pro natura, & nō materialiter pro supposito: nō ꝙ terminus concretus vnquam supponatur formaliter pro natura in recto ex quacunque parte ponatur, quia tunc talis propositio esset falsa (vt si dicatur sor. est homo, vel sor. secūdum ꝙ homo est rationalis, tunc enim esset sensus sor. est humana natura, vel sor. secundū ꝙ est humana natura est rationalis) Sed pro tanto dicitur teneri formaliter ex parte prædicati vel implicationis, magis quā ex parte subiecti, quia quando terminus cōcretus ponitur ex parte subiecti magis accipitur secundū id quod est aliquod in se quā secundū id quod est habēs aliquā naturā, vt si dicatur album currit, albū magis stat ibi pro eo quod est aliquid subsistēs in se, quā secundū ꝙ est habens naturam talē, scilicet albedinē, quāquis enim nō possit verificari propositio nisi currēti insit albedo, tamen albedo nō est causa quare cursus inest sor. vel cuicunq; suppositō currenti, vnde & nō albū potest currere, sed quādo ponitur ex parte prædicati vel cū implicatione (vt dicendo homo est albus vel sor. secundū ꝙ albus dis[gregat) ibi prædicatū nō cōuenit subiecto, nisi vt est habēs talē naturam. Ita quòd quando est implicatio natura ipsa est causa quare prædicatum inest subiecto.

8 HIS VISIS dicendū est ad quæstionē quòd ista est simpliciter falsa Christus secundū ꝙ homo est persona, quia implicatio importat causam inhærētiæ prædicati cū subiecto quantū ad naturā per terminū implicationis importatā, nūc est ita quod natura importata per hoc nomen homo nō est causa remota, vel propinqua quare cōpetat Christo esse personā, ergo ista est falsa Christus secundum quòd homo est persona. Maior patet ex his quæ sunt declarata. Minor de se manifesta est, ideo, &c.

9 AD PRIMVM arg. dicendū ꝙ licet Christus inquantū homo sit eiusdē naturæ cū cæteris hominibus, natura tamen humana in Christo nō cōstituit propriū suppositū sicut in aliis, vnde alio modo Christus est habēs naturā humanā, & cęteri homines, quia in aliis hominibus suppositū habēs & natura habita nō differūt realiter, saltē sic quod suppositū cōstituatur per aliā naturā. Sed in Christo suppositū habens naturā esse constitutū precise per aliud quàm sit humana natura, & ideo nō cōuenit ei inquantum homo est esse personā, sicut conuenit aliis hominibus.

10 Ad secundum dicendum quòd persona non dicit solum indiuiduam substantiam naturæ rationalis, sed completam per se subsistentē, & quia natura humana in Christo non est per se subsistens, quamuis sit indiuidua, ideo ratione eius non est persona, hoc autem denotatur per implicationem cùm dicitur Christus secundum quòd homo, est persona, quare illa est falsa.

11 Ad tertiū dicendum ꝙ maior posset negari, quia sicut natura humana non est in Christo ratio personalitatis, sic nec diuina quæ est in omnibus personis cōmunis. Vel cōcedatur, & dicetur tunc ad minorē per interremptionē, per eandem enim rationē ista est neganda Christus secundum quòd homo est deus & Christus secundum quòd homo est persona: vt patet applicanti deductionē prius factā. Ad probationē cùm dicitur quòd Christus habet quòd sit deus per gratiā vnionis. & hanc gratiā habet inquātum homo. Dicendum est quòd natura humana per gratiā habuit vt vniretur personæ diuinæ, & per hanc vnionē sequutū est verum esse dicere hominē deum, sed cùm homo sit nomen suppositi habentis naturā humanā, & tale suppositum nō præexistat gratiæ vnionis nō est verum dicere ꝙ Christus inquantū homo habuit gratiā vnionis. Ad aliam probationē cùm dicitur quòd Christus nō est homo cōmunis, sed iste homo singularis, & secundum quòd iste homo est Deus, ergo secundum quòd homo. Dicendum quòd non sequitur, quia reduplicatio facta circa inferius non oportet quòd fiat circa superius, nō enim sequitur Sortes, secundum ꝙ est homo est risibilis, ergo secundum ꝙ animal.

12 Vel concessa cōsequentia adhuc potest dici ꝙ hæc est falsa Christus secundū ꝙ iste homo est Deus, quāuis quidā oppositum sentiāt dicētes ꝙ ad hoc quòd aliqua ꝓpositio sit per se vera, vel cum implicatione nō oportet quòd prædicatū cōueniat subiecto secundū illud quod implicatur circa subiectū. Sed sufficit ꝙ conueniat ei secundū aliquid eorū, sicut ratiocinari cōpetit homini inquantū homo est, & tamen nō cōpetit ei ratione corporis, sed ratione solius animæ. Similiter in proposito cùm dicitur iste homo demonstrato Christo implicātur duo, suppositū æternū ex vi demōstrationis & natura humana importata nomine hominis. Et ideo ad veritatē eius (vt videtur) sufficit ꝙ alterū, scilicet suppositum diuinū sit ratio quare prædicatū conuenit subiecto, nec oportet ꝙ natura humana sit eius ratio vel causa. Sed istud non videtur, quia hoc pronomen iste non demonstrat suppositū æternum, nisi quatenus importatur nomine hominis, ergo sic demōstrat: sicut ibi in nomine hominis importatur, sed ibi in ratione implicationis importatur formaliter, & nō materialiter. hoc est, non secundū se, sed vt habens talem naturam quæ sit ratio cōuenientiæ prædicati cū subiecto (vt dictū fuit prius) ergo sic demōstratur, ergo nō verificatur propositio nisi natura nomine hominis importata sit ratio quare esse Deū conueniat Christo, nō est autem, ergo &c. Nec videtur quod alij dicunt quòd non oportet prædicatū conuenire subiecto ratione omniū quæ implicantur, sed ratione vnius solū, quia cùm dicitur Christus inquantū iste homo, &c. Pronomen demonstratiuū non est pars implicationis, sed demōstratio eius, & ideo oportet ꝙ verificetur propositio ratione alicuius importati formaliter nomine hominis quod non est in proposito. Vel dicendū ꝙ quamuis nō oporteat prædicatū inesse subiecto ratione cuiuslibet implicati absolutè, tamē si implicatio cadit sub reduplicatione dicente causam oportet ꝙ prædicatū cōueniat subiecto ratione omniū implicatorū, vt in omnibus patet: vnde sicut hæc est vera iste homo est persona nō solū pro hominibus puris, sed pro Christo: ergo similiter si ista est falsa Christus secundū quòd homo est persona, eadem ratione & hæc erit falsa Christus secundum quòd iste homo est persona.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrū conueniat Deo aliquem adoptare in filiū.

Thom. 3. q. 23. ar. 1. & 2.

SECVNDO queritur de adoptione. Vtrū cōueniat Deo aliquē adoptare in filiū. Et videtur ꝙ nō quia adoptio dicitur introducta ꝓpter defectū filiationis naturalis, sed in deo nō est talis defectus ergo Deo nō conuenit aliquem adoptare in filiū.

2 Item si deo competeret aliquem adoptare in filium, aut hoc competeret alicui personæ specialiter, aut toti Trinitati cōmuniter, non alicui personæ specialiter, quia actiones quæ sunt ad extra non possunt alicui personæ singulari conuenire, adoptio autem est actio ad extra, quare &c.

3 Item nec toti Trinitati, quia in rebus humanis illi soli competit adoptare qui potest filios generare, sed in diuinis toti Trinitati non competit generare filium, ergo &c.

4 IN CONTRARIVM est quod dicitur Ephe. 1. Prædestinauit nos in adoptionē filiorū, in quo clamamus Abba pater.

5 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est cuius sit adoptare in diuinis. Secundū est cuius sit adoptari in creaturis.

6 QVANTVM ad primum est præintelligendū quòd nomen adoptionis transfertur ab humanis ad diuina, omnes autē transferentes secundum aliquam similitudinem transferunt vt dicit Philosophus in Topic. (nec ait secundū omnem) ideo inter adoptionē humanā, & diuinā est aliqua similitudo, & aliqua dissimilitudo. Adoptio enim in humanis est extra, nec persone in filiū, aut nepotē, aut deinceps legitima assumptio, & secundū hoc tria sunt in adoptiōe diuina & humana, & vnū ex gre adoptiōis, scilicet ꝙ ex gratia assumat, vel adoptet. Aliud ex pre adoptati-

scilicet ꝙ fiat ex nō filio filius. Tertiū ex parte effectꝰ & finis, qa nō habēti ius in successione hęreditatis datur ius per adoptionē. Sunt & alia tria in adoptione humana. Primū est ꝙ adoptans nō est principiū essendi adoptato. Secundum est, ꝙ adoptatus ante adoptionē nō erat in potestate adoptantis propter quod dicitur ꝙ adoptio est assumptio extraneę personæ. Tertiū est, ꝙ adoptās nō succedit in hæreditatē adoptātis, nisi decedente adoptante.

7 Secundū hoc dicendū est ꝙ toti Trinitati cōuenit adoptare secundū rem quo ad primas tres cōditiones, singulis autē personis, quo ad aliquā appropriationē, sed quantū ad tres vltimas nō cōuenit. Primū patet, quia gratuita assumptio ad participationē hæreditatis personæ nō habētis ius in hæreditate est adoptio, sed talis assumptio creaturæ fit à tota Trinitate, ergo tota Trinitas adoptat creaturā. Maior patet ex dictis. Minor declaratur, quia hæreditas diuina est, per quā Deus per seipsum est diues & beatus, sicut hæreditas cuiuslibet est per quā ipse ditatur. Hæc autē hæreditas diuina est fruitio quæ seipso fruitur. Videndo seipsum & amādo, ad hanc autē nulla creatura potest pertingere ex naturalibus, nec habet ius ad hoc pertingēdi ex conditione suæ creationis, accipit autē hoc ius p gratiā quā Deus ei dat: vt hanc beatitudinē mereatur, & ad eandem attingat, secundū illud quod dicitur Rom. 6 Gratia Dei vita æterna, quare &c. Et quia indiuisa sunt opera Trinitatis, ideo toti Trinitati indifferenter competit adoptare creaturā, nihilominus tamē cōpetit quibusdā personis, specialiter secundū appropriationē, patri quidē vt actori, filio vt exēplari, & aliquo modo vt agenti instrumētali. Sed spiritui sancto, vt imprimenti formalem perfectionē per quā adoptamur in filios Dei. Patri quidē vt actori, quia in humanis solius patris est adoptare, filio verò vt exēplari: quia filiatio naturalis secundū diuinā naturā, & adoptio secundū humanā est exēplar adoptionis nostræ, est etiā quo ad humanā naturā causa instrumentalis media, quia per eam Deus pater multos filios in gloriā adduxit, per spiritū autē sanctū appropriate datur nobis gratia ꝑ quā formaliter efficiūtur filij adoptiui, & sic patet ꝙ quantū ad tres primas cōditiones adoptionis cōpetit Trinitati toti adoptare creaturā secundū rem, singulis autē ꝑsonis secūdū aliquā appropriationē.

8 Quantum autem ad alias tres proprietates nō cōpetit Deo adoptare creaturā, quia omnis creatura à Deo est cōtra primam cōditionem, est etiā sub potestate Dei cōtra secundā, participat etiā hæreditatē diuinā Deo non decedente. Ratio primi est, quia in humanis ex eo ꝙ aliquis ex alio nascitur habet ius in hæreditate, & ideo nō potest adoptari vt extranea persona, sed ex hoc ꝙ aliquis habet esse à Deo per creationē nō cōpetit ipsi ius in hæreditate cœlesti. Sed oportet ꝙ ad eam per gratiā adoptetur. Ratio secūdi est, quia vniuersalitatē potestatis diuinæ nihil subterfugit, & ideo similitudo inter adoptionē diuinā & humanam nō attenditur in paterna potestate, sed paterna successione. Ratio tertij est, quia bona temporalia ad quæ quis adoptatur adoptione humana nō possunt simul à pluribus possideri, ideo nullus potest ea percipere nisi succedens decedenti, hæreditatē autē beatā possunt omnes simul, siue ex integro percipere sine detrimento patris semp viuētis, & sic patet primū, scilicet cuius sit adoptare.

9 QVANTVM ad secundum, scilicet cuius sit adoptari, dicendū est ꝙ solius creaturę intellectualis, cuius ratio est, quia sola illa creatura potest adoptari à Deo quæ est capax gratiæ & gloriæ, gloria enim est hæreditas ad quā adoptantur per gratiā, sed sola creatura intellectualis (homo vel angelus) est capax gratiæ vel gloriæ eo quòd sola ad imaginē Dei creata est, ergo sola creatura intellectualis potest à Deo adoptari, nec tamen omnis adoptatur, sed solū ille de quibus dicit Apost. Rom. 8. Quos præsciuit & prædestinauit cōformes fieri imaginis filij sui, de Christo autē vtrū posit dici filius adoptiuus dictū fuit prius dist. 4. *Quæst. 1.*

10 AD PRIMVM argu. dicendum est quòd hominis est operari ad supplendum suam intelligentiā, nō autē Dei, sed potius ad cōmunicandam suæ perfectionis abundantiā, & ideo licet in humanis introducta sit adoptio ad supplendum defectum filiorum naturalium per filios adoptiuos. In diuinis tamen est adoptio ad cōmunicandum similitudinē & participationē filiationis naturalis quæ est in Christo homine per gratiā vnionis.

11 Ad secundum dicendum quòd toti Trinitati competit adoptare secundum rem, singulis personis secundum aliquam appropriationem, sicut dictum fuit, & quod arguitur quòd illius solius est adoptare, cuius est filios generare. Dicendum quòd licet solius patris in diuinis sit generare filium actione ad intra, tamen totius Trinitatis est creare filios quo ad esse naturæ, & per consequens adoptare quo ad esse gratiæ & gloriæ.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis.

Thom. 3. q. 24. art. 3. & 4.

TERTIO quæritur de prædestinatione: vtrū prędestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis. Et videtur ꝙ nō, quia illud quod dependet ex simplici Dei bonitate non habet causam nisi Dei voluntatem, sed prædestinatio nostra dependet ex simplici Dei bonitate secundum illud Ephe. 1. Prædestinati secundum propositū eius qui operatur omnia secundum cōsilium volūtatis suæ, ergo prędestinatio Christi & quodcūq; aliud præter simplicē voluntatē dei nō est causa nostræ prædestinationis.

2 Item si prædestinatio Christi esset causa nostræ prædestinationis, aut esset causa efficiēs, aut exemplaris. Non efficiēs, quia prædestinatio nostra est ad gratiam & gloriam quæ sunt à solo deo, Christus autem secundum quòd Deus, non est prædestinatus, nec exemplaris, quia exemplar præcedit exemplatum, multi autem habuerunt gratiam ante Christum, quare &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Ephe. 1. Prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christū, præpositio autem per notat causam.

4 Item Glosa super illud verbum, Rom. 1. Qui prædestinatus est, dicit sic: quòd præclarissimum nostræ prædestinationis exemplar præcessit in Christo.

5 RESPONSIO. In Christo fuit prædestinatio duplex, vna qua fuit prædestinata natura humana vnirī personæ diuinę. Alia qua Christus secundū ꝙ homo prędestinatus fuit ad gloriā. Secundū primā prædestinationē factū est ꝙ verū est dicere filius Dei est homo, & homo est filius Dei, & sic homo dicitur filius naturalis. Secundū autē secundā prædestinationē filius Dei inquātum homo factus est filius adoptiuus: vt dictū fuit supra di. 4. In *Quæst. 1.* nobis autē est vna sola prædestinatio illa, scilicet qua efficimur filij adoptiui. Rursus in prædestinatione Christi & natura duo sunt attēdenda, vnū est actus dei prædestinātis, aliud est effectus, & terminus prædestinationis. Si ergo cōsideretur prædestinatio Christi, & natura quātū ad actū prædestinātis, sic vna nō est causa alterius, quia idem nō est causa suiipsius, sed eodē actu diuino prædestinatus est Christus & nos, ergo prædestinatio Christi non est causa nostræ prædestinationis. Si autē cōsideretur quo ad effectū & terminū, cū effectus & terminus nostræ prędestinationis sint gratia & gloria, & adoptio filiorū, sic dicendū est ꝙ vtraque prædestinatio Christi est causa nostræ prędestinationis & efficiēs & exēplaris inquantū Christus existens Deus & homo per gratiā vnionis, de qua est prima Christi prædestinatio, & inquantū est plenus gratia, & perfectus in gloria, de quo est secunda eius prædestinatio est causa efficiēs, & exēplaris nostræ prædestinationis.

6 Quod patet sic de causa efficiente. Causa meritoria aliquo modo habet rationē efficiētis respectu præmij quod debet meritō, sed Christꝰ inquantū Deus & homo plenus gratia fuit causa meritoria nostrę saluris, ergo fuit causa eius efficiēs secundū hūc modū, fuit etiā exēplar, quia sicut ipse ꝑ primā prædestinationē est filiꝰ naturalis, ita nos per prædestinationē efficimur filij adoptiui, & sic prædestinatio Christi est exēplar alterius rationis & excedens prædestinationē nostrā, sicut etiā Christus per secūdam prædestinationem est plenus gratia & perfectus in gloria, sic nos per prędestinationē nostrā de plenitudine eius participamus gratiam & gloriā, & sic Christus exēplar est nostræ prædestinationis excedens quidē, sed nō alterius rationis secundum speciem, quia habitus gratiæ & gloriæ in ipso, & in nobis sunt vnius speciei. *Thom. de veritate. q. 29. ar. 6.*

7 AD PRIMVM arg. dicendū ꝙ totalis effectus prædestinationis depēdet ex simplici volūtate Dei, & nō ex aliqua causa alia. Tamē inter effectus vnus potest esse causa alterius, & sic prædestinatio Christi est causa nostræ prędestinationis inquantū deus ordinauit salutē nostrā cōpleri per Christū, & sub totali nostræ prædestinationis effectu clauditur prædestinatio Christi.

8 Ad secundū dicendū est ꝙ prędestinatio Christi est causa nostræ prædestinationis vtroq; modo, scilicet efficiēter, & exēplariter, & cū dicitur ꝙ gratia & gloria sunt à solo Deo, verū est secūdum principalē efficientiā, sed sunt à Christo homine meritoriè & quod subditur de exēplari dicendū est ꝙ Christus quo ad terminū prędestinationis præcessit omnē aliū prędestinatū, terminꝰ enim ꝑdestinationis est gloria quæ prius fuit in Christo homine q̄ in quocūq; alio, & qa ex termino, vel fine sumitur ratio aliorū ideo Christus potest dici causa exēplaris nostræ ꝑdestinationis.

Sententia huius distinctionis Vndecimæ in generali & speciali

SOLET autē quæri, Superius magister determinauit qualiter ea quæ sunt dignitatis in humana natura possunt dici de Christo, hic determinat quo modo ea quæ pertinent ad defectū humanæ naturæ possunt dici de Christo. Et diuiditur in duas, quia primò inquirit verū esse factū vel creatū, vel esse creaturam possunt dici de Christo, & secundo vtrum defectus qui cōsequuntur naturam humanam in-

quantum est creatura, vel alio modo possunt Christo conuenire. Secunda in duas ibi, post prædicta. Prima diuiditur in duas. Primò quærit vtrum Christus possit dici factus vel creatus. Secundò responder ibi, ad quod sanè potest dici. Et hæc diuiditur in duas, quia primò ostendit quòd Christus non debet dici factus vel creatus simpliciter & absolutè. Secundò ostendit quòd potest dici factus vel creatus cum additione, ibi, his aliisque pluribus. Hæc est diuisio in generali.

2 IN SPECIALI procedit sic, & quærit vtrum Christus debeat dici factus vel creatus vel creatura, & dicit quòd non simpliciter & absolutè ostendendo per Augu. quòd filius dei non est factus nec creatus, sed per ipsum omnia facta sunt & creata vt habetur Ioan. primo. Idem ostendit per auctoritatem Ambr. allegantis illud dictum euangelij quo Christus dicit apostolis prædicate euangelium omni creaturæ. In hoc tamen erraut Arrius dicens Christum esse puram creaturam. Postea dicit quòd Christus vel filius dei potest dici factus secundum carnem vel factus homo, vel natus ex muliere. Quod probat pluribus auctoritatibus. Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Christus posit dici simpliciter creatura.

Thom. 3. q. 16. ar. 8.

IRCA distinctionem istam quæritur. Vtrum Christus posit dici simpliciter creatura. Et videtur quòd sic, quia proprietas vtriusque, naturæ in Christo prædicatur de supposito quocunque nomine significetur: vt dictũ fuit prius, sed proprietas naturæ humanę est esse creatum, vel creaturam: sicut proprietas diuinæ naturæ est esse increatum, vel creatorem: ergo sicut Christus dicitur simpliciter creator vel increatus, ita potest dici simpliciter creatus vel creatura.

2 Item Leo papa dicit noua & inaudita conuentio Deus qui est, & qui erat fit creatura. Et Dam. dicit quòd non scandalizabitur ad nomen creaturæ.

4 IN CONTRARIVM est quod dicit Aug. de agone Christiano, non eos audimus qui dicunt Christum esse creaturam. Hilarius etiam in lib. de synodis dicit hæresim dicentem Christum esse creaturam damnamus.

5 Et arguitur per rationem, si Christus diceretur creatura hoc esset ratione suppositi, vel naturæ. Non ratione suppositi, quia illud est increatum. Nec ratione humanæ naturæ, quia licet illa sit creatura non tamen prædicatur de Christo, igitur &c.

6 RESPONSIO. Quæstio ista non est de re, sed de modo loquendi. Supponimus enim ex parte rei quòd in Christo est vnũ solum suppositum in duabus naturis diuina scilicet & humana quarum altera tantum est creata, scilicet humana, hoc autem suppositum quandoque nominatur nomine sumpto à principali natura: vt cùm dicitur Deus vel filius Dei, quandoque nomine sumpto à natura minus principali: vt cùm dicitur homo vel filius hominis, quandoque verò nomine sumpto ab vtraque natura: vt cùm dicitur Christus, saltem ex vsu communi etiam si hoc nõ haberet virt' nominis. Hoc supposito quod ad rem pertinet, & quod pertinet ad nomen, quæritur vtrum ratione humanæ naturæ quæ sola in Christo est creata cõuenienter posit dici quòd filius Dei, vel Christus, vel iste homo demõstrato Christo sit creatura non addita quacunque determinatione, vel implicatione.

7 Et tenetur cõmuniter, quòd non nisi cum additione ista inquantum homo, hoc autem declaratur tribus modis. Vno modo sic, creari est fieri, fieri autem absolutè sumptum accipitur pro fieri simpliciter, fieri autem simpliciter nunquam conuenit supposito, nisi quantum ad esse suppositi, secundum enim illud quod aduenit post cõpletum esse suppositi nunquã potest dici suppositum fieri simpliciter, sed secũdum quid. Sicut ratione albedinis de nouo factæ in homine homo nõ dicitur fieri absolutè, sed solũm fieri albus. Cum igitur suppositũ diuinũ quo ad esse suppositi nõ sit factũ, ideo quocunque nomine designetur nullo modo potest dici factum vel creatum absolutè, & sine determinatione: vnde omnes istæ sunt falsæ, filius Dei, vel Christus, vel iste homo demõstrato Christo, est creatus vel creatura, si autẽ dicatur filius Dei, vel Christus secundum quòd homo est creatus, vel creatura vera est: quia illud nõ conuenit alicui simpliciter, sed secundum quid, licet nõ verificetur de illo si sumatur absolutè, verificatur tamen cum determinatione explicante modum, verbi gratia, tam in esse quàm in fieri, in esse, quia propter albedine dentis non dicitur homo albus absolutè, sed tamen si dicatur ille est albus secũdum dentem verũ est, similiter in fieri & in facto esse, quia per albedinem aduenientem Sortes non dicitur fieri absolutè, si autẽ dicatur Sortes fit albus, vel Sortes secundũ quòd est albus est factus verũ est. Similiter in proposito licet propter humanam naturã fieri simpliciter & absolutè nõ conueniat supposito diuino, tamen cum determinatione explicãte modum cõuenit ei: vt dicẽdo filius Dei, vel Christus secundum quòd homo est creatus vel creatura, & in hoc modo loquendi hæc determinatio secundum quòd nõ est nota perfeitatis, sed determinatio explicans modum imperfectum, sicut in aliis exemplis suprapositis.

8 Sed contra hunc modum arguitur, generari est fieri, & generari simpliciter est fieri simpliciter: quia determinatur ad esse simpliciter, & tamen ratione humanæ naturæ conuenit supposito diuino esse genitum absolutè, & sine aliqua determinatione, & ita simpliciter, & vt nũc loquimur, hæc enim recipitur tanquã vera, filius Dei vel Christus est genitus de virgine, nec oportet addere inquantum homo, ergo similiter potest dici creatus vel creatura absolutè: nec oportet addere inquantum homo. Et si dicatur quòd ista non verificatur Christus est genitus de matre, nisi cum hac determinatione inquantum homo expressa, vel subintellecta: pari ratione potest dici quòd illa scilicet Christus est creatura potest verificari sub eadem determinatione nõ expressa, sed subintellecta tantum. Et ad rationem eorum dicendum, quòd esse simpliciter non est solum esse suppositale, sed omne esse substantiale. Quia omnis substantia completa est ens simpliciter, & ideo sicut in Christo est duplex substantia diuina, scilicet & humana, sic & duplex esse secundum quorum quodlibet potest dici simpliciter genitus & natus. Et pari ratione secũdum alterum potest dici creatus nisi aliud obsistat.

8 ALIO modo declaratur eadem conclusio sic, aliquæ sunt proprietates quæ non sunt natæ conuenire toti nisi per partem sicut crespitudo non conuenit homini nisi ratione capillorũ, nec simitas nisi ratione nasi, & talis proprietas denominat totũ absolutè, nec oportet reduplicare partem ratione cuius conueniat toti sicut homo absolutè dicitur crispus vel simus, nec oportet addere quòd sit crispus secundum capillos, aut simus secundum nasum. Aliæ verò sunt proprietates quæ indifferenter possunt conuenire toti & parti, sicut esse album potest conuenire homini secundũ totum, & secundũ quamlibet partem & tales proprietates non denominant totum si conueniant ei ratione partis nisi cum explicatione partis, vt æthiops qui est albus secundum dentes nõ potest dici albus simpliciter nisi addatur quod est albus secundũ dentes. Similiter in proposito humana natura in Christo quamuis non sit propriè pars suppositi, habet tamen aliquo modo rationem partis, vnde & persona Christi dicitur composita à Damas. illa igitur quæ indifferenter possunt conuenire supposito & naturæ si conueniant soli naturæ non possunt attribui supposito absolutè nisi cum expresione naturæ, creari autem potest conuenire naturæ & supposito, & magis supposito quã naturæ, quia esse quod est terminus creationis magis conuenit ei, cùm igitur creari in Christo nõ conueniat nisi soli humanæ naturæ, ideo ratione eius nõ poterit dici simpliciter & absolutè quòd Christus sit creatus vel creatura nisi cũ determinatione inquantum homo, sicut ex albedine secundum dentes non dicitur homo absolutè & simpliciter albus, sed cum determinatione.

10 Sed contra hoc opponitur dupliciter. Primò quia sicut creari natum est cõuenire supposito & naturæ sic nasci & generari & magis propriè supposito quàm naturæ vt patuit supra dist. 8. Sed hoc non obstante Christus vel filius dei dicitur absolutè genitus vel natus de virgine, nec oportet addere inquantum homo, ergo eadem ratione poterit dici creatus absolutè sine aliqua determinatione propter humanam naturam quæ in principiis suis à deo est per creationem & secundum se habita à matre per generationem & natiuitatem. Secundò quia natura humana est alio modo pars suppositi diuini quàm sint illæ partes de quibus exẽpla trahuntur, quia illæ partes nõ prædicantur de toto substantialiter, in quid, nõ enim bene dicitur homo est deus vel capillus, respiciunt etiam totum diminutè, & ideo non est mirum si proprietates earum nõ semper denominant simpliciter & absolutè suum totum, sed humana natura in Christo prædicatur de supposito aliquo modo in quid & substãrialiter, dicimus enim quòd filius dei est homo, respicit etiam totum suppositum indifferenter & perfectè, & ideo proprietates eius magis possunt denominare suppositum absolutè. Propter quod etiam non videtur sufficienter dictũ illud quod dicunt primi in fine suæ positionis scilicet quòd hæc determinatio secundum quòd homo, nõ est nota perfeitatis. Sed determinatio explicans modum imperfectũ, hoc enim non videtur quia natura humana est causa & ratio quare supposito diuino possit inesse creatio, nec imperfectè cõuenient Christo quæ conueniunt ei ratione naturæ humanæ vt nasci, mori, prædicare & huiusmodi, sicut albedo imperfectè conuenit homini ratione dentis.

TER

11 TERTIO declaratur eadem conclusio sic, proprietas naturæ quæ in Christo includit præcisionem alterius nõ potest absolutè de Christo prædicari, sed esse creatum vel esse creaturam est talis proprietas vt declarabitur, ergo non potest absolutè de Christo prędicari. Maior patet, quia cùm in Christo sint duæ naturæ, humana scilicet & diuina vnitæ & associatę in vnitate suppositi quæcunque proprietas excludit alteram naturam à Christo talis non potest verè prædicari de ipso, vnde hæc non est vera Christus est purus homo, quia excludit à Christo diuinam naturam, nec ista Christus est purus deus, quia excludit à Christo humanam naturã. Minor patet, quia creari est produci nullo præsupposito, & ideo cui attribuitur absolutè esse creatum illud secundũ se totum est productum, quia nullo præsupposito, & sic ab ipso excluditur omne nõ productum. Cùm igitur diuina natura in Christo nõ sit de nouo producta, sed præsupponatur in persona diuina creationi naturæ humanæ, & assumptioni eiusdẽ. Patet, quia esse creatum si absolutè dicatur de Christo excludit naturam diuinã ab ipso. Propter quod si aliquo modo verificetur, oportet quòd hoc sit cum determinatione, dicendo Christus secundũ quòd homo est creatus vel creatura, ita vt creatio non referatur ad suppositũ nisi ratione solius humanæ naturæ quæ secundum se totã est à deo producta nullo præsupposito pertinente ad eã, hic modus videtur rationabilior, & secundũ hunc sensum sancti dicunt Christum esse creaturã cum determinatione prædicta. Et si non expressa tamen subintellecta, vnde Hier. super illud Ephe. 2. cap. Ipsius enim factura sumus, dicit quòd nos liberè proclamamus Christum esse creaturam. Et August. super Io. dicit. Dominus Iesus factus est homo vt qui creator semper erat, creatura fieret, quod totum est intelligendũ inquantum homo. Quod autem sancti quandoque negauerunt Christum esse creaturã, hoc fuit ad elidendum alios errores, maximè errorem Arrij qui posuit Christum esse puram creaturam. Et ideo Aug. disputans cõtra eum, accepit ex oppposito Christũ non esse creaturam, intelligendo secundum sensum in quo accipiebat Arrius. Et per eandem rationem aliquæ proprietates diuinæ naturæ nõ sunt simpliciter Christo attribuendæ, sed solũ cũ determinatione, ne fauere videamur errori, sicut non est dicendum sine determinatione quòd Christus est impassibilis, & incorporeus, nisi addatur inquãtum deus ad excludendũ errorem Manichei qui posuit Christum non habuisse verũ corpus, nec verè fuisse passum.

12 AD PRIMVM argumentũ dicendũ quòd proprietates vtriusq; naturæ diuinæ & humanæ possunt indifferenter prędicari de supposito nisi includant præcisionem alterius naturę. Talis autẽ proprietas est esse creatum (vt declaratum fuit) ideo &c.

13 Per idem patet, ad secundum quòd esse conceptum & esse generatum non excludit à supposito Christi naturam diuinam sicut esse creatum ratione negationis implicitæ, quia esse creatũ est esse productum nullo præsupposito.

14 Ad tertium dicendum quòd accipiendo creaturã modo quo expositum est, s. pro supposito habente naturam creatam potest absolutè concedi quòd Christus est creatura.

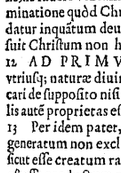
15 AVCTORITATES autem Aug. & Hylarij negantes Christũ esse creaturã intelligendæ sunt secundũ sensum in quo hęretici cõtra quos disputabãt dicebãt christũ esse creaturã. Hoc autem dicebant credẽtes in Christo nihil esse nisi purè creatum.

16 Ad rationẽ quæ subiungitur dicendum quòd Christus potest dici creatura ratione naturæ humanæ quæ & si non prædicetur de Christo in abstracto prædicatur tamen in concreto & aliquo modo in quo substantialiter, & hoc sufficit vt ratione eius attribuatur Christo esse creaturam, sicut videmus quòd homini attribuitur disgregare ratione albedinis quæ non prædicatur de homine in abstracto sed solum in concreto & denominatiuè.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum illa quæ sunt humanæ naturæ posint dici de filio dei.

Thom. 3. q. 16. ar. 5.



ECVNDO quæritur, vtrũ ea quæ sunt naturæ posint dici de filio dei. Et videtur quòd non, quia proprietates diuinæ naturę dicũtur de filio dei propter hoc q. filius dei est diuina natura, sed filius dei est humana natura, ergo proprietas humanæ naturæ non potest dici de filio dei.

2 Item humanæ naturæ conuenit assumi à filio dei, sed assumi non conuenit filio dei, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia de quocunque prædicatur aliquid de eodem prædicantur omnia consequentia ad ipsum, etiam si sit prędicatio accidentalis, sicut si homo est albus sequitur quòd sit coloratus, sed natura humana prædicatur de filio dicendo filius dei est homo, ergo proprietates cõsequentes naturam humanam prædicantur de eodem.

4 Item nihil magis repugnat naturæ diuinæ quàm mori, sed verè dicitur de filio dei quòd fuit mortuus ratione naturæ humanæ, ergo à fortiori ratione aliæ proprietates humanæ naturæ possunt dici de filio dei.

5 RESPONSIO. Eorum quæ dicuntur de natura humana in Christo quędam dicuntur de ea solum in abstracto sumpta vt assumi, vniri & similia, quædam verò dicuntur de ipsa solũ in cõcreto vt iste homo est deus, quædam verò dicuntur indifferenter de eo sumpta in abstracto & in cõcreto vt gigni, & nasci, pati & mori, & similia. Dicendũ ergo est ad quæstionem q. illa quę prædicantur de humana natura sumpta solum in abstracto non prædicantur de filio dei, quæ autem dicuntur de ea sumpta solũ in cõcreto, vel cõmuniter dicuntur de ea sumpta in abstracto, & in concreto, talia prædicantur de filio dei absolutè, vel cũ determinatione quę determinatio vel debet exprimi, vel subintelligi.

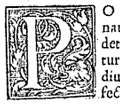
6 Ratio primi est ista, quando aliqua tria se habent per ordinem sic quòd tertium non conuenit primo nisi per mediũ, si medium nõ conuenit primo nec tertium, sed proprietates humanæ naturæ non conueniunt filio dei nisi mediante natura humana, ergo proprietates quæ non conueniunt naturæ humanæ solum in abstracto (cum ipsa vt sic non prædicetur de filio dei) non possunt de eo dici, vnde sicut non bene dicitur quòd filius dei sit humana natura, sic non bene dicitur quòd filius dei sit assumptus, vel vnitus sibiipsi, quia assumi à filio dei, vel vniri eidem conuenit naturæ humanæ solum in abstracto.

7 Ratio secundi est ista, quando alterum de altero prædicatur realiter quicquid conuenit realiter prędicato, conuenit subiecto dum tamen non fiat variatio medij, & hæc propositio scripta in prædicamentis quãtuis intelligatur quando vtrobique est prædicatio essentialis vt dicendo sortes est homo, & homo est animal, ergo sortes est animal, tamen habet etiã veritatem in prædicatione accidentali dum tamen nõ fiat variatio medij, cũ ergo verum sit dicere quòd filius dei est homo, quicquid realiter conuenit homini siue in concreto solum, siue in abstracto & concreto simul verè potest dici de filio dei nisi aliquo modo mediũ varietur: potest autem variari medium si in vna propositione accipiatur secundum esse reale (vt dicendo filius dei est homo) & in alia secundũ esse rationis (vt dicendo homo est species) tunc enim nõ sequitur quòd filius dei sit species: quia variatur medium. Si autem aliquis dicat quòd propositio ista non sit vera quando prædicatio est accidentalis (non enim sequitur homo est albus, & album est accidens, ergo homo est accidens) dicendũ quòd aut est variatio medij, aut altera propositio est falsa. Si enim accidens capiatur pro vno de quinque prædicabilibus, de quibus loquitur Porphyrius, tunc accidẽs est ens rationis, sicut genus vel species, & tunc variatur medium: si autem accidens capiatur secundum esse reale, sic secunda propositio est falsa. Cùm scilicet dicitur album est accidens, cùm albũ supponat pro subiecto habente albedinem, & illud nõ est accidens, patet quia hæc est falsa, album est accidens, sed hæc est vera, albedo est accidens.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd licet natura humana non prædicetur de filio dei in abstracto prædicatur tamen in cõcreto: & ideo proprietates reales quæ competunt homini, competunt etiam filio dei.

9 Ad secundũ patet solutio ex dictis, quia assumi cõuenit naturæ humanæ in abstracto solum, & ideo non competit filio dei.

Sententia huius distinctionis Duodecimæ in generali & speciali.



OST prædicta. Superius magister determinauit vtrum Christus posit dici creatura. Hic determinat de defectibus qui consequuntur naturam humanam secundum quòd creata est. Et diuiditur in duas. Primò determinat de illo defectu qui est incipere esse qui cõmuniter concomitatur omnem creaturam. Secundò de his quæ videntur specialiter hum...nam naturam consequi, ibi, solet quæri. Prima in duas. Primò mouet quæstionem & obiicit ad vtramque partem. Secundò determinat eam ibi, his igitur auctoritatibus. Secunda pars solet quæri, diuiditur in tres. Primò inquirit defectum culpæ, quantum ad originem, vtrum scilicet decuit ipsum de peccatoribus carnem assumere. Secundò inquirit de effectu culpæ quantum ad Christum, vtrum scilicet peccare potuisset, ibi, ideo non inuento. Tertiò de defectu carnis, qui est sexus fœmineus, ibi, solet quæri. Hæc est sententia & diuisio lectionis, &c.

2 IN SPECIALI sic procedit. Et quærit primò vtrum Christus secundum quòd homo initium habuerit, an semper fuit sicut dicimus filium dei semper fuisse, & ostendit quòd incepit esse per auctoritatem, quia filius dei acquisiuit quod aliquando non habuit, quia nondum erat homo. Ad oppositum arguitur quia dicitur quòd puer ille creauit stellas: & Christus dicit de se

in Ioan

in Ioanne, Ego principiũ, qui & loquor vobis, & sic videtur quòd non incepit esse, & respondet magister per distinctionem, quia Christus quãtum ad personam semper fuit, sed quo ad naturam humanam incepit esse. Postea quærit vtrum Christus ab alio quàm ab Adam carnem assumere potuit, & dicit quòd sic, quia illa assumptio non fuit secundum naturam, sed secundum gratiam:& ideo aliam animam, & aliam carnem potuisset assumpsisse si voluisset, magis tamen decuit quòd assumpserit de Adã, vt ex illo vinceretur diabolus, per quem homo victus fuit. Postea quærit vtrum Christus potuerit peccare, & arguit quòd nõ, quia si potuisset peccare, potuisset damnari, & per consequens non esset deus, quod est inconueniens: & respondet quòd persona non potuit peccare, nec natura assumpta, vt vnita personæ, sed si separata fuisset, peccare potuisset: tunc arguit ex dicto quorundam sic, Christus habuit liberum arbitrium, ergo potuit peccare, & respondet quòd hoc est friuolum, quia in angelis beatis est liberum arbitrium, & tamen peccare non possunt. Quod autem in libro sapientiæ dicitur quòd potuit transgredi, & non est transgressus, & facere mala, & non fecit: dicit magister quòd affirmatiua intelligitur de membris, & negatiua de capite. Vltimò quærit, vtrum Christus potuit assumere naturam humanam in sexu muliebri, & respondet quòd sic, sed magis decuit quòd assumeret eam in sexu virili, & de muliere, vt vterque sexus concurreret ad nostram liberationem. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum hæc sit vera, Christus incepit esse.

Thom.3.q.16.art.9.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum hæc sit vera, Christus vel iste homo demõstrato Christo incepit esse. Et arguitur quòd sic, quia esse hominem est esse simpliciter, sed Christus incepit esse homo, ergo incepit esse simpliciter.

2 Item Augu. super Ioannem *dicit* quòd priusquam mundus esset, nec nos eramus, nec ipse mediator dei & hominum homo Christus Iesus, sed illud quod non semper fuit, & nunc est, incepit esse, ergo *Christus vel iste homo incepit* esse.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia illud quod semper fuit, nunquam incepit esse, sed Christus semper fuit ergo nunquam incepit esse. Minor probatur. Primò per illud quod dicit Christus Ioannis 8. Priusquam Abraham fieret ego sum, quia eadem ratione potuit dicere, priusquam mundus fieret ab æterno ego sum. Secundò per illud quod habetur ad Hebr. vltim. Iesus Christus heri, & hodie, & ipse in secula.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam est triplex modus dicendi. Primus est, quòd hæc est falsa, Christus vel iste homo incepit esse, nisi addatur inquantum homo, & assignatur talis ratio. Si incipere esse competeret Christo, aut competeret ei ratione suppositi, aut ratione humanæ naturæ, non ratione suppositi, quia illud semper fuit, & nunquam incepit esse, nec ratione naturæ humanæ, quia terminus in subiecto positus non tenetur formaliter pro natura, sed magis materialiter pro supposito, & ideo ratione naturæ humanæ non potest competere Christo incipere esse, quamuis nomine Christi vel hominis importetur natura humana, quia quando talia nomina ponuntur ex parte
d.10.q.1. subiecti non stant pro natura, sed pro supposito.

5 Sed istud non valet, quia sicut dictum fuit prius, pro tãto terminus in subiecto positus dicitur materialiter teneri pro supposito, & non ratione naturæ per terminum importatæ, vt si dicatur album disputat: per hoc tamen non excluditur, *quin* termino posito in subiecto, multa possint conuenire ratione naturæ per terminum importatæ, vt si dicatur album disgregat, vel homo est rationalis, & eodem modo, licet iste terminus Christus, vel iste homo à parte subiecti positus stet pro supposito, & non formaliter pro natura humana, quia aliqua possunt ei conuenire, non ratione humanæ naturæ, vt esse infinitæ virtutis, & huiusmodi, tamen per hoc non excluditur, quin ratione naturæ humanæ possint ei conuenire multa, etiam incipere esse, nisi aliud obstet.

6 ET IDEO est secundus tenens eandem conclusionem, sed assignans aliam rationem, quæ talis est, proprietas naturæ humanæ, quæ excludit à Christo proprietatem diuinæ naturæ, non potest ei absolutè conuenire, sed incipere esse est huiusmo-
quæst.1. di, ergo non potest absolutè dici, quòd Christus vel iste homo incepit esse, Maior patet ex præcedente distinctione. Minor patet, quia incipere esse includit non semper fuisse, sed proprietas diuinæ naturę est semper fuisse: ergo incipere esse excludit à Christo proprietatem diuinæ naturæ: & hæc fuit minor. Sed nec istud videtur valere, quia quamuis ponendo in Christo solum vnum esse, incipere esse excludat semper fuisse secundum quodcunque esse, ex quo non ponitur nisi vnum: tamen ponendo in ipsa plura quæst.1.
esse, sicut aliquo modo oportet ponere, vt visum fuit sup. d.6. incipere esse secundum vnum non excludit semper fuisse, nisi secundum illud tantum: & hoc verum est in Christo, quia dato quòd inceperit secundum humanam naturam esse, & non semper fuerit secundum illud, per hoc tamen non excluditur, quin semper fuerit secundum aliud, scilicet secũdum esse diuinum: & sic proprietas humanæ naturæ non excludit proprietatem diuinę naturæ, non enim sic est de incipere esse, sicut de creari, quia creari est produci nullo penitus præsupposito, ex parte eius quod dicitur creari, incipere autem esse, est de nouo accipere esse quod prius non habebat, quamuis forsitan haberet aliud esse.

7 TERTIVS modus est, quòd *ista* potest concedi, Christus vel isto homo incepit esse, sed cum quadam distinctione cuius ratio est, quia quamuis esse dicatur multipliciter, tamen illa multiplicitas *terminatur per adiuncta*, non solum ex parte prædicati, vt dicendo, homo incepit esse albus, ibi esse non accipitur pro esse simpliciter, sed pro esse tali, imò etiam per id quod ponitur ex parte subiecti, vt dicendo albedo incipit esse: hoc enim verificatur non pro esse simpliciter, quia tale non competit albedini, sed pro esse secundum quid, quod competit accidentibus, & quod ipsum esse in prædicato sic accipiatur, vt congruit subiecto, istud aut est de virtute sermonis, vel saltem ex vsu loquendi. Quando ergo ex parte subiecti ponitur terminus concretus importans suppositum & naturam, si per illam naturam constituitur suppositum, tunc si attribuatur esse, oportet quòd *intelligatur* de esse suppositi & naturæ, quia non per aliam naturam est suppositum, nec habet aliud esse suppositi, quàm illud quod congruit ei ratione naturæ. Si verò suppositum non constituatur per naturam importatam per terminum in subiecto positum, vt quum dicitur album, vel quum in subiecto ponitur duplex terminus, vnus importans naturam per quam suppositum constituitur, alius verò non, sed quandam aliam, sicut dicendo homo albus est, vel incepit esse, tunc nõ est loquẽdum simpliciter, sed cum quadam distinctione hac, scilicet an incipere esse referatur ad suppositum secundum se, & secundum naturam constituentem ipsum, an ad ipsum ratione alterius naturæ: verbi gratia, Si quæratur an homo albus incepit esse, supposito quòd homo, qui fuit prius, postea *factus* est albus: *non enim est respondendum absolutè*, sed dicendum quòd si incipere esse referatur ad hominem, falsum est, si verò ad hominem inquantum albus vera est: & causa huius distinctionis est, quia esse positum in prædicato accipitur secũdum vsum loquendi, prout congruit subiecto: propter quod vbi diuersa implicantur in subiecto, quibus diuersimodè competit esse, opus est prædicta distinctione. Modo in proposito nostro, quum dicitur, Christus incipit esse per terminum in subiecto posito, importatur suppositum diuinum, & natura humana per quam non constituitur, & similiter quum dicitur iste homo, non autem sic est, quum dicitur *filius dei*, quia per hoc nomen *non importatur* nisi suppositum diuinum cum constituentibus *ipsum*, & ideo si dicatur, filius dei incepit esse, falsa est, quia intelligitur de esse quod conuenit supposito ratione sui, & constituentium ipsum, quod esse nunquam incepit: sed quum dicitur, Christus vel iste homo incepit esse, distinguendum est, quia aut refertur ad suppositum ratione suppositi, & sic est falsa, aut ratione naturæ humanæ, & tunc est vera. Et hoc est quod dixerunt antiqui doctores in simili. Distinguebant enim modo prædicto hanc propositionem, scutum album incepit hodie esse, supposito quòd scutum antiquum hodie fuerit dealbatum, dicentes, si incipere esse referatur ad subiectum, falsa est, si ad determinationem subiecti, scilicet, ad albedinem, vera est.

8 AD PRIMVM argumentum *dicendum* est quòd quamuis esse substantiæ sit esse simpliciter per operationem ad esse accidentium, tamen esse substantiæ creatæ, maximè quando per se non subsistit per comparationem ad esse diuinum, est aliquo modo esse secundum quid, & tale est esse humanæ naturæ in Christo, dato quòd esset simpliciter. Tamen quia illud non est vnius rationis cum esse diuino: Opus est distinguere de esse, quando ex parte subiecti ponuntur plura, quibus competunt diuersa esse.

9 Ad secundum dicendum est quòd beatus Augustinus, & alij sancti causa breuitatis *quandoque omittunt distinguere*, vbi esset opus distinctione, vel determinatione.

10 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum quòd sicut ista est distinguenda, Christus incepit esse, ita & hæc, Christus semper fuit, quia si referatur ad suppositum, vera est: & sic loquitur Christus de seipso Ioannis 8. Et Apostolus ad Hebræos vltimo. Si verò referatur ad naturam humanam, falsa est.

QVAESTIO

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Christus potuerit peccare.

Thom.3.q.15.ar.1.

SECVNDO *quæritur, vtrũ Christus potuerit* peccare. Et videtur quòd sic, quia illud quod aliquis potest, si vult, potest absolutè, vt patet per Augustinum, de spiritu & litera. Vbi dicit sic. Id habet quis in potestate sua, quod facit si vult: & idem habetur ab Anselmo secundo libro, Cur deus homo. Sed Christus potest peccare si vult, quia volũtas eius nõ excedit potestatẽ, ergo videtur quòd possit peccare absolutè.

2 Item secundum Augustinum tertio libro de libero arbitrio, melior est natura quæ potest peccare, quàm quæ nõ potest, sed filius dei assumpsit *naturam humanam* optimè *dispositam* etiam secundum liberum arbitrium, ergo assumpsit naturam peccabilem.

3 Item Christus dicit Ioannis octauo, Si dixero quia non noui eum, ero similis vobis mendax: sed Christus potuit ista verba dicere, & sic mentiri, ergo potuit peccare.

4 IN CONTRARIVM est quod dicit glosa super illud Hebræorum secundo, eum qui paulominus, &c. quia natura humanæ mentis quam deus assumpsit, & quæ nullo peccato deprauari potuit solus deus maior est, sed quicunque potest peccare mens eius potest deprauari per peccatum: ergo *Christus non* potuit peccare.

5 RESPONSIO. Quæstio ista vno modo est dubitabilis, alio modo non. Dubitabilis quidem non est, si ponamus, sicut communiter ponitur, quòd Christus assumpsit naturam humanam perfectè beatificatam secundum mentem, quia sicut beati peccare non possunt propter confirmationem voluntatis in bono, sic nec Christus, supposito quòd fuerit secundũ mentem beatus. Quæ autem sit causa confirmationis cuiuscunque beati in
d.7.q.1. bono, ita quòd peccare non possit, dictum fuit secundo libro. Si autem Christus non assumpsisset *naturam glorificatam* secundum mentem, sed assumpsisset eam in puris naturalibus constitutam sine gratia habituali & gloria sicut assumere potuit vt di-
quæst.1. *ctum fuit* suprà dist.2. tunc est maior dubitatio.

6 Videtur enim quibusdam quòd si Christus talem naturam assumpsisset adhuc secundũ eam peccare non potuisset, & huiusmodi assignatur duplex ratio. Prima est, quia actiones sunt suppositorũ, sed in Christo non est nisi vnũ suppositum diuinum, ergo omnis actio secundum quamcunque naturam existentem in Christo debet attribui supposito diuino, sed suppositum diuinũ non potest exorbitare in aliqua actione, ergo non potest secundum quamcunque, naturam existentem in Christo peccare, cùm peccare sit exorbitare à rectitudine rationis. Secunda est, quia *actio plus imputatur principali agenti* quã instrumento, sed humanitas in Christo fuit instrumentum diuinitatis, ergo omnis actio humanitatis in Christo debet attribui supposito diuino tãquam principali agenti, diuinitati autem nõ potest actio peccati imputari, ergo &c. Maior patet de se, Minor declaratur dupliciter. Primò per auctoritatem Dam.3.lib. qui dicit expresse quòd humanitas in Christo fuit instrumentũ diuinitatis. Secundò per rationem, quia vbi natura quæ est principium actionis non constituit suppositum, nec ei inhęret, oportet quòd suppositum dicatur per eam agere per instrumentum, sed talis est natura humana in Christo, *nõ enim constituit suppositum diuinum*, nec ei inhæret vt dictũ fuit suprà dist.8. ergo per eam agit suppositũ diuinum tanquam per instrumentũ, & hæc fuit minor, sequitur ergo conclusio. Et confirmantur hæ rationes per Ans. qui dicit quòd minimũ inconueniens impossibile est deo, peccare autem nõ est minimum inconueniens, sed valde magnum, ergo impossibile est deũ peccare. Et iterum si Christus potuit peccare potuit damnari, quod iterum videtur magnum incõueniens. Propter quod videtur istis quòd Christus nullo modo peccare potuit etiam si assumpsisset naturam humanam in puris naturalibus.

7 Aliis autem videtur contrarium scilicet quòd si Christus assumpsisset naturam humanam in puris naturalibus potuisset peccare quorum ratio est ista, potentia quæ nõ est alia perfectior in ratione actus, primi seu in essendo, non est eadem perfectior in ratione actus, secundi seu in operãdo, sed stante prædicta suppositione nulla maior perfectio esset in humana natura in ratione actus primi quàm si esset sibi derelicta, ergo nulla maior perfectio esset respectu actus secundi seu in operando, sed constat quòd natura humana sibi derelicta potest peccare, ergo sic assumpta peccare poterit. Maior patet, quia actus secundus supponit primũ, & agere supponit esse. Minor patet ex suppositione.

8 Huic autem opinioni magis obsistunt verba deuota, quàm ratio efficax. Et ideo sufficit respondere ad rationes alterius opinionis. Quod ergo primò *dicitur* quòd actiones sunt suppositorum, verum est, tanquam eorum quæ agunt, nec aliter agere dicuntur, nisi quia sustentant ea quæ sunt principia actionũ: & hoc *modo actio vniuscuiusque naturæ in Christo est actio suppositi* diuini, tanquã eius quod denominatur agere, quia sustentat naturam, quæ est principium actionis, talis tamẽ actio in nullo potest plus imputari supposito diuino, vt diuinum est, quàm si non esset vnitũ humanitati. Quod patet, quia si plus ei imputaretur propter vnionem, hoc esset aut quia moueret naturã ad sic agẽdum, aut quia si non moueret ad peccandũ, deberet tamen prohibere & impedire talem actum. His enim duobus modis imputantur homini actiones partium corporis sui: neutrum tamen istorum est in proposito. Non primum, quia quum actiones ad extra *sint communes toti trinitati, non plus* mouet naturam humanam ad agendum persona filij quæ ei est vnita, quàm persona patris, aut spiritus sancti, quæ non sunt vnitæ: & ideo hoc modo non plus potest imputari talis actio filio quàm patri, aut spiritui sancto: istis autem non plus imputatur actio naturæ humanæ, quàm cuiuscunque alterius naturæ coniunctæ, quare nec filio. Nec secundum habet locum, quia sicut deus sic administrat res, vt eas proprios motus agere sinat secundũ Augustinum, nec tamen propter hoc peccata creaturę deo imputantur, qui ea posset impedire (suum enim est dare lib. arb. naturam, nostrum autem est *vti prout volumus*) sic deus potuit naturam humanam assumere & eam proprio motui relinquere, vt sic ageret, acsi assumpta non fuisset, nec tamen propter hoc imputaretur personæ diuinæ assumenti plusquam nõ assumenti, quod eam permitteret sic agere, quia permissio sicut & motio respicit potentiam, quæ est communis omnibus personis. Et fortè deus potuit assumere naturam humanã, quæ nesciuisset se esse assumptam, de qua nõ esset mirum (si relinqueretur proprio motui in agendo) quin peccare posset.

9 Dicendum ergo ad formam argumenti quòd actiones sunt suppositorum, tanquam eorum quæ denominantur agere, quia substantificantur naturam quæ est principium actionis: & hoc modo posset dici, quòd filius dei secundum quòd homo, peccare potuit, & licet ista denominatio secundum nomen videatur inconueniens (quia in nobis incõueniens est dicere quòd peccauerimus) secundum rem tamen non est inconueniens, quia quamuis in nobis actiones partium imputentur supposito, quia mouet ad eas, aut non prohibet quas prohibere deberet: tamen actiones naturæ assumptæ non imputarentur supposito diuino, quia nõ oporteret quòd moueret ad eas, nec teneretur prohibere eas, vt dictum fuit. Item si suppositum diuinum assumpsisset *naturã* ignis, non teneretur prohibere aut in aliquo regulare actionem eius, quin indifferenter combureret domum boni pauperis, sicut *mali diuitis, & similiter* assumendo naturam humanam, non tenetur regulare motum lib. arbit. quin flectatur in malum, sicut in bonum. Congruum tamen fuit, vt regularet & inclinaret ad bonum, & sic factum est, quamuis aliud fieri potuit.

10 Ad secundum argumentum dicendum quòd Damascenus dicens humanam naturam esse instrumentũ deitati, dicit illud quod factũ est, humanitas enim in Christo mouebatur ad actus suos secundum imperium superioris partis rationis, quæ semper fuit conformis diuinæ voluntati: ad quosdam etiam actus miraculosos vsa est deitas humanitate, tanquam instrumẽto, & in his peccare *nõ potuit, nec isto modo magis fuit* instrumentum filij, quàm totius trinitatis. Damascenus tamen non dicit quòd humanitas non potuit assumi quin actus omnes essent actus deitatis, tanquã principalis mouentis. Et quod arguitur quòd imò, quia vbi natura cui correspondet actio, non constituit suppositũ, nec inhæret ei, oportet quòd suppositum dicatur per eam agere, sicut per instrumentum. Dicendum quòd non oportet, sed sufficit quòd agat per eam, sicut per naturam quam sustentat, dato quòd ad eam actionem non moueat.

11 Ad auctoritatem Anselmi patet responsio, quia nullum inconueniens secundum rem est quòd Christus secundum quòd homo peccauerit, vel quòd peccare potuit, vt declaratũ est. Quod additur postea si peccare potuit, damnari potuit, cõcedatur, quia quum damnari sonet in pœnam non est maius inconueniens dicere Christum damnatum, quàm mortuum, vel passum: vtrũque enim conuenienter fuisset factum ex parte dei, si voluisset, nec video quare persona diuina nõ possit assumere naturam hominis damnati.

12 Ad rationes principales quæ vidẽtur probare quòd Christus peccare potuit etiã secundũ quòd deus, & secundũ quòd habens talem naturã humanam, qualem *assumpsit*. Respondendũ est ad primã, quãdo dicitur quòd illud quod aliquis potest si vult potest absolutè, verũ est, si possit illud velle, alias non. Verbi gratia, lapis posset currere, si posset velle currere, quia non posset velle nisi haberet voluntatem & tunc esset homo & posset currere, quia tamen non potest velle non sequitur quòd possit currere, simi

similiter quia Christus secundum diuinam naturam, vel secundum humanam, eo modo quo de facto assumpta est, non potest velle peccare, ideo non sequitur quòd possit peccare absolutè.

13 Ad secundum dicendum quòd melior est natura quæ potest peccare, quàm quæ non potest, comparando creaturas specie differentes, puta creaturam rationalem irrationali. Comparando tamen creaturas in eadem specie, melior est illa quæ non potest peccare, quia confirmata est in bono, sicut natura humana in Christo, quàm illa quæ potest peccare, quia caret tali confirmatione, qualis est humana natura in puro viatore.

14 Ad tertium dicendum quòd dicere dicitur dupliciter: vno modo pro materiali prolatione vocum, & sic Christus potuit dicere verba significantia mendacium. Et dixit quando protulit, Si dixero quia non noui eum, ero similis vobis mendax. Dicendo enim hoc, non noui eum, dicit verba quæ secundum se significant mendacium, tamen non peccauit, nec est mentitus, quia protulit materialiter, & non significatiuè cum assertione sic essendi. Alio modo accipitur dicere pro mentali & absoluta assertione eorum quæ per vocem significantur, & sic Christus non potuit dicere quòd non nouisset patrem sine peccato mẽdacij quòd non potuit esse in eo, supposito quòd accepisset naturam secundum mentem beatificatam. Talis enim non potuit deprauari peccato, sicut dicit glosa in oppositum allegata.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum Christus debuerit assumere naturam humanam ex stirpe Adæ.

Thom. 3. q. 31. ar. 1. & 2.

ERTIO quæritur, vtrum filius dei debuerit assumere naturam humanam ex stirpe Adæ. Et arguitur quòd non, quia in quolibet genere nobilius est principium, quàm illud quod est ex principio. Si ergo filius dei debuit assumere aliquam naturam ex stirpe Adæ, magis debuit assumere eam in Adam, qui fuit principiũ humani generis, quàm in aliquo qui fuerit de posteritate eius, sed illam non assumpsit: igitur, &c cætera.

2 Item reparatio debet respondere ruinæ, sed prima ruina fuit per fœminam: ergo si de stirpe Adæ debuit assumi natura per quam fieret reparatio, magis debuit assumi de sexu muliebri, sed non fuit sic assumpta, ergo, &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia medicina debet poni in loco vulneris, sed humana natura fuit viriata tantum in his qui de stirpe Adæ descenderunt, ergo in aliquo ad stirpem Adæ pertinente debuit natura assumi per quam fieret medicina.

4 RESPONSIO. Videnda sunt quatuor. Primum est, quòd filius dei debuit assumere naturam humanam ex stirpe Adæ. Secundum est, quòd debuit eam assumere in sexu virili, nõ muliebri. Tertium est quòd illa natura non debuit formari de viro, sed de muliere.

5 RATIO primi esse potest quadruplex. Prima iustitia satisfactionis. Ad iustitiam enim pertinet quòd ille qui peccauit satisfaciat: & ideo de natura corrupta per peccatum, debuit assumi illud per quod satisfactio erat implenda. Secunda sumitur ex dignitate hominis, quia in maiorem dignitatem hominis cedit, dum ex illo genere victor diaboli nascitur, quod fuerat victum per diabolum. Tertia sumitur ex manifestatione diuinæ virtutis, quia diuina virtus magis ostenditur, dum de natura infirma & corrupta assumptum est quod in tantam virtutem & dignitatem est promotum. Quartum sumitur ex dignitate primi hominis, qui in hoc aliquo modo imaginem dei expressius tenet, quia sicut deus est principium omnium entium, ita Adam est principium omnium hominum: hoc autem ipsi deperisset, si Christus de genere eius humanam naturam non assumpsisset.

6 RATIO secundi duplex est, prima, quia Christus venit vt rector, doctor, & pugnator: Hæc autem non competunt mulieri, propter quod non decuit quòd Christus sexum acciperet muliebrem, sed virilem. Secunda accepit non ad vsum, sed ad perfectionem naturæ, qualis est virilis.

7 RATIO tertij est triplex. Prima ex parte conceptionis, quia debuit esse purissima: talis autem non est conceptio naturalis, quæ est ex muliere & viro, quia secundum legem communem proles in peccato concipitur, & mater virginitate priuatur. Secunda ex parte concepti, quia non decuit quòd caro illius qui erat deus & homo, ab alio formaretur, quàm à spiritu sancto. Tertia est ex modo conceptionis, quia simul fuit caro concepta, animata & assumpta: ergo eadem virtute debuerunt hæc omnia fieri, sed diuina virtute facta est assumptio, ergo & animatio, & conceptio.

8 RATIO quarti similiter est triplex. Prima, vt vtraque sexus honoraretur, fœmininus in matre concipiente, & masculinus in prole. Secunda vt ex nouo modo productionis pateret renouatio generis humani. Primò enim formauit deus hominem absque viro & muliere (scilicet Adam). Secundò ex viro absque muliere (scilicet Euam). Tertiò ex viro & muliere, videlicet totam posteritatem Adæ, vsque ad Christum. In Christo verò innouauit signa, faciens hominem ex muliere absque viro. Tertia vt Christus pertineret ad genus Adæ: si enim de solo viro fuisset per spiritum sanctum formata natura humana quam Christus assumpsit, Christus non attinuisset alicui de genere Adæ, ille enim vir non fuisset eius pater, cùm nihil actiuè egisset ad formationem naturæ, nec mater, quia hoc non pertinet ad virum. Et iterum non ministrasset materiam naturalem, sicut veræ matres administrant: nunc autem, quia naturam humanam assumpsit de sola muliere ministrante materiam naturalem, est verus filius eius, & mediante ea pertinet ad genus Adæ.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd quamuis Adam esset principium totius generis humani, & in hoc haberet aliquam prærogatiuam, quia tamen fuit damnatus per culpam, non decuit vt ille qui mundare venerat peccata, acciperet naturã quæ peccato subiacuerat: & ideo non debuit in Adam naturam assumere.

10 Ad secundum dicendum quòd reparatio debet respondere ruinæ, non per simile, sed per oppositum. Et ideo sicut ruina incepit à sexu debiliori, sic reparatio debuit incipere à fortiori sexu, vel dicendum quòd licet à muliere peccatum initium habuerit, tamen per virum perfecta est corruptio humani generis: & eodem modo reparatio humani generis facta est per virum, & aliquo modo inchoata per mulierem, scilicet per beatam virginem.

Sententia huius distinctionis XIII. in generali & speciali.

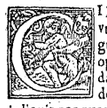
RAETEREA sciendum Christum. Superius determinauit magister de conditionibus concomitantibus actum vnionis. Hic verò determinat de his quæ Christo conueniunt secundũ humanam naturam, quæ per incarnationem exaltata est. Et diuiditur in tres. Primò determinat de his quæ cum natura humana assumpsit. Secundò de his quæ cum natura humana operatus est 17. distinct. ibi, Post prædicta, Tertiò de morte quam in natura humana sustinuit, quæ fuit complemẽtum reparationis quæ in incarnatione inchoata fuit, distinct. 21. ibi, Post prædicta. Prima in duas. Primò determinat de perfectionibus quas cum natura humana assumpsit. Secundò de defectibus, quos cum eadem assumpsit, distinctione 16. ibi, Illud quoque. Prima in duas. Primò determinat de perfectionibus cum humana natura assumptis, quantum ad earum plenitudinem, secundo quantum ad perfectionem, distinct. 14. ibi, Hic quæri opus est. Prima in duas. Primò determinat plenitudinem perfectionis, quantum ad gratiam affectus, & scientiam intellectus, quam Christus ab instanti conceptionis suæ accepit. Secundò obiicit in contrarium ibi, Huic autem videtur obuiare. Et hæc in duas. Primò obiicit in contrarium per auctoritatem Canonis. Secundò per auctoritatem sanctorum, ibi, alibi quum scriptum reperitur. Et hæc in tres. Primò obiicit in contrarium per auctoritatem Ambrosij. Secundò eandem veritatem confirmat, ibi, Hæc verba Ambrosij. Tertiò illud quod videtur falsum determinat & exponit ibi, Sed ex qua causa. Hæc est sententia & diuisio lectionis, &c.

2 IN SPECIALI sic procedit. Et proponit primò quòd ab instanti conceptionis suæ Christus recepit gratiæ plenitudinem, quia datus est ei spiritus sanctus, non ad mensuram, quia in Christo plenitudo deitatis inhabitat. Non sic autem *in aliis* sanctis inhabitare dicitur. Quod patet per simile in corpore nostro. In corpore enim sunt omnes sensus, in aliis autem membris est solum sensus tactus, sic in Christo capite sunt omnes gratiæ, in aliis verò sanctis non sic est, quibus datus est spiritus sanctus ad mensuram. Et de illius plenitudine acceperunt non illam gratiam essentialiter quæ fuit in Christo, sed consimilem. Fuit igitur in Christo ab instanti conceptionis suæ sapientiæ & scientiæ, & gratiæ plenitudo, quibus fuit in humana natura perfectus. Postea obiicit in contrarium per quandam auctoritatem euangelicam. Si enim Christus proficiebat sapientia, & ætate, & gratia, quomodo verum est quod ab instanti, suæ conceptionis tantam habuit donorum plenitudinem, quòd amplius recipere non fuit capax? Et respondet quòd secundum progressum suæ ætatis, gratia & sapientia non proficiebat in se, sed dona sibi collata ad salutem hominibus ostẽdebat. Et sic proficiebat aliis. Quod per simile ostenditur. Sicut rector ecclesiasticus proficere dicitur in cura dum per ipsum alij perficiunt. Postea obiicit per auctoritatem Ambrosij qui dicit quòd in Christo est duplex sensus, diuinus & humanus, & secundum sensum diuinum non proficit, secundum sensum humanum secundum quem non nouit vocare patrem, aut matrem. Et respondet multipliciter dans intellectũ auctoritatis Ambrosij quæ dicit quòd in Christo sit duplex sapientia, & quòd humana sapientia proficit, quod intelligendum est quantum ad visum hominũ, & operationem Christi, & quantum ad potentiæ suæ ostensionem. Dicit etiam eum patrem & matrem ignorare in infantia, quia ita se gerebat ac si cognitionis esset expers. Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in Christo fuerit gratiæ plenitudo.

Thom. 3. q. 7. ar. 9.



IRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum in Christo fuerit gratię plenitudo. Et arguitur quòd non, quia gratia est necessaria ad operandũ secundũ illud primo ad Cor. 15. Abũdantius omnibus laboraui, non ego, sed gratia dei mecum. Sed Christus isto modo gratia non indiguit, nec quantum ad diuinam naturã quæ in operando deficere nõ potest, nec quantum ad humanam quæ fuit instrumentum deitatis, in instrumento autẽ non oportet ponere habitum, sed in principali agente, ergo Christus non indiguit gratia.

2 Item plenitudo gratiæ non est sine omni gratia, sed in Christo nõ fuit omnis gratia saltem gratia loquendi diuersis linguis, ergo Christus nõ habuit gratiæ plenitudinem. Minor probatur, quia frustra haberur donum sine vsu secundum illud Ecclesi. 19. Sapientia abscondita & thesaurus inuisus quę vtilitas vtriusque? Christus autem non fuit vsus dono linguarum cum prædicauerit solum iudæis, ergo &c.

3 Item de nulla re augente capacitatom receptibilis potest aliquid impleri, quia quanto plus de tali recipitur tanto capacitas plus augetur & sic non impletur, sed gratia auget capacitatem intellectus, ergo anima non potest impleri gratia.

4 IN CONTRARIVM est quod dicitur Io. primo vidimus gloriam quasi vnige. à patre ple. gratię & veritatis. Et arguitur per rationem quia redundantia signum est plenitudinis. Sed gratia Christi redundauit in omnes homines gratiam habentes secundum illud Io. primo, de plenitudine eius omnes accepimus, gratiam pro gloriam.

5 RESPONSIO. gratia dupliciter accipitur. Vno modo pro acceptatione diuina, sicut inter homines dicitur vnus alteri gratus quia est ei acceptus. Et sic gratia non dicit aliquid subiectiuè in homine grato, sed est denominatio extrinseca ab actu diuino vel humano. Et de hac gratia non quærit quæstio, & si quæreret, certum est quòd talis gratia non fuit in Christo subiectiuè, sed obiectiuè, & hoc modo potest dici quòd Christus habuit huiusmodi gratiæ plenitudinem, quia fuit deo acceptus secundum summum quòd potest acceptari aliqua creatura. Alio modo accipitur gratia pro aliquo dono creato.

6 Et hoc diuiditur in gratiã gratum facientem, & gratiã gratis datam, gratia gratum faciens perficit hominem in se, & ad meritum personale. Gratia verò gratis data ordinatur ad vtilitatem ecclesiæ, vt donum linguarum: operatio miraculorum, & huiusmodi.

7 Et de vtraque gratia potest procedere quæstio ad quam dicenda sunt tria. Primum est quòd in Christo fuit gratia gratum faciens & gratia gratis data. Secundũ est quòd Christus habuit vtriusque gratiæ plenitudinem. Tertium est quòd non obstante tali plenitudine gratia Christi fuit finita.

8 PRIMVM apparet primò de gratia gratum faciente tripliciter. Primò sic cùm intellectus & voluntas proportionantur, si intellectus eleuaretur voluntate non eleuata, non remaneret proportio, sed in Christo fuit intellectus eleuatus per gloriam vt infra patebit, ergo & eius voluntas fuit eleuata per gratiam. Secundò sic, nõ est actus perfectus nisi sit à potentia perfecta, sed perfectio voluntatis est gratia, ergo ad hoc quòd actus voluntatis Christi esset perfectus, oportuit quòd voluntas eius esset perfecta per gratiam. Tertiò sic, meritum non est sine gratia, sed Christus venit in mundũ ad merendum nobis, ergo potuit quòd in ipso esset gratia gratum faciens, quæ est principium merendi: hæc autem dicta sint supposito quòd oporteat ponere gratiã habitualem formaliter nos gratificantem. Item patet de gratia gratis data sic, cui competit docere de nouo illa quæ rationi naturali sunt incognita, nec ex aliquibus per se notis possunt esse deducta, ei competit habere signa doctrinæ manifestatiua & cõfirmatiua, sed talis fuis præcipuè Christus: ergo decuit quòd haberet gratiam faciẽdi miracula & huiusmodi, quæ pertinebant ad confirmationem suæ doctrinæ, illud autem pertinet ad gratias gratis datas: sicut enim gratia gratum faciens ordinatur ad actus meritorios, sic gratię gratis datæ ordinantur ad confirmationem fidei & doctrinæ: ergo in Christo fuerunt gratiæ gratis datæ, & sic patet primum.

d sequẽtis.

9 QVANTVM ad secundum sciendum est quòd illud dicitur plenè haberi, quòd habetur totaliter & perfectè. Totalitas autem & perfectio gratiæ, sicut aliorum habituum potest attendi dupliciter. Vno modo quantum ad intensionem quæ attenditur secundum perfectionem essentialem habitus. Alio modo secundum extensionem, quæ attenditur secundũ obiecta & actus. Primo modo fuit in Christo plenitudo gratiæ, quæ habuit gratiam ita perfectam intensiuè, quòd non potuit intensior esse in specie gratiæ. Cuius ratio est, quia quando duo se habent sicut prius & posterius ex perfectione vnius potest probabiliter concludi perfectio alterius. Sed gratia vnionis & habitualis in Christo se habuerunt, sicut prius & posterius. Nam ad gratiam vnionis secuta est gratia habitualis, vt dictum fuit prius: ergo ex perfectione, & conditione gratiæ vnionis potest concludi perfectio & conditio gratiæ habitualis: gratia autem vnionis in Christo fuit perfectissima, quæ perfectior esse nõ potest, eo quòd dignior non potest creatura vniri, quàm suppositi o diuino: ergo gratia habitualis cõsequens ad eam fuit perfectissima. Secundo etiam modo fuit in Christo plenitudo gratiæ, quia virtus vniuersalis principij se extendit ad omnes effectus illius generis. Sed gratia data fuit Christo, vt vniuersali principio salutis omnium, ergo gratia data ei fuit ad omnes actus, ad quos se potest extendere quæcunque gratia. Et confirmatur, quia Christus caput ecclesiæ est, vt postea dicetur, sed nullus actus vitæ est in corpore, qui non sit in capite: ergo nullus actus gratię est in tota ecclesia, ad quam se non extendat gratia Christi. Et hoc est quod dicit beatus Augustinus ad Dardanum cap. 38. quòd sicut in capite sunt omnes sensus, sic in Christo fuerunt omnes gratiæ: & ita in Christo fuit plenitudo gratiæ intensiuè, & extensiuè.

10 TERTIVM patet, scilicet quòd gratia Christi nõ fuit infinita. Primò quia capacitas finita nõ est susceptiua perfectionis infinitæ, sed anima Christi quum sit eiusdem rationis cum animabus nostris est finitæ capacitatis, ergo gratia recepta in ipso non fuit infinitæ perfectionis. Secundò quia perfectio meriti, vel radicis merendi nõ excedit perfectionem præmij, sed gratia comparatur ad gloriam, vel ad visionem beatam, vt principium merendi ad præmium: ergo cùm visio beata in Christo nõ fuerit infinita (alioquin operatio humana in Christo æquata fuisset operationi diuinæ) sequitur quòd gratia eius non fuit infinita. Quod autem dicitur Ioannis 3. Non enim ad mensuram deus dat spiritum sanctum Christo: quod autem est immensum est infinitum. Dicendum quòd illud dictum exponitur tripliciter. Vno modo de dono quod deus pater ab æterno dedit filio (scilicet de diuina natura quæ est immensa) secundũ quam tantus est filius, quantus est pater. Alio modo de dono quod datum est humanæ naturæ, vt vniretur personæ diuinæ. Et istud est infinitum ex parte alterius termini. Tertio modo potest exponi de gratia habituali, quæ data est Christo non ad mensuram illam qua data est aliis. Aliis enim dantur diuisim dona gratiarum, sicut dicit Apost. 1. ad Cor. 12. quòd alij datur per spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, &c. Christo data fuerunt omnia genera gratiarum, & ad omnem effectum. Et pro tanto dicitur non habuisse gratiam ad mensuram, non quòd gratia eius infinita fuerit, sed quia habuit eam secundum totam sui plenitudinem intensiuè & extensiuè.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd instrumentum inanimatum non indiget habitu ad operandum, quia solum agitur, & propriè non agit. Instrumentum autem animatum, quod non solum agitur, sed etiam agit, indiget habitu ad perficiendum ipsum ad operandum, & tale instrumentum fuit humanitas in Christo, propter quod indiguit gratia habituali.

12 Ad secundum dicendũ quòd in Christo fuit gratia linguarum, quamuis ea vsus non fuerit, quia prædicauit solum Iudæis, sicut ipse dicit Matt. vigesimoquinto, nõ sum missus nisi ad oues quæ perierunt domus Israel: nec tamen propter hoc hanc gratiã inutiliter habuit, sicut non habet aliquis habitum inutiliter, quando eo nõ vtitur, quando nõ est opportunum: opportunitate enim existente esset inutilis sapientia, & quicunque habitus qui non exiret in actum.

13 Ad tertium dicendum quòd remota capacitas animæ, quum sit idem cum anima, vel cùm potentia animę nunquam augetur vel minuitur: propinqua autem capacitas quæ causatur ex frequentia augetur, quamdiu est aliquis citra terminum, & pro statu illo non impletur, sed quando peruentum est ad terminum, ibi est status, & impletur capacitas, & sic fuit in Christo qui habuit gratiam in summo seu in termino.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Christus secundum quòd homo, sit caput Ecclesiæ.

Thom.3.q.8. art.1.

SECVNDO quæritur, vtrum Christus secundum quòd homo, sit caput ecclesiæ. Et videtur quòd non, quia capitis non videtur esse aliud caput, sed Christi, secundum quòd homo, est aliud caput, secundum illud primæ Corinth.11. Caput Christi deus: ergo Christus secundum quòd homo, non est caput ecclesiæ.

2 Item caput influit cæteris membris motum & sensum. Sed spiritualis sensus & motus, qui est per gratiam, non influuntur a Christo secundum quòd homo. Nã sicut dicit Augustinus 15. de trinitate, nec Christus secundum quòd homo, dat spiritum sanctum, sed solum secundum quod deus, ergo Christus secundum quòd homo, non est ecclesiæ caput.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Ephes.1. Ipsum dedit caput super omnem ecclesiam, vbi dicit glosa quòd Christus dicitur caput secundum humanitatem.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est, secundum quid competit Christo esse caput ecclesiæ. Secundum est, an sit caput omnium, & angelorum, & hominum. Tertium est, an in Christo sit eadẽ gratia, gratia personalis, & gratia capitis.

5 QVANTVM ad primum aduertendum est, quòd sicut tota ecclesia dicitur vnum corpus mysticum per similitudinem ad naturale corpus hominis, eo quòd sicut in corpore naturali sunt multa membra diuersos actus habentia, sic in ecclesia sunt multæ personæ habentes diuersa dona & officia, vt docet Apostolus Rom.12. & 1. Cor.12. Sic etiam in ecclesia dicitur esse aliquod caput ad similitudinem capitis humani. In capite autẽ humano est duo considerare, scilicet rationem conuenientiæ naturalis cum cæteris membris, & rationem differentiæ ab eis, quæ attenditur in tribus, scilicet in ordine, perfectione, & virtute, in ordine, quia caput est prima pars hominis, incipiendo à superiori. In perfectione, quia *in capite vigent omnes sensus, & exteriores*, & interiores: in cæteris autem membris est solus tactus. In virtute verò, quia virtus & motus cæterorum membrorum, & *gubernatio eorum in suis actibus est à capite*, propter vim cognitiuam, & motiuam ibi dominantem.

6 Hoc suppsito patet quòd Christo secundum quòd homo est, competit ratio capitis, quantum ad eius omnes cõditiones, quia illud quod est eiusdem naturæ cum membris ecclesiæ, excedit tamen ordine, perfectione, & virtute, habet rationem capitis: sed Christus secundum quòd homo, est huiusmodi: ergo Christus secundum quòd homo, est caput ecclesiæ. Maior patet ex dictis. Minor declaratur, quia Christus secundum quòd homo, est vnius naturæ cum hominibus qui sunt membra ecclesiæ, excedit autem *in* ordine, quia gratia eius altior est, & prior dignitate, etsi non tempore, quia omnes alij acceperunt gratiam, per respectũ ad gratiam ipsius, secundum illud Roman. 8. Quos præsciuit & prædestinauit confirmes fieri imagini filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus. Excedit etiam in perfectione, quia ipse habet plenitudinem gratiarum, quæ in aliis sunt diuisæ secundum illud Ioan.1. Vidimus eum plenum gratiæ & veritatis: habet etiam virtutem influendi sensum, & motum spiritualem membris ecclesiæ, secundum illud Ioan. 1. de plenitudine eius accepimus omnes. Et sic patet quòd Christo, secundum quòd homo est, *competit esse caput ecclesiæ, secundum omnes conditiones* capitis, ipsi autem secundum quòd deus est, non competit ratio capitis, quæ est ratio conuenientiæ naturalis cum membris: sed cæteræ conditiones conueniunt excellentius Christo secundum quòd deus est, quàm secundum quòd homo, quia est eminentior dignitate, completior in perfectione, virtuosior in influentia seu operatione, & sic patet primum.

7 QVANTVM ad secundum, scilicet an sit caput non solum hominum, sed etiam angelorum. Sciendum est quòd Christus secundum neutram naturam est caput angelorum quãtum ad rationem naturalis conuenientis, quam debet habere *caput* cum membris, sed quantum ad alias tres conditiones potest dici caput angelorum & hominum. Cuius ratio est, quia vbi est vnũ corpus, necesse est ponere vnum caput, sed multitudo angelorum & hominum pertinet ad vnum corpus mysticè loquendo, ergo habet vnum caput: hoc autem est Christus, ergo, &c. Maior patet. Minor probatur, quia omnis multitudo ordinata ad vnum finem secundum distinctos actus & officia potest dici vnum corpus, prout nunc mysticè de corpore loquimur, sed multitudo angelorum & hominum ordinatur ad vnum finem, qui est gloria diuinæ fruitionis, ergo tam homines quàm angeli pertinent ad vnum corpus ecclesiæ mysticum, quę comprehendit militantem per fidem, & triumphantem, seu regnantem per speciem: cuius multitudinis caput Christus est, nõ solum secundum quòd deus, sed secundum quòd homo, quia dona gratiæ participat eminentius, & perfectius etiam quàm angeli: habet etiam influere eis diuinas illuminationes, vt dicit Dionysius 7. capit. cœlestis Hierarchiæ: & ideo, Christus secundum quòd homo, non solum est caput hominum, sed etiam angelorum. Et hoc expresè dicit Apostolus Colossens. 2. loquens de Christo, qui est caput omnis principatus. Et eadem est ratio de omnibus ordinibus angelicis.

8 Quamuis autem Christus sit caput angelorum & hominũ, non tamen æqualiter omnium: quidam enim vniuntur sibi actualiter per gloriam, alij per fidem & gratiam, alij per solam fidem: Alij verò solum in potentia quandoque ad actum reducenda, alij verò in potentia, quæ nunquam reducetur ad actum. Et quia primus modus perfectior est quàm secundus, & secundus quàm tertius, & sic de cæteris vsque ad vltimum: ideo Christus primò & principalius dicitur caput illorum, qui sibi primo modo vniuntur, deinde secundario illorum qui secundo modo vniuntur sibi, & sic de cæteris: qui autem ei nullo modo vniuntur, neque actu, neque potentia, vt infideles damnati totaliter desinunt esse membra Christi, quia iam non sunt in potentia, vt Christo vniantur, & sic patet secundum.

9 QVANTVM ad tertium dicendum est quòd eadem gratia per essentiam fuit in Christo ad perfectionem personalem, & ad influendum membris ecclesiæ, sicut caput habet membris influere. Cuius ratio est, quia perfecti est agere, & id quod est agenti ratio perfectionis in se, est sibi ratio agendi in alia (sicut idem est calor, quo ignis est calidus, & quo calefacit alia). Sed gratia personalis in Christo est, qua Christus in se perfectus est: gratia verò capitis est illa quà influit cæteris, ergo eadẽ est gratia personalis, & gratia capitis, & sic patet tertium. De gratia autem vnionis dictum fuit prius quòd non est aliud, nisi vnio naturarum in Christo gratuitè à deo facta, nullis præcedentibus meritis.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum est quòd in metaphoricis locutionibus non oportet attendi similitudinem quantum ad omnia. Sic enim non esset similitudo, sed veritas, *capitis ergo naturalis* non est aliud caput, quia corpus humanũ nõ est pars alterius corporis, sed corpus similitudinariè dictum, id est aliqua multitudo ordinata potest esse pars alterius multitudinis, sicut multitudo domestica est pars multitudinis ciuilis. Et ideo paterfamiliãs, qui est caput multitudinis domesticæ, habet supra se aliud caput, scilicet, rectorem ciuitatis, & hoc modo nihil prohibet quòd Christus secundum quòd homo habeat supra se aliud caput, scilicet deum, quamuis ipse sit caput ecclesiæ, quia sicut Christus secundum quòd homo habet membris influere, sic secundum quòd homo recepit influentiam à deo.

11 Ad secundum dicendum est quòd dare gratiam, aut spiritum sanctum conuenit Christo, secundum quòd deus est per auctoritatem, sed per meritum & ministerium competit Christo secundum quòd homo est. Augustinus autem negat Christum secundum quòd homo est, dare spiritum sanctum per auctoritatem non autem per meritum & ministerium.

Sententia huius distinctionis XIIII. in generali & speciali.

IC QVAERI opus est. Superius determinauit magister de plenitudine perfectionis Christi, quantum ad gratiam. Hic verò comparat perfectionem quam habet secundum quòd homo ad perfectionem dei. Et diuiditur in duas. Primò comparat animam Christi ad perfectionem dei quantum ad scientiam. Secundò quantum ad potentiam, ibi, Si verò quæritur. Prima in duas. Primò mouet quæstionem. Secundò determinat eam secundum alios, ibi, quibusdam placet. Tertiò ponit propriam determinationem, & rationes aliorum soluit ibi, quidam respondentes. Tertia pars principalis ibi, si verò quæratur, diuiditur in duas. Primò determinat veritatem. Secundò obiicit in contrarium, & soluit ibi, Sed si anima illa non habet. Hæc est diuisio, &c.

2 IN SPECIALI sic procedit. Et primò quærit vtrum Christus habuerit sapientiam æqualem deo. Et vtrum omnia sciat quæ scit deus. Et respondet secundum quorundam opinionem, quòd anima Christi non habuit æqualem scientiam deo, nescit enim omnia quæ scit deus, quia ipsa est creatura, nulla autem creatura æquatur suo creatori. Et hoc confirmat auctoritate Cassiodori. Si ergo anima Christi nõ scit omnia quę deus scit, non habet scientiam æqualem deo. Si enim Christi anima sciret omnia,

omnia, sequeretur impossibile. Sicut ènim deus scit creare mundum & animam ita & anima Christi sciret creare mundum, & etiã seipsam. Postea ponit circa hoc opinionem propriam, quòd anima Christi per sapientiam sibi gratis collatam à verbo cui vnita est, intelligit omnia, & scit omnia quæ scit deus, sed nõ potest omnia quæ potest deus, nec scit omnia ita plenè, sicut deus scit. Et ita non æquatur creatura *creatori suo, quia licet æquatur* in numero scitorum, non tamen in modo sciendi. Quod autem Apostolus dicit, Nemo nouit quæ dei sunt, non obstat prædictis de numero scitorum. Et arguit ad oppositum exponendo Apostol. quòd spiritus datus est Christo non ad mensurã: & ideo anima Christi habuit omnem scientiam. Et hoc confirmat auctoritate Fulgentij. Inducit etiam ad hoc rationem quę talis est, nihil scit aliquis quæ eius anima ignorat, sed Christus omnia scit (vt concedunt omnes) ergo &c. Et quod obiiciur quòd tunc sciret creare mundum, & seipsum, dicitur quòd habuit scientiam, sed nõ potentiam, scit enim quòd mundus creatus est: scit etiã se esse creaturã, sed non creandã. Postea quærit qualiter anima Christi non habet potentiam alia creandi, sicut omnia sciendi. Et respõdet *quòd naturaliter* fuit capax sciendi omnia, non tamen posse omnia. Et subdit quòd fortè deus non potuit ei dare potentiam faciendi omnia, licet potuerit ei dare potentiam faciendi aliqua quæ de natura sua facere non potuisset. Postea opponit per Ambrosium, qui dicit quòd potentiam quam dei filius naturaliter habet, homo accepturus erat ex tempore. Et respõdet quòd hoc non dicitur, pro eo quod Christus secundũ humanam naturam habuit omnipotentiam ex tempore, sicut habuit secundum diuinam naturam ab æterno. Sed quia filius dei ab æterno omnipotens futurus erat homo *in* tempore habens omnipotentiam non *secundum humanam naturam, sed secundum diuinam*. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum anima Christi perfectius videat essentiam diuinam, quàm quæcunque alia creatura.

Thom.3.q.10.ar.4.

IRCA distinctionem istam primò quæritur de scientia Christi. Secũdò de potentia. Et quia quidam ponũt in Christo triplicem scientiam præter sciẽtiam diuinam, scilicet beatam, infusam, & experimentalem, seu acquisitam, ideo de istis quæretur per ordinem. Et primò de sciẽtia beata, de qua quæruntur duo. Primum est, vtrum anima Christi perfectius videat diuinam essentiam, quàm quæcunque alia creatura. Secundum est, vtrum anima Christi videndo diuinã essentiam cognoscat *in ipsa omnia*. Ad primum sic proceditur. Et videtur quòd anima Christi nõ videat perfectius deum, quàm angeli beati, quia idem obiectum, & eodem modo repræsentatum perfectius apprehenditur à perfectiore potentia, sed idem est obiectum, & eodem modo repræsentatum angelo beato, & animæ Christi, scilicet essentia diuina per semetipsam repræsentata. Potentia autem intellectiua angeli perfectior est quàm potentia intellectiua animæ Christi: ergo diuina essentia perfectius apprehenditur ab angelo, quàm à Christo.

2 Item natura quæ magis est ad imaginem dei magis capax est maioris beatitudinis, sed natura angelica est perfectius ad imaginem dei, quàm anima humana in Christo, vel in quocunque alio, ergo est capax maioris beatitudinis, ergo angelus vel est, vel esse potest, saltem posset esse beatior Christo. Maior patet per Augustinum decimoquarto de Trinitate, qui dicit quòd anima eo est ad imaginẽ dei, quo eius capax est, ergo quod magis est ad imaginẽ, magis est capax eius. Minor patet, quia imago dei reperitur in sola intellectuali natura, ergo perfectior est in perfectiori, sed natura intellectualis perfectior est in angelo, quàm in homine, ergo & imago.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia in beatitudine quanto aliquis est superior, tanto perfectius videt deũ, sed Christus est superior in beatitudine omni creatura etiam angelica, ergo perfectius videt deum. Maior de se patet. Minor probatur: dicitur enim Ephesiorũ primo, quòd deus pater constituit Christum in cœlestibus super omnem principatũ, potestatem, & virtutem, & dominationem, & omne nomen quod nominatur non solum in hoc seculo, sed in futuro.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est, an in Christo fuerit cognitio beata. Secundum est, vtrum fuerit perfectior cognitione existẽte in quacunque creatura. Tertium est, vtrum comprehenderit diuinam essentiam.

5 QVANTVM ad primum dicendũ est quòd rationaliter ponitur in Christo fuisse cognitio beata etiam ab instanti suæ conceptionis. Primò, quia quamuis persona diuina de potentia absoluta potuerit assumere creaturam irrationalem non beatificabilem, tamen non decuit, ex quo sic potest argui. Natura quę est assumpta ad supremum esse, debuit eleuari ad summũ operari sibi possibile, sed natura humana in Christo fuit assumpta ad summum esse, ergo *decuit* quòd eleuaretur ad summũ operari sibi possibile. Sed beatitudo quæ consistit in visione diuinæ essentiæ est summa operatio possibilis naturæ humanæ, ergo &c. Secundò quia sicut dictum fuit prius in Christo fuit plenitudo gratiæ intensiuè, & extensiuè quia data fuit gratia vt vniuersali principio, sed sub plenitudine extensiua continetur gloria quæ est quædã gratia, vel gratum faciens, vel saltem gratis data, ergo Christus à principio habuit gloriam, sed gloria non est sine visione beata, quare &c. & sic patet primum. d. 13.q.1.

6 QVANTVM ad secundum sciendum est quòd cùm visio beata dependeat ex *duobus scilicet ex potentia intellectiua*, & ex lumine gloriæ, nõ est difficile videre quo modo anima Christi videat perfectius deum quàm animæ cæterorum hominum beatorum, quia cùm anima Christi æquetur animabus cæterorum hominum in naturali lumine intellectus, excedat autem in lumine gloriæ, non est mirũ si excedit in claritate visionis essentiæ diuinæ, quòd autem excedat alias animas quo ad lumẽ gloriæ, patet: quia gratia & gloria sibi inuicem correspondent, sed Christus habuit tantam plenitudinem gratię quòd nullus purus homo habuit æqualem sicut in præcedente distinctione probatum est, ergo habuit tantam plenitudinem gloriæ quòd nullus purus habuit æqualem. Et sic propter excessum luminis gloriæ & puritatem in lumine naturali facile est videre quo modo anima Christi excedat omnem animam in videndo Deum.

7 De angelis autem secus est, quia & si anima Christi excedat angelos quo ad lumen gloriæ: excediturtamen ab angelis quo ad lumen naturale intellectus, propter quod nõ est ita facile videre quo modo anima Christi perfectius videat Deum quàm angeli. Imò posset alicui videri quòd angeli perfectius videant ipsum, quia perfectior est visio secũdum perfectiorem excessum luminis requisiti ad visionem, sed angeli plus excedunt animam Christi quantum ad lumen naturale quàm anima Christi excedat angelos quantum ad lumen gloriæ, quare &c. Maior videtur manifesta, minor probatur, quia maior est excessus secundũ speciem quàm secundum intensionem in eadem specie, sed angelus excedit animam Christi in lumine naturali secũdum speciem, quia alterius speciei videtur esse intellectus angelicus & humanus. Anima autem Christi excedit angelos in lumine gloriæ secundum intentionem in eadem specie, quia lumen gloriæ videtur esse vnius speciei in quocunque beato, quare &c. Et sic posset alicui videri quòd angeli perfectius videant deum quàm anima Christi, & fortiori ratione quàm anima cuiuscũque alterius hominis, hoc igitur est quod facit difficultatẽ in proposito.

8 Hoc autem non obstante tenendum est quòd anima Christi perfectius videat Deum quàm quicunque angelus loquendo de visione beata. Ad cuius declarationem sciendum est quòd si cognitio beata in homine & in angelo esset alterius & alterius speciei sicut nonnulli credunt de cognitione naturali huius & illius, impossibile esset vnam æquari alteri, quia duæ species non possunt esse æqualis gradus. Et fortiori ratione non esset possibile cognitionem inferioris speciei puta hominis, excedere cognitionem perfectioris speciei scilicet angeli, nunc autem nõ est sic, imò cognitio beata cuiuslibet creaturæ angelicæ & humanæ *est vna secundum speciem. Cuius ratio est quia gratia & gloria*, præmium & meritum sibi inuicem correspõdent. Gratia autem gratum faciens est vnius speciei in hominibus & angelis cùm sit gratia per quam tam homines quàm angeli adoptantur in filios dei similiter meritum, vt meritum cùm sit per gratiam & charitatem informantem est in omnibus vnius rationis specificæ quamuis opera meritoria sint diuersarum rationum in genere naturæ, ergo cùm similiter gloria & visio beata, quæ est hominum & angelorũ præmium, sint vnius rationis in eis, & cùm recipiant magis & minus, possibile est lumen gloriæ & gratiæ, & visionẽ beatam adeo intendi in homine quòd excedet vtrumque in quocunque angelo sicut factum est de Christo propter assumptionem naturæ humanæ ad diuinum suppositum, quæ assumptio nõ est communicata naturæ angelicæ. Nusquã enim angelos apprehendit, sed semen Abrahæ, vt dicit Apostolus ad Hebre. secundo capit. Per idem patet quòd etiã puri homines possunt æquari & parificari angelis in beatitudine & aliqui homines aliquos angelos possunt excedere vt dicit beatus Gregorius quòd ad singulos ordines angelorũ assumuntur aliqui ex hominibus, quod non est intelligendum de æqualitate officij vt quidam male exponũt, sed de æqualitate præmij, quia actus & officia ordinum angelorum sunt purgare, illuminare, perficere, custodire, & nunciare qui non competent animabus sanctis post resurre

ſurrectionem, nec modo competunt eis ſecundum communem legem, quamuis aliquæ ex diuina diſpenſatione aliquando reuelauerint, & nunciauerint aliqua viuentibus. Sed priuilegia paucorum non faciunt legem communem, & ideo æqualitas hominum cum angelis non poteſt intelligi quoad iſta quæ pertinent ad cognitionem reuelationis, ſed ſolum quoad viſionem diuinæ eſſentiæ. Quia ſicut homines poſſunt parificari angelis in merito ratione gratiæ, quæ eſt radix merendi, & propter multiplicationem meritorum ex parte hominis, & quia meritum hominis innititur merito Chriſti: ſic poſſunt parificari in præmio, quod
quæſt. 2. eſt viſio beata, vt plenius habet videri ſecundo libro, diſt. 9.

9 Ad rationem dubitationis ſuprapoſitæ dicendum eſt quòd maior propoſitio habet veritatem, quando lumina duo ſe habẽt de pari & æquè immediatè ad cognitionem, & agens, vel influẽs cognitionem agit vel influit ex neceſſitate naturæ. Tunc enim ſecundum maiorem exceſſum luminis eſt perfectior cognitio, ſi potentia non læditur ab exceſſu. Nunc eſt ita quòd lumen naturale intellectus, & lumen gloriæ non ſe habent æquè immediatè ad viſionẽ beatam, quia quamuis vtrumque ſe habeat paſſiuè ad viſionem beatam, tamen nõ æquè immediatè, quia lumen naturale, intellectus eſt ratio recipiendi remota, lumen verò gloriæ eſt diſpoſitio propinqua & immediata. Actus autem recipit variationem per illud quod ſe habet immediatius ad ipſum: & ideo actus beatitudinis magis variatur ſecundum variationẽ luminis gloriæ, quàm ſecundum variationẽ luminis naturalis. Item deus influens viſionem beatam, non influit eam ex neceſſitate naturæ, ſed liberè. Et ideo prout placet, poteſt eam influere intenſius vel remiſſius non obſtante diſpoſitione maiori vel minori huius, vel illius luminis, propter quod dato quòd lumen gloriæ requireretur ex neceſſitate ad viſionem beatam, adhuc deus poſſet influere perfectiorem viſionem homini quàm angelo nõ obſtante maiori perfectione luminis naturalis angelici quàm humani.

10 QVANTVM ad tertium *dicendum eſt breuiter*, quòd anima Chriſti diuinam videndo eſſentiam non comprehendit ipſam. Cuius ratio eſt, quia vbi perfectio obiecti in actuali entitate, excedit perfectionem potentiæ in intellectualitate, ibi obiectum non cõprehenditur à potentia, ſed perfectio diuinæ eſſentiæ in entitate excedit perfectionẽ potentiæ intellectualis creatæ: ergo nulla potentia creata poteſt comprehendere diuinã eſſentiam. Maior patet, quia illud comprehẽditur, cuius finis attingitur, vel poſitiuè ponendo terminum, vel negatiuè remomendo exceſſum (*ita ſcilicet* vt actualitas obiecti non excedat intellectualitatem *potentiæ*) minor *manifeſta eſt, ſcilicet* quòd eſſentia diuina perfectior ſit in entitate, quàm potentia quæcunque creata in intellectualitate, ſicut infinitum perfectius eſt finito.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd licet potentia intellectiua angeli ſit perfectior in naturalibus, quàm potentia intellectiua animæ Chriſti, tamen non ad lumen gloriæ anima Chriſti perfectior eſt angelo: lumen autem gloriæ ſecundum vnam opinionem plus facit ad viſionem beatam, quàm naturalis perfectio potentiæ. Et ideo anima Chriſti ratione maioris luminis gloriæ poteſt eſſe beatior angelo.

12 Argumentum ſecundum probat quòd angelus poteſt eſſe beatior homine quocunque, etiam Chriſto: & illud non videtur inconueniens. Si enim deus daret tantum lumen gloriæ angelo, *quãtum dedit animæ* Chriſti, angelus eſſet beatior anima Chriſti, quia æquaretur in lumine gloriæ, & excederet in lumine naturæ. Non decuit tamen quòd daret angelo tantum lumen, ſicut Chriſto, ne natura non aſſumpta æquaretur, imò excederet naturam aſſumptam.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum anima Chriſti videndo deum, videat in ipſo omnia.

Thom. 3. q. 10. ar. 2.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Et videtur quòd anima Chriſti videndo deum, non videat in ipſo omnia. Quia ſcientia animę Chriſti non poteſt æquari ſcientiæ diuinæ, ſicut nec anima eius æquari poteſt eſſentiæ diuinæ, ſed ſi anima Chriſti videns deum cognoſceret omnia in ipſo, ſcientia animæ Chriſti æquaretur ſcientiæ diuinæ: ergo &c. Maior iam patet. Minor probatur, quia quantitas ſcientiæ attenditur ſecundum numerum obiectorum. Si ergo anima Chriſti *cognoſceret omnia ſicut deus, ſcientia animæ* Chriſti æquaretur ſcientiæ diuinæ, quod eſt impoſſibile.

2 Item Matth. 20. dicitur quòd de die illa, ſcilicet de die iudicij nemo ſcit, neque angeli in cœlo, neque filius, ſed tantum pater. Sed conſtat quòd filius ſecundum diuinam naturam ſcit omnia, ſicut patet: ergo ſecundum humanam ignorat aliquid quod non ignorat pater.

I IN CONTRARIVM eſt quod dicit beatus Gregorius 4. Dialog. loquens generaliter de omnibus beatis, quid eſt quod neſciant, qui ſcientem omnia ſciunt. Et ſuper Apoc. 5. cap. dignus eſt agnus qui occiſus eſt accipere virtutem, & deitatem, & ſapientiam, dicit gloſa, id eſt omnem cognitionem.

4 RESPONSIO. Quæſtio iſta ſolum intelligitur de cognitione beata, vtrum *ſecũdum eam anima Chriſti videndo* deũ cognoſcat in ipſo omnia. Circa quod intelligendum quòd de rebus poſſumus habere duplicem cognitionem, ſcilicet quid ſint, & an ſint. Prima eſt cognitio rei quantum ad quidditatem & eſſentiam. Secunda eſt cognitio rei quantum ad actualem exiſtentiam. Dicendum ergo quòd anima Chriſti videndo deum cognoſcit in ipſo omnia entia, & poſſibilia, quantum ad id quod ſunt, de nullo tamen cognoſcit ex natura talis viſionis, an ſit, an non. Cuius ratio eſt iſta, intellectus creatus videns clarè diuinam eſſentiam, videt in ipſa omnia quæ per ipſam naturaliter, & ex neceſſitate repræſentantur, *alia verò* non, ſed eſſentia diuina naturaliter & ex neceſſitate repræſentat omnes res entes, & poſſibiles, quantum ad illud quod ſunt. Non autem quantum ad actualem exiſtentiam (ſcilicet an ſint, an non) ergo omnis intellectus creatus tam Chriſti quàm cuiuſcunque alterius, videndo deum, cognoſcit in ipſo de omni re ente vel poſſibili quid ſit, nõ autem an ſit. Maior patet, quia ex parte repræſentantis non eſt impedimẽtum, quum repræſentet naturaliter, & ex neceſſitate, & determinatè. Nec ex parte cognoſcentis, cui fit repræſentatio, quia ex quo poteſt in eſſentiam diuinã quæ excedit omnia alia, etiam ſimul ſumpta, poteſt in omnia per ipſam repræſentata. Minor probatur, quod enim repræſentet omnes res entes & poſſibiles, quantum ad id quod ſunt, non eſt dubium, quia aliter deus qui cognoſcit *omnia* per ſuam eſſentiam non cognoſceret omnes res.

5 Quod autem repræſentet eas naturaliter, & ex neceſſitate probatur ſic, diuina eſſentia repræſentat res creatas, ſicut cauſa repræſentat effectum. Sed diuina eſſentia eſt cauſa ſecundum potentiam omnium rerum naturaliter & ex neceſſitate quantum ad id quod ſunt, licet non ſit actu cauſa producens niſi liberè. Eſt enim in poteſtate diuinæ libertatis producere quamlibet rem, ſed non eſt in libertate diuinæ naturæ poſſe producere quamcũque rem, imò ex naturali perfectione diuinæ eſſentiæ, eſt habere potentiam omnia producendi. *Sicut autem cauſa ſecundum* actum reſpicit effectum, quoad eius exiſtentiam, ita cauſa ſecundum potentiam reſpicit effectum ſecundum eſſentiam, ſeu quantum *ad id quod* eſt, quia ſicut ex parte cauſæ eſt productiuum & producens, ita ex parte effectus eſt producibile, & productum. Quorum primum reſpicit eſſentiam abſolutè: ſecundum reſpicit eam ſub actuali eſſe, ſicut ex parte cauſæ productiuum reſpicit potentiam, producens autem reſpicit actionem: res ergo creabiles, quantum ad id quod ſunt neceſſariò & eſſentialiter, repræſentantur ab eſſentia diuina, vt eſt productiua virtus, ſed quantum ad exiſtentiam actualem non, quia dependent ex *libera* voluntate diuina. Et ſic patet minor: ſequitur ergo concluſio principalis, ſcilicet quòd intellectus videns diuinam eſſentiam, videt *in ea omnia alia, quantum* ad id quod *ſunt: ſcit enim* de quocunque ente poſſibili quid eſt, vt quid eſt homo, & *quid eſt* aſinus: non tamen ſcit vtrum homo vel aſinus ſint in rerum natura, ex natura talis viſionis: nec in hoc intellectus Chriſti excedit alios intellectus beatos, niſi in limpiditate videndi.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd ſcientia animæ Chriſti non æquatur ſcientiæ diuinæ, per hoc quòd videt omnia quantum ad id quod ſunt, neque quantum ad numerum ſcitorũ, neque quantum ad claritatem cognitionis, nõ quantum ad numerum ſcitorum, quia deus non ſolum *ſcit* de rebus quid ſint ſecũdum naturam ſpeciei & *quidditatis, ſed ſcit* de vnaquaque ſpecie rei quot indiuidua ſunt actualiter, vel erunt pro quacunque differentia temporis, quia cognoſcit eſſentiam ſuam nõ *ſolum vt eſt potens producere, ſed vt eſt actu volens producere* hoc vel illud: numerus autem indiuiduorum excedit numerum quidditatiuum ſecundum ſpeciem. Etiam dato quòd æquaretur ſecundum numerum ſcitorũ non tamen ſimpliciter. Quia quantitas ſcientiæ non ſolum attenditur ſecundum numerum ſcitorum, ſed etiam ſecundum claritatem cognitionis. Conſtat autẽ quòd deus clarius videt res, quàm quicunque intellectus creatus.

7 Ad ſecundum arg. dicendum quòd illa cognitio *de die iudicij* quando futura ſit, eſt cognitio an ſit, vel quando erit: & talem cognitionem nullus beatus præter deum habet ex natura viſionis *diuinæ, vt dictum fuit: nihilominus quamuis anima* Chriſti hoc modo non habuit cognitionem de die iudicij, habuit tamen per reuelationem: dicitur tamen neſcire, quia non fecit nos ſcire. Interrogatus enim ab Apoſtolis ſuper hoc Act. 1. noluit eis indicare, ſed dixit, non eſt veſtrũ noſſe tẽpora, vel momẽta, &c. Pater autẽ dicitur ſcire, quia hanc cognitionẽ tradidit filio, non ſolum ſecundũ diuinã naturam, ſed etiã ſecundũ humanã, ſicut Chryſ.
argum

argumentatur: ſi enim Chriſto homini datũ eſt qualiter oporteat eum iudicare, multo magis datum eſt ei ſcire, quod eſt minus, ſcilicet tempus iudicij.

8 AVCTORITAS autem Gregorij adducta pro *alia* parte, intelligenda eſt de cognitione rerum quantum ad eſſentiam, & non quantum ad exiſtentiam, vtrum ſint, an non. Et ſimiter exponenda eſt *gloſa* Apoca. *vel vtrumque intelligendum* eſt, non ſolum de cognitione beata, ſed de quacunque cognitione diuinitus infuſa, de qua poſtea quæretur.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum præter cognitionem rerum in verbo data fuerit Chriſto cognitio rerum in proprio genere.

Thom. 3. q. 11. art. 1. & 2. & q. 12. art. 1.

DEINDE quæritur de ſecũda cognitione quæ ponitur in Chriſto. Et quæritur, vtrum præter cognitionẽ rerum in verbo fuerit Chriſto infuſa alia cognitio rerum in proprio genere. Et videtur quòd non, quia eiuſdem ſecundũ idem, ac reſpectu eiuſdem non eſt niſi vna perfectio, ſed Chriſtus ſecundum partem intellectiuam non habet de eiſdem rebus aliam cognitionem.

2 Item vbi eſt cognitio perfecta, nõ indigetur cognitione imperfecta, ſed omnis creata cognitio quę habetur de rebus in verbo, ergo vbi eſt cognitio de eiſdem rebus in verbo, ſuperfluit omnis alia cognitio de eiſdem rebus, ſed in Chriſto eſt cognitio rerum in verbo, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia cognitio rerum in verbo non excludit in angelis cognitionem earũ in proprio genere. matutina enim cognitio nõ excludit veſpertinam: ergo ſimiliter in Chriſto cognitio rerum in verbo non excludit cognitionem rerum in proprio genere.

4 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam videnda ſunt tria. Primum eſt, an in Chriſto ſit ponere talem *ſcientiã*. Secundum eſt, ad quæ, & quot ſe extendit. Tertiũ eſt de vſu illius ſcientiæ, vtrum fuerit collatiuus, & per conuerſionem ad fantaſma.

5 QVANTVM ad primum dicendum eſt quòd præter cognitionem beatam fuit in Chriſto cognitio infuſa, qua cognouit res in proprio genere. Quod probatur dupliciter, ſuppoſito illo quod dictum fuit ſuperius, ſcilicet quòd non decuit filiũ dei aſſumere naturam hmmanam imperfectam: tunc ſic, ſicut ſe habet gratia ad voluntatem, ſic ſcientia ad intellectum, ſed in Chriſto fuit plenitudo gratiæ perficiens voluntatem non ſolum ad actus patriæ, ſed ad actus viæ: ergo in Chriſto fuit plenitudo ſcientiæ perficiens eius intellectũ, non ſolum quo ad actum patriæ, quæ eſt viſio beata, ſed etiam quo ad actum viæ, quæ eſt cognitio *rerum in proprio genere*. Secundò quia dicit Dion. 7. cap. cœleſtis Hierarchiæ, Chriſtus ſecundum quòd homo docet angelos. Hoc autẽ non poteſt intelligi quo ad cognitionem beatã, quia ſecũdum illam quilibet docetur immediatè à deo videndo diuinam eſſentiam, & illa quæ repræſentantur per ipſam. Oportet ergo quòd intelligatur de alia ſciẽtia, per quam cognoſcuntur res aliter quàm in verbo. Tenendum eſt ergo quòd in ipſo ab inſtanti ſuæ conceptionis fuit non ſolum cognitio beata, ſed quædam alia cognitio infuſa, per quam cognouit non ſolum entia naturalia, ſed etiam myſteria diuina, vt ſtatim dicetur.

6 QVANTVM ad ſecundum *dicendum eſt quòd ſcientia* hæc extendit ſe ad cognitionem omnium rerum naturalium, & ad cognitionem omnium myſteriorum diuinorum, & omnium cogitationum & factorum hominum. Quòd autem extendat ſe ad cognitionem omnium rerum naturalium, & omnium myſteriorum diuinorum patet ex eodem principio, ex quo ſupra, ſcilicet quòd decuit quòd anima Chriſti eſſet perfectiſſima. Ex quo ſic arguitur, Ens in potentia nõ eſt perfectum quouſque reductum ſit ad actum, ſed anima Chriſti fuit in potentia naturali ad cognitionem omnium rerum naturaliũ, cùm hæc ſit natura intellectus poſſibilis: *fuit etiam* in potentia *obedientiali* ad cognitionem omnium myſteriorum diuinorum: ergo cùm fuerit perfectiſſima, oportet quòd habuerit cognitionem omnium naturalium & myſteriorum diuinorum. Quòd autem cognouerit omnia facta, & cogitata hominum patet, quia cuilibet beato preter viſionem diuinam reuelatur quicquid ad ipſum pertinet, ſed ad Chriſtum ſecundum quòd homo eſt, pertinet iudicare de omnibus hominibus factis, & cogitationibus eorum, ergo Chriſtus habuit cognitionem omnium hominum factorum, & cogitationum ipſorum: ipſam tamen diuinam eſſentiam non videt per talem ſcientiam, niſi ſicut videtur in viatoribus deductione naturali, quia viſio clara & nuda diuinæ eſſentiæ eſt viſio beata, de qua dictum fuit ſuprà: hæc autem quæ dicta ſunt inſinuantur myſticè de Chriſto Eſa. 11. vbi dicitur plenus ſpiritu ſapientiæ, & intellectus, ſcientiæ & conſilij. Nam ad ſapientiam pertinet cognitio diuinorũ ad intellectum principiorum, ad ſcientiam cognitio concluſionum, & ad conſilium cognitio agendorum, quæ omnia perfectiſſimè fuerũt in Chriſto, propter quod dicit Apoſt. Col. 2. quòd in Chriſto ſunt omnes theſauri ſapientiæ, & ſcientię dei abſconditi: & ſic patet ſecundum.

7 QVANTVM ad tertium de vſu talis ſcientiæ vtrum fuerit collatiuus, & de conuerſione ad fantaſmata. Intelligendum eſt quòd duplex eſt collatio: vna per quam ex notis inueſtigantur ignota, & talis non fuit in Chriſto, cui omnia nota erant per ſcientiam infuſam. Alia eſt collatio, per quam ex aliquo actu conſiderato deducitur aliud non actu conſideratum, licet habitualiter eſſet notum, & hæc fuit in Chriſto, quia non cõſiderauit ſimul omnia, quorum notitiam habitualem habuit. Et ideo ex vno actu conſiderato potuit aliud non actu conſideratum collatiuè deducere. De *cõuerſione autem ad fantaſmata videtur* eſſe tenendum quòd fuerit neceſſaria ad vſum talis ſcientiæ. Cuius ratio eſt, quia perfectio recipitur ſecundum modum, & capacitatem receptibilis. Hæc autem ſcientia de qua loquimur, fuit perfectio animæ Chriſti ſecundum quòd erat viator. Conditio autem animæ intellectiuæ pro ſtatu viæ eſt nihil cognoſcere, niſi per conuerſionem ad fantaſmata, non ſolum quo ad res naturales, ſed etiam quo ad diuina myſteria dicẽte Dionyſio, quòd impoſſibile eſt nobis aliter ſuperlucere radium diuinum, niſi ſacrorum velaminum varietate circumuelatum. Propter quod videtur quòd ad *vſum talis ſcientiæ* requirebatur in *Chriſto* conuerſio ad fantaſmata. Et ideo vſum talis ſcientiæ non habuit Chriſtus à principio, licet habuerit habitum.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd maior veritatem habet de perfectionibus eiuſdem rationis, non autem de perfectionibus diuerſarum rationum, quia eandem rem poſſumus cognoſcere per ſeipſam, & per cauſam ſuam: & hæ ſunt diuerſæ cognitiones eiuſdem potentiæ reſpectu eiuſdem obiecti. Et eodem modo eſt de cognitione in verbo: & in proprio genere, quia non ſunt eiuſdem rationis, ſed diuerſarum.

9 *Ad ſecundum dicendum eſt* quòd *licet* habens cognitionem perfectã non indigeat minus perfecta, non oportet tamen quòd minus perfecta ſuperfluat, quia vtraq; perficit ſubiectũ ſecundũ modum ſuum, nec vna minuit perfectionẽ alterius, & ideo licet cognitio beata ſimpliciter ſit perfectior quacunque cognitione alia, eo quòd eſt nobilioris obiecti, tamen alia cognitio videtur eſſe in aliquo perfectior quantum ad cognitionem rerum creatarum, quia per cognitionẽ beatam nõ cognoſcitur de rebus, an ſint, an non. Per aliam autẽ cognitionem cognoſcit Chriſtus de rebus an ſint. Et ſimiliter de myſteriis diuinis, de factis & *cogitatis* hominũ, propter quod nõ ſuperfluit, imò quo ad hoc perficit, vel ſupplet id quod non habetur per cognitionem beatam.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum in Chriſto fuerit ſcientia modo humano acquiſita.

Thom. 3. q. 9. art. 4. ad primum.

POSTEA quæritur vtrũ in Chriſto fuerit aliqua *ſciẽtia modo humano acquiſita. Et videtur* quòd ſic, quia Chriſtus in ſcientia profecit ſecũdum illud Luc. 2. Ieſus proficiebat *ſapiẽtia*, ætate, & gratia apud deum & homines. Et Amb. dicit quòd proficiebat ſecũdum ſenſum humanũ. Sed conſtat quòd non proficiebat quantum ad ſcientiam beatam, nec quantum ad infuſam, quia vtramque iſtarum habuit pleniſſimè ab inſtanti ſuæ conceptionis, ergo proficiebat ſecundum aliam ſcientiam modo humano acquiſitam.

2 Item perfectio gratiæ non excludit perfectionem naturæ, ſed ad perfectionẽ naturalem animæ pertinet acquirere ſcientiam per experimentum & doctrinam, ergo ſcientia beata & infuſa quæ fuerunt in Chriſto per gratiam, non excludunt ab eo *ſcientiam modo naturali acquiſitam*.

3 Ad idem eſt quod dicitur Heb. 5. quòd cùm eſſet filius dei didicit ex his quæ paſſus eſt obedientiam.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia ſi in Chriſto eſſet aliqua ſcientia modo humano acquiſita, ille modus eſſet per doctrinam vel experientiam, non per doctrinã, quia ſicut dicitur Ioan. 7. Mirabantur Iudæi dicentes, Quomodo hic literas ſcit cùm non didicerit eas? nec per ſolam experientiã, quia illa ſcientia quæ eſt per ſolam experiẽtiam vnius hominis acquiſita eſt valde imperfecta, quod non eſt ponendum in Chriſto: ergo nullo modo fuit in Chriſto ſcientia modo humano *acquiſita*.

5 RESPONSIO. De hac quæſtione ſunt duo modi dicẽdi, nõ ſolum à diuerſis doctoribus, ſed ab eodem in diuerſis locis.

Vnus est quòd in Christo fuit scientia humano modo acquisita. Alius est quòd in Christo non fuit aliqua talis scientia. Et vterque modus potest aliqualiter sustineri, facta tamen alia & alia suppositione.

6 Si enim ponatur quòd omnis scientia infusa sit alterius rationis à scientia acquisita tunc potest probabiliter sustineri quòd præter scientiam infusam fuit in Christo alia scientia naturali modo acquisita. Quia ex quo sunt diuersarum rationum vna nõ impedit quin alia possit simul esse in eodem subiecto, nec aliquid perfectionis est auferendum à Christo quod inueniatur in aliis hominibus, sicut est acquisitio scientiæ modo naturali.

7 Si autẽ scientia infusa & acquisita sint eiusdẽ rationis maximè eiusdẽ obiecti tũc tenendus est secundus modus, scilicet quòd in Christo non fuit aliqua scientia modo naturali acquisita. Suppositio autẽ videtur probabilis, quia sicut visus naturaliter habitus, & per miraculũ restitutus est vnius *rationis sic sciẽtia* naturaliter acquisita, & diuinitus infusa videtur esse vnius rationis.

8 Quo supposito probatur tripliciter quòd in Christo non fuit aliqua *scientia* acquisita. Primò sic, in eo qui habet iam habitum scientiæ per ea quæ à sensu accipit non acquiritur nouus habitus eorum quæ prius sciuit. Alioquin duæ formæ eiusdem rationis essent simul in eodem subiecto quod est impossibile: vel saltem vna superflueret, sed Christus habuit habitum scientiæ infusæ per quam cognouit quicquid naturaliter est cognoscibile vt dictum fuit prius, ergo per ea quæ à sensibus accepit non fuit in eo acquisitus habitus nouus scientiæ.

9 Secundò probatur idem sic, Sicut inconueniens est ꝙ Christus acceperit scientiam ab hominibus per auditum ita inconueniens est quòd acceperit scientiam per experientiam ex rebus sensibilibus, sed omnes concedunt communiter quòd inconueniens fuit Christum accipere scientiam ab hominibus per auditum, vel doctrinam eo quòd ipse fuit datus nobis doctor, ergo inconueniens fuit quòd Christus acciperet scientiam ex sensibilibus per experientiam, minor conceditur ab omnibus. Sed maior probatur, quia homo non accipit scientiam ab alio homine, nisi quia proponuntur *ei voces significatiuę rerum scibilium, ita* quòd homo docens non videtur esse nisi obiectum proponens. Et eodem modo res sensibiles se habent ad hominem, quia ex his tanquam obiectis *sumit cognitionem* per experimentum. Si ergo inconueniens est Christum accipere sciẽtiam ab hominibus, quia in hoc videtur sua perfectio dependere ab hominibus eadẽ ratione videtur inconueniens Christum accepisse scientiam, à rebus per experientiã, sic enim perfectio sua depẽderet à rebus.

10 Tertiò, quia scientia quæ acquiritur per experientiam ex hoc quòd sensibilia sunt præsentia sensibus, sed sensibus Christi pauca valde sensibilia fuerunt præsentia comparatione eorum quæ nunquam sensu præcepit, ergo scientia hoc modo acquisita fuisset in Christo valde imperfecta, quod non est dicendum. Et si dicatur ꝙ *licet corporalibus sensibus Christi* non fuerunt omnia corporalia subiecta. Ex his tamen quę subiecta fuerũt potuit in aliorũ notitiã deuenire. Cum ex lumine naturali intellectus possit homo procedere ad intelligendum effectus per causas & ecõuerso. Et modo potuit Christus videndo corpora cœlestia cõprehendere eorum virtutes & effectus quos habent in istis inferioribus licet eius sensibus nõ subiacerẽt. Nõ videtur, quia ex sola visione corporũ cœlestiũ nullus potest comprehendere virtutẽ eorum, sed potius experientia effectuum loquendo de naturali cognitione hominis, de qua nunc agimus. Et ideo per experientiam *habitam in quacunque re non* potest haberi scientia de illis rebus, de quibus est experientia, vel de cõsimilibus secundum speciem. Sic enim ex multis sensibus fit memoria, ex multis memoriis experimentum. Ex multis experimentis vniuersale quod est principiũ artis & sciẽtiæ, vt dicitur in prohemio metaphisicę, sic igitur videtur probabiliter quòd in Christo non fuerit aliqua scientia modo humano acquisita.

11 AD RATIONES in contrarium. Ad primam dicendum quòd profectus siue incrementum in scientia potest esse dupliciter. Vno modo quãtum ad essentiam habitus, quia efficitur habitus intensior, vel *quia ad plura se extẽdit*. Et isto modo Christus in scientia non profecit, quia omnia sciuit secundum habitũ ab instanti suæ conceptionis æquè perfectè sicut postea, & sic loquitur Damascenus qui dicit quòd qui proficere dicunt Christũ sapientia & gratia, vt additamentum sensus suscipientem non eam, quæ est secundum hypostasim, vnionem venerantur. Alio modo est profectus in scientia quãtum ad aliquem modum certitudinis. Sicut cùm aliquis certus de aliqua conclusione per demõstrationem (puta de eclipsi) eam postea sensibiliter intuetur. Per hoc enim noua certitudo additur & præcedens confirmatur. Et hæc vocatur certitudo experimentalis, & quãtum ad hoc creuit scientia, inquantum quotidie aliqua videbat, quæ prius non viderat, licet ea sciret per scientiam sibi infusam. Et de hoc incremento loquitur Euãgelista & Ambrosius, vel potest dici profecisse in scientia, sicut magister exponit in littera nõ secundum se. Sed quià maior de die in diem ostendebat hominibus, ex quibus magis manifestabatur sua scientia & gratia.

12 Ad secundum dicendũ ꝙ perfectio gratiæ quæ est alterius rationis à perfectione naturæ non excludit eam. Sed si per gratiam detur alicui perfectio quam posset acquirere per naturam, tunc ea data similis nõ posset acquiri, ne duæ formæ eiusdem rationis sint simul in eodem subiecto: per id quod dictum est prius patet responsio ad illud quod dicitur ad Hebr. 5. didicit, &c. quia hoc intelligitur solum quoad certitudinem experimentalem.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum anima Christi habuerit omnipotentiam.

Thom. 3. q. 13. art. 1.

CONSEQVENTER quæritur, vtrũ anima Christi habuerit omnipotẽtiã. Et videtur ꝙ sic. Matt. vlt. dicit Christus, data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra, sed nomine cœli & terræ omnis creatura intelligitur secundum illud Genes. 1. In principio creauit deus cœlum & terram, ergo Christus habuit potentiam super omnem creaturam, sed hæc est omnipotentia: *igitur*, &c.

2 Item anima Christi habuit plenissimè gratiã virtutũ & miraculorũ, sed hanc habere non potuit, nisi habuerit super omnẽ creaturã, quia omnis mutatio creaturæ potest ad gratiã miraculorum pertinere, cùm etiam corpora cœlestia fuerint aliquando per miraculum à suo ordine trãsmutata: ergo anima Christi habuit potentiã super omnem creaturam: & sic idem quod prius.

3 Itẽ sicut potẽtia dei est infinita, ita & eius scientia: sed scientia respectu omniũ est aliquo modo cõmunicata animæ Christi: ergo & potentia respectu omniũ. Et hæc est omnipotẽtia, ergo &c.

4 IN CONTRARIVM arguit quia *potentia* proportionatur essentiæ in qua fundatur, sed essentia animæ Christi non potest esse infinita, ergo nec eius potentia, sed sola potentia infinita est omnipotentia, ergo &c.

5 RESPONSIO. Præmittendæ sunt duæ distinctiones necessariæ ad propositum. Et secundo eis positis respondebit ad quæstionem.

6 PRIMA distinctio est, quòd cùm potentia sit principiũ trãsmutandi alterum, vt habetur 5. Metap. Illud habet omnipotentiã quod habet principiũ per quod potest trãsmutare omne aliud à se secundũ quodcunq; genus transmutationis possibilis: est autem triplex genus transmutationis possibilis in rebus, loquẽdo de transmutatione largo modo. Vna quidem naturalis, quæ fit à proprio agente secundũ ordinẽ naturæ. Alia est miraculosa, quæ fit ab agente supernaturali, super cursum consuetũ naturę. Tertia est secundũ quã omnis creatura producta est de nihilo, & vertibilis est in nihil. Illud igitur habet simpliciter omnipotentiã, quòd habet in se principiũ, per quod potest trãsmutare omnem creaturã. Secunda distinctio est, ꝙ in aliquã transmutationẽ aliquod agẽs potest dupliciter. Vno modo per potentiã in ipso formaliter existentẽ. Alio modo nõ per potentiã in *ipso existẽrem*, sed per virtutem alterius ipsi asistentẽ: possumus enim non solũ ea quæ possumus per nos, & per virtutem propriam, sed ea quæ possumus *per amicos, tanquam* per potentiã nobis asistentem.

7 HIS SVPPOSITIS dicendum est ad quæstionẽ, quòd si loquamur de potentia animæ Christi, quæ est in Christo formaliter, & secundũ se, sic anima Christi non habuit omnipotentiam, nec habere potuit. Cuius ratio est, quia potentia habet rationem principij effectiui, vt patet ex eius diffinitione, scilicet quòd est principium transmutandi, cui ergo non potest cõmunicari quòd sit principium omnium, illi non potest cõmunicari quòd habeat potentiã respectu omniũ, sed animæ Christi, vel cuicũque creaturæ nõ potest cõmunicari quòd sit principiũ omnium, quia hoc est propriũ dei, & *secũdũ* fidem, & *secundũ philosophos*: ergo ipsi nõ potuit cõmunicari ꝙ haberet potentiã respectu omniũ. Hæc autẽ sola est omnipotẽtia, quare &c. Hoc etiã modo loquẽdo de *potentia* nõ video ꝙ in anima Christi fuerit alia potentia naturalis, quàm in cæteris hominibus perfectis. Cuius ratio est, quia potẽtia naturalis sequitur naturã in qua fundatur. Cũ igitur natura animæ Christi fuerit eiusdẽ rationis cũ cæteris animabus, cõsequens est ꝙ potẽtia naturalis in ipsa & in cæteris animabus fuerit eiusdem rationis. Et ideo quantũ fuit ex vi naturæ anima Christi nõ habuit maiorẽ potestatẽ in immutatione proprij corporis, quàm cæteri homines bene *dispositi*, vel si *maiorẽ* habuerit (quia fortè fuit melius cõplexionatus) talis maioritas nõ fuit secundũ formã specificam, sed secundũ intensionem in eadẽ specie. *Si autẽ anima Christi ex virtute propria & naturali non habuit* potentiã transmutandi corpus propriũ, nisi secundum ordinem naturæ, multominus habuit potestatem transmutandi naturam miraculosè, seu transmutatione, quæ est ex nihilo, vel in

nihil. Non solum autẽ anima Christi nõ habuit naturalem potentiam hoc faciẽdi, imò nec supernaturalem sibi inhærentem, per quam hoc facere posset. Quia omnis potentia supernaturalis data est Christo, vel perficiebat corpus eius ad actus corporales, vel animam ad actus animæ solum, vel ad actus corporis mediantibus actibus animæ: nõ enim potest dici ꝙ perfectio animę *sit immediatè ad actus corporis, cùm eiusdem sit potentia cuius* est actus. Nulla autẽ potentia videtur data fuisse Christo quoad
quæst. 1. corpus ad secundos actus, quia vt patebit in sequẽti distinctione, Christus per defectus corporis quos assumpsit, manifestauit se esse verum hominem, sicut per miracula manifestauit se esse verum deum: ergo omnia miracula quæ fecit attribuẽda sunt virtuti diuinæ, sicut omnes defectus quos habuit sunt referendi ad corpus. Et sic loquitur ipsemet Christus de miraculis suis Ioan. 5. dicens, Pater meus vsque modo operatur, & ego operor: & Ioan. 10. Opera quæ ego facio in nomine patris mei, ipsa testimoniũ perhibẽt *de me: illud inquam* testimonium quod subditur, Pater & ego vnum sumus. Et infrà in eodem dicit, Si non vultis mihi credere, operibus credite, vt cognoscatis, quia ego in patre, & pater in me est. & 14. cap. eiusdem dicitur, Pater in me manens ipse facit opera.

8 Ex quibus clarè patet quòd Christus faciebat miracula, & cætera opera quæ sunt supra cursum naturæ per virtutem diuinam, per quam est vnum cum patre, & non per aliquam virtutẽ creatam sibi datam supernaturaliter perficientem ipsum ad huiusmodi actus. Declaritate autem transfigurationis, & de ambulatione super aquas, per quam virtutem fuerint in Christo, dicetur infrà. In Christo autẽ fuit aliquod donum supernaturale, imò plura perficientia animam eius ad actus proprios, qui sunt rectè intelligere, & bene velle, & ad actus corporales meritorios ex prioribus actibus imperatos. Ad actus autem supernaturales, puta ad transimutandum creaturam super ordinem naturæ, nequaquam propter eandem rationẽ quæ prius facta est, quia illa quæ Christus fecit, supra homines fecit ad ostensionem suæ dignitatis. Et ideo in ipso inquantum homo, non fuit aliqua virtus ad faciendum aliquid exterius suprà modum humanum, quanquam ad actus *interiores* perficientes personam in se habuerit multa dona super homines: patet ergo quid est sentiendum de potentia animæ Christi, quæ est in ipsa formaliter secundum se, *siue sit naturalis, siue supernaturalis*.

9 Si autẽ loquamur de potentia animæ Christi nõ perficiente ipsam formaliter, sed solum asistẽte, secundum quam dicimur posse ea, quæ per amicos possumus. Sic dicendum ꝙ anima Christi habuit potentiã ad omnes mutationes miraculosas ordinabiles ad finem & fidem incarnationis. Cuius ratio est, quia sicut di-
dist. 13. q. 1. ctum fuit in præcedentibus, ei cui competit primò docere ea quę sunt supra rationem humanam cõpetit habere potentiã faciendi opera supernaturalia talem doctrinã confirmantia. Sed Christo competebat tanquam primo & principali doctori docere ea quæ sunt supra naturalem rationem, maximè quæ pertinent ad salutem hominum, quæ est finis incarnationis: ergo ipsi cõpetebat habere potentiam faciendi opera supernaturalia talem doctrinam confirmantia. Hanc autem potentiam non habuit sibi formaliter inherentem, vt probatum est, sed habuit sibi asistentem, quatenus diuina virtus operatur talia, quæ confirmabant doctrinam humanam. Inter autem huiusmodi opera non continentur transmutationes omnium creaturarũ ex nihilo in aliquid, vel ex aliquo in nhil, quamuis virtus diuina humanitati Christi asistens posset tales transmutationes facere. Tum quia istæ transmutationes latuissent. Non enim potest sciri per certitudinem de aliquo de nouo producto, an esset productum de nihilo, an ex præiacente materia. Et similiter de eo quod desinit, an sit corruptum, an adnihilatum. Tum quia per alias transmutationes miraculosas satis fuit Christi deitas declarata.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd omnis potestas dicitur fuisse data Christo homini ratione vnionis, quia ille homo omnia poterat, non tamen inquantum homo, sed inquantum deus. Et licet hanc potestatem Christus habuerit hoc modo ab instanti suæ conceptionis, quia extunc fuit homo & deus: tamen post resurrectionem magis innotuit hominibus. Ideo tunc dicitur fuisse data, modo quo res omnes dicuntur fieri quando innotescunt.

11 Ad *secundum dicendũ ꝙ gratia virtutũ & miraculorũ fuit* data Christo secundum quòd homo, & cuicunque alij sancto, nõ vt propria virtute sibi inhærente facerent miracula, sed per diuinam virtutem sibi asistentem, & doctrinam eorum confirmantem, vel orationi & precibus eorum condescentem.

12 Ad tertium dicendum est quòd Christo nõ est cõmunicata omnis scientia simpliciter, sicut nec omnis potentia. Non enim anima Christi sciuit quę deus scit simplici notitia, saltem quoad infinita indiuidua, quæ deus potest facere. Et si sciuisset, non tamen propter hoc scientia eius fuisset infinita intensiuè, sicut non est infinita ex eo quòd cognoscit essentiam infinitam, scilicet diuinam. Si autem haberet omnipotentiam, illa necessario esset æquè infinita, sicut potentia diuina. Cuius ratio est, quia potẽtia habet rationẽ principij, respectu possibiliũ. Et quia omnis perfectio quæ est in principiato, est eminentiori modo in principio: ideo potẽtia quæ est respectu omnium possibiliũ, necessario habet omnem *perfectionẽ possibilem eminentiori modo quo* potest haberi: propter quod nulla potentia potest esse *maior* ea, vel perfectior. Scientia autẽ de natura sua non habet rationẽ principij respectu possibilium. Et ideo non oportet ꝙ habens scientiã omniũ habeat perfectionem omnium, nec perfectionem omnis scientię, nisi quoad numerum scibilium, sed non quoad intensionem quæ magis se tenet ex parte scientis, quàm ex parte scibilis, quia qui habet perfectiorem potentiam cognitiuam, perfectius cognoscit aliquam rem, propter quod magis repugnat creaturæ omnipotentia, per quam æquaretur deo nõ solum quoad numerum possibiliũ, sed etiam quo ad perfectionem potentiæ, quàm omnis scientia, per quam si creatura æquaretur deo quoad numerum scibilium, non tamen quoad perfectionem scientiæ.

Sententia huius distinctionis XV. in generali & speciali.

ILLVD quoque prætermittendum nõ est. Superius determinauit magister de his quæ Christus cum natura humana assumpsit ad dignitatem pertinentia. Hic determinat de quibusdam assumptis ab eo, quæ pertinẽt ad defectũ. Et diuiditur in duas. Primò determinat de defectibus quos Christus cum natura humana assumpsit. Secundò de modo quo huiusmodi defectus in Christo fuerũt. 16. dist. ibi, hic oritur quæstio. Prima est principalis quæstionis. Et diuiditur in tres. Primò ostendit ꝙ Christus aliquos defectus cum natura humana assumpsit. Secundò ostendit quæ sit assumptionis causa ibi, hos autẽ defectus. Tertio excludit errorem ibi, sed quia nõnulli. Prima in tres, quia primò ostendit ꝙ Christus accepit defectum pœnæ, non culpæ. Et secundò quòd nõ accepit omnes defectus pœnæ ibi, Susceptio aurẽ. Tertiò probat hoc ibi, Sed fortè aliquis dicet. Tertia pars quæ *incipit ibi, Sed* quia nõnulli, diuiditur in tres. Quia primò ponit veritatem, & probat. Secundò opponit in contrarium ibi, quædam tamen reperiuntur. Tertiò soluit ibi, ne autem in sacris. Hæc est diuisio, &c.

2 IN SPECIALI sic procedit. Et proponit primò ꝙ filius dei naturam humanã assumpsit passibilem, tam secundum animam quàm secundum corpus: & vt probaretur habere verũ corpus, & veram animã accepit defectus corporis, vt famem, sitim, & huiusmodi: & defectus animæ, vt tristitiam, dolorem, & huiusmodi. Declarat autem per auctoritates Aug. quomodo aliquid *dictorũ defectuũ dicuntur esse animæ*. Et dicit postea ꝙ Christus assumpsit defectus pœnæ, nõ culpæ. Non omnes defectus pœnæ, sed illos quos ad salutem pro redemptione hominis congruebat assumere, & qui suæ dignitati non derogarent: & sic assumpsit simplam nostrã veritatẽ, vt nobis infunderet suam nouitatem, & nostrã duplam cõsumeret veritatem, scilicet culpæ & pœnæ. Postea dicit ꝙ si in scriptura reperitur quòd Christus deus infirmitates nostras susceperit præter peccatũ, intelligendũ est de illis defectibus qui suæ nõ derogant dignitati. Non enim assumpsit ignorantiã, quæ tamen non semper est peccatũ: nec accepit difficultatem ad *bene operãdum, quæ sunt quidam defectus*. Et postea probat hoc per Aug. qui dicit ꝙ deus potuisset homini in naturalibus constituto cõmunicare prædictos defectus absque culpa. Deinde subdit quòd aliqui sunt defectus purè pœnales, quos Christus non assumpsit, quia non consequuntur totam speciem, sicut sunt corporis ægritudines, & vitia, & febris, & cæcitas, & similia: ex quo cõcludit quòd Christus assumpsit illos defectus qui ei cõgruebant, & eos non cõtraxit ex necessitate naturæ, sed voluntate assumpsit ad opus redemptionis nostræ. Postea dicit ꝙ quidam hæretici negauerunt Christum assumpsisse humanam naturã, & passibilẽ. Cuius oppositũ tamen primò probat per auctoritates euangelij, & sanctorũ: deinde arguit ad oppositũ per quædam dicta Aug. quòd Christus non videtur timuisse, nec tristitiam habuisse. Et quod *dicitur in Euang. ꝙ ipse timuit*, vel tristatus fuit, non intelligitur de Christo, sed de membris eius. Ad hoc respondet tripliciter. Primò quòd non habuit timorem, vel tristitiam inherentem, sed voluntariè assumpeam. Secundò quia non habuit ista per modum passionis, sed propassionis. Tertiò, quia non habuit causam timoris vel tristitiæ, hoc est, peccatum, sicut nos habemus. Et declarat quid est passio, & propassio, quia passio perturbat rationem. Propassio verò non. Postea *obiicit* per Hylarium, cuius verba longa ponit, & postea exponit, vt patet in litera. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Christus debuerit assumere naturam humanam cum defectibus corporalibus.

Thom.3.q.14.

CIRCA distinctionem istam quæritur de defectibus quos Christus cum natura humana assumpsit. Et primò de defectibus corporis, verũ scilicet Christus debuit assumere naturam humanam cum defectibus corporalibus, & videtur quòd non. Quia pœna non debetur nisi culpæ, sed in Christo nõ fuit aliqua culpa, nec originalis vt patuit supra, nec actualis secundũ illud Pe.2. Qui peccatũ non fecit, ergo nec defectus corporales cùm sint pœnales debuerunt esse in eo.

2 Item illud non debuit esse in Christo quod præstabat impedimentum fidei incarnationis, sed per huiusmodi defectus præstabatur maximũ impedimentum fidei incarnationis, ergo tales defectus non debuerunt esse in Christo. Minor probatur primò quia per huiusmodi defectus corporales homines impediebãtur ab eius cognitione secundũ illud Esa.52. Vidimus eũ & non erat aspectus, & desideravimus eum despectũ & nouissimũ virorũ, virum dolorum & scientẽ infirmitatẽ, sequitur vnde non reputavimus eum. Secũdò quia desiderium sanctorum patrum de eius aduentu non videbatur completum. Cum in persona eorum dicatur Esa.51. Consurge consurge induere fortitudinem brachiũ domini. Tertiò, quia venerat ad diabolum vincendum, vincere autem est opus fortitudinis non infirmitatis, quare &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur primò per illud quod habetur Heb. 2. Quod debuit per omnia fratribus assimilari, sed in nobis sunt multi defectus corporales, ergo omnes illos defectus debuit assumere.

4 Secundò quia Dam. dicit quòd illud quod est inassumptibile est miraculis, sed Christus venit vt curaret omnes defectus nostros, ergo omnes illos debuit assumere.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt tria. Primum est an Christus debuerit naturam humanã assumere cum defectibus corporalibus. Secundum est supposito quòd sic, vtrum cum omnibus vel solum cum quibusdam. Tertium est vtrum illos defectus contraxit, vel sponte assumpserit.

6 QVANTVM ad primum dicendum est quòd Christus debuit assumere naturã humanã cum defectibus corporalibus
Thõ.ar.1. quod patet tripliciter. Primò ex fine incarnationis sic, ad hoc Christus assumpsit naturã humanã vt pro peccatis nostris satisfaceret & nos redimeret, sed hoc non poterat fieri nisi assumpsisset naturã humanã cũ defectibus corporalibus, igitur &c. Minor probatur, quia satisfactio sit per opera pœnalia. Sed corpus quod nõ subiacet defectibus nõ est susceptiuũ pœnæ, ergo si Christus assumpsisset corpus sine defectibus corporalibus nõpotuisset pro nobis satisfaçere. Secũdò patet idẽ ex fide incarnationis quæ est necessaria ad salutẽ, & ideo debuit per Christũ in nobis ædificari, sed si Christus naturam humanã assumpsisset sine defectibus corporalibus magis destruxisset in nobis fidẽ incarnationis quã abstraxisset, quia natura humana non est nobis nota nisi prout subiacet talibus defectibus, ergo decuit quòd Christus naturam nostram assumeret cum talibus defectibus. Tertiò quia decuit quòd Christus præberet nobis perfectum exemplum merendi, sed meritum consistit non solum in operatione boni, sed in perpessione mali, ergo Christus vtrumque exemplum merendi nobis præbere debuit, sed nõ potuit nobis præbere exemplum merendi in perpessione mali, nisi assumpsisset corpus passibile subiacens defectibus pœnalibus, ergo &c. Et sic patet primum.

7 QVANTVM ad secundũ dicendum est quòd secũdum
Th.ar.4. Dam. Christus solum assumpsit defectus naturales & passiones inderractabiles: dicuntur autẽ huiusmodi defectus naturales qui
2.d.30. consequuntur totã speciem humanæ naturæ sibi derelictæ, propter peccatũ primorum parentũ, sicut fames, sitis, mors & huiusmodi: detractabiles autẽ positiones dicũtur quę perfectioni sciẽtiæ & gratiæ nõ repugnant. Alios autẽ defectus qui toti naturæ
q.1. nõ sunt communes, vt febris, lepra, cæcitas, & huiusmodi, vel qui repugnãt perfectioni sciẽtiæ & gratię, vt sunt ignorãtia, difficultas ad bonũ, & pronitas ad malũ, nõ assumpsit. Et huius ratio est sicut dictũ fuit prius, Christus assumpsit naturã humanã ad satisfaciendũ principaliter pro peccato quod totã naturã infecit. Satisfactio autẽ requirit pro materia passibilitatem corporis sine qua nullũ opus pœnale esset, sed pro principio requirit ex parte animæ perfectionẽ sciẽtiæ & gratiæ, quia nullũ opus pœnale est satisfactoriũ, nisi per liberũ arbitrium acceptetur. Ex hoc sic arguitur, decuit vt Christus humanã naturã omnino perfectã assumeret excepti his defectibus qui requiruntur ad opus satisfactionis, sed tales defectus sunt soli illi qui vocantur naturales & indetractabiles passiones modo quo expositũ est: defectus enim qui nõ cõsequuntur totã naturã, nõ requirũtur ad satisfaciendũ pro tota natura, vel pro peccato cõmuni tori naturę: vnde nec isti sunt pœna peccati originalis immediatè. Defectus verò qui derogãt pfectioni sciẽtiæ & gratiæ magis impediẽt satisfactionẽ, quàm promouerẽt: ergo decuit vt Christus solũ assumeret defectus naturales, & inderractabiles passiones, & sic patet secundũ.

8 QVANTVM ad tertiũ, scilicet an tales defectus fuerint cõtracti, an assumpti. Sciẽdũ est q̃ cõtrahi importat quandã necessariã consequentiã vnius ad alterũ: est enim cõtrahi idẽ quod simul cũ alio trahi: isti autẽ defectus sunt in nobis ex duplici causa, scilicet ex cõditione naturæ secundũ se, & ex peccato sicut ex causa remouente prohibẽs. Quia per peccatũ priuata est natura originali iustitia, quæ prohibebat in nobis tales defectus esse: ist ergo isti defectus cõparantur ad naturã, siue ad suam causam per se, sic fuerunt in Cristo consequentes ad naturam ex necessitate. Quia secundũ Dam. vt infra dicetur, diuinitas permittebat carni agere & pati quæ erant propria. Et ideo quum tales defectus sequantur ad naturam de necessitate, nisi prohibebantur altiori virtute, Consequens est, q̃ in Christo fuerunt de necessitate hi defectus. Si autẽ cõparentur ad causam remouentẽ prohibẽs, scilicet ad peccatũ, cùm in Christo nõ fuerint tales defectus ex peccato, quia peccatũ non cõtraxit sicut nos, sic tales defectus nõ dicuntur à Christo cõtracti, sed voluntariè assumpti. Et quia in nobis sunt isti defectus ex vtraq; causa, in Christo autem solum ex altera: idcirco dicuntur à nobis contracti, non autem à Christo.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd pœna non debetur nisi culpæ, sed quandoque pœnam sustinet, qui culpam nõ commisit inquantum pro eo qui peccauit voluntariè satisfacit. Et sic decuit vt Christus, qui pro tota natura satisfacere volebat, defectus pœnales assumeret.

10 Ad secundum dicendũ quòd defectus assumpti à Christo nõ impediebant fidem incarnationis, sed potius promouebant inquantum declarabant veritatem assumptæ humanitatis, nam etsi per huiusmodi defectus, quasi latebat & obumbrabatur deitas, declarabatur tamen per miracula. Quod autem dicitur de desiderio antiquorum patrum, dicendũ est quòd antiqui patres non desiderabant in Christo fortitudinem corporalem, sed spiritualem, per quam & diabolum vicit.

11 AD PRIMVM argumentũ alterius partis dicẽdũ quòd Christus debuit assimilari fratribus in omnibus illis, quæ dignitatem eius nõ dedecent, & requirũtur ad opus redemptionis nostræ. Defectus autem qui derogant perfectioni sciẽtiæ & gratiæ dignitatem Christi non decent. Defectus particulares etiã vt cæcitas & huiusmodi non requiruntur ad opus satisfactionis, & integritati naturæ repugnãt, propter quod nõ debuerũt assumi.

12 Ad aliud dicendũ quòd curabile dicitur aliquid dupliciter. Vno modo vt subiectũ curationis. Alio modo vt terminus. Primo modo dicitur animal curabile vel incurabile. Secũdo modo morbus. Et similiter est in spiritualibus. Cùm ergo dicit Dam. quòd illud quod inassumptibile est, incurabile est, accipit incurabile, pro subiecto, non autem pro termino, vt pro morbo vel defectu. Et ideo ratio solum concludit quòd natura quæ non est assumptibilis non est curabilis, non autem defectus. Vel potest dici quòd defectus particulares supponunt defectus naturales. Et ideo illis amotis curantur particulares defectus, propter quod sufficit quòd Christus naturales defectus naturæ assumeret, vt à consimilibus nos curaret, & per consequens ab omnibus.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum anima Christi fuerit passibilis.

Thom.3.q.15.ar.4.

SECVNDO quęritur de defectibus animę. Et primò in generali, vtrum anima Christi fuerit passibilis. Et videtur quòd non, quia sicut se habet gloria corporis ad corpus, ita gloria animæ ad animã, sed corpus Christi statim vt fuit glorificatũ fuit impassibile: ergo anima Christi cùm à principio fuerit beata, videtur q̃ ex tunc fuerit impassibilis.

2 Item formæ est agere, alterius verò potentiæ, scilicet materiæ est pati, sed anima forma est, nec habet materiã partem sui, ergo non videtur quòd fuerit passibilis.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Dam. quòd anima à corpore inciso dolet, & cõpatitur corpori. Sed anima Christi coniuncta fuit corpori incisibili, & quandoque inciso siue diuiso per clauos, ergo tunc dolebat.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam primò distinguendum est de passione. Deinde respondendum est ad quæstionem.

QVAN

5 QVANTVM ad primũ sciendum quòd duplex est passio, vna naturalis, alia verò animalis. Passio naturalis seu corporalis dicitur tripliciter. Vno modo quæcunque alteratio per quã
1.d.44. in subiecto aliquid recipitur. Alio modo dicitur passio alteratio,
q.4. per quam aliquid recipitur in subiecto, & aliquid ad ipso abiicitur. Tertio modo passio dicitur illa sola alteratio, per quam à subiecto forma conueniens abiicitur, & disconueniens introducitur. Primo modo sumitur passio valde largè, secundum enim illum modum luna patitur cùm lumen recipit. Secundo modo sumitur passio minus largè, quando scilicet aliquid abiicitur. Tertio modo sumitur strictè & propriè, quando scilicet conueniens forma abiicitur, & disconueniens introducitur, & nõ ecõuerso. Non enim dicitur propriè pati qui sanatur, sed qui ægrotat. Passio animalis nihil aliud est quàm motus animæ secũdum appetitum consurgens ex apprehensione passionis naturalis & corporalis. Et sicut inter passiones naturales & corporales magis propriè dicitur passio alteratio, secundum quã forma disconueniens acquiritur, quàm illa per quam acquiritur conueniens, sic inter passiones animæ magis propriè dicitur passio motus appetitus sequens apprehensionem passionis naturalis disconuenientis, quàm sequens apprehensionẽ passionis naturalis conuenientis: vnde magis propriè dicitur pati qui dolet vel tristatur, quàm qui gaudet & delectatur. De tali autem passione procedit potissimum quæstio, quia constat quòd passio naturalis & corporalis fuit in Christo, quæ etiam mortem induxit.

6 HOC supposito dicẽda sunt tria ad quæstionem. Primum est, quòd in Christo fuit vera passio, prout dicit motũ appetitus sensitiui. Secundum est, quòd fuit aliter talis passio, quàm in nobis. Tertium est, quòd in Christo fuit passio, prout dicit motum voluntatis. Primũ patet dupliciter. Primò sic, vbicunque est vera passio corporalis percepta per sensum & motum appetitus sensitiui secundum conditionem apprehensionis, ibi est vera passio animalis, sed in Christo fuit vera passio corporalis percepta per sensum & motũ appetitus sensitiui secundum ordinẽ apprehensionis: ergo in Christo fuit passio animalis. Maior patet ex notificatione passionis prius posita. Minor similiter patet. Constat enim q̃ in Christo fuit vera passio corporalis abiiciẽs illud quod erat cõueniens naturæ corporis, sicut fuit diuisio carnis per clauos, quę soluebat continuitatẽ partium corporis, nec dubiũ quin Christus hanc sensit cùm assumpserit animã perfectã secundum omnes vires suas naturales. Ad hanc autẽ apprehensionẽ necessario sequebatur, quantum est ex cursu naturæ motus appetitus sensitiui secũdum conuenientiã apprehensionis, scilicet secundũ rem, siue ad illud quod erat apprehẽsum, vt nociuum & malum, quare &c. Secũdò patet idem sic. dolor, tristitia, timor & ira sunt veræ passiones, sed in Christo fuerũt hæc omnia, quare &c. Maior de se pater. Minor probatur quantũ ad singula mẽbra ibi cõtenta. Primò de dolore, per illud, quod habetur Esa. 53. verè languores nostros ipse tulit. Et dolores nostros ipse portauit. Et per rationem patet, quia dolor sensibilis causatur propriè ex perceptione eius quod lędit temperamentũ corporis. Et hæc perceptio est per solum tactum, qui inter alios sensus est discretiuus eorũ, quæ concurrunt ad temperamentũ corporis. Constat autem q̃ in Christo fuit aliquid læsiuum temperamẽti corporis, quia percipiebatur per tactum qui fuit in Christo temperatissimus: ergo sequebatur ad hoc verus dolor: similiter de tristitia patet per illud quod habetur Matth.26. Tristis est anima mea vsq; ad mortem. Et per rationẽ, quia sicut dolor causatur ex læsione sensus tactus percepta. Sic tristitia causatur ex nociuo naturali, seu ex malo apprehenso per imaginationem, vel aliquam virtutem interiorem: sed talis apprehensio fuit in Christo, frequenter enim fuit imaginatus mortem antequã pateretur, ergo fuit in eo vera tristitia. De timore etiam patet per illud quod habetur Mat.13. Cœpit pauere, & dolere. Et per rationẽ, quia sicut ex apprehensione mali præsentis causatur tristitia, sic timor ex apprehẽsione mali futuri, sed talis apprehensio fuit in Christo, ergo & talis timor. De ira patet similiter per illud quod habetur in Psalm. & applicatur Christo. Ioan.2. Zelus domus tuę comedit me. Zelus autẽ est species iræ. Quum ira distinguatur in iram per zelum, & iram per vitium. Et idem apparet per rationẽ sic, posita causa sufficiente ponitur effectus, sed tristitia est causa sufficiẽs iræ. Ex tristitia enim alicui illata oritur appetitus repellendi vel vindicandi iniuriam factam. Quum ergo in Christo fuerit tristitia, vt dictum fuit, consequens est, vt in Christo fuerit ira. Et sic patet minor: sequitur ergo conclusio, quòd in Christo fuerit vera passio, quæ est motus appetitus sensitiui: & sic patet primum.

7 QVANTVM ad secundum dicendum est quòd istę passiones fuerunt aliter in Christo, quàm in nobis, quãtum ad tria. Primò quantum ad obiectum, quia in nobis huiusmodi passiones frequenter tendunt in illicita, in Christo autem nunquam fuit sic. Secundò quantum ad principium, quia hæ passiones frequenter præueniunt in nobis iudicium rationis. Sed in Christo nullus motus appetitus sensitiui præuenit iudiciũ rationis: propter quod in ipso huiusmodi passiones non fuerunt culpabiles: ira enim præueniens iudicium rationis culpabilis est, & vocatur ira per vitium, secundum quã homo dicitur operari. Nam operatio attribuitur primo mouẽti. Et de hac dicitur Iac.1. quia ira viri iustitiam dei non operatur. Et talis ira non fuit in Christo, ira autem sequens iudicium rationis, quæ est appetitus vindictæ, prout ratio indicauit, dicitur ira per zelum, & talis non est vitium, & fuit in Christo. Tertiò fuerunt differẽter passiones in Christo, & in nobis quantum ad effectum, quia huiusmodi passiones quandoque in nobis non sistunt in appetitu sensitiuo, sed redundant in rationem, ita, vt eam perturbent, & eam retrahant quandoque à sua rectitudine: non sic autem fuit in Christo, quia huiusmodi motus ex diuina dispositione sic subsistebãt intra limites appetitus sensitiui quòd nullo modo impediebatur, vel perturbabatur ratio ex eis, quin ageret ea quæ conueniebant. Et ideo magis dicuntur fuisse in Christo secundum propassionem, quàm secũdum passionẽ: propassio enim dicitur quasi inchoata passio. Sed passio absolutè dicitur consummata passio & perfecta. Et quia vltima cõsummatio motuum appetitus sensitiui est prosecutio rei appetitæ, quæ non contingit nisi ratio per passionem abstrahatur à sua rectitudine: ideo in nobis vbi hoc accidit, tales motus dicuntur passiones: & hoc insinuat scriptura dicens, quòd cœpit cõtristari & mœstus esse. Vbi dicit Hiero. quòd dominus noster vt veritatem probaret assumpti hominis, verè quidem contristatus est, sed ne passio in illius dominaretur animo per propassionem, dicitur quòd cœpit contristari, vt passio perfecta intelligatur, quando animo, id est, rationi dominatur: propassio autẽ est quasi inchoata in appetitu sensitiuo, sed vlterius non procedit, & sic patet secundum.

8 TERTIVM patet, scilicet quòd in Christo fuerit passio, prout dicit motũ voluntatis, quia sicut ex apprehensione disconuenientis secundum sensum causatur motus apperitus sensitiui secundum conditionẽ apprehensionis, ita ex apprehẽsione discõuenientis per intellectum causatur motus voluntatis secundum cõditionem apprehensionis, sed in Christo fuit apprehensio aliquorum disconuenientium, & quæ iudicabantur talia secundum rationẽ: ergo in Christo fuit motus voluntatis secundum conditionem talis apprehensionis: motus autẽ voluntatis conueniens tali apprehensioni est motus displicentiæ: ergo in Christo fuit talis displicentia, quæ largè potest dici passio. Maior de se patet, & minor declaratur. Christus enim per partem intellectiuã apprehendit aliqua vt disconuenientia sibi, puta mortem propriã, vel tribulationem discipulorum, & huiusmodi, quare &c.

9 Qualiter autem potuerit in Christo esse nolle mori, & velle Inf.d.16.
mori, oblatus enim est, quia voluit, vt dicitur Esa.53. Aduertẽdũ q.1.
est q̃ ratio potest ferri in aliq̃d dupliciter. Vno modo in se & absolutè: alio modo in ordine ad aliquẽ finẽ. Primo modo accipit ratio, vt natura, maximè cũ considerat illud quod est nociuũ, vel
cõueniens naturæ secundũ se. Secũdo modo sumitur ratio, vt ra- Inf.d.16
tio inquantũ iudicat de aliquo secundũ relationẽ ad finẽ. Primo q.1.
ergo modo, ratio in Christo iudicabat mortẽ esse sibi disconuenientẽ, sed secũdo modo iudicabat eã esse conuenientẽ propter finẽ, scilicet propter salutẽ humanã. Et q̃ primus actus respectu secũdi est imperfectus, & quasi secundũ quid: vnde nõ est iudiciũ finale, sed cõditionatũ, sicut si dicerẽ, iudico q̃ bibere medicinã amarã est malũ secundũ se, sed bibere eã ꝓpter sanitatẽ est bonũ expediẽs, sic actus volũtatis sequẽs primũ actũ rationis est imperfectus, & secũdũ q̃ respectu secũdi: vnde nõ est nolle simpliciter, sed secundũ quid, & conditionatũ. Vnde Christus cõditionaliter dicit, vt habetur Matth.26. Pater mi, si posibile est trãseat à me calix iste, addens. Veruntamen nõ sicut ego volo, sed sicut tu, loquẽs primò de volũtate naturali & cõditionata: & subiungẽs voluntatẽ quæ erat voluntas simpliciter & cõformis volũtati diuinæ. Vnde patet, q̃ hæ duæ volũtates cõpatiebantur se in Christo nolle mori volũtate naturali, & velle mori volũtate deliberata.

10 AD PRIMVM arg. dicendũ q̃ tota anima Christi secundũ omnes potẽtias nõ fuit à principio beata, sed solũ secundũ superiorẽ rationẽ: secundũ rationẽ autẽ inferiorẽ, & secundũ vires sensitiuas permittebatur agere & pati ea quæ erãt eis ꝓpria, vt dicit Dam. lib.3. Cuius ratio est, q̃ a vt dictũ est suprà, Christus assumpsit naturã nostrã, vt in ea nos redimeret. Et ideo talẽ assumpsit, qualẽ oportuit esse ad finẽ nostræ redẽptionis: & q̃ redẽptio nostra fuit p modũ satisfactionis, quæ fit p opa pœnalia: ideo oportuit q̃ nõ tota esset glorificata, sed pro parte passibilis.

11 Ad secundũ dicendũ q̃ illud quod propriè patitur, vel agit passione, vel actione naturali est cõpositũ, licet principiũ agẽdi sit magis forma & patiẽdi materia loquẽdo de actione & passione naturali, sed loquendo de passione animali quæ aliquo modo est actio, ratio patiẽdi est magis anima quã corpus seu materia. Quia talis passio nõ est nisi motus appetitus sequens apprehensionem nociui, & de tali passione hic modo loquimur.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum dolor passionis Christi fuerit maior omnibus doloribus.

Thom.3.q.46.ar.6.& 8.

TERTIO quæritur, vtrum dolor passionis Christi fuerit maior omnibus aliis doloribus. Et videtur quòd non, quia in his quæ Christi sunt nihil fuit superfluum, virtus enim ponit medium in passionibus, Christus autem fuit virtuosissimus. Sed minimus dolor Christi sufficisset ad salutem generis humani, ergo superfluum fuisset Christum sustinuisse magnum dolorem, quod est inconueniens.

2 Item dolor vel tristitia si sit vehemens nõ solum impedit delectationem contrariam, sed quamcũque (vt habetur 7. Ethic.) Si ergo dolor passionis Christi fuit maximus, impediuisset delectationem fruitionis: hoc autem est inconueniens, ergo, &c.

3 Item dolor passionis Christi attenditur secundũ grauitatẽ & diuturnitatẽ passionis, sed aliqui sancti martyres sustinuerũt diuturniores, & grauiores passiones quàm Christus vt Laurẽtius & Vincentius, ergo dolor passionis Christi non fuit maximus.

4 IN CONTRARIVM est quod di. Tre. 1. O vos omnes qui transitis per viam attendite si est dolor sicut dolor meus.

5 Arguitur etiam per rationem. Virtuosus summè diligit vitã suam, sed amittere id quod est summè dilectum est summè doloroſum, ergo &c.

6 RESPONSIO. quamuis dolor strictè acceptus sit passio appetitus sensitiui sequens læsionem tactu perceptum: tamen dolor largè loquendo sumitur quandoque pro passione sequente apprehensionem nociui factam per quamcunque potentiam interiorem vel exteriorem, sensitiuam vel intellectiuam, & sic accipitur nunc. Dicenda sunt ergo duo circa quæstionem istam. Primum est an talis dolor fuerit in Christo maximus. Secũdum est vtrum in aliquo diminuerit gaudium fruitionis.

7 CIRCA primum dicendum est quòd dolor Christi potest comparari ad dolorem damnatorum, & ad dolorem viatorum. Si comparetur ad dolorẽ damnatorum tunc non fuit maximus, sed eo minor. Cuius ratio est quia sicut se habet gloria beatorũ ad bona præsentis vitę, sic se habet miseria damnatorum ad pœnas & miserias huius vitæ, sed gloria beatorũ excedit omne bonum præsentis vitæ, ergo pœna & miseria damnatorum excedit omnes pœnas & miserias huius vitæ. Si autem dolor Christi cõparetur ad dolorem viatorum sic fuit maximus. Quod patet tripliciter. Primo ex conditione obiecti doloris. Secundò ex conditione subiecti patientis. Tertiò ex generalitate passionis. Ex cõditione obiecti doloris sic, *quia quantũ* ad dolorem sensibilẽ obiectum fuit læsio corporis per crucifixionem quæ læsio est acerbissima quia confixus fuit in locis neruosis & maximè sensibilibus, scilicet, in manibus & pedibus, quã acerbitatẽ augebat continuè pondus corporis dependẽtis, & diuturnitas passionis, quia crucifixi non statim moriuntur, sicut qui gladio interficiuntur.

8 Quantum autem ad dolorem interiorem causa seu obiectũ fuit casus Iudæorum in eius mortem delinquentium & scandalum discipulorum eum relinquentium, & amissio vitæ quę naturaliter est horribilis naturæ humanæ. Patet secundò idem ex conditione subiecti patientis, *quia quanto corpus est melius complexionatum* tanto anima est magis doloris perceptiua, sed corpus Christi fuit optimè complexionatum, quia immediatè fuit *formatum à spiritu sancto*, quæ immediatè autem facta sunt à deo optimè facta sunt vt congruit suæ speciei sicut dicit Chrisostom. de vino in quo Christus conuertit aquam in nuptiis, ergo anima eius quantum ad vires eius interiores & exteriores efficacissimè apprehendebat omnes causas doloris & tristitiæ. Ex hoc autem causatur maior dolor, quare &c.

9 Tertio patet idem ex generalitate passionis: passus autẽ est in animã per tristitiã tedium & timorẽ, & in corpore per vulnera & flagella, & per totũ, scilicet in capite per coronã spinarũ pungentiũ, in manibus & pedibus per fixuram clauorũ, in facie per sputa & alapas, in residuo corpore per flagella. Passus etiã fuit secundũ omnẽ sensum corporũ, secundũ tactũ quidẽ flagellatus & cõfixus, secundũ gustũ felle & aceto potatus, secundum olfactum in loco fœtido cadauerũ mortuorũ appensus, scilicet in loco Calariæ, secundũ auditũ lacessitus blasphemiis irridentiũ, secundũ visum videns matrẽ & discipulum quẽ diligebat flentes. Ex quibus omnibus simul iunctis & non ex vno tantum apparet dolorem passionis Christi fuisse maximum, & sic patet primum.

10 QVANTVM ad secundum dicendum est q̃ dolor passionis in nullo minuebat delectationẽ fruitionis. Cuius ratio est, quia dolor vel tristitia nõ impedunt delectationẽ vel gaudium nisi dupliciter. Vno modo per modum cõtrarietatis, & tunc vnũ totaliter tollit alterum eo quòd contraria nõ possunt simul esse. Alio modo per modum redundantiæ, secundum q̃ actus vnius potentiæ redundat in alterũ, eo q̃ omnes potentiæ radicãtur in eadem essentia animæ: & tunc minuit alterũ, sicut valde attenti ad aliquid nõ plenè aduertunt de his quæ transeunt ante oculos eorũ. Et similiter est de his quæ sunt circa appetitum. Neutrum autẽ istorum fuit in Christo, quare &c. Minor probatur, q̃ enim dolor sensibilis nõ fuerit cõtrarius gaudio fruitionis, patet, quia contraria nõ se impediunt nisi circa idem: sed dolor sensibilis, & gaudium fruitionis nõ fuerunt in anima secundum eandem potentiam, sed vnum secundum potentiã sensitiuam, aliud secundum potentiam intellectiuam, cõprehendendo sub intellectu & sensu appetitus sequentes: ergo non fuit ibi impedimentum per modum contrarietatis. Et idem dicendum est de omni tristitia quæ fuit in Christo, secundum partem sensitiuã: de ea autẽ quæ fuit secundum partem intellectiuã, similiter dicendum est q̃ nõ fuit contraria gaudio fruitionis, quia gaudiũ & tristitia de alio & alio obiecto non sic opponuntur, sed gaudium fruitionis fuit de deo viso: dolor autem & tristitia fuerunt circa obiecta creata, sed vnum nõ impediebat alterũ per modum cõtrarietatis. Item nec per modum redundantiæ, quia sicut dictum fuit ex dispensatione diuina fuit hoc specialiter in Christo, q̃ pmittebatur vniculque parti agere, & pati ea quæ erãt vnicuiq; propria: propter quod ex gaudio fruitionis nõ erat redundãtia in inferiores partes ad mitigandum dolorem passionis, nec ex dolore passionis fuit aliqua redundantia ad minuendum gaudium fruitionis.

11 Ad primũ arg. dicendum q̃ dolor Christi, licet fuerit maximus, nõ fuit tamẽ superfluus, mediũ enim quod ponit virtus inter superfluũ & diminutũ, non attenditur secundũ quantitatem rei, sed secundũ proportionem ad rationem, scilicet vt passio nõ excedat regulã rationis: ratio autem ponit regulam in his quæ sunt ad finem ex ipso fine. Et quia finis passionis Christi fuit liberatio generis humani non per solam potestatẽ, sed per iustam satisfactionẽ: ideo Christus debuit sustinere non solum tantam pœnam quanta sufficisset ratione deitatis vnitæ, sed quanta sufficere deberet ratione humanæ naturæ ad tantam satisfactionẽ assumptæ: & illa pœna debuit esse maxima, quum esset pro peccato totius mundi satisfactoria. Item Christus passus est non solum ad satisfaciendum pro peccatis, sed ad præbendum exemplum ad sustinendum quæcunque tristia & dolorosa pro assecutione gloriæ, ad quã consequendam nõ sunt dignæ passiones huius tẽporis, vt dicitur Rom. 8. Et ideo congruũ fuit quòd pateretur nõ solum dolorem paruum, aut mediocrem sed maximum.

12 Ad secundum dicendum quòd verbũ Philosophi habet veritatem ratione redundantiæ quæ *naturaliter* fit ab vna potentia in aliam, sed talis redundantia non fuit in Christo, vt dictum fuit suprà. Et ideo dolor eius fuit maximus, quia purissimus, & nulli delectationi admixtus.

13 Ad tertium dicendum quòd nihil prohibet aliquos martyres sustinuisse maiorem dolorem, quantum ad aliquas particulares conditiones, sed quantum ad omnes causas doloris, nullus sustinuit æqualem dolorem dolori Christi.

Sententia huius distinctionis XVI. in generali & speciali.

HIC ORITVR quæstio. Superius determinauit magister de defectibus quos Christus cũ natura humana assumpsit. Hic inquirit perquẽ modum illi defectus in Christo fuerunt, vtrũ. fuerit in eo necessitas patiendi, vel moriendi: & diuiditur ista pars in duas. Primò ostendit quòd Christus necessitatem moriendi voluntariè assumpsit. Et quia talis necessitas ad statum hominis pertinet, ideo secundò dicit quòd Christus de singulis statibus hominis, qui sunt quatuor, aliquid accepit ibi, Et notandũ est hic Christum. Prima in duas. Primò mouet quæst. & arguit. Secundò eam soluit & solutionẽ confirmat ibi, ad quòd dici potest. Hæc est di. &c.

2 IN SPECIALI sic procedit, & proponit primò quòd Christus omnes defectus nostros præter culpam suscepit, & necessitas moriendi non sit peccatum, sed defectus: oritur ex hoc quæstio, vtrũ in corpore Christi fuerit necessitas moriendi: quòd enim fuerit in eo aptitudo moriendi, non est dubium, quia fuit in homine ante peccatum, quando in eo nullus erat defectus. Vnde mortalitas & aptitudo moriendi non fuit in eo defectus: sed nunc est in nobis moriendi necessitas, quæ etiam dici potest defectus. Et dicitur homo passibilis & mortalis, non solum propter moriendi aptitudinem, sed etiam propter moriendi necessitatem. De huiusmodi igitur mortalitate quæritur, vtrum hic defectus, qui est necessarius moriendi & patiẽdi, fuerit in Christo. Et videtur quòd non, quia si in Christo fuit talis necessitas, videtur sequi quòd ipse non voluntariè, sed necessario nostros defectus suscepit. Postea soluit, & dicit quòd Christus hos defectus, scilicet necessitatem patiendi & moriendi suscepit, non

non quidẽ necessitate peccati; quia à peccato immunis fuit. Sed sola voluntate. Talis enim defectus nõ cõperebat Christo ratione suæ *conditionis*, *quia nec nobis inest ex natura primitus instituta*, sed ex ea postmodum viciata. Vltimò distinguit quadruplicem hominis statum. Primus fuit ante peccatũ. Secundus post peccatũ, & ante gratiã. Tertius post peccatũ & sub gratia. Quartus verò in gloria, de quorum quolibet Christus accepit. Quia omnes saluare venit. De primo quidem peccati immunitatẽ. De secũdo pœnales defectus. De tertio gratiæ plenitudinẽ. De quarto nõ posse peccare, & deum perfectè cõtemplari. Et in hoc, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum necessitas moriendi fuerit in Christo.

Thom.3.q.14.art.2. & q.50.art.1.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur vtrum necessitas moriendi fuerit in Christo. Et videtur quòd non, quia nihil voluntarium est necessarium. Sed mors Christi fuit voluntaria secundum illud Esa. 53. oblatus est, quia ipse voluit. Et Dam. dicit lib. 3. quòd nihil coactum in Christo consideretur, sed omnia voluntaria, ergo mors Christi non fuit necessaria.

2 Item nihil necessarium est meritoriũ, sed mors Christi fuit maximè meritoria, ergo Christus nõ fuit necessario mortuus.

3 Item necessitas moriendi est ex peccato, secundũ illud Rom. 8. Corpus quidem propter peccatum est mortuum, id est, moriendi necessitati subiectum, sed in Christo nõ fuit aliquod peccatum, ergo nec necessitas moriendi.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia Christus assumpsit omnes defectus naturales, & passiones indeterrectabiles, vt dictum fuit prius, sed necessitas moriendi est defectus naturalis consequens totam humanam naturam. Quum omne generabile sit naturaliter corruptibile: est enim passio indeterractabilis, cùm non deroget perfectioni gratiæ: ergo Christus assumpsit necessitatem moriendi.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est, à quo sit necessitas moriendi: secundum est, an necessitas talis fuit in Christo.

6 QVANTVM ad primũ aduertendum est q̃ illud quod vocatur corruptio in omnibus generaliter vocatur mors in viuentibus: illud ergo quod est causa corruptionis in omnibus generaliter, est causa mortis in viuẽtibus specialiter. Dicitur ergo cõmuniter sic, q̃ necessitas moriendi in hominibus est à natura tanquã à causa per se, à peccato autẽ tanquam à causa remouente prohibens. Primũ probatur sic, Omne cõpositum ex contrariis, quorũ vnum est natũ agere in aliud, est de natura sua corruptibile. Sed corpus humanũ, & omne corpus mixtum est huiusmodi, quia mixtum est ex elementis quæ nata sunt mutuo se corrumpere: ergo corpus humanum, & omne corpus mixtum est de natura sua corruptibile. Secundum declaratur, quia per donũ originalis iustitiæ collatæ primis parẽtibus prohibebatur naturalis corruptio in corpore. Sed illud donum ablatũ est per peccatum: ergo à peccato tanquã à remouente prohibens est mors & corruptio. Horum autẽ duorũ secundum cõceditur ab omnibus.

7 Sed primum habet calumniam propter duo. Primum est, quia idem est causa corruptionis in omnibus, & mortis in viuentibus. Sed esse compositum ex elementis, nõ est causa corruptionis in omnibus, quia elementa sunt corruptibilia, quæ tamen nõ sunt ex elementis mixta: ergo mixtum esse ex elementis nõ est in viuentibus per se causa mortis. Item posse corrumpi & mori, est per solam potentiam passiuam, sicut posse corrumpere, & mortem inferre est per solam potentiam actiuam, ergo ad hoc quòd aliquid sit per naturam corruptibile non requiritur quòd habeat in se diuersa, quorum vnum agat in aliud, sed sufficit q̃ habeat *in se principium* passiuum, quo possit pati ab *extrinseco* corrumpente. Item qualiter potest vnum elemẽtorum in mixto agere in aliud non patet. Sed quia dictũ est de hoc plenius lib. 2. dist. 30. ideo hic supersedeatur ad præsens.

8 Dicendum ergo quòd causa per se corruptibilis in omnibus est habere naturam quæ possit subiici contrarietati primarum qualitatum, vt ibidem fuit declaratum.

9 QVANTVM ad secundum sciendum est q̃ triplex est necessitas, vna naturalis, quæ sequitur principia naturalia, sicut necesse est leue nõ phibitũ ferri sursum. Alia necessitas coactionis, quæ fit ab agente extrinseco cõtra inclinationem naturæ & voluntatis, & tale necessariũ opponitur naturali & voluntario, cùm tam natura quàm voluntas sint principia intrinseca. Alia est necessitas suppositionis, quæ sumitur ex fine, sicut necesse est ferram esse ferream, si debeat secare dura: si ergo loquamur de necessitate naturali, in Christo fuit necessitas moriẽdi, quia habuit naturã susceptiuam contrarietatis primarum qualitatũ, ad quarum alterationẽ sequitur de necessitate mors & corruptio: vnde dato quòd Christus nõ fuisset occisus violenter, secundum naturam tamen defecisset senio, sicut cæteri homines.

10 Si autẽ loquamur de necessitate coactionis, sic adhuc necessitas moriẽdi fuit in Christo, secundum quod necessarium repugnat inclinationi naturali, quia corpus Christi *secundum conditionẽ* propriæ naturæ subiacuit violẽtiæ seu coactioni clauiperforantis, & flagelli percutientis, & cuiuscunq; alterius mortem inferentis. Secundum verò quòd talis necessitas coactionis repugnat voluntati, nõ fuit necessitas in Christo moriẽdi, quoad voluntatem diuinã, nec quoad voluntatem humanã deliberatiuã, quæ semper fuit conformis voluntati diuinæ: hac enim duplici *voluntate voluit Christus* mori, sed quoad voluntatẽ naturalem fuit in Christo talis necessitas. Quia voluntas naturalis refugit mortem, & corporis nocumenta: si autẽ loquamur de necessitate suppositionis quæ sumitur ex fine, sic clarum est quòd in Christo fuit necessitas moriendi, cùm secundum diuinam ordinationem mors Christi ordinaretur ad redemptionẽ humani generis, sicut ad finem: propter quod oportebat Christum mori, si humanum genus habebat redimi. Et sic patet q̃ in Christo fuit necessitas moriendi. Vtrum autẽ aliqua dictarum necessitatũ subiacuerit voluntati humanæ Christi, dicitur cõmuniter & bene quòd non, quia sicut aictum fuit prius, opera super naturã monstrabant in Christo naturam diuinam, non humanam. Quòd autẽ corruptibile secundum naturam nunquam corrumpatur, aut quòd debilius non violenteretur à fortiori, super naturã est. Et ideo Christus si voluisset diuina voluntate, potuisset prohibere q̃ corpus suũ, quod erat corruptibile naturaliter, non corrumperetur per naturam, nec affligeretur per alterius violentiam. Sed ad hoc non potuit se extendere voluntas eius humana. De tertia autem necessitate quæ erat ex suppositione finis à deo præstituti, clarum est, quòd non suberat humanæ voluntati.

11 AD PRIMVM argumendum dicendum quòd mors Christi fuit voluntaria voluntate diuina, & voluntate humana deliberatiua: & sic intelligẽda est auctoritas Isid. & Dam. voluntate autem naturali *non fuit voluntaria*, *sed potius coacta*: & præter hoc fuit necessaria necessitate naturali. Et necessitate suppositionis, quæ potest stare cum voluntario.

12 Ad secundum dicendũ q̃ illud quod est merè necessariũ necessitate naturali, vel necessitate coactionis, nõ potest esse meritorium: mors autẽ Christi non fuit talis, quin potius fuit accepta voluntate Christi deliberatiua, ratione cuius fuit meritoria.

13 Ad tertium dicendum quòd necessitas *moriendi est à peccato*, sicut à causa remouente prohibens, sed à conditione naturæ, sicut à causa per se: primo modo non fuit necessitas moriendi *in Christo*, sed secundo modo.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum claritas transfigurationis fuerit gloriosa.

Thom. 3. q. 45. art. 2.

SECVNDO quæritur de claritate transfigurationis, vtrum fuerit gloriosa. Et videtur q̃ non, quia claritas gloriosa *non potest videri* ab oculo nõ glorificato, eo q̃ oportet inter potentiam & obiectum esse proportionẽ, quæ nõ est inter claritatẽ gloriosam, & oculum nõ glorificatum, sed oculi apostolorũ, qui non erant glorificati, viderunt claritatem transfigurationis, ergo illa claritas nõ fuit gloriosa.

2 Item claritas gloriosa non potest esse, nisi in corpore humano, quia sola natura humana quoad corpus glorificatur, sed claritas transfigurationis non fuit solum in corpore Christi, sed etiam in vestimentis, & nube lucida, vt habetur Matth. 17. ergo *illa claritas non fuit gloriosa*,

3 IN CONTRARIVM est, quòd glosa Hieron. dicit super illud Matth. 17. transfiguratus est ante eos, quòd qualis est futurus tempore iudicij talis apparuit apostolis, sed tempore iudicij habebit claritatem gloriosam, ergo &c.

4 RESPONSIO. videnda sunt tria. Primum est qualiter differat claritas gloriosa à naturali, seu nõ gloriosa. Secũdũ est, an claritas trãsfigurationis fuerit gloriosa. Tertiũ est, an ratiõe claritatis illius Christus cõmuniter dicatur fuisse trãsfiguratus.

5 QVANTVM ad primum dicendum est q̃ claritas gloriosa non differt *secundum speciẽ* à claritate naturali, sed solum secundam causam: quod patet tripliciter. Primò patet per illud quod dicitur Mal. 13. fulgebunt iusti sicut sol in regno patris eorum. Sed similitudo non est differentiũ secundum speciem: ergo cùm claritas gloriosa dicatur futura, similis claritati solis quæ est naturalis, oportet q̃ sit ejusdem speciei cum illa. Secũdò quia si claritas gloriosa esset alterius rationis à claritate naturali,

nihil notificaretur nobis de beatitudine corporis, per hoc quòd dicitur corpora gloriosa futura esse lucida, cùm sola claritas naturalis sit nobis nota sicut qui dicit canem esse in cœlo, nihil notificat ei qui non nouit, nisi canem, qui est animal: hoc autem est inconueniens, ergo illa claritas non est alterius rationis à claritate naturali. Tertiò quia sicut se habet visus ad visum, ita claritas ad claritatem vt enim se habet potentia ad potentiam, ita obiectum ad obiectum, sed visus corporis glorificati, & corporis non glorificati est eiusdem rationis, ergo & claritas huius corporis & illius. Differunt tamen quoad causam, quia claritas naturalis consequitur principia constituentia corpus lucens. Claritas autem gloriosa erit in corpore glorificato, non à principiis constituentibus ipsum, sed à redundantia gloriæ, animæ in corpus, vt quibusdam placet, vel potius à diuina virtute: & sic patet primum.

6 QVANTVM ad secundum dicendum est quòd claritas transfigurationis fuit claritas gloriosa quoad essentiam & suam causam, non autem quoad modum essendi. Primum patet tripliciter. Primò quia sicut statim probatum est, claritas gloriosa differt à claritate naturali solum quoad causam: sed claritas transfigurationis fuit ab eadẽ causa, à qua erit claritas gloriosa, scilicet à diuina virtute eam superinducente: ergo claritas transfigurationis fuit ab eadem causa à qua erit claritas gloriosa, quoad essentiam & causam. Secundò quia claritas non gloriosa non ostendit gloriam resurrectionis, sed transfiguratio facta fuit ad ostendendum discipulis gloriam resurrectionis: secundum quòd Christus dicit Matthæi 18. in fine cap. Sunt de hic stantibus qui non gusta. mor. donec videant filium hominis venire in regno suo, ergo illa claritas fuit gloriosa: Tertiò sic, quia super illud Philippensium tertio, reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ dicit glosa, Assimilabimur claritati quã habuit Christus in transfiguratione. Sed constat quòd assimilabimur ei in claritate gloriosa, ergo claritas transfigurationis fuit gloriosa quoad essentiam & causam, non tamẽ fuit gloriosa quoad modum essendi.

7 Cuius ratio est, quia claritas gloriosa erit in corporibus glorificatis per modum habitus permanentis. Claritas autem trãsfigurationis fuit in Christo per modum quasi passionis transeuntis, ergo quoad modum essendi illa claritas fuit gloriosa & simile est de hac claritate respectu claritatis gloriosæ. Sicut de visione diuinæ essentiæ in raptu Pauli, & de visione eiusdem à beatis, illa enim fuit per modum passionis transeuntis. Visio autẽ beatorum est per modum habitus permanentis. Et similiter fuit de claritate transfigurationis respectu claritatis, quæ post resurrectionem erit in beatis. Qualiter autem talis claritas potuit esse in corpore Christi, quod erat tunc passibile & opacum. Aduertendũ est quòd illa claritas nõ fuit in profundo, sed in superficie, sicut gladius limatus intrinsecus est opacus: in superficie verò fulget incidẽte lumine super eius superficiem: & sic patet primum.

8 QVANTVM ad tertium aduertendum est q̃ figura vno modo dicitur qualitas in quantitate fundata resultãs ex quãtitatis terminatione & hoc modo dicitur aliquid trãsfigurari quãdo mutatur de figura in figurã, secundũ terminationẽ quãtitatis, & sic Christus nõn fuit trãsfiguratus. Nõ enim lineamẽta corporis eius in aliquo fuerũt mutata. Alio modo accipitur figura generalius pro omni eo quod est in extremitate rei, sicut figura est terminus quantitatis, & quia color & lux in extremitate rei demonstrantur: ideo mutatio secundum hoc dicitur transfiguratio, & sic Christus fuit transfiguratus: vnde Hieron. super Matt. dicit sic, Nemo putet Christum per hoc quòd transfiguratus dicitur formam pristinam & faciem perdidisse, vel amisisse corporis veritatẽ, assumpsisse corpus spirituale, vel aërium, sed quomodo trãsfiguratus fuit, Euangelista demõstrat dicens, resplenduit facies eius sicut sol, vestimẽta autẽ eius facta sunt alba sicut nix: ibi enim splendor faciei ostenditur, & candor describitur vestium, non substantia tollitur, sed gloria commutatur.

9 AD PRIMVM argu. dicendum quòd claritas gloriosa cùm sit etiũdem speciei cum naturali potest videri ab oculo non glorificato, & habet proportionem cum ipso, nisi sit superexcedens, adeo quòd corrumpat complexionem oculi: ab hoc autem potuit Christus præseruare oculos discipulorum, vel temperando claritatem virtute diuina, vel confortando organum.

10 Ad secundum dicendũ est q̃ claritas gloriosa potest in quocunq; corpore, in quod deus voluerit eam infundere: fuit autẽ in trãsfiguratione rationabiliter in tribus, scilicet in corpore Christi, in vestimẽtis, & in nube, illa quæ fuit in corpore Christi repræsentabat claritatẽ corporis eius post resurrectionẽ: claritas autẽ vestimentorũ designabat futurã claritatẽ sanctorũ, quæ superabitur à claritate Christi, sicut cãdor niuis superatur à claritate solis: claritas verò nobis lucidẽ figurabat claritatẽ futurã in mũdo innouato, qui erit quasi sanctorũ tabernaculũ: vnde Petro disponente tria tabernacula fieri, nubes lucida discipulos obũbrauit.

Sententia huius distinctionis XVII. in generali & speciali.

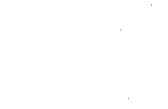
POST prædicta oportet considerare. Superius determinauit magister de his quæ Christus cũ natura humana assumpsit. Hic determinat de his quæ per naturam humanam operatus est, operis autem humani voluntas est principium sine qua opus nõ est laudabile nec meritorium. Diuiditur autem hæc pars in duas. Primò determinat de voluntate Christi. Secundò de merito eius quod ex voluntate eius processit dist. 18. De merito autem Christi. Prima est principium lectionis. Et diuiditur in duas. Primò determinat de voluntate Christi. Secundò respondet ad quædam dubia quæ ex prædictis oriri possunt ibi, Cæterum non parum nos mouet. Prima diuiditur in tres. Primò mouet quæstionem de efficacia voluntatis & ordine qui est signum voluntatis. Secundò soluit distinguendo Christi voluntatem, Quocirca ambigendum. Tertiò aliam conclusionem confirmat ostendens diuersas voluntates in Christo, ex effectu igitur humano. Illa pars in qua dubitationes mouentur, diuiditur in duas. Primò mouet quoddam dubium quod oritur ex dictis Ambrosij. Secundò quædam quæ oriuntur ex dictis Hylarij, id quoque ignorandum non est. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit. Primò dicit esse considerandum vtrum Christus aliquid orauit vel petierit quod factum non sit, quod quidem videtur per hoc quod orauit calicẽ passionis transferri, quod tamen factum nõ est, in quo videbatur à patris voluntate discordare. Postea soluit per distinctionem voluntatis in Christo, dicens quòd in Christo secundum duas naturas erat duplex voluntas scilicet diuina & humana, & secundum humanam duplex voluntas in eo fuit scilicet sensualitatis, & rationis, secundum igitur voluntatem diuinam vel rationis pati & mori volebat, sed refugiebat sensualitas, nec tamen propter hoc in Christo fuit rebellio carnis ad spiritum, quia talis rixa non est nisi in quibus est concupiscentia carnis quod in Christo dici non potest, fuit tamẽ huiusmodi sensualitas affectionis in Christo vt in eo humanitatis veritas probaretur, vnde concludit quòd sicut in nobis duplex est affectus scilicet rationis & sensualitatis, sic in Christo fuit duplex affectus, mentis scilicet quo mori volebat, & sensualitatis quo mori recusabat. Postea cõfirmat per plures auctoritates quòd in Christo fuit duplex voluntas secundum quarum vnam pati voluit, secundum aliam non, quia Hier. excommunicat hæreticos qui Christum non nisi vnam voluntatem habere ponebant, vbi addit quòd cùm Christus pertit quòd nõ impetrauit id petiit, vt nobis exemplum daret in perturbatione orandi & ad deum clamandi & voluntatem nostram voluntati diuinæ subdendi. Postea ponit quandam dubitationem quæ ex dictis Ambro. ortum habet qui dicere videtur Christum secundum naturam humanam de potentia patris dubitasse, quod intelligendum nõ est inquantum deus & dei filius, sed inquantum homo & humano affectu. Sed hoc etiam intelligendum est non quòd ipse dubitauerit, sed quia modum gessit dubitantis, & hominibus videbatur dubitare. Vltimò inducit quædã verba Hylarij quæ dicere videtur quòd Christus nec secundum se timuit, nec secundum se orauit, sed pro suis. Quod ostendit pluribus dictis, & dicit magister verba Hylarij piẽ esse intelligenda. Et in hoc terminatur &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum voluntas humana in Christo semper fuerit conformis voluntati diuinæ.

Thom. 3. q. 18. ar. 5. & 6.



IRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum voluntas humana in Christo semper fuit cõformis voluntati diuinæ. Et videtur quòd sic, quia voluntas beatorum in omnibus cõformatur voluntati diuinæ, sed Christus secundũ animam semper fuit beatus, ergo voluntas eius humana semper fuit conformis diuinæ voluntati.

2 Item bonitas voluntatis consistit in conformitate ad voluntatem diuinam sicut ad suam regulam vt dicit glosa super illud Psalm. rectos decet collaudatio, sed omnis voluntas Christi fuit bona, ergo &c.

3 Item ex persona Christi dicitur in Psalmist. vt facerem voluntatem tuam deus meus volui, & sic idem quod prius.

4 IN CONTRARIVM est quod dicit August. contra Maxi.

Maxi. in hoc quòd Christus ait non quod ego volo, sed quod tu, aliud ostendit se voluisse quàm patrem quod nisi humano corde nõ posset. Ex quo patet, quòd humana voluntas in Christo aliud voluit quàm diuina.

5 RESPONSIO. Quæstio ista vnũ supponit & aliud quærit, supponit enim quòd in Christo præter voluntatem diuinam fuerit aliqua voluntas humana. Quo supposito quærit de cõformitate voluntatis humanæ ad diuinam. Primò igitur videndũ est de supposito, deinde de quæsito.

6 QVANTVM ad primum sciendum est quòd præter voluntatem diuinam fuit in Christo duplex voluntas humana, vna quæ dicitur voluntas per essentiã quæ per se & directè est in ratione, alia quæ est voluntas solũ per participationem quæ nõ est in ratione, sed nata est obedire rationi. De voluntate per essentiam quòd fuerit in Christo patet tripliciter. Primò sic, volũtas correspondet intellectui, sed in Christo præter intellectũ diuinũ est aliquis intellectus humanus, ergo in Christo præter voluntatem diuinã est aliqua voluntas humana. Maior patet, quia in omni natura, concomitatur se inseparabiliter intellectus & volũtas propriè dicta. Minor similiter patet, quia scientia est perfectio intellectus, sed in Christo præter scientiã diuinam fuit aliqua scientia humana vt patuit supra, ergo in Christo præter intellectũ diuinũ fuit intellectus humanus & hæc fuit minor. Secũdò sic, voluntas dei non potest mereri, nec demereri, nec sibi, nec alij, alioquin deus secundũ diuinitatem acceptus posset mereri, sed Christus meruit nobis & sibi vt postea patebit, ergo in ipso præter voluntatem diuinam fuit alia voluntas per quam potuit mereri, sed sine voluntate propriè dicta nõ est meritũ, quare &c. Tertiò sic, quæ sequuntur naturã pluificantur in Christo vt vult Dama. lib. 3. sed appetitus sequitur naturam, ergo sicut in Christo sunt plures naturæ, ita plures appetitus, sed appetitus humanæ naturæ quatenus rationalis dicitur voluntas, ergo præter appetitum vel voluntatem diuinã in Christo est appetitus rationalis vel voluntas, hæc autem secundum nomen diuiditur in volũtatem vt est natura & vt est ratio nõ tanquam in duas potentias, sed fortitur hæc duo nomina vel duos modos quibus potest ferri in suũ obiectum, quando enim voluntas fertur in aliquid secundum quòd est conueniens vel nociuum naturæ secundum se, sic vocatur voluntas vt natura, quando autem fertur in aliquid secundum bonitatem vel malitiam, quam habet in ordine ad finem, sic vocatur voluntas vt ratio, quia sequitur deliberationem rationis, quia cùm eiusdem potentiæ sit ferri in aliquid secundũ se & in ordine ad finem, ideo eadem est potentia voluntatis quæ fertur his duobus modis in suum obiectum.

d. 18. & 19.

Sup. d. 15. q. 2.

7 De voluntate autem quæ non est voluntas per essentiam, sed solum per participationem, quòd fuerit in Christo patet similiter tribus viis, accipiendo primò id quòd dictũ fuit prius, s. quòd passiones appetitus sensitiui in hristo regebantur per rationẽ, & ei subiiciebant & obediebant. appetitus autem sensitiuus vt obediens rationi dicitur voluntas per participationẽ. Quo supposito arguitur primò sic. Sicut intellectum sequitur voluntas propriè dicta, sic sensum sequitur apperitus sensitiuus, qui vt obediens rationi dicitur voluntas per participationem, sed sicut in Christo fuit verus intellectus, ita in Christo fuerunt veræ & perfectæ vires sentitiuæ, ergo sicut in Cristo fuit voluntas propriè dicta, ita & voluntas per participationem. Secundò sic, in Christo fuit verus dolor sensibilis vt patuit prius, sed dolor sensibilis est passio appetitus sensitiui, ergo in Christo fuit appetitus sensitiuus. Constat autem quòd in Christo non minus obediebat appetitus sensitiuus rationi quàm in nobis, in nobis autem propter hoc dicitur voluntas per participationem, ergo & in Christo. Tertiò sic, Christus assumpsit naturam perfectam omni perfectione debita naturæ, sed sicut de perfectione hominis inquantũ homo sunt intellectus & voluntas propriè dicta, ita de perfectione eius inquantum est animal, est sensus & appetitus sensitiuus qui est voluntas per participationem, ergo hæc omnia fuerunt in Christo, & sic patet primum.

dist. q. 2.

dist. q. 2.

8 DE SECVNDO principali scilicet de cõformitate voluntatis humanæ ad diuinam. Sciendũ est quòd voluntas nostra conformari potest dupliciter diuinæ quo ad præsens. Vno modo quando vult illud quod vult deus eam velle quæ vocatur à quibusdam conformitas secundũ genus causę efficientis. Alio modo quando vult illud idem quòd deus vult ita quòd sit idem obiectũ voluntatis humanæ & diuinæ quæ vocatur conformitas secundum genus causæ materialis accipiendo materiam pro obiecto. Loquendo de prima conformitate sic omnis voluntas in Christo fuit conformis voluntati diuinæ. Quod patet primò de voluntate naturali, & volũtate per participationem. Quia naturalis inclinatio cuiuslibet rei est à voluntate diuina dante rem & inclinationem rei (Dico autem naturalis, quia libera inclinatio non semper est à dante rem, eo quòd res indifferens est ex natura sua ad talem inclinationem vel oppositam) sed naturalis inclinatio ad quam res est de natura sua determinata est à dante naturam, Inclinatio autem voluntatis vt est natura & inclinatio voluntatis dictæ per participationem, hoc est appetitus sensitiui est naturalis, ergo est à voluntate diuina dante naturam, & ita quælibet harum voluntatum vult idem quòd deus vult eam velle.

9 De voluntate autem sequente deliberationem patet, quòd fuerit eodem modo conformis voluntati diuinæ. Quia voluntas diuina consequens quę est voluntas simpliciter semper impletur vt dictũ fuit in primo libro, ergo quicquid deus voluit tali volũtate Christum velle Christus voluit, & non solum Christus, sed quicunque alius, volũtas autem antecedens innotescit nobis per præcepta, prohibitiones & consilia, & huic voluntati quanto magis voluntas humana cõformatur tanto melior efficitur, sed voluntas deliberatiua Christi fuit optima, ergo fuit voluntati antecedenti maximè conformis.

d. 46. q. 1. & d. 47. q. 1.

10 Si autem loquamur de conformitate quæ attenditur secundum obiectum volitum, sic voluntas naturalis & voluntas per participationem nõ conformabantur in Christo voluntati diuinæ, quia sicut dictum fuit prius, in Christo permittebatur cuilibet parti agere & pati quòd erat sibi proprium, sed proprium est voluntatis naturalis refugere ea quæ sunt nociua naturæ, proprium autem appetitus sensitiui est fugere ea quæ sunt nociua sensui, & ideo vtraque voluntas in Christo fugiebat mortem, & dolorem passionis quæ tamen à Deo erant volita propter salutem generis humani. Voluntas deliberatiua conformis erat voluntati diuinæ, alioquin passio Christi non fuisset sibi, nec nobis meritoria nisi accepta fuisset à voluntate deliberatiua, cuius est mereri & demereri, & sic patet secundum.

d. 15. q. 2.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd beatis qui sunt comprehensores nihil occurrit quòd sit contrarium naturæ vel læsiuum sensus, & ideo in eis sensualitas vel voluntas non discordat à voluntate diuina, sed Christus simul fuit beatus & passibilis secundũ aliam & aliam sui partem, vnde multa occurrerunt Christo contraria naturæ & parti sensitiuæ vt mors, flagella, & huiusmodi quæ refugiebat sensualitas & voluntas vt natura quãuis acceptarentur à voluntate deliberatiua quæ semper fuit conformis voluntati diuinæ.

12 Ad secundum dicendũ quòd omnis voluntas Christi fuit cõformis diuinæ voluntati in hoc quòd volebat id quod volebat deus eam velle. Et in hac cõformitate consistit principaliter bonitas volũtatis humanæ vt dictum fuit prius in fine primi libri. Et vltra hanc conformitatem voluntas deliberatiua habuit aliã quæ est secundum volitum. Ex quo potest concludi quòd voluntas deliberatiua in Christo fuit melior quàm naturalis vel sensualis. Et ex hoc non sequitur quòd aliæ fuerunt malæ.

d. 48. q. 1. & 2.

13 De hac voluntate deliberatiua intelligendum est illud Psal. vt facerem voluntatem tuam de medio vo.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum conueniens fuerit Christum orare.

Thom. 3. q. 21.

ECVNDO queritur, vtrũ conueniens fuerit Christum orare. Et arguitur quòd non, quia nõ decet orando petere illud quod scit aliquis esse futurum pro certo vel non, sed Christus sciebat omnia quæ essent futura vt dictum fuit supra, ergo non decuit quòd aliquid orando peteret.

2 Item secundum Dama. lib iij. Oratio est ascensio mentis in deum, sed mens Christi nõ indigebat ascendere in deum secundum eundum Damasc. quia semper erat deo coniuncta, non solum secundum vnionem suppositi, sed secundum fruitionem, ergo Christo non conueniebat orare.

3 IN CONTRARIVM est, quia in pluribus locis euangelij legitur Christũ orasse, & arguitur per rationem, quia officiũ pontificis est fundere preces & orare, sed Christus fuit pontifex vt dicitur Hebr. ij. ergo eius fuit orare.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est vtrum fuit conueniens Christum orare. Secundum est cuius fuit illa oratio rationis an sensualitatis. Tertium est vtrum eius oratio fuerit exaudita.

5 QVANTVM ad primum dicendum est quòd Christo secundum humanam naturam cõueniebat orare. Quod patet sic, illi conuenit orare cuius voluntas per seipsam non est efficax ad implendum omnia quæ vult, sed voluntas humana in Christo non fuit per seipsam efficax ad implendum quæcunque volebat. ergo Christo secundum humanam naturam cõueniebat orare, Maior patet, quia oratio nõ est nisi quædam explicatio voluntatis apud deum vt suppleat indigentiam quam per nos ipsos supplere non possumus. Minor manifesta est ex præcedentibus vbi d. 14. q. 5. osten

Tho. ar. 1.

d. 14. q. 5.

ostensum est quòd Christus secundum humanam naturam non fuit omnipotens, & ideo non potuit per humanam naturam facere quicquid potuit velle. Item cuius est agere gratias de acceptis, eius est orare pro accipiendis, sed Christus egit gratias pro acceptis. Io.11. Pater gratias ago tibi quoniam audisti me, ergo eius fuit orare pro accipiendis. Orauit autem tam pro se quàm pro aliis, sed differenter, quia omnis oratio qua orauit pro se fuit petitio bonorum corporalium, vel pro amotione malorum, oratio autem qua orauit pro aliis fuit indifferenter pro bonis corporalibus vel spiritualibus adipiscendis, vel malis amouendis. Cuius ratio est: quia omnis oratio fuit ad supplēdum aliquē defectum, Christus autem non patiebatur aliquē defectum quantum ad bona spiritualia, patiebatur autem quantū ad bona corporis, nos autem patimur in vtrisque defectum, & ideo omnis oratio qua orauit per se fuit de bonis acquirendis corporalibus, vel malis corporalibus amouendis, oratio autem qua orauit pro aliis potuit esse indifferenter de omnibus corporalibus & spiritualibus. Orauit etiam non solùm mentaliter, sed vocaliter propter duo. Primò propter veritatem humanæ naturæ insinuandā secundum quam est minor patre & obediens, ipsi & orans eum. Secundò vt præberet nobis exemplum recurrendi ad deum in necessitatibus nostris, & sic patet primum.

Th.art.2. 6 QVANTVM ad secundum dicendum est quòd oratio potest esse alicuius dupliciter. Vno modo sicut proponentis. Alio modo sicut eius pro quo proponitur. Primo modo oratio non potest esse nisi rationis, & nullo modo sensualitatis, quia oratio proponitur deo, illius est ergo orare vt proponentis orationem, cuius est in deum reddere, istud autem non est sensualitatis quæ non transcendit sensibilia, sed rationis, ergo &c. Secundo modo potest esse oratio sensualitatis tāquam eius pro quo proponitur, & sic orauit Christus quando petiuit calicem passionis eius à se transferri. In hoc enim insinuauit affectum sensualitatis, quod fecit propter tria. Primò vt ostenderet se assumpsisse veram naturam humanam cum omnibus naturalibus effectibus. Secundò vt ostenderet quòd homini licet secundum naturalem affectum aliud velle quàm deus velit. Tertiò vt doceret quòd homo proprium affectum debet diuinæ voluntati subdere, vnde postquam dixerat transeat à me calix iste, subiunxit, veruntamen nō sicut ego volo, sed sicut tu vis. Et sic patet secundum.

Th.art.4.7 QVANTVM ad tertium sciendum est quòd cùm oratio sit quasi interpres voluntatis humanæ apud deum, tunc oratio alicuius exauditur cùm voluntas eius impletur, voluntas autem hominis simpliciter est volūtas rationis, illud enim absolutè volumus quod secundum deliberatā rationem volumus, illud autē quod volumus secundum motum sensualitatis vel per motū voluntatis vt natura est simpliciter non volumus, sed secundū quid scilicet, si aliud non obsistat: vnde magis debet vocari secundum doctores velleitas quàm voluntas, quia scilicet homo illud vellet nisi aliud obsisteret. Dicendum ergo quòd omnis oratio Christi de eo quod simpliciter voluit exaudita fuit: cuius ratio est, quia voluntas simpliciter est volūtas deliberatiua, sed illa semper fuit conformis voluntati diuinæ, ergo Christus nihil simpliciter voluit nisi quòd deus voluit, omne autem tale impletur, ergo &c. Et sic loquitur Heb.5. apostolus, quòd exauditus est pro reuerentia sua & ipsemet Christus Io. 11. quando dixit ego autem sciebam quia semper me audis. Oratio autem Christi quam proposuit insinuans motū sensualitatis vel voluntatis naturalis nō fuit exaudita, quia nec erat illud simpliciter volitum à Christo sicut dictum est, sed proponebatur ad insinuandum veritatem naturæ assumptæ. Et propter causas iam dictas, & de hoc intelligitur quod scriptū est in Psal. Clamabo per diem & non exaudies. Orationem etiam qua Christus orauit pro suis crucifixoribus patet ignosce eis vt habetur Lucæ 23. Et oratio qua orauit pro his qui credituri erant per verbum apostolorum in ipsum vt essent vnū in eo vt habetur Io.12. exaudita fuit secundum intentionē orantis, non enim orauit simpliciter pro crucifixoribus vt simpliciter eis dimitteretur, sed vt minus puniretur, quia peccabant per ignorantiam, nam subiunxit, quia nesciunt quid faciunt, nō orabat etiam pro omnibus qui crediturí erāt in eum, sed solùm pro prædestinatis in quibus effectum habuit eius oratio.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd sicut Christus sciuit quid esset futurum, ita sciuit de quibusdam quòd erant futura mediante oratione sua, & ideo nō inconuenienter, imò rationabiliter orauit.

9 Ad secundum dicendum quòd oratio Christi non fuit assensus in deum per nouam contemplationem, cùm ab instanti conceptionis suæ fuerit semper deum contemplatus, fuit tamen nouus assensus per nouam explicationem voluntatis, & hoc sufficit ad orationem.

10 DE DVBITATIONE autem quam ponit Ambr. in Christo notandum est quòd dubitatio primò & principaliter significat motum rationis super vtramque partem cōtradictionis cum formidine determinandi alteram. Secundò autē translatum est nomē dubitationis ad significandum formidinem affectus in aggrediendo vel sustinendo aliquid terribile. Primo modo non potuit esse dubitatio in Christo, quia talis dubitatio contingit ex defectu scientiæ, & ex defectu medij sufficientis cōcludere alteram partem. In Christo autem non fuit aliquis defectus scientiæ, ergo nec talis dubitatio, dubitatio autem secundo modo sumpta fuit in Christo, quia talis dubitatio prouenit ex infirmitate hominis qui videt aliquid læsiuum sibi imminens & nō videt facultatem euadendi, Christus autem secundum carnē infirmus fuit & secundū sensualitatem videbat mortem sibi imminere, nec patere euasionem propter quod sensualiter trepidabat quamuis in ratione deliberatiua esset summa securitas, sicut ipse dixit, Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma.

Sententia huius distinctionis decimæoctauæ in generali & speciali.

DE MERITO autem Christi. Superius determinauit magister de voluntate Christi quæ est principiū merendi. Hic determinat de merito ipsius. Et diuiditur in duas. Primò determinat de merito Christi prout ordinatur ad cōsequutionem boni. Secundò vt ordinatur ad amotionē mali, di. 19. ibi, Nunc igitur queramus. Prima est principium lectionis. Et diuiditur in duas, quia primò agit de merui perfectione, & secundò de merendi necessitate ibi, Sed verò quæritur. Prima in tres, quia primò ostendit quid Christus meruit in se. Secundò quando meruit ibi, nec solùm. Tertiò quid meruit quo ad nos ibi, nec tamen gloriam. Illa verò in qua agitur de merendi necessitate quæ incipit ibi, Si verò quæritur, diuiditur in duas, quia primò inquirit an bona quæ post passionem Christus adeptus est, sine merito passionis habere potuit. Secundò supposito quòd sic, inquirit ad quid pati voluit ibi, Ad quid igitur. Hæc est diuisio &c.

2 IN SPECIALI sic procedit, & dicit quòd quidā credi derunt quòd Christus nihil sibi meruit, sed solùm nobis quibus meruit redemptionem à diabolo, à peccato & à pœna, & apertionem regni cœlorum, magister tamē *dicit* quòd *Christus meruit* sibi per passionem suam immortalitatem & impassibilitatē sicut dicit apostolus Phil. 2. Christus factus est pro nobis obediens &c. Et sequitur propter quòd & deus exaltauit illum, & cōfirmat hoc auctoritatibus Aug. & Ambr. vt patet in litera. Deinde dicit quòd ista nō solùm meruit sibi Christus per passionem suam, sed etiam à conceptione sua, quia cùm ex tunc fuerit plenus gratia, tantum meruit quantum postea ita quòd passio eius addidit numerum meritorum, sed non ad efficaciā principij merendi. Postea dicit quòd Christus non solùm prædicta per passionem suam meruit, sed etiam exaltationem nominis sui, hoc est *q; deus vocaretur*, hoc est enim nomē quod est super omne nomē, & hoc licet fuerit datum Christo statim quando factus est homo, tamē manifestatum est *post passionē suam in resurrectione*, & *ideo* dicitur tunc hoc nomē fuisse sibi datum, quia res *dicitur fieri* quādo innotescit. Postea ponit concordiam cuiusdam cōtrarietatis quæ videtur esse inter Ambro. & Aug. Quia Ambro. dicit quòd pater dedit filio per naturam nomen quod est super omne nomen, & Aug. dicit quòd deus dedit hoc homini Christo per gratiam, sed dictum Ambro. est intelligēdum de generatione æterna, & dictū Aug. de assumptione tēporali. Postea quærit magister vtrū Christus impassibilitatem & immortalitatem & nominis sui exaltationem potuerit habere sine merito & dicit quòd sic, sed ex quo *fuit homo mortalis non potuit, hoc est non decuit* quòd haberet sine merito. Vltimò quærit ad quid Christus pati voluit ex quo sine passione sua prædicta habere potuit, & respondet quòd hoc fecit vt præberet nobis exemplum humilitatis, & vt nos redimeret à peccatis, & à pœnis diaboli, & vt regni cœlorum ianuam aperiret. Et declarat hoc per auctoritatem Ambro. & per quædam alia vt patet in littera. Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in Christo fuerit tantum vna actio.

Thom.3.q.19.ar.1.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum in Christo fuerit tantum vna actio. Et videtur quòd sic, vbi est vnum operatum ibi est vna operatio. Sed idem operatum fuit humanitatis & *diuinitatis in Christo*, sicut sanatio leprosi ad tactum manus Christi, ergo eadem operatio fuit humanitatis & diuinitatis in Christo.

2 Item eadē videtur esse operatio principalis agētis & instrumenti

menti, sed natura humana in Christo fuit instrumentum diuinitatis vt Damascen. libro 3. ergo vtriusque fuit vna & eadem actio.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia magis distant in Christo natura diuina & humana quàm distent in nobis diuersæ potentiæ eiusdem animæ, sed diuersarum potentiarū sunt diuersæ actiones, ergo fortiori ratione naturæ diuinæ & humanæ in Christo fuerunt plures actiones.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt tria. Primū est quòd humanitatis & diuinitatis in Christo fuit vna actio, in alio ramen & alio genere causæ. Secundum est, quòd secundum vtrāque naturam fuit in Christo vna actio in vno & eodem genere causæ, sed in alio modo. Tertium est quòd impossibile est in eodē genere causæ & in eodem modo esse in Christo tantū vnam actionem diuinitatis & humanitatis.

5 PRIMVM patet sic, quia actio & passio sunt vnus motus qui sunt in passo sicut in subiecto sicut dicitur 3. Phil & ideo mouentis & *moti est idem actus. Sed vnius tanquam agentis*, & alterius tanquā merè patientis, & sicut est de motu ita est de quacunque actione, tunc sic agentis & patientis est idem actus licet in alio genere causæ, sed diuina natura & humana in Christo se habuerunt respectu plurium actionum vt agens, & patiens sicut respectu receptionis gratiæ & gloriæ, & huius ratio est, quia quod influebat deitas recipiebat humanitas, ergo omnes huiusmodi actiones fuerunt diuinitatis & humanitatis, vnus tanquā agentis & alterius tanquam subiecti recipientis & ita in diuerso genere causæ.

6 SECVNDVM patet sic, omnem actionem quam efficit secunda causa efficit causa prima, sed per alium modū sicut habetur in commento primæ propositionis de causis, sed humana natura se habet ad diuinam vt causa secunda ad primam, ergo omnem actionem quam efficiebat humana natura in Christo efficiebat natura diuina, sed per alium modum, quia quod efficiebat natura humana immediatè hoc faciebat diuina mediatè. Secundum hunc modum eadem est actio agentis principalis & instrumentalis scilicet in eodem genere causæ, sed in alio modo.

7 TERTIVM patet tripliciter. Primò sic. plurificato principio per se, & sufficiēti, & immediato, oportet plurificari actionem, nunquam enim ad vnam actionem cōcurrere possunt plura principia per se si quodlibet per se sit sufficiens immediatum, *sicut sufficienter fuit declaratum* libro primo distinctione prima. Sed diuina natura est sufficiens principium, & per se, & immediatum aliquarum actionum similiter & humana natura supposita eius conseruatione, quare oportet huiusmodi actiones esse plures. Secundò sicut se habet vnitas actionis ad vnitatem naturæ sic se habet pluralitas ad pluralitatem, sed plurium personarum diuinarum est vna actio propter vnitatem naturæ diuinæ, ergo in Christo sunt plures actiones propter pluralitatem naturarum existentium in ipso. Tertiò sic, actionum quædam sunt manentes in agente, quædam transeuntes in materiam exteriorem, sed tam hæ quàm aliæ plurificantur in Christo secundum deitatem & humanitatem, ergo &c. Minor declaratur. Quòd enim actiones intra manentes plurificentur in Christo patet ex eo quòd præter scientiam diuinam ponimus in Christo humanam, & præter velle diuinum humanum vt dictum fuit prius. De operationibus etiam transeuntibus patet, quòd aliqua conueniebant ei secundum diuinam naturam sicut gubernatio mundi, operatio miraculorum & huiusmodi. Quædam etiam conueniebant ei secundum naturam humanam quæ non conueniebant ei immediatè secundum diuinam sicut corporaliter tangere infirmum & huiusmodi, quare, & cætera.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd in sanatione leprosi aliud fuit proprium operatum deitatis, & aliud humanitatis, quia proprium operatum deitatis fuit sanatio leprosi, proprium autem operatum humanitatis fuit tactus corporalis, & hæc duo adinuicem concurrebant ad insinuandum quòd idem personaliter erat qui vt homo tangebat, & vt deus sanabat.

9 Ad secundum dicendum est quòd principalis agentis & instrumentalis potest esse eadem actio in eodem genere causæ, sed in alio modo, sed in eodem genere causæ & in eodem modo non est possibile. Quando etiam dicimus quòd eadem est actio principalis agentis & instrumentalis, non est hoc intelligendum de actione quam principale agens habet instrumentum mouendi ipsum, & de illa quā habet instrumentum in aliquid sibi subiectum, istæ enim sunt plures cum sint in pluribus subiectis. Prima est in instrumento moto à principali agente. Secunda in eo quod subiicitur instrumento, sed intelligendum est de actione quam habet instrumentum immediatè in id quod sibi subiicitur, quia illa eadem actio est à principali agente mediatè.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Christus meruerit aliquid in instanti suæ conceptionis.

Thom.3.q.34.ar.2.

SECVNDO quæritur, vtrū Christus meruerit aliquid in instanti suæ conceptionis Et videtur quòd non, quia liberum arbitrium indifferens est ad merendum & demerendū, sed nulla creatura potuit peccare vel demereri in instanti suæ creationis, ergo nec Christus ratione humanitatis potuit mereri in instanti suæ conceptionis.

2 Item omne humanum meritum videtur consistere in aliqua actione in qua anima communicat corpori saltem vt obiecto, quia cùm corpus communicet in præmio debet cōmunicare in merito, sed Christus non potuit in instanti suæ conceptionis habere aliquam actionem humanam in qua anima communicaret corpori etiā vt obiecto, quia vires sensitiuæ ex quibus intellectus accepit suum obiectum fuerunt in Christo tunc indispositæ sicut in cæteris paruulis, ergo non potuit mereri.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia perfecti est agere, sed Christus in instanti suæ conceptionis fuit perfectus vir secundum illud Hier. 31. Nouum creauit dominus super terrā fœmina circundedit virum, ergo Christus in instanti suæ cōceptionis potuit agere ea quæ sunt viri, hoc autem est mereri, ergo &c.

4 RESPONSIO. Quæstio ista vnū supponit & aliud quærit, supponit quòd Christus mereri potuerit, & quærit de tempore *possibilitatis vtrum scilicet in instanti suæ conceptionis* potuerit exire in actum meritorium.

5 PRIMVM supponitur rationabiliter propter duo. Primū est quia ad meritum nō videntur necessaria esse nisi tria scilicet quòd agens non sit simpliciter in termino, quia comparatur meritum ad præmiū, sicut via ad terminū. Secundum est quòd agēs sit dominus suæ actionis, ita quòd in potestate eius sit agere, vel nō agere nec agat ex necessitate, sed liberè, quia ꝓ actio sit bona vel mala hoc habet ex obiecto & circunstantia obiecti, sed quòd sit imputabilis ad laudem vel vituperium: meritum vel demeritum hoc *habet ex eo quòd est in potestate agentis vt* declaratū fuit secundo libro. Tertiū est quòd actio proportionē habeat ad præmiū, quæ proportio attenditur secundū gratiam & charitatem, ex quibus potest sic argui, quicunque non est simpliciter in suo termino & habet dominiū sui actus, & est in statu gratiæ seu charitatis talis potest mereri, sed Christus ante resurrectionem nō fuit simpliciter in suo termino, imò fuit secundū aliquid viator, etiam habuit dominiū suæ actionis liberè sicut & cæteri homines, fuit etiā perfectissimus in gratia & charitate, ergo potuit mereri. Secūdò patet idē sic, nobilius est aliquid habere per meritū quàm sine merito, sed omnis perfectio & nobilitas est christo attribuenda, ergo quicquid habent alij per meritum, fortiori ratione & Christus habuit per meritū, alioquin alij illud nobiliori modo habuissent quàm Christus quòd est inconueniens. Maior patet, quia nobilius est aliquid habere à se & per se quàm ab alio, vel per alium, qui autē habet aliquid per proprium meritum quodāmodo habet illud per seipsum in quantū per actionem suam fecit sibi illud debitum, qui habet sine merito habet omnino per aliū, ergo nobilius est habere per meritum aliquid quàm sine merito de his quæ possunt cadere sub merito, & quia quod est nobilius est Christo attribuendum, cōsequens est quòd ipse habuit per meritum illud quod alij habent per meritū, nisi sit tale quid cuius carentia magis dignitati & perfectioni Christi *præiudicet quàm per meritum accrescat sicut est* gratia, sciētia, beatitudo animæ, & *vnio* cū persona diuina, quia cùm meritum nō sit nisi eius quod nondū habetur, oportuisset quòd Christus aliquādo his caruisset, carere autem istis magis dignitatem eius diminuisset quàm meritum auxisset, & ideo talia non meruit, sed alia de quibus postea dicetur. Et sic patet primum.

6 QVANTVM ad secundum an scilicet Christus meruerit in instanti suæ conceptionis est duplex modus dicendi. Vnus est quòd Christus in primo instanti suæ conceptionis mereri potuit & meruit, cuius ratio est, quia Christo debemus attribuere secundum animam *omnem perfectionem* spiritualem quæ ipsi potest competere, sed possibile in Christo fuit in primo instanti suæ conceptionis fecisse actum meritorium, ergo hoc est ipsi attribuendū. Maior patet. Minor declaratur, quia quòd aliqua res nō habeat suam operationem statim cùm est nō potest cōtingere nisi ex tribus. Primò, quia ipsi deest aliqua perfectio quæ requiritur ad agendum. Secundò propter impediens extrinsecum. Tertiò propter successionem operationis, sicut leue nō impeditum non mouetur in eodē instanti quo est, quia motus in instanti esse nō potest. Constat autem quòd Christo nō deficiebat aliqua perfectio ex parte animæ que esset necessaria ad merendū, nihil etiā erat quod impedire posset actum meritorium, ipse autem

tem actus voluntatis quo meremur indiuisibilis est & nõ successiuus, ergo anima Christi in eodem instanti quo fuit mereri potuit,& per consequens meruit.

7 Alius modus est quòd Christus in instanti suæ conceptionis non meruit quoad vsum virtutis seu actum,sed solùm habuit meritũ in radice scilicet in habitu charitatis, & aliarũ virtutũ ex quibus dignus fuit gloria. Quod probatur sic, si Christus meruit in instanti suæ conceptionis aut meruit actione beata, aut alia. Non actione beata, quia omnis actio meritoria est actio viatoris vt viator est, quia solius viatoris est mereri per proprias actiones, sed actio beata non fuit in Christo secundum quòd viator, sed secundum quòd comprehensor, ergo per illam non meruit. Nec per aliã, quia actus voluntatis in quo consistit meritũ sequitur actum cognitionis, in Christo autem præter cognitionem beatã non fuit nisi duplex cognitio scilicet infusa & experimẽtalis. Neutra autem istarũ cognitionum fuit in Christo secundum actum in primo instanti suæ cõceptionis propter imperfectionẽ organorum & virium sensitiuarũ quarum actus sunt necessarij ad vsum sciẽtiæ infusæ & experimẽtalis vt dictum fuit prius,ergo in Christo nõ potuit esse in primo instanti suæ conceptionis aliquis actualis motus voluntatis quo mereretur. Probabile est enim quòd circa animã Christi ex ea parte qua fuit viator ex qua conuenit ipsi mereri non fuerit mutatus naturalis ordo viæ qui est quòd nihil intelligimus neque naturaliter, neque per reuelationem nisi ex sensatis & imaginatis. Si autem anima Christi in primo instanti suæ conceptionis potuit exire in actum scientiæ infusæ non video quin potuerit exire in actum volũtatis meritorium,sicut ponit præcedens opinio, nihil enim obsisteret nisi hoc quòd alicui posset videri,quòd actus quẽ habet creatura rationalis in primo instanti suæ creationis non esset in potestate eius, & sic non esset meritorius. Istud autem non obstat,quia deus sicut ab æterno voluit quicquid vnquã postea voluit,& tamen aliqua vult liberè & nõ omnia ex necessitate. Ita possibile est quòd creatura rationalis intellectualis in primo instanti suæ creationis possit multa velle non ex necessitate,sed liberè,& tale velle meritorium potest esse si cadat super debitũ obiectũ cum debitis circunstantiis.

8 AD RATIONES vtriusq; partis potest responderi. Ad primã dicendũ quòd non est simile de merito & de demerito respectu primi instantis. quia peccatũ seu demeritũ non potest esse in voluntate nisi præcedente aliquo defectu in cognitione,angelus autem nõ potuit in primo instanti suæ creationis habere aliquẽ defectum cognitionis naturalis, quia talis defectus nunquã fuit in angelo vt dictũ fuit in secũdo libro,nec potuit habere defectũ cognitionis supernaturalis ratione cuius posset peccare,quia aut tunc fuit aliquid sibi reuelatum,& ita tunc nõ habuit defectum talis cognitionis,aut nihil,& ita non tenebatur aliquid supernaturale cõsiderare,propter quod ex tali defectu vel ignorantia cũ sit inuincibilis peccare non potuit,potuit tamen mereri,quia ad meritũ sufficit actus voluntatis liberè cadens super debitũ obiectum cũ debitis circunstantiis,qui tũc potuit esse in angelo vt dictum est. Similiter anima Christi in principio suę creationis,aut habuit præter cognitionẽ beatã aliã cognitionẽ supra infusam, aut nullã,si nullam non potuit habere aliquod velle correspondens,nec per cõsequens peccare,si aliquã,tunc non potuit habere aliquẽ defectũ secundũ eam,nec per consequens aliquã electionẽ malam,tamen potuit habere aliquam electionem liberã, & bonam sequentem cognitionẽ infusam,& per consequens mereri.

d.5.q.2.

d.2.d.49 q.7.

9 Ad secundum potest dici quòd nõ oportet animã cõmunicare cũ corpore vt obiecto in omni actione meritoria, sed sufficit quòd anima sit in corpore passibili, & mortali ratiõe cuius est in statu vię,& nihilominus totus homo remunerabit',quia anima quæ est principalis radix merẽdi,est id quod est principalius in homine, nec potest simpliciter perfici nisi pfecto corpore, propter qđ meritũ animæ redũdabit in corpus in quo est sicut in subiecto, licet aliquæ potẽtiæ eius non sint perfectiones organorũ corporaliũ.

10 AD RATIONEM alterius partis potest dici secundũ aliam opinionẽ quòd Christus ab instanti suæ cõceptionis fuit perfectus vir quo ad habitum scientiæ, gratiæ & virtutis in quibus consistit meritum virtualiter & in radice, sed non fuit perfectus vir quo ad vsum in quo consistit formaliter meritũ excepto actu visionis beatæ qui magis est præmium quàm meritum.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum Christus per passionem suam aliquid meruerit.

Thom.3.q.48.ar.1.& 2.q.49.ar.6.

TERTIO quæritur,vtrum Christus per passionẽ suam aliquid meruerit. Et videtur quòd non, quia aut meruisset sibi,aut nobis, non sibi, quia superfluum est aliquẽ mereri,illud idem quod prius meruerat, sed Christus meruit ante passionem suam quicquid vnquam postea habuit,ergo per passionem suam nihil sibi meruit. Item nec nobis, quia ex eadem radice procedit laus & meritum,sed opus vnius non est alteri laudabile,ergo nec meritorium.

2 Item charitas est principium merendi,sed Christus tempore passionis nõ habuit maiorem charitatem vel aliam quàm prius: ergo nihil meruit,vel magis quod prius non meruisset.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia omnis actus viatoris existens in potestate eius & charitate informatus, est meritorius,sed passio Christi vt acceptata ab ipso fuit actus viatoris,& in potestate Christi. Oblatus est enim quia voluit, & etiã à maxima charitate processit, quia charitatem maiorem nemo habet quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis, vt dicitur Ioan.15. ergo passio Christi fuit maximè meritoria.

4 Ad idem est quod dicitur Phil.2. factus est obediens vsque ad mortem, propter quòd & deus exaltauit illum, vbi dicit glosa Aug. quòd humilitas passionis claritatis est meritum, claritas autem humilitatis est præmium.

5 RESPONSIO. quòd Christus per passionem suam meruit,satis efficaciter probat ratio adducta ad hãc partem, & ideo restant solùm alia duo videnda. Vnum est quid sibi meruerit secundum est an nobis meruerit.

6 QVANTVM ad primum sciendum est quòd illud quod cadit sub merito prout de ipso loquuntur theologi,oportet quòd sit de pertinentibus ad beatitudinem primò vel consequenter, oportet etiam quòd non sit naturæ debitum, quia naturalia sub merito non cadunt, requiritur etiam quòd sequatur meritum tempore vel natura,& fortè necessarium est quòd sequatur tempore, ex quo patet quòd Christus meruit sibi per passionem suã impassibilitatẽ corporis cum cæteris dotibus corporis, & exaltationem nominis sui,cuius ratio est, quia Christus meruit sibi per passionem omne illud quod pertinet ad beatitudinem, & quòd ante passionem non fuit ab eo habitum, nec naturæ debitum, sed impassibilitas corporis cum cæteris dotibus eius pertinet ad beatitudinem saltem secundario, & similiter exaltatio, sed manifestatio beatitudinis, quia gloria est clara cum laude notitia vt dicit glo. Roman. vltimò,& quia vt dicit philosophus 1. Ethicorum de bene esse fœlicitatis est vt fœlix non solùm viuus, sed etiam mortuus viuat in memoriis hominum. Hoc etiam Christus ante passionem suam, aut non habuit vt fuerunt dotes corporis,aut non completè vt exaltationem sui nominis. Neutrum enim istorum fuit. debitum naturæ humanæ in Christo, ergo Christus in quo debuit esse completissima beatitudo per passionem suam meruit sibi omnes dotes corporis, & exaltationem seu manifestationem suæ beatitudinis. Quæ exaltatio consistit in tribus,in notitia cordis vt cognoscatur esse verus deus, & verus homo,in reuerentia corporis quo ad genuflexiones, & similia,in oris confessione,quæ tria tangit apostolus ad Phil.2. dicit, propter quod & deus exaltauit illum & dedit illi nomen quod est super omne nomen, scilicet vt credatur deus, nomen enim facit de re notitiam,vt in nomine Iesu omne genu flectatur, quantum ad reuerentiam corporis,& omnis lingua confiteatur quantum ad confessionem oris,& sic patet primum.

7 QVANTVM ad secundum aduertendum est quòd aliquẽ mereri alteri vel pro altero potest intelligi dupliciter. Vno modo quòd meritum vnius cedat alteri ad meritum. Alio modo quòd fructus meriti vnius redundet in alterũ. Primo modo nullus potest mereri pro altero, nec Christus sic meruit pro nobis quia sicut dictum fuit in præcedenti quæstione. Operatio bona, vel mala ex hoc habet rationem imputabilis ad meritũ vel demeritum,quòd ipsa est in potestate operantis,sed operatio vnius nunquam est in potestate alterius, ergo operatio vnius bona vel mala nulli alij potest imputari ad meritum vel demeritũ, nullo igitur modo Christus sic nobis meruit. Secundo autẽ modo vnus potest alteri mereri vel demereri,ita scilicet quòd fructus vel dãnum meriti vel demeriti redundet in alterũ,& de demerito quidem declaratum fuit in secundo lib. agẽdo de peccato originali. De merito autẽ patet idem sic, quia non minus apud deum potest amicitia charitatis quàm apud homines amicitia ciuilis, sed apud homines ratione amicitiæ ciuilis vnus potest fructum operis sui in alterũ transferre, verbi gratia, vt cũ aliquis seruit diuiti vt pauper ei in aliquo obligatus à debito liberetur, vel vt habeat mercedem operis in toto vel in parte prout placet operanti transferre, ergo apud deũ ratione charitatis mutuæ vnus potest alteri fructũ sui meriti cõmunicare, & hoc concordat ei quod in quarto libro dicetur, scilicet quòd vnus potest pro alio satisfacere, quod non intelligendum est quòd actus satisfaciendi sit meritorius alteri quàm satisfacienti, sed solùm propter fructum meriti. Hoc autem modo Christus meruit nobis per passionem suam quatenus multipliciter fructus passionis eius in nos redundat, vt patebit in sequẽti distinctione. Nec in hoc quod dictum est prius est differẽtia inter meritum quo vnus purus homo mereretur al-teri

d.31.q.1

teri & quo Christus meruit nobis. Quid autem meruit nobis dicetur postea.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd Christus per passionem suam meruit sibi & nobis,& quod dicitur quòd frustra meretur aliquid illud quod prius meruerat. Dicendum quòd non,meretur enim aliquis non solum faciendo per operationem suam aliquid sibi debitum quod prius nõ fuit sibi debitum,sed illud faciẽdo amplius sibi debitum vel alio modo debitum. Et his vltimis duobus modis Christus meruit sibi dotes corporis & exaltationẽ,quia hęc fuerunt sibi magis,& aliter per passionem debita quàm per pręcedentia merita,nec tamen propter hoc frustra passus est,quia actio charitatis qua quis meretur non est principaliter propter præmium,sed propter bonum charitatis qua deus summè diligitur,vnde homo habens charitatem operaretur quæ sunt dei etiam si nulla retributio sequeretur,meruit ergo Christus sibiipsi. Meruit etiam nobis quo ad participationem fructus sui meriti,sed non ita vt actus eius meritorius imputaretur nobis ad meritum: sed solum fructus communicaretur. Argumentum autem procedit de imputatione.

9 Ad secundum dicendum est quòd cùm meritum nõ consistat in habitu,sed in actu,ideo licet Christus tempore passionis non habuerit aliam vel maiorem charitatem quàm prius,quãdo tamen habuit actum potuit aliud mereri & alio modo & forte ampliori modo,quia satis durum videtur quòd multiplicatio actuum meritoriorum supposita æquali charitate non sit amplius meritoria quàm vnus solus actus.

Sententia huius distinctionis decimænonæ in generali & speciali.

NVNC igitur quæramus. Superius magister determinauit de merito Christi secundũ quòd ordinatur ad cõsecutionem boni sibi & nobis. Hic determinat de ipso secundũ quòd ordinatur ad remotionem mali in nobis,ipse enim in se nec subditus fuit culpæ,nec debitor pœnæ. Et diuiditur in duas. Primò ostendit à quo sumus liberati per passionem Christi. Secũdò determinat de causa passionis dist.20. ibi,Si verò quæritur. Prima est principalis lectio. Et diuiditur in duas. Primò ostendit à quibus malis Christus nos liberauit. Secundò de his quæ dicuntur de Christo ratione huius liberationis ibi,vnde dicitur. Prima in tres. Primò ostendit quomodo per prædictã passionẽ liberati sumus à malo culpæ & à potestate instigantis ad culpam scilicet dæmonis. Secundò ostendit quòd hoc non poterat esse nisi per deum & hominem ibi,factus est homo. Tertiò determinat de liberatione à pœna ibi,A qua pœna temporali. Secunda pars principalis,vnde & ipse,diuiditur in tres. Primò ostendit per hanc liberationem quòd Christus debet dici redemptor. Secundò quòd debet dici mediator ibi,qui solus dicitur. Tertiò ostendit secundum quam naturam dicatur mediator ibi,vnde & mediator. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit,& proponit primò quòd per mortem Christi sumus liberati à peccato & principaliter,à diabolo per consequens inquantum sumus per Christum iustificati quod tripliciter apparet. Primò quia per mortẽ Christi charitas in cordibus nostris excitatur,per quã iustificamur,& à peccatis liberamur,& per consequens à diabolo qui per peccatum vinctos nos tenebat. Secundò per fidem mortis eius à peccatis mundamur & iustificamur,sicut enim aspicientes serpentem æneum in ligno sanabantur,sic cùm per fidem in Christum aspicimus qui pro nobis in ligno pependit à peccato soluimur,& à diabolo liberamur. Tertiò quia Christus sua morte offerens verum sacrificium culpam destruxit per quam nos diabolus ligatos tenebat,& eius potestatem in tantum debilitauit quòd licet tentari possimus,non tamen sine sponte nostra superari. Quod patet in Petro qui ante mortem Christi Christum ad vocem ancillæ negauit. Postea verò ante reges & præsides ductus non timuit. Quòd per plures auctoritates & parabolas euangelij de forti armato ostendit. Postea dicit qualiter nos à diabolo liberauit dicens quòd deus factus est homo vt per mortem eius diabolum vinceret qui ante hominem superauerat. Et sic non violenter,sed iustè eum vicit,dignum erat,vt qui naturam humanam assumpserat per eam per quam primo diabolus deuicerat vinceretur. Postea dicit quòd Christus nos à pœna æterna & temporali liberauit siue redemit,ab æterna quidem relaxando debitũ,& à temporali nos etiam liberauit infundendo gratiam. Addit etiam quòd pœnam peccatorum nostrorum portauit in corpore suo,quia omnis culpa quæ debetur homini pro peccatis deletur in baptismo totaliter,& in sacramento pœnitentiæ diminuitur,vnde concludit quòd filius dicitur noster redemptor secundum diuinam naturam pro vsu potestatis & secundum humanam pro effectu humilitatis,dicitur etiam mediator noster, quia per ipsum reconciliati sumus deo patri. Postea quærit,cùm tota trinitas deleat peccata,quare solus filius dicitur mediator. Et respondet quòd hoc est quia secundũ humanitatem illa opera in se suscepit quorum fide & imitatione reconciliamur & secundum quam naturã habuit aliquid commune deo,scilicet iustitiam,& aliquid commune hominibus,scilicet mortalitatem quæ mediatori congruunt. Ex quo confunditur error dicentium in Christo esse tantum vnam naturam scilicet humanam.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum per passionem Christi simus liberati ab omni peccato.

Thom.3.q.49.ar.1.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum per passionem Christi simus liberati ab omni peccato. Et videtur quòd non,quia nullus est damnatus nisi pro peccato mortali,sed post passionem Christi multi damnati sunt,igitur per passionem Christi non omnes sunt ab omni peccato liberati.

2 Item quod non est,deleri non potest,sed peccata mortuorum præcedentiũ non erant tempore passionis Christi,sed iam transierant,peccata etiam multorũ sequentium nondum erant,ergo talia non fuerunt per passionem Christi deleta.

3 Item posita causa sufficienti,nihil aliud requiritur ad effectum inducendum,sed post passionem Christi adhuc multa alia requiruntur ad remissionem peccatorũ,ergo passio Christi non fuit causa sufficiens remissionis eorum.

4 IN CONTRARIVM est quod dicitur Col. secundo viuificauit nos in illo donans nobis omnia delicta,& Apocalip.1. dilexit nos,& lauit nos à peccatis nostris in sanguine suo.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam duo sunt vidẽda. Primũ est an per passionem Christi liberemur ab omni peccato quo ad culpam. Secundum est,an liberemur ab omni peccato quo ad pœnam. Circa primum sunt adhuc duo videnda. Cùm enim liberare à culpa vel delere culpam dicatur aliquid dupliciter,s. formaliter & effectiuè sicut tenebra delet lumen & sol,ideo primò videbitur per quid formaliter deleatur peccatũ, & secundo per quid effectiuè.

6 QVANTVM ad primum dicitur cõmuniter quòd peccatum mortale deletur formaliter per gratiam,cuius ratio est, quia priuatio deletur formaliter per habitum oppositũ sicut tenebra per lumen,sed gratia opponitur peccato mortali sicut habitus priuationi,ergo peccatum mortale deletur formaliter per gratiã,hoc autem dictum cõmune si intelligatur sic quòd peccatũ & gratia opponantur directè & per se sicut priuatio & habitus non habet veritatẽ,si autem intelligatur quòd opponantur cõcomitatiuè veritatem habet. Primũ patet quadrupliciter. Primo sic,habitus & priuatio respiciunt idem subiectũ immediatũ, sed gratia & culpa saltem actualis mortalis non respiciunt idem subiectum immediatum,ergo non se habent per se & directè vt habitus & priuatio. Minor probatur: quia gratia habet pro immediato subiecto vel essentiam animæ vel voluntatẽ,culpa autem actualis mortalis habet pro immediato subiecto actum voluntatis quare &c. Secundo sic,priuatio primæ perfectionis habet rationem pœnæ & nõ culpæ vt dictum fuit in secundo libro, sed priuatio gratiæ cùm sit quædam forma & habitus & priuatio primæ perfectionis,ergo talis priuatio non est culpa,sed pœna. Tertiò sic,habitus & priuatio contradicunt sibi circa propriũ subiectum,ita vt necesse sit alterum eorum semper inesse subiecto,sed nõ est necesse per gratiã vel culpam semper inesse nobis, ergo gratia & culpa nõ opponuntur vt habitus & priuatio. Minor declaratur,quia si homo crearetur in puris naturalibus non haberet gratiam neque culpam. Quartò sic,vni habitui secundũ speciem nõ opponitur nisi vna priuatio secundum speciem,quia ratio priuationis sumitur ab habitu,sed gratia gratum faciens est habitus vnus secundũ speciem,peccata autem mortalia sunt plura & plurium rationum,ergo non omne peccatum mortale opponitur gratiæ sicut priuatio habitui,qua autem ratione vnũ non opponitur,eadem ratione nec quodcunque aliud,cũ omnia sunt æquè incompossibilia gratiæ,ergo peccatum mortale non opponitur gratiæ per se & directè sicut priuatio & habitus,nec per cõsequens gratia debet culpam formaliter & directè. Si autem ista oppositio intelligatur concomitatiuè sic veritatem habet dictum commune.

7 Ad cuius euidentiam sciendũ est quòd circa peccatũ mortale actua

actuale est tria considerare, scilicet culpam quæ est voluntaria inordinatio actus: saltem quantum ad peccatum commissionis, & macula quæ est carentia gratiæ quæ ea ratione dicitur macula animæ quæ gratia dicitur eius pulchritudo, dicitur etiam offensa: quia gratia solùm est ad amicum propter quod subtractio gratiæ dicitur offensa quasi subtractio amicitiæ, est etiam ibi tertiò considerare reatum qui nihil aliud est quàm debitum seu obligatio ad pœnam æternam. In peccato autem originali non contingit inuenire primum istorum, quia non consistit in aliquo actu nostro, tamen est ibi inuenire secundum & tertium scilicet carentiam gratiæ, & debitum pœnæ damni. In peccato autē veniali est inuenire primum scilicet deordinationem actus, & tertium scilicet debitum pœnæ temporalis, sed non est ibi inuenire secundum: quia culpa venialis stat cum gratia, cùm ergo nūc loquamur de remissione peccati quo ad culpam per gratiam, non loquūtur de remissione peccati venialis: quia cum eo stat gratia, nec peccati originalis: quia in eo non est culpa prout nunc loquimur de culpa, scilicet, quæ est deordinatio actus, sed loquimur de remissione peccati actualis mortalis. Constat autem quod culpę accepte pro inordinatione actus opponitur formaliter ordinatio actus, inordinatio autē actus nō deletur per ordinationē superuenientem eidē actui, quia idem actus voluntatis nunquā est primò deordinatus, & postea ordinatus, si enim actus voluntatis est deordinatus per hoc ꝙ aliquid illicitū placet voluntati, nō reordinatur nisi per hoc quòd illud quod malè placuit postmodū bene displicet. Nō potest autem esse idem actus quo aliquid primò placet & postea displicet, propter quod non potest esse idē actus primò ordinatus & postea deordinatus, cessat autē talis deordinatio per cessationē actus, sed propter hoc non dicitur culpa dimissa vel deleta, alioquin omnis cessans peccare esset liberatus à culpa præcedenti quod non dicimus, sed dicimus tunc culpam dimissam quando voluntas prius deordinata per malam cōplacentiam reordinatur per bonā displicentiam quod fit in cōritione. Et quia talem contritionē seu displicentiā cōcomitatur gratia: ideo culpa dicitur deleri formaliter per gratiā non per se & directē, quia hoc modo deletur culpa per nihil, sed solū concomitatiuē, & sic patet primū scilicet per quid deletur formaliter culpa.

8 Per quid autē deleatur effectiuē, aduertendum est quòd causa efficiens est triplex. Vna principalis & perficiens quę introducit principalem effectum ex virtute propria. Alia disponens materiam. Tertia instrumentalis quæ quandoque similiter disponit, si ergo loquamur de principali causa efficiente deletionem culpæ, sic solus deus delet culpā: Quia ipse solus est qui infundit gratiā per quā culpa deletur formaliter modo quo dictū est, ipse etiā mouet principaliter voluntatem ad hoc vt bene ei displiceat quod ei male prius placuit, quod est præuiū ad deletionē culpę & gratiæ infusionem. Si autē loquamur de causa disponēte, sic passio Christi est causa remissionis peccati. Quod patet, quia illud disponit hominē ad deletionē culpæ & receptionē gratiæ quod natū est inclinare voluntatē ad dilectionē dei & derestationē peccati, sed passio Christi est huiusmodi, quia Christus ex maxima charitate pro nobis passus est, propter quod maximè tenemur eū diligere, & per passionē liberauit nos à debito mortis æternæ ratione cuius debiti peccatum est maximè odibile, ergo passio Christi est causa disponens ad remissionē peccatorū. Si autē loquamur de causa instrumētali, sic sacramēta maximè baptismus & pœnitētia sunt causa remissionis peccati, quia sunt instrumēta diuinæ misericordiæ iustificātis, & sic patet primū principale qualiter passio Christi sit causa remissionis peccati quo ad culpā.

9 QVANTVM ad *secundum principale*, scilicet, de remissione peccati quo ad pœnam. Dicendum est quòd per passionem Christi fuerūt omnes liberati ab omni pœna peccati quo ad sufficientiam, sed non quo ad efficientiā, hoc est autem quòd passio Christi fuit sufficiens ad liberandum omnes ab omni pœna peccati, sed nō habuit hunc effectum in omnibus. Primū patet, quia exhibita sufficiētī satisfactione tollitur reatus pœnæ, sed passio Christi fuit sufficiens & superabūdans satisfactio pro peccato totius generis humani, ergo per passionem Christi sufficiēter sublatus est omnis reatus pœnæ cuicunque peccato debitæ. Maior patet. Minor declaratur, quia ille propriè satisfacit pro offensa qui exhibet offenso illud quod æquè vel magis diligit quàm odiat offensam, sed Christus ex charitate & obediētia patiēdo exhibuit deo aliquid magis gratū quàm exigeret recōpensatio offensæ totius humani generis. Primò quidē propter magnitudinē charitatis ex qua patiebatur. Secundò propter dignitatē vitæ suæ quā pro satisfactione ponebat quæ erat vita dei & hominis.

d.15.q.3. Tertiò propter generalitatē passionis & magnitudinē doloris, vt supra dictū fuit, & ideo passio Christi fuit sufficiēs, imò superabundās satisfactio pro peccatis totius humani generis secundū illud primæ Ioh. 2. ipse est propitiatio pro peccatis nostris nō pro nostris autē tantum, sed etiā pro totius mundi, & sic patet, ꝙ per passionē Christi liberamur à pœna peccati quātū ad sufficiētiā.

10 Secundum patet quòd non omnes liberamur quantum ad efficientiā. Primò, quia Christus satisfecit pro nobis tāquam caput pro membris, ergo illis solùm est passio Christi satisfactoria qui vniuntur ei tanquā membra capiti, hoc autē fit per fidem, & charitatē, & sacramentorū susceptionem, per quem modū nō omnes vniuntur Christo, sed pauci, ergo passio Christi non est pro omnibus satisfactoria quantū ad efficientiā. Secundò, quia manente culpa non tollitur reatus pœnæ, sed culpa manet in omnibus qui nō vniuntur Christo vt mēbra capiti, quare in omnibus talibus remanet reatus pœnæ, qui autē vniuntur ei vt mēbra capiti percipiunt remissionē pœnæ æternæ ex vi passionis Christi secundum modū vnionis qui est duplex. Vnus per sacramentalē cōformitatem in susceptione baptismi in quo consepulti sumus cū illo per mortē, Ro. 6. Et quia hoc solùm operatur virtus diuina quæ inefficatiā nescit, ideo in baptismo ex vi passionis Christi cui sacramētaliter cōformamur, remittitur omnis pœna debita cuicunque peccato originali actuali mortali, & veniali.

11 Alius autem modus vnionis est per realem imitationē quādo, scilicet, ad similitudinem Christi patimur, & hæc imitatio, vel potest esse perfecta quantum ad genus pœnæ vt in martyrio, & sic adhuc remittitur omnis pœna, non solùm ex vi martyrij, sed potius ex cōmunicatione passionis Christi. Nam multi meruerūt multo maiorē pœnā quàm sustinuerūt in vno martyrio, vel potest esse perfecta non quidē per cōparationem ad passionē Christi, & quo ad genus pœnæ, sed per cōparationē ad culpā cōmissam, & tunc adhuc totaliter tollitur reatus siue hoc sit in cōritione, siue in exteriori passione quæ tamē multo minus sufficit cooperāte satisfactione passionis Christi quàm esset cōdigna peccato secundū se. Quando autem nō est perfecta imitatio aliquorum dictorū modorū, remanet obligatio ad aliquā pœnam siue hic, siue in purgatorio, quia non tollitur totus reatus pœnæ propter defectū cōformitatis perfectæ, semper tamen per quam liber conformitatem tollitur reatus pœnæ debitus peccato originali, nō quidē vt statim natura reparetur nisi quo ad gratiam quæ est necessaria ad salutem, sed in generali resurrectione quādo creatura liberabitur à seruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum dei vt dicitur Ro. 8. ergo per passionem Christi liberamur à peccato quo ad culpam & quo ad pœnā omnes quidem secundū sufficientiā, sed non secundū efficientiā. Et quia ingressum regni cœlorū nihil prohibet nisi peccatū propter quod dicitur claudi hominibus ianua regni cœlorū, ideo sicut per passionem Christi liberamur ab omni peccato sic per eandē dicitur nobis aperiri ianua regni cœlorum quod figuratum fuit in lege veteri, quia sine sanguine non fiebat remissio peccatorum, nec erat ingressus in sancta sanctorum vt dicit apostolus ad Heb. 9.

12 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd nulli damnantur nisi *illi* qui non sunt participes passionis Christi, quia non vniuntur Christo per fidem & charitatem, nec illud arguit inefficaciā passionis Christi, sed indispositionem peccantis.

13 *Ad secundū dicendū ꝙ peccata patrū præcedentiū passionē* Christi fuerunt remissa virtute passionis Christi, nō quidem exhibitæ, sed creditę, sicut enim dictum fuit passio Christi est causa remissionis peccati quo ad culpam inquantū inclinat animū ad dilectionem dei & derestationem peccati, quod potest facere credita, sicut & exhibita, sed dimissio peccati quo ad pœnam totalē fuit per passionem Christi actu exhibitam, & ideo talem remissionem non receperunt ante passionem Christi, vnde omnes descendebant in lymbū, vel in purgatoriū. Peccata autē sequentiū passionem Christi per eam fuerunt dimissa quo ad sufficientiā in omnibus non autem quo ad efficientiam, & hoc modo potest peccatum dimitti antequam fit, sicut potest parari medicina quę sufficiens est expellere vel sanare morbum etiam in futurum.

14 *Ad tertium dicendum* quod passoi Christi fuit vniuersalis causa remissionis peccatorum quam oportet applicare ad singulos ad hoc vt in eis sortiatur suum effectum, quæ applicatio fit per fidem, & charitatem, & sacramentorum susceptionem, propter quod talia non superfluunt.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum propter liberationem nostram factam per passionem Christus dicatur redemptor noster.

Thom. 3. q. 48. art. 4. & 5.

SECVNDO quæritur, vtrum ratione talis liberationis Christus possit dici redemptor. Et videtur quòd non. Quicunque redimit aliquid soluit precium ei qui possibebat, sed Christus non soluit sanguinem suum qui dicitur preciū nostræ redemptionis diabolo qui nos captiuos tenebat, non ergo Christus nos sua passione redemit.

Item

2 Item nullus redimit iustē aliquid ab aliquo quòd non desit suum esse, sed homo per peccatum non desiit esse sub potestate dei, ergo videtur quòd non fuit redemptus.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Petri 1. Non corruptibilibus &c. sed precioso sanguine quasi agni immaculati, incontaminati Christi. Et Apoc. 5. redemisti nos deus in sanguine tuo.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primum est quòd Christus ratione liberationis nostrę à peccato potest dici redemptor noster & mediator. Secundum est quòd vtrumque est proprium Christo secundum humanam naturam.

5 QVOD posit dici redemptor patet sic, satisfactio qua quis satisfacit pro peccato suo vel alieno dicitur preciū quo redemit se vel alios à peccato seu pœna peccato debita, secundū illud Danie. 4. Peccata tua eleemosynis redime. Christus autem satisfecit pro peccatis nostris non quidem pecuniam dando, sed dando seipsum morti & passioni pro nobis, ergo passio Christi potest dici preciū & redemptio nostra, & Christus passus redemptor noster.

6 Quòd etiā posit dici mediator patet ex eodem, officiū enim mediatoris est recōciliare inimicos & discordātes, sed per Christum reconciliati sumus deo à quo per peccatū discordabamus & cuius eramus inimici, ergo Christus est mediator inter nos & deū. Maior patet. Minor declaratur ratione & auctoritate. Ratione sic, per satisfactionem reconciliatur offendens offensa, sed Christus per passionē suā satisfecit pro nobis vt patet ex prædictis, ergo nos deo reconciliauit. Idem patet auctoritate apostoli Rom. 5. Cū inimici essemus deo recōciliati sumus per mortē filij eius, & Col. 1. in ipso cōplacuit omnem plenitudinē inhabitare, & per eū reconciliari omnia in ipso pacificans per sanguinē crucis eius, siue quæ in cœlis, siue quæ in terris sunt, & sic patet primū.

7 SECVNDVM, scilicet quòd esse redemptorem & mediatorē sit proprii Christo secundum humanam naturam, patet. Primò quòd sit redēptor secundū eam, Quia Christus est redēptor noster inquantū pro nobis satisfecit, sed satisfecit pro omnibus patiendo secundū humanā naturā, ergo secundū eam est redēptor noster, & hoc est quod dicit Apostolus ad Gal. 3. Christus nos redemit de maledicto legis factus pro nobis maledictum. Iuxta quod aduertendū est ꝙ ad hoc quòd aliquis redimat duo requiruntur, scilicet solutionis, & quòd preciū quod non est suū, sed alterius, *talis nō dicitur redimere principaliter*, sed magis ille cuius est preciū. Preciū autē nostræ redēptionis fuit sanguis Christi, vel mors eius quā ipse Christus exsoluit, & vtrūque istorum pertinet ad Christū immediatē inquantū homo est, quamuis ad totā trinitatem pertineat sicut ad causam primā cuius erat vita & mors Christi sicut primi actoris, & qua trinitate inspirata fuit homini Christo passio eius pro nostra redemptione, & ideo esse proprii & immediatū redēptorem cōuenit tantū Christo inquātū est homo, quāuis possit attribui tori trinitati sicut primæ causæ. Quòd etiā sibi soli secundū naturā humanā propriè cōueniat esse mediatorem. patet ex eodem, quia Christus est mediator inquantū reconciliauit nos deo per mortem suā vt patet ex dictis, sed mortuus est secundum naturam humanam, & nō secundum diuinam, ergo secundum eam conuenit eum esse mediatorem.

8 AD PRIMVM argumentum dicendū quòd per peccatū homo erat principaliter obligatus deo quo ad pœnā, quia in deū principaliter deliquerat, sed erat obligatus diabolo tanquā tortori cui iustē deo permittente traditus fuerat, preciū autē redēptionis debet solui principali, non mediatori, & ideo Christus mortem suam tanquam precium nostræ redemptionis exhibuit deo patri ad reconciliationem nostram & non diabolo.

9 Ad secundum dicendum est quòd homo dicitur esse dei dupliciter. Vno modo inquantum subiicitur eius potestati, & hoc modo nunquam desiit homo esse homo dei. Alio modo per vnionem charitatis ad eum secundum illud Rom. 8. Si quis spiritum dei non habet, hic non est eius, & hoc modo desiit homo esse dei per peccatum, propter quod homo inquantum fuit à peccato liberatus Christo passo & satisfaciente, dicitur per passionem Christi esse redemptus.

Sententia huius distinctionis XX. in generali & speciali.

SI VERO quæritur vtrum deus. Superius determinauit magister quomodo per passionem Christi liberamur à malis. Hic determinat de causis passiōis. Et diuiditur in duas. Primò enim assignat causam congruentiæ passionis. Secūdò efficacię ipsius, Christus ergo sacerdos. Prima in quatuor. Primò assignat causam congruentiæ passionis ex vtilitate nostra. Secundò ex decentia iustitiæ ibi, est autem alia ratio. Tertiò prosequitur iustitiæ ordinem ibi, sed qua iustitia. Quarto ostendit quòd isto ordine prætermisso potuit hominem liberare ibi, si enim tres. Secunda pars principalis, Christus ergo sacerdos. Diuiditur in tres. Primò determinat de causa efficiente passionis quantum ad opus operans, id est, quantum ad ipsam operationem causæ efficientis. Secundò quantum ad opus operatum ibi, Passio ergo Christi. Tertiò mouet quandam dubitationem & soluit ibi, cùm autem passio. Hæc est diuisio &c.

2 IN SPECIALI sic procedit, & proponit primò quandam quæstionem vtrū deus potuit genus humanum saluare aliter quàm per mortem Christi, & responder quòd sic, sed iste modus fuit conuenientior. Quod ostendit primò ex nostra necessitate, quia per hoc mens nostra magis in deum erigitur & ad eius amorem excitatur. Postea ponit aliā causam quæ sumitur ex dei iustitia hoc enim modo Christus diabolum non expoliauit, sed ex iustitia superauit, homo enim per peccatum deo permittente potestati diaboli subditus erat, nec tamen per hoc subtractus est à dei potestate, quia nec diabolus quantum ad dona naturalia alienus extitit à dono ipsius, per Christi autem passionem & iustitiā diabolus victus est, & homo à potestate eius ereptus. Postea declarat modum & ordinem secundum quem diabolus victus est, & dicit quòd diabolus procurauit Christum occidi in quo nulla erat causa mortis, & ideo iustum fuit vt in omnes in Christum credentes diabolus perderet potestatem: & licet diabolus potuerit vinci per potentiam, magis tamen decuit vt per iustitiā vinceretur, quia ipse est impugnator iustitiæ, vt nos Christum in iustitia imitemur. Postea dicit altum modū liberationis fuisse possibilem, sola enim dei misericordia homo potuit liberari, cùm deus *super hominem & diabolum habeat plenariam* potestatem, nec diabolus habeat aliquod ius detinendi hominem. Postea dicit quòd Christus fuit causa efficiens nostræ redēptionis, inquantū ipse qui est summus sacerdos, obtulit seipsum deo in hostiam & precium nostræ liberationis, & addit quòd patet tradidit eum, & ipse seipsum, & iudas & iudæi, pater quia voluntate eius Christus passus est, ipse qui etiā passus est, quia voluit, iudas qui eum prodidit, iudæi, quia procurauerūt eius mortem, vnde vnum factum fuit à prædictis omnibus scilicet mors Christi, sed voluntates fuerunt diuersæ, quia voluntas patris & *Christi fuit bona & ex bona intentione, voluntas autē iudæ & iudęorum fuit mala, & ex mala intentione*. Et ideo non dicuntur bene fecisse, licet passio Christi quàm procurauerunt fuerit bona. Et iii hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum humana natura debuerit reparari per satisfactionem.

Thom. 3. q. 1. ar. 2. ad 2. & q. 48. ar. 2.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum natura humana debuerit reparari per satisfactionem. Et videtur quòd non, quia conueniens est quòd ille qui iniustē detinet per superioris potentiam spolietur, sed diabolus qui per fraudem suam hominem deceperat eum iniustē detinebat ergo conueniens fuit quòd Christus diabolum per potentiam spoliaret absque aliqua satisfactione.

2 Item sicut in opere *creationis* manifestatur diuina potentia, ita in opere humanæ reparationis maximè manifestatur diuina misericordia: sed maioris misericordiæ est peccatū absqiē pœna satisfactoria dimittere quàm satisfactionem expetere, ergo natura humana absque vlla satisfactione debuit reparari.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Io. 3. Exaltari oportet filium hominis vt omnis qui credit in ipsum non pereat, & ad Hebr. 2. decebat salutis auctorem per passionem consummari, ergo oportuit Christum pati vt sic satisfaciendo pro peccatis nostris naturam humanam repararet, & arguitur per rationem, quia secundum Augustinum tanta debuit esse humilitas in redemptore quanta fuit superbia in proditore, sed proditor voluit ascendere vsque ad summum dei secundū illud Geni. 3. Eritis sicut dij, ergo redemptor debuit descendere vsque ad infimum hominis, hoc autem est mors, ergo per mortem redemptoris debuit natura humana reparari.

4 RESPONSIO. duplex est debitum, quoddam obligationis, & aliud solius congruitatis, loquendo de debito obligationis, Dicendum quòd deus nō debuit reparare humanam naturam, nec simpliciter, nec per talem modum scilicet per satisfactionem. Quòd non debuit simpliciter humanam naturam reparare, Patet sic, minus est reddere alicui æquiualens quàm constituere eum debitorem, sed nulla persona imò nec totum genus humanum potest reddere deo æquiualens, ergo multo minus potest eum constituere debitorem, nullo ergo debito obligationis tenetur deus cuicunque creaturæ. Quòd autem si velit reparare non

In 2. d. 17 q. 2. nu. 9.

re non teneatur eam per satisfactionem reputare, sed posit absque præiudicio iustitiæ eam sine satisfactione liberare, patet dupliciter. Primò quia vbi nullus est iniustum patiens, nullus est iniustum faciens. Sed si absque satisfactione humana natura esset liberata à deo nullus esset iniustum patiens, non homo, quia nihil ab eo auferretur quod esset ei debitum, sed potius misericorditer conferretur quod esse gratuitum, nec diabolus, quia nihil iuris poterat allegare in hominẽ per eum seductum, sed potius poterat per deum culpari, nec deus, quia nullus patitur iniustum volens vt habetur 5. Ethicorum, ergo nullus esset iniustum faciens. Secundò, quia eadem ratione dona dantur gratis, & debita remittuntur. Sed quilibet potest absque præiudicio iustitiæ id quod suum est alteri dare gratis, ergo pari ratione potest culpã in se cõmissam alteri gratis remittere absque satisfactione quacunque, nec est hoc contra debitum iustitiæ, sed est opus misericordiæ, & si hoc potest homo, fortiori ratione deus, sic igitur patet, quòd loquendo de debito obligationis, deus non debuit reparare humanam naturã, nec simpliciter, nec per talem modũ. *q. sequẽti. num. 1.*

5 Sed diceret aliquis quòd hoc est verum considerando naturam rerum, sed secus, est considerando promissum diuinum, quilibet enim obligatur ex promisso, deus promiserat & prænunciauerat per os prophetarum pati Christum suum vt repararet genus humanum vt habetur Actu. 3. sicut ipsemet saluator dicit Lucæ 22. Filius quidem hominis secundum quod diffinitum est vadit, & vltimò capitulo. Necesse est impleri omnia quæ scripta sunt in lege & prophetis, & Psal. de me. ergo videtur quòd deus saltem ex promisso debuit debito obligationis reparare genus humanum per viã satisfactionis. Et dicendum ad hoc quòd verba scripturæ quæ loquũtur de reparatione humanæ naturæ pręordinata à deo fieri tali vel tali modo, nõ insinuant promisionẽ aliquam ex parte dei, sed simplicem eius ordinationẽ vel voluntatem de tali re fiẽda, vel modo faciendi. Et sic nõ est ibi aliquod debitũ obligationis, sed simplex insinuatio diuinæ ordinationis.

6 Si autem loquamur de debito congruitatis, sic dicenda sunt duo. Primum est quòd congruum fuit naturam humanam per satisfactionem reparare. Secundum est quòd cõgruum fuit eam reparari per satisfactionem factã per mortem Christi. Primum patet sic, nobilius & perfectius habetur aliquid cũ merito quàm cùm habetur absque merito (vt declaratum fuit supra disti. 18.) Quod autem recuperatur per satisfactionem recuperatur merito, & quod sine satisfactione absque merito, ergo nobilius & perfectius recuperari potuit natura humana per satisfactionẽ quàm sine, fuit autem congruum vt repararetur per Christũ nobiliori modo quo decuit, ergo decuit ꝙ reparetur per satisfactionem.

7 Secundum patet sic, satisfactio pro omnibus naturæ defectibus debuit fieri per pœnam omnem defectum virtualiter continentem, sed pœna virtualiter omnem defectum continens est mors, quæ est finis terribilium, & ad quam omnes defectus naturæ tendunt, ergo satisfactio per quam humana natura reparata fuit ab omnibus naturę defectibus debuit esse per pœnã mortis.

8 Præter hoc autẽ sunt aliæ cõgruitates. Prima est, quia per hoc homo cognoscit quantũ deus hominẽ diligat & per hoc prouocatur ad eum diligendũ in quo perfectio humanæ salutis consistit, vnde apostolus dicit Rom. 5. cõmendat deus suam charitatem in nobis, quoniã cùm inimici essemus Christus pro nobis mortuus est. Secunda est, quia per hoc dedit nobis exemplũ obedientiæ, & humilitatis, constantiæ & aliorum virtutum in pasione ostensarum quæ sunt necessariæ ad salutẽ humanã, vnde dicitur Petri 2. Christus passus est pro nobis, vobis relinquẽs exẽplũ vt seq. vesti. eius. Tertia est, q a per hoc indita est homini maior necesitas vt cõseruet se immunẽ à peccato secũdũ illud primę Cor. 6. Empti enim estis precio magno, glorificate deum in corpore vestro. Sunt etiã cõplures aliæ congruitates quas difficile est explicare.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd quamuis diabolus secundum se iniustè hominem detineret & sic deberet ab eo per potentiam liberari, tamen homo iustè detinebatur ab eo, quia in deum peccauerat quo iustè permittente diabolus detinebat hominem, & sic non fuit per solam potentiam eripiendus, sed per satisfactionem congruam, vt deo exhiberetur reuerentia contra quem commissam fuerat culpa.

10 Ad secundum dicendum quòd in opere nostræ reparationis apparuit maximè diuina misericordia non obstãte ꝙ facta fuerit per modum satisfactionis, quia cùm homo per se satisfacere non posset pro peccato totius humanæ naturæ modo quo postea dicetur, deus satisfactorem dedit filium suũ, & hoc fuit abundãtioris misericordiæ quã si peccata dimisisset absq; satisfactione.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum aliqua pura creatura potuerit satisfacere pro natura humana.

Thom. 3. q. 1. art. 2. ad 2.

SECVNDO quæritur, vtrũ aliqua pura creatura potuerit satisfacere pro natura humana. Et arguitur quòd sic, quia bonum potentius est ad agendum quàm malum, quia malum agit virtute boni vt dicit Diony. 4. ca. de diu. no. sed vna pura creatura per malum actum potuit totam naturam humanam inficere, ergo multo fortius per vnum bonũ actũ potuit pura creatura satisfacere pro tota humana natura.

2 Item illud quod conuenit Christo ratione solius humanæ naturæ potest competere puræ creaturæ, quia humana natura in Christo secundum se solã accepta est pura creatura, sed Christus ratione naturæ humanæ satisfecit pro tota humana natura: igitur &c. Probatio minoris, quia Christus satisfecit per pasionem suam pro tota natura, sed Christus est passus purè & præcisè secundum humanam naturã & non secundum diuinam, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est quia qui debet pro se totũ quod habet non potest pro alio satisfacere, sed quælibet creatura debet pro se totum quod habet, quia totum à deo accepit, ergo nulla creatura poterit pro alia satisfacere.

4 RESPONSIO. sicut meritum est propter acquirendum præmium, vt præmiũ ipsum fiat debitũ merẽti, sic satisfactio pro peccato ordinatur ad tollendũ vel soluẽdũ debitũ quod quis incurrit ex peccato, & illud debitũ est reatus pœnę, vnde sicut prius distinctũ fuit de merito, sic nunc distinguẽdum est de satisfactione. De merito autem de condigno distinctũ fuit, nam quoddã est meritũ de cõdigno strictè & propriè & simpliciter sumptũ quod innititur solùm valori operis, & non liberalitati alterius, & tale meritũ est actio volũtaria propter quã alicui debetur merces ex iustitia. sic quòd si nõ reddatur ille ad quem pertinet reddere iniustum facit, & est propriè & simpliciter iniustus, & tale meritũ de condigno potest esse vnius hominis ad alium, sed non potest esse hominis ad deum vt ibi declaratũ fuit, quia si pro quibuscũque bonis habitibus & actibus nostris deus nihil amplius nobis redderet, non propter hoc esset iniustus, aliud est meritum de cõdigno largè sumptum in quo attenditur simul quędam dignitas seu quidam valor operis, & liberalis ordinatio dei de reddendo præmio pro tali opere, & hoc modo per opera facta ex charitate meremur de tali condigno vitam æternã, non solùm propter valorem quem habet ex charitate, sed etiam propter gratuitã dei ordinationem, & tale meritum de condigno est medium inter meritum de congruo simpliciter & de condigno simpliciter. [illegible]

5 Consimiliter distinguendum est de satisfactione condigna, quia aliqua satisfactio potest esse sufficiens & condigna dupliciter. Vno modo secundum æqualitatem quantitatis ad culpam cõmissam, ita quòd ille qui iniustè alium offendit, si cum displicentia iniuriæ offerat talem satisfactionem iustus est, & offensus ab eo prius si talem satisfactionem nõ recipiat nec offensam remittat iniustus est, & hoc modo nullus potest satisfacere deo pro peccato mortali suo, vel alieno. Quod patet primò sic, facilius potest satisfacere homo homini quàm deo, loquẽdo de satisfactione cõdigna simpliciter, quia plus obligatur homo deo quàm homo homini, sed pro peccato pro quo aliquis meretur mortẽ corporalem infligẽdam sibi à iudice reipublicæ, nullus potest satisfacere de condigno simpliciter, ergo pro peccato pro quo quis meretur apud deum mortem æternam nullus potest satisfacere de condigno simpliciter. Minor probatur, quia nihil temporale quod habeat homo potest esse æquale vitæ suæ, & ideo si peccauit sic quòd debeat vitam iustè amittere impossibile est ei reddere æquiualens vitæ suæ. Secundò, quia propter peccatum mortale priuatur homo gratia, & incurrit debitum pœnæ æternæ, sed gratia nõ recuperatur, nec recuperari potest ex condigno per aliquod opus illius qui eã amisit, alioquin non esset gratia, nec pœna æterna recompensari potest in hac vita per aliam pœnam sibi æqualẽ, sed gratuito cõmutatur in cõtritione in pœnã temporalem, ergo nullus potest condignè & per æqualitatem satisfacere in hac vita pro peccato mortali suo, & multominus pro alieno, ita vt deus sit iniustus, si talẽ nõ acceptet satisfactionẽ nec remittat pœnã culpæ debitã, nec aliquis vt puto sensit vnquã oppositũ.

6 Causa autem huius est, quia non minus obligamur deo ad satisfactionem ratione delicti commisi contra eius præceptum quàm obligemur ei ad recompensationem ratione beneficij accepti, sed nullus potest reddere deo aliquid condignum secundum æqualitatem quantitatis pro beneficiis ab ipso receptis vt dicitur 8. Ethicorum, & de se notum est (non enim reddimus nisi quod ab eo accepimus, & semper aliquid remanet, & quædam dum redduntur melius nostra efficiuntur, quia magis cedunt nobis ad meritum) ergo consimiliter nullus potest exhibere deo satisfactionem condignam secundum æqualitatem quantitatis pro peccatis commisis ab eo, vel ab alio, & multominus pro peccato originali quod est peccatum totius naturæ. Et si bene ponderetur causa assignata, nõ solùm ipsa concludit quòd pura creatura non posit hoc modo satisfacere, sed etiam quòd nec Christus

stus inquantũ homo, vel ratione humanæ naturæ, quia Christus inquantũ homo nõ potuit reddere deo æquiualens beneficiis ab ipso acceptis quo ad omnia dona naturæ, & gratiæ vnionis, & habitualis & gloriæ fruitionis beatæ, quæ omnia ab instãti suæ cõceptionis accepit à deo, & sic Christus inquantũ homo nõ potuit pro seipso reddere æquiualens beneficiis à deo receptis. Et si ipse peccare potuisset & peccasset, non potuisset pro peccato suo deo satisfacere satisfactiõe cõdigna primo modo, & si nõ pro seipso, vtiq; nec pro alio & maximè pro omnibus, quia nõ minus requiritur ad satisfaciendũ pro aliis quàm pro seipso cæteris paribus.

7 Alio modo dicitur aliqua satisfactio cõdigna secundũ acceptationẽ illius cui fit & nõ simpliciter sicut prima. Propter quod respectu primæ potest dici de cõgruo, & hoc modo potest satisfacere deo de quocũque peccato, quia sicut inter homines amicitia nõ semper requirit ęquiualens, sed quod posibile est, sic deus qui prior dilexit nos nõ requirit à nobis recompensationẽ æqualem beneficiis, nec satisfactionem æqualem simpliciter pro peccatis, quia neutrũ prædictorũ est nobis posibile, sed acceptat, id quod facere possumus, & hoc etiã æquale æqualiter, scilicet secundum proportionabilitatem, quia sicut se habet hoc quod deo est debitum ad ipsum deum, ita hoc quod facere potest homo ad ipsum hominem, vnde & talem satisfactionẽ scriptura vocat dignam. Luc. 3. facite fructus dignos pœnitentiæ.

8 De hac ergo satisfactione potest procedere quæstio, vtrum pura creatura potuerit satisfacere pro tota natura humana. Et adhuc distinguendũ est, quia aut loquimur supposita dei ordinatione, aut absolutè, si primo modo sic dicendum est ꝙ nulla pura creatura potuit satisfacere pro natura humana, q a solùm Christum ordinauit deus redemptorẽ & propitiatorẽ pro peccatis nostris, sicut dicitur Ro. 3. Iustificati gratis per gratiã ipsius, & per redemptionẽ quæ in Christo Iesu, quẽ proposuit deus propitiatorem per fidẽ in sanguine Christi, propter quod supposita ordinatione diuina per nullũ aliũ quàm per Christũ satisfieri potuit pro natura humana, & eadẽ ratio est de omnibus quæ sunt præordinata à deo, alioquin diuina præordinatio posset falli: si autẽ loquamur ꝙ absolutè fieri potuit, sic dicẽdũ est ꝙ deus potuisset si voluisset reparare humanã naturã sine vlla satisfactione, & reparando per satisfactionẽ potuisset pro satisfactione acceptare opus puri hominis, vt Adæ pœnitẽtis vel alterius innocentis quẽ creasset loquẽdo de potẽtia absoluta, nec fuisset in aliquo dictorum modorũ aliqua iniustitia, quãuis cõuenientiori modo reparatio nostra facta fuerit ꝑ Christũ. Quod enim alius modus fuerit deo posibilis nullus tamẽ æquè cõueniens, clarè dicit beatus Aug. 13. de trin. cap. 10. sic. Ostẽdamus non aliũ modũ posibilem deo defuisse, cuius potestati cũcta æqualiter subiacẽt, sed sanãdæ nostræ miseriæ cõuenientiorẽ modũ aliũ nõ fuisse, ꝙ autẽ nulla fuisset iniustitia si deus absque quacũque satisfactione vel quantulumcumque modica facta per Adam pœnitentẽ, vel per alium purũ hominẽ de quo deo placuisset reparasset genus humanum.

9 Probatur faciliter sic, pari ratione est ꝙ aliquis det alteri illud quod est suũ, & quod remittat id quod est sibi debitũ, sed quilibet potest absque præiudicio iustitiæ illud quod suũ est alteri gratis dare, ergo pari ratione potest culpã cõtra se cõmissam, & pœnã culpæ debitã gratis remittere absq; vlla satisfactione, vel cum quantũcunque modica. Nec hoc est cõtra iustitiã, sed opus misericordiæ, & si hoc potest homo purus, fortiori ratione deus cuius misericordiæ nõ est numerus. Potuisset ergo deus de potẽtia absoluta (nisi aliud ordinasset) acceptare pro satisfactione sibi sufficiente pro peccato totius humani generis opus puri hominis Adæ, vel alterius de quo placuisset ei, vt sicut culpa Adæ redundauit in omnes quantũ ad condemnationẽ & iustè, sic eius pœnitentia redundasset in omnes, quantũ ad satisfactionem & reparationẽ ex misericordia dei, talem satisfactionẽ acceptãtis, & non ex solo debito operis, & sic quantũ actus malus Adæ fuit demeritorius pro persona sua & natura humana, tantum actus bonus eius vel alterius, de quo deus ordinasset fuisset satisfactorius, non quidem de cõdigno simpliciter, sicut fuit demeritorius actus malus, sed de congruo vel de condigno secundum quid, ex misericordia dei acceptantis qui potest omnem culpam remittere sine vlla satisfactione vel quantulacunque.

10 Veruntamen magis congruũ fuit, vt reparatio humanæ naturæ fieret per Christũ deum & hominẽ quã per hominẽ purum ad erigendum spem nostrã & accendendum charitatẽ nostram, cùm cõsideramus deum tantũ nos dilexisse, vt ipse immortalis existens nostram mortalitatẽ propter nos assumeret, & per mortem suam nos ad immortalitatẽ reduceret, opus etiã aliquid dignitatis habet ratione agentis, quamuis principium actionis sit eiusdem speciei in aliis, sicut idem verbũ dictum à sapiente maioris auctoritatis est quàm dictũ ab ignorante, cùm igitur actio humanæ naturę in Christo fuerit nõ solùm hominis, sed dei tanquam suppositi agentis, cuiusdam amplioris dignitatis fuit ad satisfaciendum pro natura humana quàm actio vel pasio cuiuscunque puri hominis.

11 AD ARGVMENTA vtriusque partis respondendum est. Ad primum cùm dicitur quòd potentius bonum est ad agendum quàm malum. Dicendum est quòd respectu effectus positiui in naturalibus bonum est potentius quàm malum, quia malum vt malum cùm sit priuatio nihil agit nisi virtute boni in quo est, & sic loquitur beatus Diony. loquẽs de actionibus naturalibus, sed in moribus facilius est malè agere quàm bene, vt apparet ex 2. Ethico. & ex mala actione possunt sequi plura mala quàm ex bona actione sequentur bona secundum legem contra quam fit mala actio, & sic fuit in primo peccato, quia primus homo peccando priuauit se, & totam posteritatem suam donis sibi datis pro se & posteritate si nõ peccaret, sed non fuit ei datum ꝙ pro se & posteritate satisfacere posset, quamuis potuit ei dari.

12 Per idem patet ad secundum, quia de potentia absoluta potuit satisfieri de congruo pro tota natura per puram creaturam, nisi deus aliud ordinasset, quod fuit melius, & honorabilius pro nobis, vt dictum est.

13 ARGVMENTVM in oppositum solùm probat quòd pura creatura non potuit satisfacere pro tota natura satisfactione condigna simpliciter & propriè, quod concessum est.

DISTINCTIO XXI.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

POST prædicta considerandum est. Superius determinauit magister de his quę Christus cum humana natura suscepit, scilicet de gratia & scientia, & de his quæ per naturam eius est operatus, scilicet de meritis ipsius. In parte ista determinat de morte eius quam suscepit in natura humana, & diuiditur in duas. Primò determinat ea quæ ad mortem Christi pertinent. Secundò de his quæ consequuntur ad eam decimatertia distinct. Hic oritur quęstio. Prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in duas. Primò inquirit vtrũ mors fuerit in Christo per separationem diuinitatis à carne. Et secundò (supposito quòd non) ostendit qua ratione Christus dicatur mortuus ibi, recedente verò anima. Hæc est diuisio &c.

2 IN SPECIALI sic procedit, & primò proponit quæstionem vtrum in morte Christi fuerit deitas à carne separata, & dicit quòd quidam dixerunt quòd sicut caro in morte fuit separata ab anima, ita & à deitate, quod ostendit tali ratione, quãdo duo per medium vniuntur recedente medio recedit vnio, sed caro est vnita diuinitati Christi mediante anima, ergo recedente anima fuit caro à deitate separata, sed in morte Christi fuit anima à carne separata, aliàs nõ fuisset vera mors quæ est in separatione animæ à carne, ergo caro fuit separata à deitate. Deinde confirmat hanc opinionem per auctoritatem Ambrosij tractantis illud Psa. Deus deus meus vt quid dereliquisti me, qui dicit de Christo, clamat homo separatione deitatis moriturus. Ex alio videtur quòd non potuisset aliter mori, nisi fuisset à carne diuinitas separata. Postea respondet magister sic ad prædicta, si enim sic intelligitur derelictio per separationẽ diuinitatis quasi facta vnionis solutio tunc Christus adhuc viuens in cruce fuisset homo & nõ deus, sed hoc est falsum, ergo in morte fuit deitas separata à carne. consequenter autem exponit verba Ambrosij dicens quòd deus pater dicitur Christum hominem dereliquisse *ipsum exponendo potestati & dominio persequẽtium.* vnde quo ad hoc dicitur deitas separata per sustractionem protectionis & defensionis, nõ autem per solutionem vnionis, & ideo separauit se diuinitas foris ad defensionem, sed intrà non defuit ad vnionem, & hoc cõfirmat per figuram vet. test. de duobus hircis, quorum vnus in desertum mittebatur, alter immolabatur. per duos autem hircos intelliguntur in Christo duæ naturæ, quarum vna est tempore pasionis immolata scilicet humana, altera, id est, deitas in cœlum abiit, nõ loci mutatione, nec vnionis solutione, sed potius defensionis subtractione quousque ipsius Christi pasio cõsummaretur. Postea ponit auctoritatem cui innititur opinio contraria, & est Athanasij, qui dicit quòd iste homo fuit assumptus in resurrectione, quod verum non esset nisi diuinitas eum in morte reliquisset, & sic fuit deitas à carne separata. Postea respondet magister quòd totum hominem assumpsit in resurrectione, & totum deposuit in morte. Non tamen animam & carnem deposuit, & ideo pro eis auctoritas non facit. Postea dicit quòd Athanasius hoc dicit contra quosdam hæreticos qui negabant Christum surrexisse, & animam non fuisse corpori vnitam, & concludit magister sic veritatem, quòd in morte separata est anima à carne propter quod verè dicitur mortuus, sed neutrum illorum separatum est à verbo. Postea hanc veritatem per plures auctoritates confirmat. Addit etiam secundum Amb.

quòd Christus sponte tradidit seipsum. Vltimò dicit qua ratione Christus dicatur mortuus & passus: quia propter communicationem proprietatum de se inuicem propter vnionem in persona prædicabilium, sicut enim dicitur mortuus homo, quia caro est mortua, sic quia homo est mortuus, etiam deus dicitur mortuus, & similiter deus passus propter carnem & animam diuinitati vnitam, quia vterque dolorem sensit, diuinitas tamen expers doloris fuit, sic igitur dicitur mortuus & passus dei filius, quia caro vnita animæ fuit passa & mortua. Et hoc confirmat per auctoritatem. Addit autem quòd potest dici quòd deus mortuus est & non mortuus est passus est & non passus est, negatiuę enim sunt veræ secundum diuinitatem, affirmatiuæ secundum vnitatem. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in morte Christi diuinitas fuerit separata ab humanitate.

Thom. 3. q. 50. ar. 2. & 3.

IRCA quęstionem istam quæritur de duobus Primum est vtrum in morte Christi diuinitas fuerit separata ab humanitate. Et arguitur ꝙ non, quia illud quod conuenit alicui per gratiã non amittitur nisi per culpam, sed vnio humanitatis Christi cum diuinitate fuit per gratiam & non per naturam, Christus autem non contraxit, nec commisit aliquam culpam, ergo illa vnio nunquam fuit soluta.

2 Item humanitas resultat ex corpore & anima vnitis ad inuicem, sed in morte Christi corpus & anima remanserunt vnita vt probabitur, ergo & humanitas resultans ex eis. Probatio minoris, quia quæcunque vni & eidẽ sunt eadẽ illa inter se sunt eadẽ, ergo similiter vt videtur quæcũque vni & eidẽ sunt vnita inter se sunt vnita, sed corpus & anima Christi remãserunt vnita in morte eidem supposito diuino, ergo remanserunt vnita inter se.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia vera mors non est nisi per separationem animæ à corpore, sed Christus fuit verè mortuus, ergo anima eius fuit verè separata à corpore, sed humanitas resultat solum ex anima & corpore vnitis ad inuicem, ergo per mortem Christi humanitas eius desiit esse, & per consequens desiit esse vnita diuinitati.

4 RESPONSIO. differt cessatio vnionis & separatio vnitorum. Cessat enim vnio aliquorum per desitionem alterius extremorum, sed non separantur propriè nisi quæ manent postquã soluta est eorũ vnio, vnde formæ naturales aliæ ab anima, quando sit corruptio cõpositi non dicũtur separari à materia, quia nõ manent, cessat tamen eorum vnio cum materia, sed sola anima rationalis dicitur separari, quia remanet soluta eius vnione cum materia. Et sic ad præsens vtamur prædictis nominibus.

5 Hoc supposito dicendum est quòd in morte Christi humanitas Christi non fuit propriè separata à deitate, cessauit tamen vnio eius cum illa. Quod patet ex dictis, quia vnio cessat cessante altero extremorum, sed non sit propriè separatio nisi permanentium post separationẽ, humanitas autem cùm nominet compositum ex anima & corpore simul iunctis in ratione materiæ & formæ desiit esse in morte Christi, alioquin Christus non fuisset verè mortuus cùm vita stet stante vnione animæ cum corpore, ergo in morte Christi cessauit vnio humanitatis cum deitate, sed non fuit inter illa separatio propriè dicta.

6 De partibus autem humanitatis, scilicet corpore & anima, vtrum fuerit ab eis separata deitas, non est eodem modo dicendum. De anima enim tenendum est quòd nõ fuit separata à deitate, nec eorum vnio aliquo modo soluta. Quod patet tripliciter. Primò sic, illud quod per gratiã conceditur nunquam amittitur sine culpa remanente, sed vnio creaturæ cum persona diuina est maximè gratuita, ergo non amittitur nisi per culpam, ergo cùm in Christo nullum fuit peccatum, nulla vnio diuinitatis cum humanitate fuit soluta in antehabitis extremis vnionis, anima autem mansit post mortem Christi, cùm sit immortalis, ergo vnio diuinitatis cum ipsa nunquam fuit soluta. Secundò sic, perfectior & maior est vnio per assumptionem & fruitionem simul quàm per fruitionem solum, sed vnio quæ est per fruitionem est inseparabilis. Aliter fruentes non essent beati perfectè, quia non essent certi de permansione beatitudinis suæ, ergo fortiori ratione vnio animæ Christi cum deitate quæ erat per assumptionem & fruitionem simul, fuit inseparabilis. Tertiò sic, Christus assumpsit naturam nostram non solum vt nos redimeret patiendo in ea, sed vt eam repararet & glorificaret resurgendo, & ideo non fuit conueniens quòd filius dei in morte sua animam desereret quæ post triduum erat corpori vnienda, in eius gloriosa resurrectione, ergo vnio deitatis cum anima nullo modo soluta fuit, neque per separationem veriusque partis remanentis neque per cessationem alterius.

7 De corpore autem non potest sic dici omnino, imò o portet aliter dicere secundum ponẽtes pluralitatẽ formarũ substantialium, & aliter secundum ponentes vnitatẽ earum, si enim in homine sit talis pluralitas formarũ, ita quòd corpus sit corpus per aliam formã ab anima quæ maneat eadem in corpore viuo & mortuo, tunc dicendum est ꝙ à tali corpore nunquam fuit separata deitas, nec eorum vnio soluta propter easdem rationes quæ dictæ sunt de anima, maximè propter primã & tertiã. Et secundum hanc opinionẽ corpus Christi viuum & mortuũ fuit idem numero, non solùm identitate suppositi, sed etiam naturæ, quia mansit ante mortem & post mortẽ eadem materia & eadem forma numero per quam idem corpus Christi fuit idem numero omni modo identitatis numeralis, & hæc opinio multũ cõsonat cum dictis scripturæ & cum omni modo loquẽdi fideliũ qui credunt, & dicũt quòd idem corpus Christi quod fuit natum de virgine, & passum in cruce, fuit positum mortuum in sepulchro.

8 Si autem in homine non sit alia forma substantialis præter animam rationalem, tunc necesse est aliud aliqualiter dicere, videlicet quòd diuinitas nõ fuit propriè separata à corpore, cessauit tamen vnio eius cum corpore. Quod patet arguendo, vt arguebatur prius de humanitate, quia vnio cessat cessante altero extremorũ, sed non est propriè separatio nisi permanentium, secundum hanc autem opinionem corpus desiit esse illud numero per mortem, quantum ad illud quod erat essentialiter, quia cùm corpus nõ nominet solam materiã, sed cõpositum ex materia & forma dante esse corporeum, de intrinseca & essentiali ratione corporis est forma per quam habet esse corporeum, si autem in homine non est forma alia præter animam, sed per eam solam habet corpus esse corporeum & animatum, & sic de cæteris perfectionibus cũ illa separata fuerit in morte sequitur quòd corpus desiit esse essentialiter quod erat. Et sic soluta est eius vnio cũ diuinitate propter desitionem eius, quãuis non sit recta separatio propriè. Item suppositа vnitate formæ cũ corpus non dicat solam materiam, sed compositũ ex materia & forma, dante esse corporeum vt dictum est, corpus in homine & humanitas sunt idem præcise & realiter quãuis differant secundũ rationem magis vniuersalis & minus, sicut ergo erroneũ est dicere quòd humanitas quę dicit totum ex partibus vnitis scilicet ex materia & anima rationali nõ deserit esse in morte Christi, alioquin Christus in illo triduo fuisset verè homo & nõ mortuus, sic erroneum est dicere quòd corpus quod dicit penitus idem cum humanitate suppositа vnitate formarum non desierit esse idem numero secundũ naturam in morte Christi, & desiit esse necessario cessauit vnio diuinitatis cum ipso, sicut cum humanitate quamuis dicatur remansisse idem corpus quãtum ad identitatem suppositi & materiæ, sed nos loquimur de identitate naturæ quæ potissimum est per formam secundũ quem modũ necesse est dicere & secundũ philosophiam & fidem id quod dictum est stante suppositione prædicta. Et si aliquid est hîc quod videatur scrupulosum vel propinquum errori, totum procedit ex suppositione quòd in Christo nõ fuerit aliqua forma substantialis nisi sola anima rationalis, cui suppositioni non oportet pertinaciter adhærere vbi videretur quòd ex ea sequeretur aliquid propinquum errori.

9 AD PRIMVM argumentum in oppositum dicendum quòd vnio humanitatis cum diuinitate nõ fuit per gratiam habitualem, sed per gratuitam voluntatem dei, & ideo amitti potuit absque culpa quæ opponitur gratiæ habituali per solã disconuenientiam alterius extremi, & sic soluta fuit vnio humanitatis cũ diuinitate in morte Christi. Quia humanitas desiit esse per separationem partium ipsam constituentium.

10 Ad secundum dicendum est quòd illa quæ vniuntur in tertio non oportet vniri inter se alio modo vnionis quàm habeant in illo tertio. Et ideo cùm anima & corpus post Christi mortem fuerint vnita diuino supposito nõ oportet quòd habuerint vnionem inter se quæ est formæ cum materia ex qua *resultat* compositum, sed sufficit quòd habuerint inter se vnionem secundum identitatem suppositi.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum corpus Christi debuerit post mortem corrumpi siue incinerari.

Thom. 3. q. 51. ar. 3.

SECVNDO quæritur vtrum corpus Christi debuit post mortem dissolui vel incinerari. Et arguitur quòd sic, quia sicut separatio animæ à carne fuit inflicta homini propter peccatũ primi parentis ita incineratio (sicut dicitur Gen. 3. terra es & in terram ibis) sed Christus pro nobis sustinuit mortem vt debitũ naturæ solueret, ergo similiter corpus Christi incinerari debuit.

Præterea

2 Præterea Hebr. 2. dicitur ꝙ Christus debuit per omnia fratres fieri. Sed alij homines qui dicuntur fratres Christi secundum corpus incinerantur, ergo corpus Christi incinerari debuit.

3 SED cõtra Psal. Non dabis sanctũ tuũ videre corruptionẽ. hoc autem non potest intelligi de corruptione mortis, quia ipse mortuus fuit, ergo intelligitur de corruptione incinerationis.

4 RESPONSIO. Dicendum quod corpus Christi post mortem non debuit incinerari, nec pati aliquam corruptionem putrefactionis, quia tales defectus, aut fuissent à Christo contracti, aut voluntariè assumpti, non contracti, quia sicut nõ contraxit peccatum originale, sic etiam non contraxit defectus consequentes originale peccatum, de quorum numero sunt prædicti defectus. Item nec eos voluntariè assumpsit, nec assumere debuit. Tum propter dignitatem diuinitatis cui vniebatur, Tum quia Christus nõ assumpsit defectus humanæ naturæ, nisi quantum expediebat ad finem redẽptionis nostræ. Et ideo cùm opus nostræ redemptionis fuerit in morte Christi completum secundum quod dixit Christus Ioan. 20. Consummatum est, propter hoc putrefactio vel incineratio qui sunt defectus mortem consequentes non debuerunt esse in corpore Christi.

sup. d. 15. q. 1.

5 AD PRIMVM arg. dicẽdum ꝙ non est simile de morte & incineratione, quia mors necessaria fuit, vel saltem expediens ad opus nostræ redemptionis, incineratio autem non profuisset, & ideo mortẽ sustinuit, sed incineratus non fuit quo ad corpus.

6 Ad secundum dicẽdum quòd illa asimilatio debet intelligi quantum ad ea quæ pertinent ad opus nostræ redemptionis, de quorũ numero non est putrefactio, nec incinerato, ideo &c.

Sententia huius distinctionis XXII. in generali & speciali.

HIC QVAERITVR vtrum in illo. Superius magister determinauit de his quæ pertinent ad mortẽ Christi. Hîc determinat de his quæ cõsequuntur ad eam. Et diuiditur in quatuor. Primò quæritur vtrum Christus in triduo mortis fuerit homo. Secundò an in sepulchro fuerit. hîc quæritur si Christus. Tertiò quærit an fuerit ibi totus, fuit itaque. Quartò & si totus ibi fuit, quærit an ille homo descendit de cœlo. Solet autem quæri. Hæc est diuisio, &c.

2 IN SPECIALI sic procedit, & primò proponit vtrum Christus in illo triduo mortis fuę fuerit homo, & dicit quòd quibusdam videtur quòd non. Quorũ ratio est, quia Christus in illo triduo fuit mortuus, & homo mortuus non est homo, quia aut mortalis, aut immortalis. Nõ mortalis, quia iam erat mortuus, nec immortalis, quia post resurrectionẽ solùm fuit immortalis, ergo Christus in triduo mortis non fuit homo. Postea respondet magister secundum propriam opinionem dicens ꝙ Christus in illo triduo fuit verus homo, & tamen fuit mortuus. Hæc autem opinio magistri nõ tenetur, assignat tamen sui dicti rationẽ, scilicet inseparabilẽ vnionẽ. Quia diuinitas vnita carni & animæ remanebat. Ad cuius declarationem subdit ꝙ aliter dicitur deus homo, & aliter Petrus vel Martinus, dicitur enim deus vel dei filius homo propter susceptionem carnis & animæ quæ susceptio & vnio in morte desiit. Petrus autẽ vel Martinus dicitur homo propter vnionẽ carnis & animæ. Christus ergo fuit verus homo, vt dicit magister propter vnionẽ diuinitatis cum anima & carne, & tamẽ fuit verè mortuus propter separationẽ animæ à carne. Et respondet ad obiecta. Ad primũ sicut dictum est, & ad secundum cùm arguebatur. Quòd si fuit homo aut mortalis, aut immortalis, dicit ꝙ huiusmodi argumentationes logicæ nõ habent locum in materia fidei, quod confirmat per Ambrosium. Postea quærit vtrũ Christus fit homo vbicunque est, & dicit quòd secundum diuinitatẽ vbique est. Secundum autẽ carnem fuit in sepulchro, in inferno autem secundum animã, & vtrobique fuit homo. Postea mouet dubitationem, si enim in inferno tantum fuit animæ, in sepulchro fuit tantũ vnitus carni quomodo potest dici homo, cùm homo constet ex anima & corpore. Et respondet quòd Christus verus homo non fuisset nisi carnem & animam assumpsisset, scilicet postquam vtrumque assumpsisset, neutrum à se separauit, quamuis ista fuerint aliquando ab inuicem separata, ad quod adducit auctoritates, vnde cõcludit quòd Christus fuit homo in sepulchro secundum carnem, & in inferno secundum animam. Postea dicit quòd Christus eodem tempore totus & perfectus erat vtrobique. totus erat, quia persona Christi cùm esset æterna non erat maior, quando erat vnita carni & animæ simul coniunctim quàm cùm erat diuisim, & eodem tempore totus erat in inferno, & totus in sepulchro. Sed non secundum totum, sicut Christus totus dicitur deus, sed non secundum totum, quia genus masculinum refertur ad personam, sed neutrum refertur ad naturam. vnde cùm in Christo sit natura humana non possumus dicere Christum secundum totum deum, quia natura humana non est deus, sed in masculino totus est deus, quia ista vna persona est deus. Vltimò quærit vtrum cõuenienter dicatur homo iste vel filius hominis de cœlo descendisse vel verum esse, sicut dicitur filius dei, vel deus descendisse & est verum, & respõdet quòd si respiciamus ad vnitatem personæ in qua sunt vnitæ duæ naturæ, tunc sunt propositiones istæ concedendæ, si verò respiciamus ad naturas distinctas sic non sunt concedendæ, quia nec secundum naturam humanã potest dici descendisse de cœlo, sed propter personam, quod ostẽdit auctoritate apostoli. Ex quo concludit quòd propter vnitatem personæ dicitur filius hominis descendisse de cœlo, & propter eandem vnitatẽ dicitur deus gloriæ crucifixus, licet hoc fuerit secundum naturã humanam. Addit etiam magister quòd circa prædicta quid, & propter quid, & secundum quid dicatur, prudens diligens lector attendat, & epilogat circa determinata. Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Christus in triduo fuerit homo.

Thom. 3. q. 50. art. 4.

IRCA distinctionem istam quæritur de tribus. Primò de statu humanæ naturæ Christi in triduo mortis. Secundò de reparatione eius per resurrectionem. Tertiò de ascensione eius ad cœlum. Circa primum quæruntur tria. Primum est vtrum Christus in illo triduo fuerit homo. Secundum est, vtrum totus Christus fuerit in sepulchro, & totus in inferno. Tertium est, vtrum Christus secundum animam descenderit ad inferna. Ad primum sic proceditur, & videtur quòd Christus in illo triduo fuerit homo. Quia de quocunque prædicatur differentia specifica & species, sed rationale est differentia specifica hominis, ergo de quocunque rationale prædicatur & homo. Sed in illo triduo filius dei vel Christus potuit dici rationalis, vt videtur propter vnionem animæ rationalis cum supposito verbi, ergo potuit dici homo.

2 Item omnis propositio vera de præterito aliquando fuit vera de præsenti, sed hæc est vera de præterito iste homo demonstrato Christo fuit in triduo, nam & istam nunc verificamus de Christo iste homo fuit ab æterno, ergo in illo triduo ista fuit vera de præsenti dicendo iste homo est, quod nõ esset nisi tunc fuisset homo. Ad idem est Hugo de sancto Victore lib. 2. de sacra. prima parte cap. 11. & magister in litera.

3 IN CONTRARIVM est, quia à quocunque remouetur superius & inferius, sed animal & viuum sunt superiora ad hominem, cùm ergo in illo triduo Christus non fuerit viuus, nec animal, quia non fuit substãtia animata sensibilis, relinquitur ergo quòd non fuerit homo.

4 RESPONSIO. dicendum quòd Christus in illo triduo non fuit homo, & contrariũ asserere est error contra fidem, cuius ratio est, quia per veram mortem homo desinit esse id quod est homo, sicut per veram generationẽ acquirit esse hominẽ, idem enim est terminus ad quem qui acquiritur per generationem & terminus à quo qui abiicitur per corruptionem, sed Christum fuisse mortuum in illo triduo est articulus fidei, vt patet ex symbolo & epistola synodali Cyrilli vbi dicitur sic, si quis non confitetur Christum dei verbum carne passum, & crucifixum carne, & quòd mortem gustauerit, anathema sit, ergo dicere Christum tunc fuisse verum hominem est negare articulum fidei, quia est negare eum fuisse verè mortuũ. Item si filius dei à principio accepisset corpus & animã non vnita ad inuicem non fuisset verè homo, ergo pro tempore quo fuerunt hæc diuisa ab inuicem (vt in illo triduo) Christus nõ fuit verus homo. Item homo nomen est speciei in genere substãtiæ, sed in materialibus sola substãtia cõposita est per se in genere, vt genus & species, dicente Boetio quòd relictis extremis, id est, materia & forma Aristoteles agit de media, id est, de substantia cõposita, ergo homo nominat substantiã cõpositam ex materia & forma sibi vnitis, cùm igitur nihil tale fuerit in Christo pro illo triduo sequitur quòd nõ fuerit tunc homo, & quia cõclusio satis est clara, ideo hæc sufficiant.

5 Quidam tamen confessi sunt Christũ in illo triduo fuisse hominem errantes in verbis, & in sensu quo ad philosophiã, sed nõ habentes sensum erroneũ cõtra fidem, sicut Hugo de sanct. Vict. & magister in littera. Hugo enim dicebat ꝙ personalitas tota hominis consistit in sola anima, & ratione solius animæ dicebatur homo propriè loquendo, & ideo cùm anima post mortẽ Christi mãserit vnita supposito diuino (vt prius) credebat quod Christus verè posset dici homo sicut prius. Radix autẽ huius positionis falsa est, vt patet ex iam dictis, & iterum quia rei compleræ in specie nihil potest aduenire quod faciat cum ea vnum per essentiam, Sed vel ei adiungitur extrinsecè, vt nauta naui vel vestis homini, vel in persona & non in natura quod est singulare in

Christo, vel accidentaliter vt qualitas & quantitas adueniunt substantiæ. Si igitur anima esset aliquid secundum se completū in specie quod importetur nomine hominis sequeretur quòd ex anima & corpore non fieret vnum per se nec moreretur corpus recedente anima, quæ omnia sunt absurda.

6 Magister autem posuit eandem conclusionem, sed alia ratione, credidit enim quòd ad veritatē humanæ naturæ vel hominis sufficerēt corpus & anima vnita in eodem supposito. Et quia hoc non inuenitur in puris hominibus post mortem, fuit autem in Christo in quo anima & corpus fuerunt vnita deo, ideo dicit solum Christum post mortem remansisse verum hominem, nihilominus dicit quòd non secundum eandem rationem dicebatur homo post mortem sicut ante mortem, & sicut alij homines viui. Radix etiam huius opinionis falsa est, quia forma & materia non sufficiunt ad constituendum materiam completam quæ importatur nomine hominis nisi vniātur ad inuicem in ratione perficientis formaliter & perfectibilis, talis autem vnio non fuit in Christo post mortem ex sola vnione ad suppositū idem, propter quod non potuit dici homo. Item nec partes naturæ humanæ fuerunt tunc diuino supposito vnitæ, quia partes naturæ manent quantum ad id quod sunt per essentiam suam in natura composita, sed illud corpus mortuum non remansit idem per essentiam reparata natura in resurrectione si in homine nō est nisi vna forma substantialis, ergo non fuit propriè pars naturæ humanæ in supposito diuino. Et sic Christus non potuit dici homo propter vnionem partium naturæ humanæ in supposito diuino.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd de quocunque prædicatur differentia specifica, de eodem prædicatur & species si prædicatio differentiæ supposito conueniat ratione alicuius naturæ cui sit intrinseca. Aliàs non, semper enim differentia specifica intrinseca est speciei. Ad minorē cùm dicitur quòd rationale prædicatur de Christo in illo triduo. Dicendum quòd non est verum, quia cùm Christus nominet suppositum in duplici natura, scilicet diuina & humana quarum altera in morte desiit. Christus in illo triduo non fuit, & si non fuit potuit dici rationalis, & filius dei, & si potuit aliquo modo dici rationalis propter animam rationalem sibi vnitam, hoc tamen non fuit ratione alicuius naturæ cui illa differentia esset intrinseca propter quod sequitur quòd potuerit dici homo.

8 Ad secundum dicendum quòd maior propositio habet instantiam in propositionibus vniuersalibus, & terminis accidentalibus, in propositionibus vniuersalibus. Quia si omnes homines sigillatim cucurrissent in præterito hæc esset vera omnis homo cucurrit. Et tamen nunquā verū fuisset dicere præsentialiter omnis homo currit, similiter si scutū esset hodie primū factū album, verū esset dicere hoc albū fuit heri. Et tamen non fuisset heri
Su. d. 12. quæst. 1. verū dicere hoc album est. Et similiter in proposito quia vnio humanitatis ad personam diuinam est quasi per modū terminorū accidentalium eo quòd non fuit semper, & ideo est verum nunc dicere demonstrato Christo, hic homo fuit in illo triduo propter entitatem suppositi quod importatur nomine hominis, & non propter entitatem naturæ. Sed in triduo non fuit verum dicere hic homo est propter falsam implicationem positā in subiecto.

9 Circa quod notandum est quòd licet demonstrato Christo verificemus istam hic homo fuit ab æterno, vel fuit in illo triduo. Non tamen verificamus hanc hic fuit homo ab æterno vel in illo triduo. Cuius ratio est. Quia ad veritatē locutionis oportet quòd omne id quod importatur per prædicatum conueniat
Su.d. 10. q. 1. subiecto, sed non oportet quòd prædicatum conueniat subiecto, secūdum omne illud quod importatur nomine subiecti, sed sufficit quòd cōueniat ei secundum aliquid eorū quę per subiectum importantur, sicut dicimus quòd albū disputat. Et tamen disputare nō cōuenit albo ratione qua album, sed ratione qua homo, vel qua sciens, sed si dicatur homo est albus musicus disputans, oportet quòd omnia quæ importantur per prædicatū cōueniant subiecto propter quod cùm dicitur demonstrato Christo, hic fuit homo ab æterno, vel est homo vbique, est falsa propositio, quia totū quod importatur nomine hominis à parte prædicati positi, scilicet suppositū cū tali natura non cōuenit subiecto. Non enim suppositū diuinū semper & vbique habuit talem naturā, sed cùm dicitur à parte subiecti hic homo fuit ab æterno, vel est vbique
Sup.d. 12. quæst. 1. vera est propositio. Quia semper esse & vbique cōuenit subiecto ratione suppositi diuini, quod sufficit ad verificationē ꝓpositionis, quamuis nō cōueniat subiecto ratione naturę humanæ, quia nec hoc oportet, veruntamen quamuis nō oporteat quod prædicatum non conueniat subiecto ratione cuiuslibet importati per subiectū. Tamen oportet ꝙ quodlibet implicatū circa subiectū cōueniat subiecto pro tempore quo fit implicatio, verbi gratia. Si dicatur homo albus currit. Si nullus homo sit albus dato quòd homo currat falsa est propositio propter falsam implicationem, circa subiectum propter quod fuit dictum ꝙ hæc fuisset falsa in triduo hic homo vel Christus est, propter naturam humanā quæ importatur nomine hominis & nomine Christi, quæ tunc non conueniebat supposito diuino. Et ideo fuisset falsa implicatio, circa subiectum quæ falsificat propositionem, vt dictum est.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum totus Christus fuerit in sepulchro.

Thom. 2. q. 52. art. 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et videtur ꝙ totus Christus fuerit in sepulchro, &c. totus in inferno. Quia cui cōuenit esse totū vbiq; illi cōuenit esse totū in sepulchro, & totū in inferno, sed Christo conuenit totū esse vbiq;, ergo ei conuenit esse totū in sepulchro, & totū in inferno. Maior de se patet, minor declaratur per Aug. in sermone de symbolo vbi dicit sic, nō per diuersa tempora & loca dicimus vbique Christum esse totum, vt modo sit ibi totus, Et alio tempore alibi totus, sed semper & vbique sit totus.

2 Itē deus est vbiq;, sed totus Christus est deꝰ, vt patet ꝑ Dam. lib. 3. cap. 7. ergo totus Christus est vbiq; & sic idem quod prius.

3 IN CONTRARIVM est, quia illud est totum in aliquo loco, cuius nihil est extra illum locū, sed aliquid Christi fuit extra sepulchrū, scilicet anima, & aliquid extra infernū, scilicet corpus, ergo Christus non fuit in aliquo dictorum locorum.

4 RESPONSIO. Hic est duplex modus dicendi, Vnus est quòd Christus in triduo mortis fuit totus in sepulchro, & totus in inferno. Sed non totum quod erat Christi, Cuius ratio assignatur, quia masculinum genus refertur ad hypostasim, vel personam. Neutrum autem genus pertinet ad naturam, in morte autem Christi licet anima fuerit separata à corpore, neutrum tamen fuit separatum à persona filij dei, vt ostensum fuit prius. Et ideo pro illo triduo mortis debet dici ꝙ totus Christus fuit in sepulchro, quia tota persona fuit ibi per corpus sibi vnitum. Et similiter totus fuit in inferno, quia tota persona fuit ibi ratione animæ sibi vnitæ, totus etiā tunc erat vbique ratione diuinæ naturæ. Sed quia totum pertinet ad naturā, tota autē natura pertinens ad Christū non fuit in sepulchro, sed pars tantum scilicet corpus, nec tota in inferno, sed anima solùm, ideo nō potest dici quòd totum quod erat Christi esset in sepulchro & in inferno.

5 Aliter potest dici & melius, quòd secundū veritatem quam omnes fideles fatentur Christus secundū diuinitatem est vbique, secundū verò humanitatem quando viuebat fuit in determinato loco. In triduo autem mortis fuit secundum corpus in Sepulchro & secundum animam in inferno. Hac autem veritate supposita inquirendum est qualiter sit secundum eam loquendum, nec est omnino attendendum ad verba sanctorū vel doctorum. Quia ipsi in dictis suis non semper obseruauerunt propriū modum loquendi in hac materia, & in multis aliis. Dicendum ergo quòd nō fuit verum dicere in illo triduo totus Christus est in sepulchro, vel in inferno, nec nunc verum est dicere totum Christū ibi fuisse. Ratio primi est, quia de illo quod nō est non potest verè dici esse ibi, vel alibi, sed Christus in triduo mortis non fuit, ergo non fuit verum dicere quòd esset in sepulchro, vel in inferno. Et si non fuit ibi non fuit ibi totus. Maior patet quia nō enti nō conuenit esse alicubi, Minor declaratur, quia Christus vt dictum fuit nominat suppositum subsistens in duplici natura diuina, s. & humana, nullum autē tale fuit in triduo mortis, propter quod Christus non fuit. Et est simile, si aliquod nomen esset impositum ad significandum hominem album, homine desinente esse albo, sicut hæc esset falsa homo albus est, sic & illa, à simili sicut in triduo hæc fuisset falsa deus & homo est, sic cùm nomine Christi importetur vtrumque hæc fuisset falsa, Christus est, propter falsam implicationem circa subiectū, & sic patet primum. Secundum etiam patet scilicet, quòd nec nunc verum est dicere quòd totus fuit ibi nō propter falsam implicationem circa subiectum quia nulla talis est pro moderno tempore sicut fuit pro triduo, sed propter aliud, quia cùm totus sit adiectiuū ponit suū significatum circa suum substantiuum cui additur. Cùm igitur Christus dicat suppositum subsistens in duabus naturis nō videtur quòd totus Christus sit alicubi nisi vbi est vtraque natura completa quod non fuit nec in inferno, nec in sepulchro.

6 NEC argumentum in oppositum cogit, quia de vi vocis nō *sup.d. q.* plus stat masculinū pro supposito quā neutrū, vel dato ꝙ ex vsu loquendi staret pro supposito nihilominus tamē circa suppositū ponit suū significatum. Quod si nomen suppositi sit nomen habentis partes sicut est hoc nomē Christus quod importat suppositum in duplici natura, tunc hoc quod est totus cōuenit supposito non quatenus suppositum solùm est, sed quatenus est habens partes, totum enim dicitur respectu partiū in illo quod natum est habere partes. Cū igitur diuina natura & humana sint quasi partes

partes personæ cōpositæ post incarnationem quæ significantur nomine Christi, ideo cùm dicitur totus Christus esse ibi, vel alibi non potest verificari nisi ibi sit persona, vel suppositum cum vtraque natura perfecta. Sed si non adderetur totus & nunc diceretur Christus fuit in sepulchro, vel in inferno vera esset nō propriè, sed figuratiuè per synecdochem accipiendo partem pro toto. Cùm enim Christus sit suppositum subsistēs in natura diuina & humana, cuius partes sunt corpus & anima nomen Christi dicit personam cōpositam ex omnibus prædictis secundum Dam. Et ideo quicquid conuenit alicui ex prædictis, quod non prædicatur de Christo (vt corpus vel anima) si propter hoc attribuatur Christo, hoc erit per synecdochem, vnde cùm dicitur fuisse Christus in inferno, vel in sepulchro cū hoc fuerit ratione solius animæ, vel solius corporis verificatur non propriè sed figuratiuè modo prædicto. Secundum hanc opinionem potest responderi ad rationes probantes contrarium.

7 AD PRIMAM per interemptionem minoris, & cùm probatur per Aug. in sermone de symbolo. dicendū ꝙ Augustinus frequenter mutat nomina vtendo vno pro altero, & sic tunc vsus est nomine Christi pro nomine filij dei. Quod patet per hoc quod dicit in libro de symbolo totus filius apud patrem totus in cœlo, totus in terra, totus in vtero virginis, totus in cruce, totus in inferno, & totus in paradiso quo latronem introduxit. Hæc enim omnia vera sunt de filio dei accipiendo totum pro perfecto, sed non sunt de Christo vera de vi vocis, quamuis vera sint secundum intensionem Augustini, qui non semper obseruauit proprietatē locutionis, Quia in sermone de symbolo dicit quòd Christus semper & vbique fuit totus, super Ioan. autem dicit de Christo priusquā mundus esset nec nos eramus, nec ipse mediator dei & hominum homo Christus. Ecce quòd in prima auctoritate dicit quòd totus Christus semper fuit, in secunda dicit ꝙ non semper fuit, & certe cùm hæc contradicant de vi vocis non possunt verificari, oportet ergo quòd aliqua illarū sit impropria & secundum hoc dico ꝙ sancti qui videntur dixisse quòd totus Christus fuit in inferno, & totus in sepulchro, & totus vbique nō seruauerunt proprietatem locutionis, vel acceperunt vnum pro alio, videlicet nomen Christi pro nomine filij, de quo verum est dicere quòd totus filius est apud patrē, & totus fuit in vtero virginis, & totus in inferno, & totus in paradiso accipiendo totū pro perfecto, vel habuerunt aliam causam sic loquendi impropriè.

8 Ad secundam etiam dicendum per interpretationem minoris. Et cum probatur per Damasc. dicendum quòd Damasc. dicit totum Christum esse deum accipiendo totum magis pro terminatione prædicati quàm subiecti, & sub hoc sensu Christus est totus deus (id est, deus perfectus) & Christus est totus homo (id est, perfectus homo) & non quòd totus Christus sit deus vel homo, hoc est quòd Christus secūdum totum quod importatur nomine Christi sit deus, vel potest dici quòd Damasc. non sequitur omnino proprietatem locutionis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum Christus secundum animā descenderit ad infernum.

Augustinus ad Euodium epistola 99.
Thom. 3. q. 52. art. 1. ad 3. & art. 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Et videtur quòd Christus secundum animam non descenderit ad infernum, quia idem finitum non potest simul esse in diuersis locis, sed anima Christi, cùm esset creata finita erat, & statim post mortem fuit in paradiso cum anima latronis, cui dictum est Luc. 23. Hodie mecum eris in paradiso, ergo tunc saltem non potuit esse in inferno.

2 Item ea quæ Christus fecit, vel passus est in natura assumpta ordinata fuerunt ad salutem humanam, sed ad hanc nihil profuisset quòd Christus ad infernū descendisset, quia per passionē quam in hoc mundo sustinuit, liberauit nos ab omni pœna & culpa, ergo videtur quòd Christus ad infernum non descendit.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur in symbolo descendit ad inferos. Et Apost. Ephes. 4. quòd autem ascēdit quid est nisi, quia & descendit primum ad inferiores partes terræ (id est, ad inferos) ergo &c.

4 RESPONSIO. cùm articulus sit Christum ad inferos descendisse, & non possit intelligi ratione diuinitatis, secundum quam est vbique, nec ratione corporis, secundum quod fuit in sepulchro, restat quòd intelligatur ratione animæ, quo supposito videndum est qualiter anima Christi descendit ad infernum. Et est sciendum quod cùm anima separata nō sit corpus, nec virtus in corpore, non potest dici quòd anima Christi descendit ad inferos eo genere motus, vel descensus quo corpora mouentur. Et rursus quòd anima moueatur eo genere motus quo angeli mouentur nō clarè patet. Angeli enim dicuntur moueri de loco ad *in. 1. d. 37.*
locum, inquantum succesiuè operantur in diuersis locis. Anima *q. 1. & in.*
autē separata non potest habere aliquā operationem circa locū, *2. d. 2.*
vel circa corpus existens in loco. Quia cùm ex natura sua sit determinata ad certū corpus nō potest mouere, nec agere in aliud *Tho. 1. q.*
nisi mediante corpore proprio. Sed illo caret dum est separata, *117. ar*
ergo non potest dici moueri de loco ad locum ratione operationis quem habet circa locum vel circa corpus existens in loco.

5 Nihilominus hoc nō obstante potest dici ꝙ anima separata potest descendere ad infernū dupliciter. Vno modo secundū deputationē, & sic dicuntur descendere ad infernū animæ damnatorum simpliciter, quia simpliciter deputatæ sunt, vt resumpto corpore sint in inferno, propter quod dicuntur ibi esse vbi sunt simpliciter deputatæ. Animæ autē sanctorū patrū prius dicuntur in limbo fuisse vel descendisse ad limbum propter deputationē non simplicem sed cōditionatam, quia resumpto corpore deputatæ erant ibi fore nisi liberarētur à redemptore. Hoc autē modo nō dicitur anima Christi descendisse ad infernū, scilicet propter deputationem. Quia omnis talis deputatio est propter culpam contractam, vel commissam quæ in Christo non fuit.

6 Alio modo potest dici anima separata descēdere ad infernū secundum effectū, & hoc modo potest dici anima Christi descendisse ad infernū propter duplicem effectū quē habuit in illis qui erant in inferno. Vnus effectus fuit exhibitio visionis diuinę qua carebant ad quā se habuit passio Christi per modum meriti. Et quia totum meritū dependet principaliter ab actu animæ, ideo hic effectus attribuitur ipsi sicut principali principio merendi. Item per appropriationē, vt sicut Christus secundum animā fuit beatus, sic secundum eam attribuitur ei fuisse causam beatitudinis in aliis, congruum enim est vt ens in potentia reducatur ad actum per illud quod in actu est. Alius effectus fuit secundum quosdam, ad quem se habuit anima Christi directè per modum agentis, scilicet illuminare animas patrum quæ erant in limbo de ministeriis quæ cadunt sub reuelatione. secundū enim Dion. cap. 7. cœlestis Hierarchiæ Christus secundum animam habet docere angelos, & fortiori ratione animas. Et ratione huius duplicis effectus potest dici anima Christi descendisse ad infernū. Confirmatur autem hoc triplici ratione. Prima est, quia moueri vel descendere competit animæ separatæ nō per modum motus corporum, sed per modum quo moueri competit substantiæ spirituali, sed reliquis substantiis spiritualibus puta deo & angelo non cōpetit moueri de loco ad locum per motum qui sit subiectiuè in ipsis, sed per effectum quem habent in aliis rebus, ergo simili modo cōpetit animæ separatæ & cōpetebat animæ Christi. Secūda ratio talis est, Christus dicitur descendisse ad infernū, vt animas sanctorū patrum illuminaret ad videndum deum, sed in eodem instāti quo Christus mortuus est sancti patres viderūt deum, in eodem instanti autē non potuit anima Christi esse in inferno per motum, ergo nō descendit illuc per motum qui esset in ipsa, sed per effectū quem habuit in aliis. Item sicut in illo triduo dicitur anima Christi fuisse in inferno cum animabus sanctorum patrū, sic in illo triduo, vel parte tridui dicitur fuisse in paradiso cum anima latronis cui dictum est Luc. 23. Hodie mecum eris in paradiso, sed illud non potest intelligi quo ad locum acquisitum per motum (cùm secundum ponētes spiritus in loco diffinitiuè, & moueri de loco ad locū) idē spiritus non possit esse in pluribus locis, nec moueri simul pluribus motibus ad plura loca tendentibus, quare oportet ꝙ intelligatur secundū effectū.

7 Quòd si quis dicat quòd paradisus dicatur dupliciter. Vno modo locus corporeus, scilicet cœlum empyreum, & sic non fuit anima Christi in paradiso nisi post ascensionem. Alio modo dicitur paradisus visio diuinæ essentiæ, & sic anima Christi fuit in paradiso ab instanti conceptionis, & anima latronis in ipso die passionis, quia tunc vidit deum per quem modum non repugnat animæ Christi quòd simul fuerit in paradiso sic dicto, id est, ꝙ viderit deum, & quòd fuerit localiter in inferno.

8 Si sic inquam dicatur non valet, quia sicut paradisus dicitur dupliciter, sic & infernus. Vno enim modo dicitur locus corporeus infra terram, Alio modo carentia visionis diuinæ, sicut igitur anima latronis non dicitur fuisse cum anima Christi in paradiso nisi, quia merito passionis Christi anima latronis vidit deum, sic anima Christi nō dicitur fuisse cum animabus electorum patrum in inferno nisi, quia animæ eorum qui carebant visione diuina, & sic dicebantur esse in inferno, merito huius passionis purgatæ sunt ab hac carentia, vtrumque ergo de pari intelligi debet quo ad effectum, & non quo ad locum vel motum localem qui fuerit subiectiuè in ipsa anima.

9 Quamuis autē istud probabiliter sit dictū, & satis videatur saluare articulum & dictum scripturæ, tamen quia virtus diuina non cōpræhenditur à ratione humana. Ideo non est pertinaciter asserendum quin anima Christi per alium modum nobis igno-

tum potuerit descendere ad infernum, nec nos pegamus alium modum esse forsitan veriorem, sed fatemur nos illum ignorare.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd idem finitū non potest esse simul in pluribus locis diffinitiuè, vel circunscriptiuè, nec isto modo ponitur anima Christi simul fuisse in paradiso & in inferno, sed secundum effectum nihil prohibet quòd idem finitum dicatur esse in pluribus locis quando effectus sunt compossibiles & simul subsunt virtuti eiusdem agētis, & sic anima Christi dicitur fuisse in paradiso simul & in inferno, quia merito eius anima latronis vidit deum, quod est esse in paradiso, & animæ patrum quæ carebant visione diuina, & ob hoc dicebantur esse in inferno, liberatæ sunt ab hac carētia, & per consequēs ab inferno, imò secundum vnum & eundem effectum scilicet secundum liberationem patrū potuit anima Christi dici simul esse in paradiso & in inferno considerando terminum à quo & terminum ad quem illius effectus, ratione enim carentiæ visionis diuinæ à qua fuerunt per passionem Christi animæ patrum liberatæ potuit dici anima Christi esse in inferno, ratione verè visionis diuinæ, ad quam sunt admissæ potuit dici esse in paradiso.

11 Ad secundum dicendum quòd eo ipso quòd per passionem Christi liberati sumus à culpa & pœna dicitur Christus descendisse in infernū. Quia merito passionis eius aliqui liberati sunt à pœnis inferni, descensus enim ille non attenditur secundum *motum localem existentem in anima subiectiuè*, sed secundum effectum quem habuit in saluandis.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum Christus descenderit ad infernum damnatorum.

Thom. 3. q. 52.

DEINDE quæritur vtrum Christus descenderit ad infernum damnatorum. Et arguitur quòd sic, quia descensus respondet ascensioni, sed Christus ascendit super omnes cœlos, ergo descendit ad infernum infimum. Sed ille est infernus damnatorum, ergo &c.

2 Item Psal. dicit, eripuisti animā meam ex inferno inferiori, Et Iob. 13. dicitur in profundum inferni descendēt ossa mea, sed tā Psal. quàm Iob liberati sunt per descensum Christi ad inferos, ergo Christus descendit ad inferos ad inferiorem scilicet & profundissimū infernum, sed ille est infernus damnatorū, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia de dānatis dicitur Esaiæ vltimò, ignis eorum non extinguetur, ergo quicunque fuit in inferno damnatorum semper remansit, & remanebit. Sed *Christus liberauit omnes illos qui in inferno erāt* ad quem ipse descendit, ergo ipse non descendit ad infernum damnatorum.

4 RESPONSIO. Sciendum est quòd quadruplex est infernus secūdum quadruplex genus pœnarū, quibusdam enim debetur pœna dāni hoc est perpetua carēcia visionis diuinæ & perpetua pœna sensus ratione peccati actualis mortalis in quo decesserunt, Et ij dicūtur esse in inferno damnatorū. Aliis debetur perpetua pœna damni absq; pœna sensus, scilicet, decedētibus in solo peccato originali qui dicuntur esse in limbo puerorū, Aliis debetur pœna sensus & damni nō quidē perpetua, sed temporalis *illis scilicet qui decesserunt in gratia debitores aliquius pœnæ* eo quòd in præsenti vita non satisfecerunt plenè de culpis commissis. Et isti dicuntur esse *in purgatorio*. Aliis verò debetur sola pœna damni solùm temporalis absque vlla pœna sensus. Et isti dicebantur esse in limbo patrum qui prohibebantur ante
Th. ar. 2. & 7. passionem Christi à visione diuina, eo quòd nō erat satisfactum pro peccato totius naturæ, quamuis hi non essent obnoxij alicui pœnæ pro peccatis suis personalibus.

ad sensum declaratū d. 19. q. 1. 5 DICENDVM ergo quòd Christus non descendit in infernum damnatorum, nec in limbum puerorū. Cuius ratio est, quia descēsus Christi in infernū fuit secundum effectū liberationis eorū qui in inferno detinebantur, sed damnati pro peccato actuali, & decedentes pueri in peccato originali non fuerunt per Christū liberati, ergo Christus nō descēdit in infernū damnatorum, nec in limbū puerorū. Maior patet ex dictis in primo articulo, minor probatur, quia liberationis factæ per Christū nullus fit particeps, nisi qui cōiungitur ei, vt membrū capiti, sed carētes gratia, vt sunt omnes decedētes in peccato actuali mortali, vel in solo originali nō vniuntur Christo, vt membrū capiti, quia sola
Tho. ar. 3. gratia sic vnit, ergo tales non fuerunt per Christum liberati.

6 DE EXISTENTIBVS autē in purgatorio an fuerint per Christū liberati nō est clarū, probabiliter tamē tenetur ꝙ nō omnes qui tunc fuerunt in purgatorio fuerūt liberati. Cuius ratio est, quia similem effectum habet nunc passio Christi in illis qui nunc sunt in purgatorio sicut habuit tunc, passio enim Christi nō habet temporalem virtutē & transitoriā, sed sempiternam, secundū illud Heb. 10. vna oblatione cōsummauit sanctificatos in sempiternū, sed nunc nō liberātur à purgatorio virtute passionis Christi, nisi qui sustinēdo pœnam peccatis debitā sunt purgati, vel per suffragiū illorū qui sunt in statu merendi. Passio enim Christi nō potest immediatè eis applicari per sacramenta ecclesiæ, sicut applicatur viuentibus in hoc mundo, ergo tempore passionis Christi nō fuerūt omnes liberati qui erant in purgatorio, nisi qui purgati erant per *solutionē* pœnæ à peccatis suis debitæ, vel per suffragiū alterius personæ ad eos relatum. Si qui autem fuerunt in purgatorio, tunc qui ex magno desiderio *aduentus Christi meruerunt hoc*, vt per passionem Christi liberarentūr, probabile est tales ex speciali gratia fuisse liberatos. Thom.

7 DE PATRIBVS autem qui erant in limbo, patet ꝙ fuerunt liberati per Christum, quia tales nulli pœnæ erant obnoxij, nisi soli pœnæ damni debitæ peccato totius naturæ. Sed hoc debitum directè, per passionem Christi solutum est, igitur per passionem Christi tales fuerunt penitus liberati.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ ascensio congruit Christo ratione sui, & ideo quia ipse est altissimus super omnes ascendere debuit, sed descendere non competit ei nisi *pro nobis. Et ideo tantum descēdit quantum nostræ liberationi* expediebat & non sub omnibus simpliciter.

9 Ad secundū dicēdū ꝙ limbus patrū dicitur infernus inferior nō simpliciter, sed respectu huius habitationis, de quo anima David vel etiā Christi deducta fuit. Et ille locus potest dici profundissimū inferni cōparatiuè vt profundū sit respectu cœli aër caliginosus in quo sunt dæmones, profundius locꝰ nostræ habitationis, profundissimus autem limbus patrū, de quo Iob liberatus fuit.

QVAESTIO QVINTA.

An conueniens fuerit Christum tertia die resurgere.

Thom. 3. q. 53. ar. 2. & q. 51. ar. 4.

SECVNDO principaliter quæritur de resurrectione Christi, circa quā queruntur duo. Primū est an conueniens fuerit Christum tertia die resurgere. Secundū est an debuerit resurrectionē suam per argumenta probare. Ad primū sic procedit. Et videtur quòd nō fuerit cōueniens Christum tertia die resurgere. quia separatio animæ Christi à corpore per mortem fuit solum facta propter nostrā redemptionem, *sed redemptio nostra in instanti mortis* Christi completa est, ergo statim debuit anima Christi suo corpori reuniri.

2 Item membra debent capiti conformari & caput membris, sed nos qui sumus membra, non resurgimus tertia, sed differtur resurrectio nostra vsque in finem mundi, ergo videtur quòd resurrectio Christi qui est caput nostrū tantūdē differri debuerit.

3 Item dominus dicit Mat. 12. sicut fuit Ionas in ventre cēti tribus diebus & tribus noctibus, sic erit filius hominis in corde terræ. Sed si corpus Christi fuit in corde terræ cum non fuerit ibi nisi mortuū non potuit resurgere tertia die, sed quarta vel quinta, quare &c.

4 IN CONTRARIVM est quod *dicitur in symbolo*, resurrexit tertia die secundum scripturas. Et Matt. 20. Tradent eum gentibus ad illudendum, flagellandum, & crucifigendum, & tertia die resurget.

5 RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primum est quòd cōueniens fuit Christum à morte resurgere. Secundum est quòd conueniens fuit ipsum tertia die resurgere.

6 CONVENIENTIA primi patet propter quatuor. Primò propter naturę assumptæ perfectionē, quia naturæ debebatur omnis perfectio quam possibile est, in natura reperiri. Sed prima perfectio naturæ humanę consurgit ex vnione suarū partium quæ etiā non habent totalem perfectionem cū sint ab inuicem separatæ, ergo hæc perfectio debuit esse *semper in* natura assumpta nisi quātum oportuit eam solui propter necessitatem nostræ redemptionis propter quā ipsa natura assumpta fuit. Secundò propter fidei nostræ confirmationem maximè quantū ad deitatē Christi humanitas enim clarè patuit in morte, sed deitas latuit propter quod decuit quòd virtus deitatis in resurrectione pateret, vnde Secundæ Cor. 8. dicitur & si crucifixus est ex infirmitate, sed viuit ex virtute dei. Tertiò propter spei nostræ subleuationē. Quia dum videmus Christū qui est caput nostrū resurrexisse, speramus & nos resurrecturos cū simus eius mēbra, vnde pri. Cor. 15. dicitur: Si Christus prædicatur quòd *resurrexit* à mortuis, quomodo quidā dicunt in nobis quòd resurrectio mortuorum non est? Quartò propter complementum nostræ salutis, *quia sicut mala sustinuit moriendo vt nos liberaret à malis, ita* glorificatus est resurgendo vt nos prouocaret ad bona secundū illud Roman. 14. traditus est propter debita nostra, & resurrexit propter

propter iustificationem nostram, & sic patet primum.

7 QVANTVM ad secundum patet, quòd conueniens fuit Christum tertia die resurgere, quia sicut dictum est resurrectio Christi manifestauit eius deitatem sicut mors humanitatē, ergo decuit vt Christus tantum morte detineretur quantū sufficiebat ad declarandum eum fuisse verè mortuum, phopter quod oportuit aliquā moram esse inter mortem & resurrectionē. Si enim statim post mortē resurrexisset, *potuisset videri* quòd non fuisset verè mortuus, & per consequens non verè resurrexisset. Ad veritatem autem mortis manifestandam sufficiebat quòd vsque ad tertiā diem eius resurrectio differretur, quia non contingit quin infra hoc tempus in homine qui videtur mortuus & non est, appareant aliqua signa vitæ. Sic dicitur de illis qui laborant apoplisia, quare conueniens fuit Christum tertia die resurgere.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ non solum oportebat ad salutem nostram quòd redemptio nostra fieret per mortem Christi, sed quòd fides mortis eius confirmaretur in nobis, quod non fuisset factum si *immediatè* post mortem resurrexisset, quia potuisset credi quòd non fuisset verè mortuus.

9 Ad secundum dicendum quòd caput & membra cōformantur in natura, sed non in virtute. Excellentior enim est virtus capitis quàm membrorum. Et ideo ad demonstrandum excellentiam virtutis Christi congruum fuit Christum tertia die resurgere aliorum resurrectione dilata vlque ad finem mundi.

10 Ad tertiū dicendum ꝙ Christus dicitur fuisse tribus diebus & tribus noctibus in corde terræ per synecdochen, hoc est accipiendo partem pro toto, quia sepultus fuit feria vj. in sero quæ pars cōputatur pro toto die, & *in sepulchro* mansit per totū sabbatum, hoc est per diem integrum, & per noctem diei dominicæ quæ pars similiter accipitur pro toto die naturali, & in diluculo diei dominicæ surrexit. Quocūque autem modo accipiatur dies, siue pro die naturali qui continet spacium 24. horarum, siue pro die artificiali qui est latio solis super terrā semper Christus dicitur tertia die resurrexisse. Quod patet de die naturali, quia sicut primi dies propter primi hominis lapsum cōputantur à luce in noctem, ita isti dies propter hominis reparationē cōputantur à tenebris ad lucē, ita vt prima pars diei naturalis sit tenebra vel nox. Secūda verò lux. Christus autē passus est in fine feriæ sextæ & hoc circa nonam, & sic habemus primam diem, & fuit in sepulchro per totum sabbatum, ecce secundus dies, & resurrexit in *diluculo dominicæ, ecce* quòd *in tertia die resurrexit*, idem est accipiēdo diem artificialem. Quia diluculum diei dominicæ est principium tertiæ diei artificialis, vt de se patet.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum Christus debuerit probare resurrectionem suam per argumenta.

Thom. 3. q. 55. art. 5. & 6.

AD TERTIVM sic proceditur. Et videtur ꝙ Christus nō debuerit probare resurrectionē suā per argumenta. Quia illa argumenta quæ *induxit aut fuerūt sufficientia* ad probandum resurrectionē aut nō, Si nō frustra adducta fuerūt, Si sic cum argumentū sufficiēs facit scientiam vel agnitionē quę nō stant simul cum fide, vel saltē euacuāt meritū fidei, dicente Greg. in homiliis ꝙ fides non habet meritū cui humana ratio præbet experimentū, videtur quòd illa argumenta euacuauerint meritum fidei, quod est inconueniens.

2 Item quicquid Christus ostendit discipulis ad manifestationem suæ resurrectionis hoc possunt ostēdere angeli corpora assumentes, & in eis hominibus apparentes, nam angeli in humana effigie frequenter se hominibus ostenderunt & cum eis loquebantur, & comedebant ac si essent homines veri, vt patet Gen. 18. de angelis qui apparuerunt Abrahæ, & tamen angeli non habēt vera corpora humana sibi vnita quod requiritur ad verā resurrectionem, ergo videtur quòd signa quæ Christus exhibuit discipulis nō fuerunt conuenientia ad probandum resurrectionem.

3 Item sicut resurrectio est articulus fidei, ita passio & ascensio & multa alia quæ pertinent ad diuinitatem Christi, sed illa non fuerunt probata per aliqua argumenta, ergo nec resurrectio debuit probari.

4 IN CONTRARIVM est quod dicitur Act. 1. Præbuit seipsum viuum post passionē suam in multis argumentis.

5 RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primum est ꝙ cōueniens fuit Christum inducere aliqua argumenta ad probandum suam resurrectionem. Secundū est quòd illa argumenta fuerunt sufficientia ad probandum illud propter quod inducebantur.

6 PROPTER primum sciendum est quòd argumentum ad præsens dupliciter dicitur. Vno modo ratio rei dubiæ faciens fidem. Alio modo sensibile signum quod inducitur ad manifestationem alicuius dicti, vel facti, sicut dicitur Gene. 39. de vxore Putipharis quę in argumentum fidei retentum pallium ostendit marito. Primo modo accipiendo argumentum Christus nō probauit resurrectionem suam per argumenta nisi assumendo auctoritates scripturæ, quia cùm resurrectio Christi excederet humanam rationem, nō potuit propriè probari per talia principia quæ essent nota lumine rationis naturalis. Oportet enim principium ex eodem genere assumi cum conclusione, vt dicitur primo Postea. Et ideo ad eam probādam accepit auctoritatem scripturæ cùm dicit Luc. vltimo. Oportet omnia impleri quę scripta sunt in lege, & Psal. & prophetis de me. de ratione enim naturaliter demonstrante dicit Ambr. tolle argumenta vbi fides quæritur. Si autem accipiatur argumentum secundo modo sic Christus suam resurrectionem argumentis declarauit inquantū adhibuit quædā signa euidentia, quibus verè se resurrexisse ostendit, quæ quidem signa non fuerunt adhibita, quasi ex necessitate concludentia resurrectionem, sed tanquam nata inclinare mentem ad fidem *resurrectionis. Et hoc fuit necessariū* propter duo. Primò propter discipulos eo quòd corda eorum propter ignominiam passionis quam viderant non erant bene disposita, vt fidem resurrectionis acciperent, vnde ipse dicit Luc. vltim. O stulti & tardi corde ad credendum. Et Marc. vltim. Exprobrauit incredulitatem eorum, & duritiam cordis &c. Secundò propter illos quibus prædicare debebant, vt per huiusmodi signa eis ostensa illorum testimonium redderetur efficacius, & sic facilius eis crederetur. Vnde 1. Ioan. 1. dicitur. Quod vidimus, & audiuimus de verbo vitæ, & manus nostræ contractauerunt hoc testamur. Et sic patet primum.

7 QVANTVM ad secundum sciendum est quòd Christus resurrectionem suam dupliciter manifestauit scilicet, testimonio & argumento seu signo, Et vtraque manifestatio fuit sufficiens in suo genere ad inclinandum mentem in fidem resurrectionis. Vsus est enim duplici testimonio, quorum neutrum potest repelli rationabiliter. Primum fuit testimonium angelorū qui resurrectionem annunciauerunt mulieribus, vt patet per omnes euangelistas. Aliud fuit testimonium scripturarum quas ipse proposuit ad ostensionē suæ resurrectionis, vt ipse dicit Luc. vltim. Argumenta etiam seu signa fuerunt *sufficientia* ad ostendendum resurrectionem suam ex parte corporis & ex parte animæ. Ex parte quidem corporis ostendit tria, scilicet quòd corpus suum esset verum & solidum, non fantasticum & aëreum.

8 Item quòd esset humanū, & quòd esset *idem* numero quod prius. Primum ostendit per hoc quòd corpus suū palpabile præbuit, vnde Luc. vlt. palpate & videte, quoniam spiritus carnem & ossa non habet sicut videtis me habere. Secundum ostendit demonstrando eis humanam effigiem quam soliti erant videre & humanis oculis intueri poterant. quod autem dicitur Marc. vlt. quòd ostensus est in alia effigie duobus euntibus *in villam*, de quo etiā Lucas facit mentionē, Non est intelligendum ꝙ dispositio corporis Christi quo ad figuram & colorem mutata sit, sed sic apparuit illis discipulis, aut ex interiori eorum dispositione, quia eum resurrexisse non credebant. Vnde non ponebant se ad perquirendum propria indicia, quibus possent eum cognoscere, sicut etiam nobis accideret si videremus aliquem quem crederemus mortuū, maximè si eum in alio habitu videremus, aut quia dato quòd visui eorū repræsentaretur Christus in specie qua soliti erant eum primò videre, tamen diuina virtute impediebantur ne sequerentur iudicium talis appræhensionis, vt sic ea quæ exterius agebantur conformarentur his quæ in eorum cordibus erant. Amabant enim & dubitabant, & ideo præsentem deū habebant, & *eis apparuit ratione amoris*, & non cognoscebant ratione dubitationis. Tertiū scilicet quòd esset idem numero corpus quod prius habuerat manifestauit ostendendo vulnerum cicatrices, vnde ipse dicit Luc. vl. vide manus meas & pedes meos, quoniam ego ipse sum. Ex parte autem animæ ostendit eis veritatem suæ resurrectionis per opera triplicis vitæ. Primò quidem per opus nutritiuæ in hoc quòd cum discipulis suis manducauit & bibit, vt dicitur Luc. vlt. & Act. 1. Secundò per opus sensitiuæ in hoc quòd discipulos allocutus est, & eis ad interrogata respōdit in quo ostendit se videre & audire. Tertiò per opera intellectiuè in hoc quòd cum *eis disseruit de scripturis*. Et vt nihil deesset ad complementum manifestationis ostendit se diuinam potentiam habere in hoc quòd subitò ab oculis eorum disparuit, & clausis ianuis intrauit ad eos.

9 AD PRIMVM argumentū dicendum quòd illa argumenta sufficientia fuerunt ad probandum illud propter quod inducebātur, Nō enim inducebātur ad demōstratiuè probandū resurrectionē, quia talis demōstratio euacuat fidem, vel meritū fidei. Non enim poterat ex illis omnibus demonstratiuè concludi Christum resurrexisse, eo ꝙ filius dei potuit de nouo assumere materiā talem per omnia qualem ostendit eis nō *resuscitando* primam, sed inducebantur tanquam quædam signa nata

 conue

conuenienter inclinare mentem ad credendum eius resurrectionem,& talis manifestatio nō euacuat fidem, nec meritum fidei.

10 Ad secundum dicendum est quòd dato quòd singula argumenta per se sumpta non sufficerent ad manifestandum Christi resurrectionem,omnia tamen simul sumpta sufficiebant, ad inclinandum mentem ad ascensum,maximè propter scripturæ testimonium, & dicta angelorum. Quòd autem inducitur de angelis apparentibus in corporibus assumptis,dicendum quòd angeli sic apparentes non asserebant se esse homines sicut Christus asseruit se esse verum hominem,Et iterum aliter Christus manducauit,& aliter angeli.Quia corpora ab angelis assumpta non erant viua & animata,non erat ibi vera comestio, licet enim ibi esset vera cibi sumptio,contritio & traiectio in partem interiorem corporis assumpti, Non tamen erat ibi digestio & conuersio cibi in illud corpus,vnde & angelus dicit Thob. 20. Cum essem vobiscum videbar comedere & manducare & bibere vobi-
Cap.22. scum,sed ego cibo inuisibili vtor. Quia verò corpus Christi fuit verè animatum vera fuit eius comestio quo ad omnia prædicta, vt enim Aug. dicit 13. de ciuitate dei. Non potestas, sed egestas edendi corporibus resurgentium aufertur, Et Beda dicit quòd Christus comedit potestate,sed non egestate.

11 Ad tertium dicendum quòd articulorum quidam sunt de diuinitate & isti non potuerunt probari ad sensum, sed per miracula,& auctoritates scripturæ,& sic probati sunt qui probatione indiguerunt,sed quia passio & ascensio in seipsis visæ sunt, ideo probatione non indiguerunt, resurrectio autem in se ipsa non fuit visa,propter quod ad eius probationem conueniens fuit inducere argumenta.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum conueniens fuerit Christum ascendere super omnes cœlos.

Thom.3.q.57.art.1.2.& 4.

CIRCA tertium principale,scilicet,circa ascēsionem quæruntur duo.Primum est vtrum conueniens fuerit Christum ascēdere super omnes cœlos.Et videtur quòd non, quia filius dei humanam naturam assumpsit propter salutem nostram, sed magis fuisset nobis salutare quòd semper fuisset nobiscum conuersatus quàm quòd per ascensionem recessisset à nobis,vt ipse dicit discipulis Lu.17.venient dies quando desiderabitis vnum diem filij hominis & non videbitis, ergo non fuit conueniens ipsum per ascensionē recedere à nobis.

2 Item in Christo non est nisi duplex natura diuina, scilicet,& humana,sed secundum neutram earum conueniebat Christo in cœlum ascendere,ergo &c. Probatio minoris quòd enim secundum diuinam naturam ei non competeret in cœlum ascendere, clarum est, quia secundum illam est vbique, nec secundum humanam,quia eiusdem est ascendere in cœlum cuius est descendere de cœlo,secundum illud Ioā.3. Nemo ascendit in cœlum nisi qui de cœlo descendit, sed secundum humanam naturam non descendit de cœlo,quia secundū illā ibi nunquā fuerat,quare &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Ephe.4.Qui descendit ipse est,& qui ascendit super omnes cœlos.Et arguitur per rationem,sicut Christus ostendit nobis viam salutis sic conueniens fuit ipsum in cœlum ascendere.

4 RESPONSIO.Dicenda sunt duo. Primò an cōueniens fuerit ipsum in cœlum ascendere. Secundò est secundum quam naturam,scilicet diuinam an humanam cōpetebat ei ascendere.

5 QVANTVM ad primū sciendū est ꝙ Christū ascendere in cœlum fuit conueniens ex parte Christi,& ex parte nostra.Ex parte Christi propter duo. Primò quia locus debet esse proportionatus locato,Christus autē per resurrectionē inchoauit vitam immortalem & incorruptibilem, ergo fuit conueniens ꝙ transferretur ad locū incorruptionis,scilicet ad cœlum, & non remaneret in terra vbi est locus generationis & corruptionis. Secūdò quia Christo debebatur omne illud quod ad gloriā pertinet, sed cœlum empyreum pertinet ad gloriā tanquam locus congruentiæ & quasi quoddam præmiū accidentale, ergo conueniens fuit Christum post resurrectionem ad cœlum empyreum ascendere.

6 Aduertendum est tamen ꝙ non decuit, vt post resurrectionem statim in cœlum ascenderet,sed potius debuit cum discipulis aliquandiu conuersari,vt omnis dubitatio resurrectionis eius tolleretur,quia si tantū semel apparuisset,potuisset videri fuisse aliqua illusio. Item propter consolationem discipulorum qui de morte sua cōtristati fuerant.Et ideo dicitur Act.1.quòd præbuit seipsum viuum post passionem suam per dies 40.apparens eis, vbi dicit quædam glosa,quòd per 40. horas mortuus fuerat totidem diebus se viuere confirmat, quia cōsolatio diuina excedit tristitiam humanam,Ex parte etiā nostra fuit conueniens Christum in cœlum ascendere propter tria. Primò vt nos induceret quasi in possessionem corporalem cœli quod nobis precio sanguinis sui acquisierat.Quāuis enim per passionem Christi amota fuerint omnia impedimenta nostræ salutis & omnia bona nobis acquisita quo ad meritum, oportuit tamen vt per effectum induceremur in passionem corporalem eorum.

7 Bona autem gloriæ in tribus consistunt in visione diuinæ essentiæ, & in possessionem huius deducti sumus per descensionem Christi ad inferos, secundum hunc enim effectum dicitur ad inferos descendisse, vt dictum fuit prius. Item in gloria corporis,& hanc Christus inchoauit in sua resurrectione. Item in loco congruo,& in eius possessionem inducti sumus per Christum in sua ascensione. q.1.[illegible] distinct.

8 Secundò fuit conueniens ad nostræ spei subleuationem, per hoc enim quòd Christus naturam humanam collocauit in cœlo dedit nobis spem illuc perueniendi, vnde ipse dicit Ioan.14. Si abiero & præparauero vobis locum iterum veniam & accipiam vos ad meipsum. Et Leo papa dicit quòd dum humanam conditionem syderibus importauit cœlum posse patere credentibus monstrauit. Tertiò ad erigendum charitatis affectum ad cœlestia vt,dum Christum non secundum carnem cognoscimus ipsi magis spiritualiter coniungamur, ac per hoc efficiamur magis idonei ad dona spiritus sancti recipienda, propter quod dicitur Ioan.16. Expedit vobis vt ego vadam, si enim non abiero paraclitus non veniet ad vos,& sic patet primum.

9 QVANTVM ad secundum,scilicet secūdum quam naturam cōueniebat Christo in cœlū ascendere. Aduertendum est quòd ly secundum potest denotare conditionē subiecti,vel principij actiui.Si denotet conditionem subiecti sic ascendere in cœlum non potuit in Christo conuenire secundum naturam diuinam,sed solum secundum humanam,secundum quam non fuit vbique,sed in certo loco continebatur,& vero motui subiici poterat,nō sic autem secundum naturam diuinam quæ vbique est, & immutabilis.Si verò ly secundum denotet conditionem principij actiui sic Christus ascendit in cœlum secundū naturam diuinam,& nō secundum humanā,quia virtute diuinitatis ascendit & non virtute humanitatis,vnde Augu.in sermone de ascensione dicit de nostro fuit quòd filius dei pependit in cruce,de suo verò quòd ascendit.Et probatur per rationem,quia in ascensu Christi ad cœlum oportuit duo corpora esse simul,scilicet corpus Christi cum spheris inferioribus nisi dicamus cœlum diuisibile,sed duo corpora non possunt esse simul quacunque virtute creata,ergo per virtutem creatam non potuit corpus Christi vsque ad cœlum empyreum ascendere.Non propter hoc tamen fuit ascensus ille violentus,nec purè naturalis.sed præter naturam,vel supra naturam,cuius ratio est,quia ille motus ad quem natura corporis non inclinat,nec ad eius oppositum non est naturalis,nec violentus,sed præter naturam,vel supra naturam,ad motum enim naturalem inclinat natura mobilis.Et in contrarium motus violentus propter quod vbi natura mobilis non inclinat ad talem motum vel ad oppositum,huiusmodi motus nō est naturalis,nec violentus vt dictum fuit secundo libro de motu cœli,natura autem corporis glorificati non inclinat ad ascensum alioquin descensus esset violentus,nec ad oppositum scilicet ad descensum,quia à corporibus gloriosis vt plenius sint subiecta spiritui remouetur inclinatio grauitatis,sicut inclinatio caligi & frigidi prout tendit ad subiecti corruptionem,relinquitur ergo quod talis motus fuit præter naturam,vel supra naturam,quatenus creatura nata est obedire virtuti creatoris quę ad nutum assistit voluntati beatorum. d.14.q.1.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd ascensio Christi in cœlum magis nobis vtilis fuit quàm præsentia corporis fuisset,primò quia vidētes eum in forma humana qua erat minor patre,non ita de facili crederemus eum æqualem patri vt dicit quædam glosa super Ioannem. Secundò quia eum non spiritualiter,sed carnaliter diligeremus cum eo corporaliter cōuersantes quod est de imperfectione dilectionis. Quod autem dicit Luc.decimoseptimo, venient dies &c. intelligitur quòd fideles circa tempora antichristi desiderabunt aduentum Christi, & non veniet ita cito vt vellent,& non intelligitur in sensu illo in quo arguebatur.

11 Ad secundum dicendum quòd Christo competebat ascendere secundum naturam diuinam si ly secundum notet cōditionem principij actiui:si verò notet conditionem subiecti sic competit ei ascendere secundum naturam humanam.Et quod dicitur quòd secundum illam non descendit,verum est localiter,tamen secundum eam dicitur filius dei descendisse non per motum,sed per effectum hoc est secundum exinanitionem qua cùm in forma dei esset formam serui suscepit.Per hoc autem quòd ipse dicit Io.3.Nemo ascendit in cœlū nisi qui descendit de cœlo solum notatur identitas personæ ascendentis,& descendentis,& non conditio subiecti.

Quæstio

QVAESTIO OCTAVA.

Vtrum Christus ascenderit super conuexum cœli empyrei.

Thom.3.q.57.4.

SECVNDO quæritur vtrum Christus ascenderit suprà conuexum cœli empyrei.Et videtur quòd sic.Quia corpora quanto sunt nobiliora tanto sunt superiora,vt patet in ordine elementorum,sed corpus Christi gloriosum quale fuit post resurrectionem fuit nobilissimum inter omnia corpora,ergo ipsi debetur quòd sit supra omnia alia corpora,& ita supra conuexum cœli empyrei.

2 Ad idem est quod dicitur Ephe.4.ascendit super omnes cœlos,quod non videretur esse verum,nisi ascendisset supra cœlum empyreum.

3 IN CONTRARIVM est quia supra & infra sunt differentiæ loci,sed supra cœlos nō est locus,ergo Christus non potuerit ascendere supra cœlos.

4 RESPONSIO.Aliter dicendū est ad quæstionem istam, si quæratur de possibilitate,& aliter si quæratur de congruitate.

5 Si enim quæratur de possibilitate sic dicendū est quòd Christus potuit ascendere supra omnes cœlos ita vt esset supra conuexū cœli empyrei,quod patet dupliciter.Primò quia deus potest separare à corpore omne quod non est de ratione corporis. Sola enim separatio talium includit contradictionem,sed de ratione corporis non est esse in loco cùm vltima sphera non sit in loco,ergo deus,potest facere quòd corpus Christi sit extra omnē locum puta supra conuexum cœli empyrei.Secundò quia deus potest facere locū sine corpore:ergo potest facere corpus sine loco.Consequentia patet,quia primum est æquè difficile vel difficilius quàm secundum.Antecedens patet,quia deus potest annihilare quicquid est infra orbem lunæ cōseruando ipsum orbem lunæ in dispositione in qua nunc est quo facto esset locus sine corpore.

6 Quòd si quis dicat hoc esse impossibile quia omnis distantia localis est per corpus interpositum inter illa quæ distant,igitur si nullum corpus esset infra orbem lunæ nulla esset distantia laterum orbis lunæ,& sic nō remaneret in sua dispositione,sed necessario concurrerent latera & essent simul eo quòd in corporibus ea quæ non distant necessario sunt simul.Dicendum quòd cùm conseruatio corporis cœlestis non dependeat à conseruatione eorum quæ intra ipsum continentur,sed potius econuerso, deus posset conseruare cœlum in sua circularitate adnihilatis omnibus quæ continentur intra ipsum.Et cùm dicitur quòd latera cœli non distarent,dicendum quòd verum est,nec tamen propter hoc sequeretur quòd concurrerent vel essent simul.Cuius ratio est quia distare & esse simul dicit habitudinem ad distantiam localem.Et ideo illa quibus non conuenit habere habitudinem ad talem distantiam nec sunt simul loco,nec distant. Contingit autem dupliciter aliqua non habere habitudinem ad talem habitudinem.Vno modo quia non sunt nata habere talem habitudinem,& sic secundum ponentes angelos non esse in loco quantum ad substantiam, duo angeli,nec distant loco nec sunt simul.Alio modo quia licet aliqua sint nata habere talem habitudinem ad distantiam,tamen distantia actualiter tollitur per substractionē illius quo distare dicuntur,hoc est per substractionem medij,secundū cuius quantitatem distare dicuntur extrema.Et sic annihilatis his quæ sunt circa latera cœli sequeretur latera cœli non distare,nec tamen propter hoc essent simul, quia simultas nō solum dicit carentiā distantiæ,sed contactum extremorū quæ nō esset ibi,secundū hanc autem positionē deus posset facere vacuū,id est,locū in quo nihil penitus esset quāuis non posset facere vacuū eo modo quo philosophus negat ipsum esse.4.phy.scilicet spaciū dimensionatum in quo nullum corpus esset,hoc enim implicat contradictionem cū omnis dimensio sit corpus vel aliquid corporis.Et iterum nihil implet locū nisi ratione dimensionum propter quod spacium dimensionatum necessario est plenum nō vacuum,sic igitur patet quòd deus posset collocare corpus Christi super conuexum cœli empyrei. In.1.d.37 quæst.1.

7 SI AVTEM loquamur de congruitate sic nō videtur cōueniens quòd Christus ascenderit supra conuexum cœli,sed solū ad supremam partem eius.Cuius ratio est,quia nihil pertinens ad beatitudinem animæ vel corporis est Christo substrahendū, sed si Christus esset supra conuexum cœli empyrei non posset se videre nec alia,in quo multum derogaretur suæ beatitudini.Cū inter omnes sensus magis diligamus visum vt dicitur primò metaphisicæ,ergo inconueniens esset Christum illic collocare.Minor probatur,quia omne quod videtur corporaliter videtur mediante dyaphono illuminato,sed inter oculum Christi & quodcunque aliud visibile nullum esset medium illuminatum,ergo nihil posset videre,quod est inconueniens.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd in corporibus simplicibus est gradus superioritatis in loco secundū gradum superioritatis in natura vt patet in elementis,& in cœlo. Sed in corporibus mixtis non est sic,quia omnia vel quasi omnia sunt in terra vel in aqua.Quia propter mixtionē abundat in eis terra.Corpus autem Christi est mixtum.Et ideo nō debetur ipsi secundum naturam locus supremus,sed si quis ei debetur supra terram gratiæ est & non naturæ.

9 Ad secundum dicendum,quòd illud quod dicitur Ephe.4.de Christo quòd ascendit super omnes cœlos glosandum est ad supremam partem primi cœli.

10 AD ARGVMENTVM alterius partis dicendū quòd supra & infra non solum dicunt differentias loci,sed gradum situs,sicut dicimus quòd cœlum empyreum est supra omnes cœlos & tamen est in loco.Et eodem modo posset dici quòd Christus esset supra cœlum empyreum propter gradum situs,vel positionis quamuis non esset ibi sicut in loco.

Sententia huius distinctionis vigesimætertiæ in generali & speciali.

CVM VERO supra habitum sit.Superius determinauit magister de ministerio verbi incarnati.Hìc determinat de viribus & donis quibus Christus plenus fuit,& sibi coniunctos replet,vel sicut alij continuant.Superius determinauit magister de his quibus reparamur & reducimur in deū effectiuè.Hìc verò determinat de his quibus reducimur in deum formaliter.Et diuiditur in duas.Primò determinat de habitibus gratuitis.Secundò de præceptis quibus ipsi in suos actus dirigūtur.37.distinctione ibi, Sed iam distributio decalogi.Prima in duas.Primò determinat de ipsis habitibus secundum se. Secundò secundum connexionem eorum adinuicem.36.distinctione ibi,Solet autem quæri.Prima in duas.Primò determinat de viribus theologicis.Secundò de cardinalibus trigesimatertia distinctione ibi,post prædicta distinct.4.Prima in tres, quia primò determinat de fide.Secūdò de spe.26.dist.ibi,est autem spes virtus.Tertiò de charitate.27.dist.ibi,Cùm autem Christus.Prima in tres.Primò determinat de fide secundum se.Secundò per comparationem ad obiectum.24.distinctio.ibi,quæritur vtrum fidem.Tertiò per comparationem ad credentes.25.distinctione ibi,prædictis adiiciendū est.Prima est in principio lectionis.Et diuiditur in duas.Primò continuat se ad præcedentia.Secundò prosequitur propositum ibi,Fides est virtus.Et hæc in duas.Primò determinat quid est fides formaliter.Secundò de quibus est materialiter ibi,notandum.Prima in tres.Primò ponit fidei descriptionē.Secundò eius explanationem ibi,Hìc accipitur.Tertiò determinat dubitationem incidentem ibi,Si verò quæritur illa pars notanda diuiditur in tres. Primò ostendit quòd fides est de non apparentibus.Secundò probat per descriptionem fidei quam dat Apostolus,ait enim. Tertiò inquirit de proprietate descriptionis cuius ibi,Si verò quæritur.Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit. Et primò quærit vtrum Christus habuit fidem,& spem sicut habuit charitatem.Quia si istis caruit non fuit in eo plenitudo gratiarum quod est contra supradicta. Postea vt huiusmodi quæstio apertius explicetur quæritur quid sit fides diffinitiuè,quia scilicet est virtus qua creditur quod non videtur.Quod intelligendum est de pertinentibus ad Christianam religionem.Postea declarat membra huius diffinitionis. Et primò quid dicitur virtus, dicens quòd virtus accipitur ibi pro habitu,non pro obiecto,quamuis obiectum fidei quandoque vocetur fides,sicut in symbolo dicitur.Hæc est fides catholica,&c. Sed credibilia sunt in rebus ipsis, quæ creduntur,sed fides quæ est habitus est in mente.Subdit etiam post, quòd quamuis fides informis & formata sit habitus,sola tamen fides formata,quæ per dilectionem operatur,est virtus,per quā Christus habitat in mentibus, & est fundamentum virtutum. Postea declarat aliud membrum diffinitionis,scilicet quæ creduntur,& nō videtur, distinguens quòd aliud est credere deum, aliud credere deo, aliud credere in deum. Credere deum est credere quòd ipse est deus. Credere autem deo est credere quòd deus verum dicat. Credere autem in deum est credendo in eum tendere,& ei amore adhærere. Primis duobus modis credunt etiam mali. Sed tertiò solum boni,qui habent fidem formatam.Mali verò & dæmones fidem habent tamen informem,quæ est donum dei. Quia fides est qualitas mentium,& donum

donum dei dici potest,quũ etiam in malis sint quędam dona dei. Postea responder quibusdam dubitationibus,quarum prima est. Si quis habeat fidem informem , & incipiat habere charitatem, vtrũ fides quæ prius fuit informis maneat in eo,vt efficiatur virtus,an succedat alia fides formata,quæ sit virtus. Et respondet ꝙ vtrumque potest dici,dicit tamen magister ꝙ sibi magis videtur dicẽdum quòd quæ prius erat informis remanet & efficitur formata per charitatis aduentum.Secunda dubitatio quam ipse re mouet est quòd quamuis fides dicatur tripliciter, fatẽdum tamẽ est esse vnam fidem secundum ipsum Apostolum,siue accipiatur fides pro ipso credibili, siue pro habitu quo creditur. Nam fides credibilium vna est,quia vnum & idem credere præcipimur , fides autem sumpta pro habitu quo creditur est vna in omnibus non numero,sed specie vel similitudine , sicut idem volẽtium dicitur esse vna voluntas. Postea dicit quòd fides est de non apparentibus,quod per auctoritatem Apostoli probat,& etiam addu cit quãdam auctoritatem Augustini,quòd quiliber debet videre in corde suo si credit,non autem videt si non credit. Videtur autem fides ipsa nõ visione corporali,nec imaginatiua, sed intellectuali & certissima scientia. Et subdit quòd licet fidem suã vnusquisque videat in corde suo, per eam tamen nõ videntur ea quæ creduntur,quia ea quæ videntur non habent fidem, sed agnitionem. Quod declarat per auctoritates Greg. & Aug. demũ addit auctoritatem Apost.ad Hebr.11.qui dicit quòd fides est substantia rerum sperandarum argumentum nõ apparentium.Quia ea quæ speramus subsistunt in nobis solum per fidem, sed in futuro subsistent per experientiam. Est etiam argumentum non apparentium,quia ea quæ creduntur non aliter probantur quàm per fidem.Postea quærit vtrum illa descriptio possit conuenire spei. Et dicit primò quòd sic,quamuis in aliis differãt fides & spes:vel vt ipse dicit,illa descriptio conuenit soli fidei,quæ est fundamentum omnium virtutum,excepta charitate,de qua magister dicit quòd sit spiritus sanctus. Veruntamen actus fidei præcedit actum speciei & charitatis. Et in hoc terminatur,&c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum indigeamus habitibus.

Thom.12.q.49.ar.4.

CIRCA distinctionem istam quæritur de habitibus in generali. Secundò de fide in speciali. Tertiò de formatione & informitate fidei.Circa primum quæruntur duo. Primum est,vtrum indigeamus habitibus. Et videtur quòd non, quia homo secundum naturam medius est inter angelos & animalia bruta , sed nec in brutis ponuntur habitus,ergo nec in nobis.

2 Item actus præcedentes habitum sunt in omnibus similes actibus sequentibus ipsum , nisi quoad facilitatem. Sed propter hanc non indigemus habitibus , ergo nullo modo. Maior patet ex secundo Ethicorum , vbi expresse dicitur quòd actus præcedentes habitum , & generantes ipsum , sunt similes actibus qui post habitum generatum eliciuntur , nisi quòd signum generari habitus est facere in opere delectationem, quæ fit propter facilitatem & connaturalitatem actus. Minor declaratur , quia difficultas actus facit ad meritum,facilitas autem minuit, ergo si habitus solum facit facilitatem in actu plus nocet quàm prosit. Si autem dicatur sicut & consuetũ est dici,quòd difficultas ex parte operis auget meritum,& hanc nõ tollit habitus, difficultas verò ex parte operantis non auget,sed minuit,& hanc habitus tollit. Contrà,secundum sentẽtiam domini Marci 12.& Luc.21.Vidua quæ posuit duo minuta in gazophilatio plus meruit quàm diuites qui magis dederunt , quia ipsi fuit difficilius illud modicum ponere, quàm diuitibus multum. Constat autem quòd difficultas hæc non fuit ex genere operis , sed ex conditione operantis, quia pauper erat,ergo talis difficultas auget meritum.

3 Item potentiæ rationales sunt perfectiores naturalibus. Et potentiæ naturales non indigent habitibus,neque propter actũ, neque propter facilitatem seu modum,ergo nec rationales.

4 IN CONTRARIVM est Philosophus in secundo Ethicorum,vbi dicit quòd in anima sunt tria,potentia, habitus, & actus, sed nos indigemus extremis , scilicet potentiis, & actibus,igitur & mediis,scilicet habitibus.

5 Item habitus est quo quis bene vel malè disponitur ad se, vel ad alterum,vt dicitur quinto Metaphysicæ , Sed eo quo bene disponimur indigemus,ergo saltem bonis habitibus idingemus.

6 RESPONSIO, Circa quæstionem istam sunt duo videnda.Primum est,quot modis dicitur habitus , & ex hoc apparebit responsio,an indigeamus habitibus.

7 QVANTVM ad primum sciendum est quòd habitus capitur tripliciter. Vno modo est postprædicamẽtum. Alio modo prædicamentum. Tertio modo est determinata species qualitatis. Quod patet sic, habitus enim ab habendo dicitur , ab eo autem quod est habere,nomẽ habitus dupliciter deriuatur.Vno modo secundum quòd homo , vel quæcunque alia creatura dicitur rem aliam habere. Alio modo,secundum quòd aliqua res aliqualiter se habet , puta bene vel malè secundum seipsam , vel in respectu ad aliam.Habitus ergo primo modo dictus est post prędicamentum, quia se extendit ad res diuersorum prædicamentorum,dicitur enim homo habere manũ , quod pertinet ad prædicamentum substantiæ,quantitatem,vel albedinem,quod pertinet ad alia duo prædicamenta , & dominus dicitur habere seruum,quod pertinet ad prædicamentum relationis , & homo vestem,vel anulum,quod pertinet ad habitũ,qui est speciale prędicamentũ,vt statim infra dicetur. Omnes autẽ modi,quibus vna res dicitur habere aliam,reducuntur ad tres. Quia quod habetur,vel habetur per modum accidentis inhærentis, & illud se extendit ad res plurium prædicamẽtorum, & est postprædicamentum,vel per modum correlatiui.Et istud potest reduci ad prædicamentum relationis , vel per modum ornatus. Et istum quum non reducatur ad aliud prædicamentum , facit vnum speciale prædicamentum per se,& vocatur habitus , vt quum dicitur vestitus,armatus.

8 Et huiusmodi habitus secundo modo acceptus,scilicet prout aliqua res dicitur habere se bene vel malè ad se , vel ad alterum est species qualitatis , quæ dicitur habitus, vel dispositio , differt autem habitus sic dictus ab aliis primis modis: quia habitus in aliis modis non dicitur ipsa res quæ habetur, sed solum habitudo habentis ad id quod habetur,sed in isto modo habitus primò & principaliter dicitur illa res quæ habetur secundum quam habens dicitur aliqualiter se habere,puta bene vel malè.Et sic diffinit Philosophus habitum 5.Metaphy. quòd habitus est dispositio secundum quam disponitur aliquid bene vel malè secundum se,vel secundum aliud. Et secundo Ethicorum dicitur quòd potentia est qua possumus , habitus quo bene vel malè possumus. Et in hoc sensu loquimur nunc de habitu , quærendo vtrum indigeamus habitibus. Et diffinitur, seu describitur. Vno modo à Philosopho 5.Metaphy.vbi dicit ꝙ habitus est dispositio secundum quam disponitur ab bene vel malè ad se vel ad alterum ,& in idem redit quod dicitur secundo Ethic. quòd potentia est qua possumus.Alio modo diffinitur , seu describitur à cõmentatore, tertio de anima , quòd habitus est,quo quis potest vti quum voluerit.Et idem vult beatus Augustinus libro de bono coniugali, dicens quòd habitus est quo aliquid agitur cùm opus est.

9 HIS SVPPOSITIS dicendum est ad quæstionẽ, quòd in nobis sunt aliqui habitus,& indigemus aliquibus eorum , scilicet bonis,& oppositi sunt possibiles. Quod patet dupliciter secundũ duas descriptiones datas de habitibus.Ex prima sic,potentia quæ est indifferens ad actum bonũ & malum, indiget aliquo determinante ipsam ad actum bonum , sed in nobis sunt plures potentiæ quæ de se sunt indifferentes ad actum bonum vel malum , sicut intellectus de se est indifferens ad intelligere verũ vel falsum,quorũ vnum est bonũ intellectus,scilicet verũ,aliud malum,scilicet falsum, voluntas etiam necnon appetitus sensitiuus indifferenter se habent ad apperere bonum vel malum,ergo tales potentiæ indigent aliquo determinante ipsas ad actum bonum.Hoc autem facit habitus bonus,ergo bonis habitibus indigemus.Et per consequens probatur quòd habitus mali sunt possibiles,quia opposita nata sunt fieri circa idem,nisi alterum insit à natura,sed habitus boni non insunt nobis à natura , ergo mali possunt inesse.Et secunda patet idem sic, omnis potentia quæ in actu suo potest pati difficultatem indiger aliquo facilitãte ipsam ad actum, sed plures potentiæ sunt in nobis , quæ in actibus suis possunt pati difficultatem,vt dicit Philosophus septimo Ethicorum de continente, qui cum difficultate prosequitur bonum rationis imminente passione, ergo tales potentiæ indigent aliquo facilitante ipsas ad actum , hoc autem facit habitus , vt patet ex secunda eius descriptione,ergo,&c.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd medium conuenit cum vtroque extremorum, sed non in omnibus. Alioquin non esset medium,sed esset vtrumque extremorum:homo igitur conuenit cum brutis quãtum ad animã sensitiuam. Cum angelis verò quantum ad animam intellectiuam , & quãtum ad actus earum,sed non oporret quòd conueniat in propriis propriũ autem est naturæ intellectualis non habere nec requirere habitum,nisi sit cum natura sensitiua,vt infrà patebit,& ideo in angelis non est habitus acquisitus,in brutis autẽ oportet,quòd sit aliquis habitus acquisitus, quamuis non subiaceat alicui libertati, quum in perfectis animalibus sit memoria , dicit enim Philosophus libro de memoria,ꝙ in memorando vnũ post aliud operatur consuetudo,quæ est quasi quædã natura , nihil autẽ est aliud habitus consuetudinalis,quàm habitudo acquisita per consuetudinem

dinem,quæ est in modũ naturæ. Et Augu.in lib.83.quæstionum, dicit quòd videmus immanissimas bestias à maximis voluptatibus deterreri doloris metu,quod quũ in earum cõsuetudinem vertitur domitæ & mansuetæ vocantur,deficit tamẽ in eis ratio habitus,quantum ad vsum voluntatis,quia nõ habent dominium vtendi,vel non vtendi,quod videtur ad rationem habitus pertinere secundũ secundam eius descriptionem.Et quia hoc in homine non deficit,ideo in eo potest esse plena ratio habitus.

11 Ad secundum dicendum quòd propter facilitatem & determinationem potentię ad certum modum indigemus habitibus. Et quum dicitur quòd facilitas minuit meritum, Dicendũ quòd non est verum de facilitate,quæ est ex parte operantis,& quam ponit habitus,imò auget supposita æqualitate operis,quia auget voluntariũ.Sed facilitas operis minuit,& difficultas auget cæteris paribus. Et quod opponitur de vidua quæ plus meruit dando duo minuta,quàm diuites,qui magna dederunt,dicendũ quòd verũ est,quia ipsi fuit difficilius dare illud modicum,quàm diuitibus multum.Nec ista difficultas fuit ex cõditione operantis,sicut arguebatur,sed potius ex conditione operis.Paupertas enim non dicit conditionem personæ,sed dicit tenuitatem fortunæ:cõparando ergo illud quod vidua dedit ad id quod ipsi remansit,plus dedit quàm diuites,quibus proportionabiliter plus remansit,non accipiendo solum proportionem personæ ad personam,sed rei datæ ad rem manentem.

12 Ad tertium dicendum quòd potentiæ naturales non indigent habitibus,nec quoad substantiam actus,nec quoad modũ. Quia ex natura sua feruntur in actus suos solum secundum vnũ modum,sed potentiæ rationales cùm sint indeterminatæ ad diuersos modos indigent habitibus determinantibus ipsas , nec propter hoc sunt minus perfectę quàm naturales,imò perfectiores.Quia hæc indifferentia est radicaliter ex earum libertate & vniuersalitate.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum habitus faciat aliquid ad intensionem actus.

Caiet.1.2.q.49..ar.3.

SECVNDO quæritur,vtrũ habitus faciat aliquid ad substantiam actus,an solum ad modum eius. Et quia triplex modus potest cõsiderari circa actum,videlicet eius intensio, & eius determinatio ad bonum vel ad malum,& facilitas ad actum.Ideo de istis tribus quæretur per ordinẽ. Et primò vtrum habitus faciat aliquid ad intensionem actus.Et arguitur quòd sic,quia perfecti est agere & magis perfecti perfectius agere,sed potentia cum habitu est perfectior quàm sine habitu,ergo potest perfectius agere,sed non ageret perfectius, nisi ageret intensiorem actum,ergo &c.

2 Item secundo Ethicorum dicit Philosophus quòd ex recedere à voluptatibus efficimur temperati & effecti maximè possumus recedere ab ipsis.Similiter assueti contemnere terribilia,& sustinere ipsa,efficimur fortes,& effecti maximè possumus terribilia sustinere.Ex quibus videtur quod habitus causatus ex actibus aliquid faciat ad intensionem in actu sequente.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia illud quod natum est per se intendere actum,potest per se solum causare similem,nisi ex parte receptiui sit præualens resistentia,sed habitus secundum se,excluso quocunque alio,non potest causare quemcunque actum,ergo non facit per se ad intensionem cuiusque actus.Minor de se patet.Probatio maioris,quia quum intensio actus attendatur secundum ipsam essentiam actus,illud quod potest per se in intensionem actus potest per se in essentiam eius exclusò impedimento præualente,dico autem excluso impedimento.Quia si agens quod intendit actum esset debilioris virtutis quàm esset resistentia passi nihil causaret per se,sicut cùm debilis adiũgitur forti trahenti nauem,& causat motum intensiorẽ.Non oportet quòd per se posit causare motus illius nauis quæ fortè grauior est quàm sit virtus istius debilis trahentis.Sed si nihil resisteret mouens quantumcunque debilis virtutis ipsam moueret.Cum ergo potentiæ animę nullam resistentiã habeant ad actus suos,sed quantum est de se sint summè dispositæ.Sequitur quòd illud quod intendit per se earũ actum posit per se solum causare consimilem actum secundum speciem quamuis remissum.Et hæc est maior.

4 RESPONSIO. Ad præsens solum loquimur de habitibus acquisitis de quibus dicendũ est quòd nullus habitus acquisitus facit per se ad intentionem actus,quamuis aliquis habitus (maximè moralis)posit ad hoc facere per accidens.

5 PRIMVM patet sic,illud quod conuenit per se habitui acquisito conuenit per se omni tali,sed intendere actum nõ conuenit omni habitui acquisito,ergo &c. Maior patet,quia quod per se conuenit alicui conuenit per se omni contento sub eo. Minor probatur,quia omnis habitus acquisitus,vel est intellectualis,vel moralis,vt dicitur in fine primi Ethicorum.Sed isti habitus non faciunt per se ad intensionẽ actus(vt patebit)igitur,&c. Minor istius patet inducendo primò in habitibus intellectualibus.Verbi gratia,de scientia & opinione,& fide acquisita,quia qui cognoscit primò aliquam conclusionem ex sola auctoritate dicẽtis(puta credens eclypsim ex auctoritate astrologi hoc prædicentis,& nondũ habens habitum)si postea firmetur in eo habitus istius credulitatis,& de eadem vel simili conclusione non haboat nisi auctoritatem eiusdem,quamuis firmius credat propter veritatem quam fortè expertus est de dictis astrologi,tamẽ non clarius cognoscit veritatem dicti quàm prius,licet fortè firmius adhæreat,quæ firmitas non est primò & solum ex auctoritate,nec ex habitu causato per auctoritatem.Sed ex experientia euentus rerum dictarum ab astrologo.Et si esset adhucde firmitate nõ quærimus,sed de claritate cognitionis,quæ sola pertinet ad intensionem actus cognoscendi.Firmitas enim adhæsionis nihil facit ad claritatem cognitionis,quum opinans quandoque æquè firmiter adhæreat conclusioni opinarę,sicut demonstrator adhæret cõclusioni demonstratæ,vt dicitur 7.Ethicorum.Similiter si quis habeat de aliqua cõclusione rationẽ dialecticam vel demonstratiuam,& ex frequentatione earum causetur in eo habitus opinionis,vel scientiæ,si post habitum causatum cognoscat eandem cõclusionem per idem medium,per quod prius cognoscebat;non apparet quòdpropter hoc clarius cognoscat,licet promptius posit exire in actum cognoscendi,quia habet habitum quo vti potest quũ voluerit.Sed de promptitudine nunc non quærimus,sed de claritate cogoitionis,quæ sola pertinet ad intensionem actus. *Causam huius vide q. 4. huius dist.*

6 Quòd autem ita sit,probatur sic,intensio cognitionis in actu nõ videtur posse contingere per se,nisi ex parte luminis sub quo aliquid cognoscitur,vel obiecti quod repræsentatur, vel potentiæ cognoscentis , vel dispositionis potentiæ requisitæ per se ad receptionem actus. Omnia enim alia videntur se habere per accidens ad actum ,& ad eius intensionem , sed habitus intellectualis nihil horum est, quare, &c. Maior patet: videmus enim intensionem variari in actu ex parte solius luminis.Sicut illud quod videtur in lumine solis,clarius videtur quã illud quod videtur in lumine lunæ,cæteris paribus.Item ex parte repræsentationis solius obiecti,quia idem visibile repræsentatũ in eodẽ lumine videtur clarius vel obscurius ratione propinquitatis,vel remotionis. Similiter ex parte potentiæ quia idem visibile,& in eodem lumine,& eadem distantia clarius videt iuuenis quàm senex,quia potentia visiua,quum sit corporalis est debilior vel fortior secundũ conditionem corporum.Item ex parte dispositionis per se requisitæ,quia idem visibile æqualiter propinquũ,& in eodem lumine videtur intensius & remissius ab eadem potentia æquè secundum se intensa,si diaphanitas oculi,quæ per se requiritur ad receptionem speciei,vel visionis sit alia & alia,fortè istud coincidit cum tertio:his autem exclusis non apparet vnde possit esse varietas intensionis & remissionis in actu.Et sic patet maior.Et similiter minor manifesta est,quia habitus acquisitus nõ est lumen sub quo aliquid cognoscitur. Supponitur etiam quòd idem obiectum repræsentetur æqualiter ante habitum & post,quia per idem medũ repræsentatiuum.Potentia autem intellectiua non suscipit magis & minus,habitus etiam acquisitus non est dispositio necessaria ad recipiendum actum,quum actus præcedat habitum,quare &c.

7 Item patet,secundò sic.Si potentia & habitus facerent per se ad intensionem actus hoc esset,aut quia habitus intenderet potentiam quæ intensa exiret in actum intensiorem,aut(vt quidã dicunt)potentia & habitus essent duo imperfecta agentia supplentia vicem vnius perfecti agentis respectu actus intensi,in quem nullum istorum agentium per se esset sufficiens ad ipsum producendum.Primũ non potest dici:quia potentia intellectiua non recipit intensionem & remissionem.Nec secundum potest dici,quia illa principia quæ æquè immediatè se habent ad aliquem actum,& propria virtute agunt,habẽt vniuocè rationem potentiæ respectu illus actus.Si ergo habitus & potentia se haberent,vt duo imperfecta agentia supplentia vicem vnius perfecti agentis,quum ad hoc sequatur quòd quodlibet se habeat immediatè ad actum,& virtute propria(alioquin nõ essent duo agentia imperfecta supplentia vicem vnius agẽtis perfecti modo quo ipsi ponunt)sequeretur quòd ratio potentiæ vniuocè cõueniret potentiæ intellectiuæ & habitui.Hoc autem non est verum,quia quamuis habitus dicantur quædã potentiæ,tamẽ hoc nõ est secundũ illam rationẽ,secundũ quam potentia actiua vel passiua simpliciter dicta dicuntur potentię,sed secundum alium modum à prædictis distinctum,vt patet quinto Metaphysicæ. *Cap.12.* Item principia quę per se requiruntur ad actũ quemcunque perfectum

fectũ in aliqua ſpecie videntur requiri neceſſariò ad quemlibet actum eiuſdem ſpeciei. Sed habitus non requiritur ad quẽlibet actum eiuſdem ſpeciei cum actu ſequente habitum. Quia actus præcedentes habitum, nõ ſunt ab habitu, quum tamen ſint eiuſdem ſpeciei cum actibus ſequentibus, ergo &c. Minor iam patet. Probatio maioris, Primò per exemplum eorũ, quia ſicut acuties & duricies requiruntur in ſecuri ad intensè, vel velociter ſecare, ita requirũtur ad quodlibet ſecare. Secundò quia eorundem effectuum ſecundum ſpeciem differentium ſolum ſecundum intẽſum & remiſſum ſunt eadem principia ſecundum ſpeciem non differentia niſi ſecundum intẽſum & remiſſum ſolum. Et ſic patet maior; & per conſequens tota ratio, & primum principale.

8 SECVNDVM principale patet, ſcilicet quòd aliquis habitus maximè moralis poteſt facere per accidens quòd actus ſit intenſior, quia illud quod facit obiectum appetitus videri conuenientius facit quòd ipſum appetatur intenſius, ſed habitus moralis eſt huiuſmodi, quare &c. Maior de ſe patet. Minor probatur, quia quum habitus moralis ſit circa paſsiones appetitus ſenſitiui quarum varietas alterat corpus ab vna diſpoſitione in aliã, nec moderantur niſi per actus alterantes corpus, ſicut concupiſcentia reprimitur per ieiunium. Iudicium autem de appetendis eſt ſecundum conformitatem ad appetentem, ideò alia apparent conuenientia vel diſconuenientia diſpoſitis per habitum virtuoſum, & per habitum vitioſum. Nam diſpoſitis per habitum virtuoſum, puta per habitum temperantiæ apparent minus conuenientia delectabilia ſecundum tactum propter macerationem corporis, & repreſsionem caloris cauſatã ex actibus quibus cauſata fuit virtus, & continuata per ſequentes, quàm appareant diſpoſitis per habitum intemperantiæ, in quibus ſunt aliæ diſpoſitiones ex actibus intemperatis cauſatæ. Ex quo contingit quòd per habitum temperantiæ delectabilia fugiuntur intẽſius, & appetuntur remiſsius. Et ſic habitus temperantiæ vnum actum intendit, ſcilicet fugam delectabilium contrariantium rationi, ſed alium remittit, ſcilicet proſecutionem eorum quæ non contrariantur rationi, propter quod intenſio non eſt per ſe ab habitu, quia ab eodem non eſſet remiſsio, ſed per accidens tantum modo quo dictum eſt.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd magis perfecti eſt perfectius agere, accipiendo vtrobique perfectionem eodem modo. Conſtat autem quòd per habitum potentia nõ efficitur perfectior perfectione intenſionis, nec potentia & habitus ſupplent vicem vnius intenſioris agentis, vt dictum eſt. Et ideo non oportet quòd potentia cum habitu cauſet actum perfectiorem ſecundum intenſionem. Vtrum autem cauſet aliam perfectionem, patebit inferius.

10 Ad ſecundum argumentum dicendum quòd Philoſophus loquitur de virtutibus moralibus, de quibus conceſſum eſt quòd faciunt ad intenſionem aliquorum actuum, & ad remiſsionem aliorum. Et vtrumque eſt per accidens.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum habitus aliquid faciat ad determinationem actus.

Caiet. vbi ſuprà.

DEINDE quæritur vtrum habitus aliquid faciat ad determinationem actus. Et arguitur quòd ſic, quia vt dicitur ſecundo Ethicorum. Potentia eſt qua poſſumus, habitus verò quo bene vel malè poſſumus, ſed bonum & malum ſunt determinationes actus moralis, ergo habitus facit determinationem actus.

2 Item quum actus poſsit eſſe bonus vel malus, determinatio eius ad alterum eorum eſt ex potentia, vel ex habitu. Non ex potentia, cùm illa quantum eſt de ſe, ſe habeat indifferenter ad vtrumque, ergo oportet quòd ſit ex habitu.

3 IN CONTRARIVM eſt, quia actus præcedens habitum eſt determinatè bonus, vel determinatè malus, ergo determinatio talis non eſt per ſe ab habitu, antecedens patet de ſe, quia habitus bonus non cauſatur niſi ab actibus bonis, nec malus niſi ex actibus malis. Conſequentia probatur, quia effectus non poteſt eſſe ſine ſua cauſa per ſe.

4 RESPONSIO. Præmittendum eſt quòd alia eſt determinatio, vel indeterminatio potentiæ. Alia eſt determinatio, vel indeterminatio actus. Indeterminatio enim potentiæ eſt indifferentia eius, tanquam ſubiecti ad diuerſos habitus, vel actus diuerſos, quorum alterũ recipiendo determinatur per ipſum formaliter: ita quòd determinans & determinabile differunt realiter, ſicut forma & ſubiectum. Indeterminatio verò actus, & eius determinatio eſt ſolum ſecundum rationem vniuerſalis & ſingularis, non enim in rerum natura inuenitur aliquis actus qui non ſit determinatus ad eſſe naturæ ſecundum ſingularitatem, & ad eſſe moris ſecundum bonitatem, vel malitiam ſi ſit deliberatus. Sed ſecundum conceptum noſtrum poſſumus intelligere actum in vniuerſali, qui vt ſic indifferenter ſe habet ad iſtum actum, vel illum, & ad bonum vel malum. Et ſicut vniuerſale nõ differt realiter à ſingulari in quo eſt, ſic actus indeterminatus & determinatus non differunt realiter, ſed ſolum ſecundum conceptum, quia quod indeterminatè cõcipitur, determinatè exiſtit: ita quòd ſua realis exiſtẽtia in rerum natura eſt ſua realis determinatio ex ſe ipſa formaliter, & non per aliquid ipſi adueniens, & hoc quantũ ad eſſe naturæ, ſed determinatio actus ad bonum quãtum ad eſſe morale non eſt ex ſola ſingularitate ſuæ realis exiſtẽtiæ (quia actus malus ſingulariter exiſtit ſicut & bonus). Sed eſt formaliter ex conformitate ad rectam rationem, & malitia ex difformitate ad rectam rationem, ſicut oſtenſum fuit in ſecundo libro. Hoc præmiſſo patet primò quòd potentia determinatur in ſeipſa per habitum formaliter. Et ſecundò inquiretur an ipſa determinatur per habitum ad determinatum actum. d.34.q.1. & 2. li. d.38.q.1. Itē d.40. quæſt.1.

5 Primum eſt de ſe clarum, quia omne ſubiectum quod eſt in potentia ad ſuſcipiendum plura ſibi inuicem incompoſsibilia recipiendo vnum eorum determinatur per ipſum, ſic quòd illo inexiſtente non poteſt recipere alterum: ſed potentiæ rationales ſunt in potentia ad recipiẽdum habitus bonos & malos, qui ad inuicem ſunt incompoſsibiles, ergo potentia quæ recipit vnum eorum determinatur per ipſum, ſic quòd illo inexiſtente non eſt indifferens ad recipiendum alterum. Sed quia habitus ordinem habet ad actum, ideo videndum eſt an determinet potentiam ad producendum determinatum actum.

6 Et dicendum eſt quòd ad determinationem actus in eſſe naturæ nihil facit habitus bonus vel malus. Cuius ratio eſt, quia effectus communis requirit cauſam communem, ſed determinatio actus in eſſe naturæ, quum ſit ſua ſingularitas realis, eſt effectus communis omni actui exiſtenti in rerum natura, ſiue ſit ante habitum, ſiue poſt, ſiue ſit bonus, ſiue malus, ergo cauſa talis determinationis eſt communis omnibus actibus ſine quacunque exceptione: habitus autem non eſt ſic communis etiam generaliter acceptus, quum ante habitum ſint actus prædicto modo determinati, & multominus acceptus in ſpeciali, quare &c. Et hæc ratio non ſolum probat quòd habitus non ſit cauſa per ſe talis determinationis actus. Sed etiam quòd nullo modo determinet vel inclinet potentiam ad actum ſic determinatum, quia nihil determinatur, nec determinari poteſt ad id quod eſt omnibus commune: determinatio enim fit ad aliquid ſpeciale, ſed ſingularitas eſt communis omnibus actibus in rerum natura exiſtentibus: ergo nulla potentia determinatur ad producẽdum actum ſingularem. Item ad illud ad quod potentia eſt ſic determinata de ſua natura, quod non poteſt in oppoſitum non indiget aliquo determinante. Sed quælibet potentia ex ſua natura eſt ſic determinata ad producendum, vel recipiendum actum ſingularem quòd nullo modo poteſt in oppoſitũ. Actus enim vniuerſalis nec produci poteſt, nec recipi, ergo nulla potentia poteſt determinari ad producendum vel recipiendum actum determinatum determinatione ſingularitatis, quæ eſt ſecundum eſſe naturæ.

7 De determinatione autem actus ad bonum vel ad malum ſecundum eſſe morale aliter eſt dicendum. Ad hanc enim determinationem quamuis nihil faciat habitus per ſe, facit tamẽ per accidens. Quod enim habitus non faciat per ſe ad talem determinationem patet, quia bonitas & malitia actus moralis conſiſtunt in conformitate, vel difformitate eius ad rectam rationẽ, vt oſtenſum fuit in ſecundo libro. Conformitas autem & difformitas ſunt reſpectus ſeu relationes ad quas non eſt per ſe & immediatè aliqua actio, ſed ſolum mediante fundamento, vt patet ex quinto Phyſicorum. Et ideo nihil poteſt eſſe per ſe cauſa talis conformitatis, vel difformitatis, ſeu bonitatis vel malitiæ, niſi illud quod eſt per ſe cauſa entitatis actus ſecundum eſſe naturæ quæ eſt fundamentum talium. Conſtat autem quòd habitus non eſt cauſa per ſe entitatis actus ſecundum eſſe naturæ, quia nullus effectus poteſt eſſe ſine ſua cauſa per ſe, ſed actus qui ſunt ante habitum ſunt determinatæ entitatis, in qua fundatur conformitas ad rectam rationem, vel difformitas ad eandem, actus enim quibus generatur habitus bonus ſunt determinatè boni. Et illi quibus generatur habitus malus, ſunt determinatè mali, ergo habitus non eſt per ſe cauſa talis determinationis.

8 Quòd autem faciat ſaltem per accidens ad talem determinationem potentiæ reſpectu actus patet, quia talis determinatio eſt per ſe ab obiecto, vel non ſine obiecto. Conformitas enim vel difformitas actus moralis ad rectam rationem attenditur ſecundum obiectum, vt probatum fuit in ſecundo libro. Illud ergo quod facit ad hoc quòd determinatum obiectum proponatur potentiæ, facit ad determinationem actus, ſed habitus eſt huiuſmodi, ergo &c. Minor declaratur. Et primò de habitibus cognitiuis vt poſtea melius appareat in habitibus moralibus, habitus enim d.38.q.1. In prologo primi q.1.

cognitiui

cognitiui diſtinguuntur per obiecta & media, ſicut ſcientia & opinio, quia ſcire eſt per medium demõſtratiuum, opinari autem per medium probabile. Quum igitur ex frequentatione determinatorum actuũ firmentur in nobis habitus, qui nõ ſunt aliud quàm diſpoſitio qua diſponimur ad rememorandum talia cum aſſenſu, ideo poſt habitum generatum ſumus diſpoſiti, vt nobis ex modica occaſione occurrant determinata obiecta, & determinata media, quibus per priores actus aſſenſimus, & ſic fiũt in nobis determinati actus. Ad cuius ampliorem determinationem aduertendũ eſt quòd cùm primò proponitur nobis aliquod obiectum complexum non ſtatim aſſentimus, ſed indifferenter nos habemus ad vtramque partem, quouſque per aliquod medium determinemur ad alteram, facta autẽ determinatione per aliquod medium, per quod determinatè aſſentimus alicui concluſioni ex frequentatione talis actus cauſatur, & firmatur in nobis habitus, qui eſt in memoria, per quam quum volumus præſentatur nobis tale determinatum obiectum cũ determinato medio, quo præſentato iam amplius non dubitamus, nec inquirimus, ſed determinatè aſſentimus illi parti, cui prius frequenter aſſenſimus non ignorantes, ſed memorantes priores aſſenſus. Et hic modus determinationis reſpicit habitus intellectuales. Veruntamen talis determinatio nõ eſt per ſe ab habitu, quia habitus non eſt obiectũ, nec repræſentatiuum obiecti, ſed eſt conſuetudo firmata, qua vnum poſt aliud præſentatur potentiæ intellectiuæ eo ordine quo fuerũt præſentata in actibus, ex quibus generatus eſt habitus: habitus autem morales nõ determinant potentias ad actus hoc modo. Quia obiectum non proponitur appetitui intellectiuo vel ſenſitiuo, niſi mediante potentia cognitiua, ad cuius determinationẽ ſequitur determinatio appetitus. Quum enim ſimul acquiratur prudentia cum virtute morali, & econuerſo, vt infrà patebit, ſicut habitus prudentiæ facit ad determinationem actus intellectus practici modo quo dictum eſt, ſic facit ad determinationem actus appetitus, hoc tamen addit habitus moralis, quod obiectum apparet magis conueniens, vel minus diſconueniens cauſato habitu quàm prius, vt ſupra dictũ eſt. (q.2. huius diſt.) Et ideo ad tale obiectum facilius determinatur appetitus, quamuis ſine hoc determinaretur, ſed de facilitate non quæritur nunc, quia ſtatim de ea quæretur.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd per habitum poſſumus bene vel malè modis quibus dictum eſt, ſcilicet oſtenſione determinati obiecti, quantum ad habitus cognitiuos & apparentia eius ſub ratione conuenientioris boni, quantum ad habitus morales.

10 Ad ſecundum dicendum quòd determinatio actus eſt non à potentia, nec ab habitu per ſe, ſed ab obiecto & medio, quamuis per accidens ſit ab habitu modo quo dictum fuit.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum habitus faciat aliquid ad facilitatem actus.

Caiet. vbi ſuprà.

POSTEA quæritur, vtrũ habitus faciat aliquid ad facilitatem actus. Et videtur quòd ſic, quia quod ſit delectabilius, ſit facilius. Sed actus poſt generatum habitũ elicitur delectabilius, vt patet duodecimo Ethicorũ: ergo elicitur facilius.

2 Item omnis difficultas cauſatur ex aliqua reſiſtenti, ſed obiectum minus diſconueniens appetenti minus reſiſtit appetitui, ergo facilius appetitur: habitus autem bonus facit quòd bonitas rationis apparet homini minus diſconueniens, vt patet ex præcedentibus, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM eſt quòd habitus virtuoſus circa bonũ & difficile. Sed ſi per habitum tolleretur bonitas actus iam habitus virtuoſus nõ prodeſſet, ſed obeſſet: ergo ſi per habitum tollatur difficultas, habitus bonus plus obeſt, quàm prodeſt.

4 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam videnda ſunt duo. Primũ eſt, an facilitas de qua procedit quæſtio, ſit conditio actus, an habentis actum. Secundum eſt, an talis facilitas fiat per habitum: & ex his tertiò concludetur quoddam correlarium.

5 QVANTVM ad primum ſciendum eſt quòd cùm facilitas ſit conditio reſpectiua agentis ad actum, vel ecõuerſo, iſta facilitas poteſt conſurgere quãdoque ex parte actus & obiecti ſolum, ſicut eidem homini æqualiter diſpoſito facilè eſt portare quinquaginta, & difficile eſt portare centum, quæ varietas nullo modo eſt ex parte portantis, qui ſecundum ſe vniformiter diſpoſitus eſt, ſed ſolum ex varietate actuum quam habent ex varietate obiectorũ. Similiter eidem virtuoſo facilius eſt & delectabilius abſtinere quàm triſtia ſuſtinere vt dicitur. 3. Ethicorum. Quandoque verò facilitas, vel difficultas tota conſurgit ex parte agentis ſicut facilius eſt forti portare decẽ, quàm debili. Quæ varietas nullo modo eſt parte actus, vel obiecti quod eſt penitus vnum & idem. Sed ex parte portantis qui eſt aliter & aliter diſpoſitus.

6 Quæſtio autem noſtra quærit de maiore facilitate quam habet homo poſt habitum quàm ante reſpectu eiuſdem actus ſecundum ſpeciem. De qua dicendum eſt quòd iſta facilitas tota cõſurgit ex diſpoſitione agentis, nec eſt in aliquo ex parte actus, propter quod debet dici conditio vel modus agentis & nõ actus. Et quòd ita ſit probatur dupliciter. Primò ſic, quando duo actus ſunt omnino & penitus conſimiles quantum ad omnia quæ ſunt ipſis. Si vnus eorum ſit facilis & alter difficilis, vel vnus facilior altero, neceſſe eſt quòd hoc ſit totaliter ex parte agentis & nõ ex parte actus ex qua ponitur penitus vniformis, ſed actus præcedẽs habitum & actus ſequens ipſum ſunt quandoque penitus conſimiles quantum ad omnia quæ ſunt in ipſis, ergo cùm actus ſequens dicatur facilior actu præcedente, neceſſe eſt quòd hoc ſit totaliter ex parte agentis. Maior ſatis patet.

7 Sed contra minorem poſſet aliquis dicere quòd ſit falſa, quia ſequens habitum ſemper eſt intenſior quàm præcedẽs. Sed iſtud non valet, quia non eſt verum vniuerſaliter quòd actus ſequens habitum ſit intenſior quàm præcedens. Et dato quòd ſic eſſet, adhuc magis haberetur propoſitum. Quia in eadem ſpecie actus intenſior eſt de ſe difficilior. Si ergo actus ſequens ſit neceſſariò & ſemper intenſior vel qualitercũque quàm actus præcedens, ſequitur quòd quantum eſt de ſe, erit difficilior. Si ergo ſit operanti facilior neceſſe eſt quòd tota facilitas ſit ex parte operantis. Secundò patet idem ſic, facilitas ex parte operis minuit meritũ. Si ergo per habitum facilitas eſſet conditio operis, ſequeretur quòd habitus diminueret de merito actus quod eſt falſum ergo &c. Et ſic patet primum.

8 QVANTVM ad ſecundum ſcilicet qualiter talis facilitas ſit per habitum aduertendum eſt quòd tota difficultas quæ eſt in nobis reſpectu actuum potentiæ cognitiuæ & appetitiuæ eſt ex hoc quòd obiectum non proponitur ſub vnica ratione veri vel falſi, boni vel mali, & primò patet hoc in actibus appetitus in quibus eſt clarius, ſi enim aliquid proponatur appetitui ſolũ ſub ratione boni abſque apparentia cuiuſcunque mali appetitus ſine omni difficultate tendit in illud. Si verò aliquid proponatur ſub ratione mali abſque vlla apparentia boni, appetitus abſque vlla difficultate refugit illud, ſed quando cũ ratione boni iungitur ratio mali & econuerſo, & vtrumque oſtenditur, tunc tam in proſecutione quàm in fuga eſt difficultas ſicut patet in voluntario mixto. Quia enim proiicere merces in mare eſt abſolutè malum, tamen tempore tempeſtatis poteſt eſſe bonum ad alleuiandum nauem pro euaſione periculi, ideo cùm vtrumque iſtorum oſtenditur voluntati quicquid eligat cũ triſtitia & difficultate eligit. Illud ergo quod minuit rationem boni tollit à fuga difficultatem in aliquo. Et quòd minuit rationem mali minuit ab electione difficultatem, & ſic ponit aliquam facilitatem, ſed habitus eſt huiuſmodi, ergo &c. Minor probatur, quia (vt q.2. hu. di. dictum fuit prius) actus, quibus generantur habitus morales, verè alterant corpus ab vna diſpoſitione in aliam. Alterato autem corpore apparent & verè ſunt delectabilia aliqua, vel totaliter vel ſecundum magis & minus ſicut corpore calefacto & abundante ſuperfluo nutrimẽti apparent venerea delectabiliora quàm in corpore infrigidato & exſiccato. Et ideo illa delectabilia quæ ante habitum temperantiæ fugiebantur difficilius, erant appetenti cõuenientiora poſt habitum cauſatum fugiuntur facilius, quia apparent minus cõuenientia propter aliam diſpoſitionem cauſatam ex actibus cauſantibus habitum directè, vel concomitatiuè. Et ſimiliter eſt in aliis habitibus moralibus.

9 Eodem modo eſt circa habitus cognitiuos. Quia ſi à principio aliquod complexum proponeretur intellectui clarè ex tali habitudine terminorum cui non poſſet miſceri falſum ſtatim ſine difficultate intellectus aſſentiret vt patet in principiis ſimpliciter primis, ſed quando aliquid proponitur ſub talibus terminis quorum complexio poteſt eſſe dubia vel admixta falſitati tunc intellectus non faciliter aſſentit, ſed laboramus inuenire per diuerſa media quid verius, quo inuento & habitu cauſato ex frequentatione talium actuum ex tunc quotienſcunque proponitur faciliter aſſentimus amplius non hæſitantes de falſitatis admixtione propter diſcuſsionem præcedẽtem & aſſenſum pluribus actibus replicatum quorum recolimus per habitum, & ſic patet ſecundum.

10 EX HIS cum duabus præcedentibus quæſtionibus patet ſolutio illius quæſtionis qua quæritur, vtrum habitus faciat aliquid ad ſubſtantiã actus, vel ſolum ad modum. Patet enim quòd modus in actu non eſt niſi duplex, ſcilicet intentio, & eius determinatio, facilitas enim nõ eſt modus actus, ſed agentis, intenſio autem actus & determinatio eius nõ ſunt aliquid realiter differẽs ab eſſentia actus, propter quod eo modo quo aliquid facit ad

vnum

vnum facit ad aliud, sed habitus ad neutrum eorum facit per se vt probatum fuit suprà. De facilitate autem, quæ non est modus actus, sed habentis actum, non oportet quòd sicut habitus facit ad talem facilitatem, quòd faciat ad essentiam actus.

11 AD ARGVMENTA responsio patet, quia duo prima bene probant quòd habitus facit quòd facilius eliciatur actus. Sed tota facilitas est ex dispositione, quam habitus ponit in habente, & non in actu.

12 ARGVMENTVM autem in oppositum concludit quòd si propter habitum facilitas esset conditio actus, habitus plus obesset quàm prodesset, quia diminueret meritum, quod concedimus.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum præter habitus intellectuales acquisitos indigeamus habitibus theologicis.

Thom.12.q.66.

DEINDE quæritur de fide. Et quia fides ponitur habitus theologicus: ideo primò quæritur, vtrum præter habitus morales & intellectuales acquisitos indigeamus habitibus theologicis. Et videtur quòd non, quia habitus theologici non requiruntur in nobis, nisi quia ordinant nos ad beatitudinem supernaturalem. Ad beatitudinem enim naturalem acquisitam sufficiēter dirigimur per habitus alios. Sed propter illam nō sunt nobis necessarij habitus theologici, quia pueri baptizati decedentes ad eam perueniunt, & tamen in eis non videntur esse necessarij.

2 Item perfectiones proportionantur perfectibilibus, sed in nobis non est aliqua potentia perfectibilis per habitum, nisi rationalis per essentiam quæ perficitur per virtutem intellectualem. Et rationalis per participationem quæ perficitur per virtutem moralem, ergo præter hæc duo genera habituum non contingit ponere tertium.

3 IN CONTRARIVM est, quia habitus theologici dicuntur fides, spes, & charitas, Sed his omnibus indigemus, fide quidem, quia sine fide impossibile est placere deo, Hebr. 11. spe verò secundum illud ad Titum 3. Hæredes sumus secundum spē vitæ æternæ. Charitate autem secundum illud primæ Corinthiorum 13. Si charitatem non habuero, nihil sum: ergo habitus theologici sunt nobis necessarij.

4 RESPONSIO, Circa quæstionem istam videnda sunt tria. Primum est, an præter habitus morales & intellectuales quos possumus ex puris naturalibus acquirere indigeamus aliis habitibus, qui dicuntur theologici. Secundum est quot & qui sint illi. Tertium est, qualiter distinguantur ab aliis habitibus.

5 QVANTVM ad primum dicendum est, quòd præter ha- *Tho.ar.1.* bitus morales & intellectuales ex puris naturalibus acquisitos indigemus theologicis habitibus. Cuius ratio est, quia non minus debent esse perfecti actus, quibus ordinamur in beatitudinem supernaturalem, quàm illi quibus ordinamur ad beatitudinem naturalem, Sed illi actus quibus ordinamur ad beatitudinē naturalem procedunt ex potentiis perfectis per habitus, ergo actus quibus ordinamur in beatitudinem supernaturalem procedunt ex potentiis perfectis per habitus: illi autē habitus non possunt esse morales, vel intellectuales ex puris naturalibus acquisiti. **aliàs actum.* Quia sicut beatitudo supernaturalis est per alium * habitum quàm naturalis, sic habitus disponentes ad eam debent esse alterius rationis ab habitibus acquisitis quibus disponūtur, vel perficiuntur respectu beatitudinis naturalis: & dicuntur Theologici, quia deum habent pro obiecto. Et ordinantur actus eorum in deum, tāquam in finem beatificum, vt postea patebit. Et quia solo sermone diuino traduntur nobis, sicut & finis ad quem nos ordinant. Aduertendum tamē est quòd aliter ordinantur actus nostri procedentes ab habitibus naturaliter acquisitis ad beatitudinem naturalem, & aliter ordinantur actus procedentes ab habitibus theologicis ad beatitudinem supernaturalem, Quia primi actus sic ordinant nos ad beatitudinem naturalem, quòd aliqui eorum disponunt nos, aliqui verò vel aliquis attingit ad ipsam beatitudinem, vel potius est ipsa beatitudo, sicut est actus nobilissimæ potentiæ perfectæ per nobilissimum habitum respectu *Inf.2.d.38.quæst.4.* nobilissimi obiecti, vt determinatur decimo Ethicorum. Actus verò procedentes ab habitibus theologicis pro statu viæ solum nos ordinant ad beatitudinem supernaturalem per modum meriti, ita quòd in nullo eorum consistit essentia beatitudinis, sed se habent ad eam sicut via ad terminum.

6 QVANTVM ad secundum sciendum est, quòd hi habi- *Tho.ar.3.* tus qui dicuntur theologici sunt tres, scilicet fides, spes, & charitas, quorum sufficientia potest haberi hoc modo, Actus quibus ordinamur ad beatitudinē supernaturalem, se habent ad ipsum, vt meritum ad præmium, vt statim dictum est, sed nullum meritum est sine charitate, vt patet primæ Corinthiorum decimotertio: ergo ad beatitudinem consequendam indigemus charitate. Item nullus ordinat actus suos ad finem aliquem, nisi ipsum finem cognoscat, sed beatitudo supernaturalis non potest cognosci ratione naturali quātum ad primam eius acceptionem, ergo ad hoc quòd actus nostri in ipsam ordinentur, oportet cognoscamus ipsam ex alterius dicto vel auctoritate, cui credimus, & hoc facit fides, per quam credimus deo reuelāti beatitudinem, quam præparauit fidelibus: propter quod fides est nobis necessaria. Itē nullus consequitur finem, nisi tendat in illum tanquam possibilem haberi, sed finis supernaturalis non potest haberi nisi ex alterius dono seu adiutorio, propter quod requiritur spes, per quā innitimur diuinæ liberalitati promittenti nobis beatitudinem, sicut per fidem innitimur diuinæ veritati reuelanti eam nobis. Sic ergo ad consecutionem beatitudinis supernaturalis requiritur fides, spes, & charitas: sicut autem hæc tria requiruntur, ita & sufficiunt, propter quòd ponuntur tres habitus theologici, & non plures, nec pauciores: & sic patet secundum.

7 EX HIS breuiter tertium patet, scilicet quòd habitus *Tho.ar.4.* theologici distinguuntur ab habitibus moralibus & intellectualibus naturaliter acquisitis, quia illi habitus formaliter differūt, qui habent obiecta diuersa, & formaliter differentia, sed sic est de habitibus theologicis, respectu aliorum habituum, ergo &c. Maior patet. Minor declaratur, quia obiecta aliorum habituum aut sunt aliquid causatum, aut si aliquis habitus habeat deū pro obiecto, vt sapientia quæ est agnitio altissimæ causæ, tamen hoc habet sub aliqua ratione in deo naturaliter considerata: obiectū autem habituum Theologicorum est increatum, scilicet ipse deus secundum rationem, facultatem intellectus, & voluntatis excedentem, est enim obiectum fidei sub ratione veritatis supra posse naturale nostri intellectus eleuatæ, speciei verò sub ratione bonitatis sua altitudine facultatem humanam excedentis: charitatis verò sub ratione bonitatis seipsam naturaliter communicantis, quare &c.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd in pueris baptizatis aut sunt habitus theologici infusi, aut si non sunt non est simile de paruulis & adultis. Paruuli enim perueniūt ad beatitudinem per solum meritum Christi communicatum eis per sacramentum baptismi. Adultis autem est necessarium proprium meritum, quando tempus est operandi, quia fides sine operibus mortua est, Ia.2. Et quia habitus theologici necessarij sunt ad merendum: ideo eis indigent adulti, non autem paruuli. Prima autem responsio verior est.

9 AD SECVNDVM dicendum quòd habitus nō solum distinguuntur ex subiectis, sed etiam ex obiectis: obiecta autem habituum theologicorum differunt formaliter ab obiectis habituum moralium, & intellectualium. Et ideo habitus inter se differunt quamuis aliqui eorum coincidunt in idem subiectum.

QVÆSTIO SEXTA.

Vtrum fides sit habitus virtuosus

Thom.22.q.4.ar.5.6.& 7.

SECVNDO quæritur, vtrum fides sit habitus virtuosus. Et videtur quòd nō, quia virtutes fuerunt plenissimè in Christo, sed in ipso non fuit fides, quum verus fuerit comprehēsor: ergo ipsa non est virtus.

2 Item si esset virtus, aut esset acquisita, aut infusa, non acquisita, quia de illis tractant sufficienter philosophi, nec inter eas numerāt fidem, nec infusa, quia quod acquiritur per auditum, non est infusum, sed fides acquiritur per auditum, secundum illud Roma.12. Fides ex auditu est, ergo non est infusa. Dato etiam quòd esset habitus infusus, non esset virtuosus, vt videtur, quia sicut se habet virtus acquisita, ad habitus acquisitos, ita infusa ad infusos, sed fides acquisita non connumeratur inter habitus acquisitos virtuosos, ergo nec fides infusa inter habitus virtuosos infusos.

3 IN CONTRARIVM est, quia omnis habitus intellectualis verum dicens est virtus, vt patet ex sexto Ethicorum. Sed fides est huiusmodi, quia, vt infrà patebit, fidei non potest subesse falsum, ergo est virtus.

4 Item fides connumeratur charitati inter habitus infusos, sed charitas est virtus, ergo & fides.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt tria. Primum est, vtrum fides sit habitus virtuosus. Secūdum est, vtrū sit habitus infusus. Tertium est de ordine eius ad alios habitus, scilicet, spem & charitatem.

6 QVANTVM ad primum sciendum est quod virtus potest sumi dupliciter, Vno modo largè pro quocunque habitu laudabili

laudabili inclinante potentiam ad bonū actum. Alio modo magis strictè pro habitu ponente potentiam in vltimo perfectionis debitè suo actui. Sic enim virtus est vltimum de potentia. Primo modo loquendo de virtute fides potest dici virtus. Cuius ratio est quia omnis habitus inclinans intellectum ad assentiendum vero supernaturali & necessario ad salutem est habitus inclinans ad bonum actum & per consequens est virtus largo modo. Sed fides est huiusmodi, ergo &c. Maior probatur, quia verum est bonum intellectus & si sit necessariū ad salutem addit nouam rationem boni præter illam qua actus intellectus generaliter est bonus. *1.d.18.quæst.1.* Minor patet, ex præcedentibus scilicet quòd per fidē assentimus bono supernaturali & necessario ad salutem. Loquendo autem de virtute, secundo modo, dicendum quòd fides non est virtus. *Hanc rationē dissoluit Tho. de ver. q.14.ar.7.* Cuius ratio est quia omnis virtus propriè dicta perficiens intellectum perficit ipsum ad conspiciendum obiectum in se vel per resolutionem ad id quod in se conspicitur. In hoc enim consistit efficacia actus intelligendi, quem potuit virtus circa potentiam intellectiuam, sed fides non perficit intellectum ad conspiciendum obiectum in se vel per resolutionem ad illud quod in se cōspicitur, ergo non est propriè & simpliciter virtus.

7 Loquendo autem quocunque dictorum modorum de virtute fidei nō est magis, vel minus virtus charitate existente in voluntate, vel non existente, quia habitus qui non elicit perfectiorem actum non est perfectior, sed fides non elicit perfectiorem actum charitate existente in voluntate quàm non existente. Quia actus eius qui est assentire vero supernaturali nō est perfectior quantum ad aliquid quod pertineat ad cognitionem, quę merè pertineat ad intellectum quem perficit fides, licet sit perfectior quantum ad rationem meriti quæ est perfectio extrinseca cùm pertineat ad charitatem quæ perficit voluntatem, ergo fides non est magis, vel minus virtus charitate existente in voluntate quàm non existente. Nec est simile de fide, & charitate, sicut de prudentia & virtute morali, quia prudentia non potest acquiri sine morali virtute: nec moralis virtus sine prudentia vt infra declara- *d.36.q.3.* bitur. Et quia vtraque acquiritur ex actibus, ideo actus vtriusque recipit perfectionem ex sibi adiuncto ita quòd impossibile est actum prudentiæ esse perfectum nisi virtus moralis sit in appetitu, nec actum appetitus esse perfectum nisi prudentia sit in intellectu. Fides autem non dependet à charitate, nec quantum *Th.ar.4.* ad habitum cùm sit prior ordine naturæ vt postea dicetur. nec in actu suo recipit aliquam perfectionem à charitate, & ideo potest habere æqualiter rationem virtutis, & charitate existente in voluntate & non existente. Quamuis enim voluntas inclinet intellectum ad credendum, non tamen oportet quòd ipsa sit informata charitate, & sic patet primum.

8 QVANTVM ad secundum tenendum est quòd fides est habitus infusus. Quod patet primò per auctoritates scripturæ, dicitur enim Ephe.2. gratia saluati estis per fidem & non ex nobis, dei enim donum est, & Heb.11. quòd sine fide impossibile est placere deo. Placent autem deo pueri baptizati in quibus nullus est habitus acquisitus, ergo fides est in eis habitus infusus. Item charitas est habitus infusus ad Roma.5. Charitas dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum. Fides autem connumeratur ei, ergo ipsa est habitus infusus. Secūdò patet idem per rationem probabilem, quia quæ immediatè ordinant nos ad finem supernaturalem sunt in nobis immediatè ab agente supernaturali, quia finis & agens sibi correspondent, sed fides cum spe & charitate ordinant nos immediatè ad finem supernaturalem vt dictum fuit, prius, ergo sunt in nobis immediatè à deo. Et sic per infusionem. Infunditur autem fides non quin sine ea infusa possumus credere verum supernaturale, sed quia nō ita promptè *quæst.2.* & faciliter vt determinatum fuit secundò libro dist.28. & sic patet secundum.

9 QVANTVM ad tertium scilicet de ordine fidei ad spem & charitatem sciendum est quòd duplex est ordo, scilicet naturæ & temporis, loquēdo de ordine temporis fides nō præcedit spem, aut charitatem, sed simul tempore infunduntur. Cuius ratio est *Th.1.2.q.62.ar.4.* quia hæc infunduntur nobis à deo vt ordinet nos ad beatitudinem, sed vnum nō sufficit sine aliis vt prius patuit, ergo deus qui nō deficit in necessariis non infundit vnum sine aliis, sed omnia simul supposita dispositione recipientis, loquendo autem de ordine naturæ fides præcedit spem & charitatem. Quod patet primò ex actibus. Quia qualis est ordo in actibus talis est in habitibus, sed sperare & amare qui sunt actus spei & charitatis supponunt credere quod est actus fidei. Affectio enim boni supponit eius cognitionem, ergo spes & charitas supponunt fidem. Secundò patet idem per illud quod dicitur Heb.11. fides est substantia sperandarum rerum & exponitur substantia, id est, fundamentum. Et in eodem cap. dicitur quòd accedentem ad deum oportet quod credere ponitur primum principium salutis.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd virtutes quæ non important in actu suo imperfectionem fuerunt plenissimè in Christo: fides autem prout pertinet ad statum merendi pro quo solum est necessaria, importat imperfectionem in actu suo, quia est de nō visis, propter quod non fuit in Christo, qui ab instanti suæ conceptionis vidit deum per essentiam.

11 Ad secundum dicendum quòd fides est virtus infusa, secundum generalem & largam rationem virtutis, non autem strictè & propriè, sicut philosophi loquuntur de virtutibus. Quòd autem dicitur quòd fides est ex auditu, verum est, quantum ad propositionem credibilium, sed non quantum ad habitum. Supposito enim habitu ad hoc quòd exeat in actū, necesse est quòd credibilia proponantur.

12 AD RATIONES alterius partis dicendum. Ad primam quòd non omnis habitus verum dicens est virtus strictè & propriè, nisi illud verum perfectè cognoscatur per euidentiam in se, vel per resolutionem ad illa quæ ex se sunt nota, quod non est ex fide.

13 Ad secundum dicendum quòd non est simile de fide & charitate, quia amor potest esse perfectus, vbi cognitio est imperfecta. Intentio enim amoris non respondet intensioni boni cogniti, qualitercunque sit illud bonū cognitum. Si enim cognoscamus per certitudinem aliquid minus bonū, & per coniecturam probabilem aliquid magis bonum: magis diligimus bonum cognitum per probabilem coniecturam, quàm cognitum per certitudinem, quia æstimamus illud magis bonum, quamuis ęstimatio certa perfectior sit quàm coniectura probabilis. Et quia per fidē habemus obscurā cognitionē de obiecto perfectissimo & optimo: ideo non obstante imperfectione actus fidei, actus charitatis potest esse perfectus, & habitus à quo elicitur virtuosus, quāuis fides à qua elicitur actus imperfectus non sit virtus propriè.

QVÆSTIO SEPTIMA.

Vtrum actus fidei sit certior quàm actus scientiæ, an econuerso.

Thom.22.q.4.ar.8.

TERTIO quęritur, vtrū actus fidei sit certior, quàm actus scientiæ, an econuerso. Et videtur quòd actus fidei sit certior, quia sicut se habet habitus ad habitum, sic actus ad actum, sed habitus fidei est certior scientia, secundum illud Augustini 13. de trinita. cap.1. Nihil est homini certius sua fide, ergo actus fidei est certior actu scientiæ.

2 Item quanto medium causans cognitionem est certius, tanto cognitio est certior: sed diuina auctoritas, quę est medium per quod credimus, est certior quacunque ratione humana, per quā aliquid scimus, ergo cognitio fidei est certior quàm cognitio scientiæ.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia visus est certior quàm auditus, sed fides est ex auditu (vt videtur Romanorum decimo) scientia autem est intellectualis visio: principia etiam quarundam scientiarum resolui possunt vsque ad aliqua corporaliter visa, vt in mathematicis: ergo videtur quòd tales scientiæ sint certiores fide.

4 Item Hugo de sacramentis libro primo dicit quòd fides est voluntaria certitudo supra opinionem, & infra scientiam constituta: ergo certitudo fidei est inferior certitudine scientiæ.

5 RESPONSIO. Videnda sunt duo circa istam quæstionem. Primum est, cùm ponantur plures actus fidei, saltem secundum nomen, s. credere deum, credere deo, & credere in deum. Quis istorum sit magis proprius actus fidei. Secundū est de comparatione actus fidei ad actum scientiæ.

6 QVANTVM ad primum sciendum est quòd credere deum, & credere deo sunt præcise actus fidei, & vnus actus non plures. Credere autem in deum non est præcise actus fidei, sed fidei & charitatis simul, & sunt etiam plures, & non vnus actus tantum. Ad cuius euidentiam sciendū est quòd deus, siue suprema veritas se habet ad actum credendi tripliciter. Vno modo vt obiectum quod creditur siue aliquid circa ipsum, sicut credimus deum esse trinum & vnum, esse incarnatum, vel aliquid huiusmodi. Alio modo vt ratio credēdi, quicquid enim credimus, credimus innitētes veritati diuinæ quæ talia reuelauit. Tertio modo se habet vt finis, secundum illud Ioan.20. Hæc autem scripta sunt vt credatis, & vt credentes vitam habeatis. Credere ergo deum dicit comparationem actus credendi ad deum, vt ad obiectum creditum. Credere autem deo dicit comparationem actus credendi ad deum, sicut ad rationem, siue causam mouentem ad credendum, seu medium credendi. Et quia idem actus est quo tenditur in obiectum, vt obiectum, & quo tenditur in obiectum per medium: ideo vnus & idem actus est credere deo, & credere deum

deum. Credere autem in deum dicit habitudinem actus credēdi ad deum, tanquā ad finem, quem fides oſtendit, & ad quem charitas inclinat: vnde credere in deum idem eſt quod credendo amare, & credendo & amando in eum ire, ſeu tendere. Et hi ſunt duo actus duorū habituum, fidei ſcilicet & charitatis, vt de ſe patet.

7 QVANTVM ad ſecundum, ſcilicet vter actus ſit certior, ſcilicet fidei, an ſcientiæ, dicitur multipliciter. Vno modo quòd duplex eſt certitudo, quædam euidentiæ, & ſic ſcire certius eſt quàm credere. Quia quod ſcitur euidens eſt, non autem quod credi tur. Alia eſt certitudo adhæſionis, & ſic credere certius eſt quàm ſcire. Quia ſcilicet credens firmius adhæret creditis, quàm ſciens ſcitis. Sed iſtud non videtur propter duo. Primum eſt, quia firmitas adhæſionis impropriè dicitur certitudo. Certitudo enim non ſtat cum falſitate: firmitas autem adhæſionis quandoque eſt in falſis, vt patet in hæreticis, & in aliis qui pertinaciter adhærent ſuis opinionibus falſis: ergo firmitas adhæſionis non habet propriè rationem certitudinis. Secundum eſt, quia firmitas adheſionis adhuc videtur eſſe maior in actu ſcientiæ, quàm in actu fidei: illi enim firmius adhæremus à quo difficilius recedimus, ſed homo difficilius recedit à ſcientia ſi verè ſit ſciens, & ſciat ſe ſciēre eſſe, quàm à fide. Ab illa enim videmus frequenter recedere hominem: ergo firmitas adhæſionis videtur eſſe maior in actu ſcientiæ quàm in actu fidei.

8 Alio modo dicitur quòd aliquid poteſt eſſe certius dupliciter. Vno modo ſecundum ſe. Alio modo quoad nos. Primo modo credere eſt certius quàm ſcire, quia credita, puta deum eſſe trinum & vnum, & ſimilia ſunt certiora ſecundum ſe, quàm ſcita à nobis. Secundo modo eſt econuerſo, quia ſcire certius eſt quoad nos quàm credere. Sed nec iſtud videtur valere, quia licet iſta diſtinctio poſit aliquo modo habere locum in creditis & ſcitis, ſicut dicit Philoſophus ſecundo Metaphiſicæ, de ſubſtantiis ſeparatis, quia notiores ſunt ſecundum ſe ſubſtantiis ſenſibilibus, quamuis non nobis, ſed potius minus notæ. Tamen in habitibus & actibus non poteſt habere locum iſta diſtinctio, Cujus ratio eſt, quia habitus eſt diſpoſitio habentis, & actus eſt eius perfectio in comparatione ad obiectum: & ideo nō eſt certior actus vel habitus, niſi per * quem obiectum ſit nobis certius, quamuis poſſit dici nobilius ex ſola nobilitate obiecti. Et hoc patet ex text 1u Philoſophi in principio libri de anima, vbi diſtinguit nobilitatem ſcientiæ in nobilitatem quæ eſt ſecundum certitudinem, & in illam quæ eſt ex nobilitate obiecti, quod non eſſet ſi certitudo ſcientiæ eſſet ſecundum certitudinem obiecti. Tunc enim omnis ſcientia quæ eſſet nobilior quoad obiecta, eſſet nobilior quoad certitudinem, quia obiecta quæ ſunt nobiliora vt diuina ſunt certiora ſecundum ſe, Certitudo ergo actus vel habitus non eſt ex certitudine obiecti ſecundum ſe, ſed ex modo quem ponit habitus circa habentem & actum eius: nullo ergo modo actus vel habitus dicitur certior, niſi ſit certior quoad nos.

*aliàs pro quamq.

9 Item diſtinctio quæ ponitur ſecundo Metaphyſicæ de obiectis, quòd quædam ſunt notiora ſimpliciter & ſecūdum ſe quædam verò ſunt notiora nobis, non videtur eſſe vera, niſi ſanè intelligatur. Poteſt enim contra eam opponi ſic, ſicut nihil dicitur ſcibile, vel ſcitum, niſi à ſcientia, ſic nihil dicitur noſcibile, vel notum, niſi à notitia. Scientia autem & notitia conditiones ſunt ſcientis & noſcentis, & non rei ſcitæ vel notæ, ergo nulla res eſt ſecundum ſe ſcita vel nota, ſed ſolum quoad nos, qui ſumus ſcientes & noſcentes: ergo illa diſtinctio qua aliquid dicitur eſſe notum ſecundum ſe, vel notum nobis non videtur bona. Et dicendum ad hoc, quòd nihil dicitur ſcibile vel ſcitum, noſcibile, vel notum, niſi ratione ſcientis & noſcentis. Sed ſolus homo non eſt ſciens & noſcēs, imò tenet infimum gradum inter creaturas intellectuales. Et ideo non omne illud quod eſt homini notius eſt ſimpliciter notius, imò eſt infimè notum, ſed quod eſt deo notius eſt ſimpliciter notius, quia eſt notius ſecundum ſupremam notitiam. Et quod eſt notius angelo, eſt notius in ſecundo gradu, ſicut notitia angeli eſt media inter notitiam dei & hominis. Et tūc dictum Ariſtotelis verificatur hoc modo, quia quæ ſunt ſublimioris naturæ in entitate ſunt prius nota deo & angelo, qui ſunt ſublimioris virtutis in cognoſcendo. Deus enim primò cognoſcit eſſentiam ſuam, & per eam cognoſcit alia. Et idem dicit Ariſtoteles de qualibet intelligentia, duodecimo Metaphyſicæ: propter quod illa quæ ſunt ſublimioris entitatis dicuntur notiora ſecundum ſe, quàm ſenſibilia, quæ ſunt nobis notiora, quia ſunt primò cognita, & maximè à ſupremis cognoſcentibus, qui ſunt deus & angelus, ſed ſimpliciter loquendo nihil dicitur ſcitum vel notum ſecundum ſe & abſolutè, ſed ſolum ex habitudine alicuius ſcientiæ vel notitiæ ad ipſum.

10 Redeundo ergo ad propoſitum aliter dicendum eſt, quòd quamuis aliquod creditum, puta deum eſſe trinum & vnum, ſit ſecundum ſe certius & notius, quàm multa ſcita de creaturis, modo quo dictum eſt, tamen multi habitus ſcientię & actus ſunt in nobis certiores & notiores fide & actu eius extenſiuè, & intenſiuè, quia illud quod habet plures modos certitudinis certius eſt extenſiuè, ſed ſic eſt de ſcientia reſpectu fidei, quia ſcientia & actus eius habent certitudinem euidentiæ, & certitudinem adhæſionis: ſi tamen debeat dici certitudo. Fides autem habet ſolum certitudinem adhæſionis, quare &c. Item intenſiuè, quia certius eſt quod dubitationi eſt impermixtius, ſed ſcientia nullo modo poteſt habere permixtam dubitationem: fides autem poteſt habere aliquem modum dubitationis permixtum, etiam ſalua fide, ergo videtur quòd ſcientia ſit certior intenſiuè fide. Item conſtat quòd certior eſt ſcientia beatorum, quàm fides credentium, ſed iſtud non eſt ex ratione obiecti, quod idem eſt vtrobique (ſcilicet diuina eſſentia, & dei veritas) ſed ſolum ratione modi diuerſi quo tendit intellectus in deum viſum & creditum: ergo in propoſito, certior eſt ſcientia quam habemus de deo (puta quòd ſit vnus) quàm fides quam habemus de ipſo, puta quod ſit trinus propter certiorem modum quo tendit intellectus ad ipſum per ſcientiam magis quàm per fidem.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd beatus Auguſtinus non intendit dicere quòd fides ſit certior aliis habitibus, ita quòd per idem certificetur homo de creditis, ſicut per ſcientiam de ſcitis, ſed vult dicere quòd habens fidem, ita certus eſt ſe habere fidem, ſicut certus eſt de quocunque alio, credens enim experitur ſe credere. & per conſequens habere fidem: nihil autem eſt certius experientia, ad quam fit reſolutio aliorum, vt habeatur plenior certitudo.

12 Ad ſecundum dicendum quòd quando medium cauſans cognitionem eſt certius non ſolum in ſe, ſed quoad nos, tunc cognitio eſt certior, aliàs non, vt declaratum eſt prius. Diuina autem auctoritas, propter quam credimus, licet ſit certiſſima in ſe, non tamen nobis. Qualiter enim certi ſimus quòd deus dicat ea quæ credimus, non niſi quia ſic tenet eccleſia? Vnde ſicut alia credita tenemus ſub fide, ſic ſola fide tenemus quòd dictum ſcripturæ ſit fuſcitum diuina auctoritate; & ideo diuina auctoritas non eſt nobis notior, quàm humana ratio demonſtratiua, per quam ſcimus.

QVAESTIO OCTAVA.

Vtrum charitas ſit forma fidei.

Thom. 22. q. 4. ar. 3.

IRCA tertium principale quæritur, vtrum fides ſit forma fidei. Et videtur quòd non, quia forma, & id cuius eſt forma, vnum ſunt ſubiecto, ſed fides & charitas non ſunt vnum ſubiecto, quum fides ſit in intellectu, & charitas in voluntate, ergo charitas non eſt forma fidei.

2 Item ſi charitas eſſet forma fidei, aut eſſet forma ſubſtantialis, aut accidentalis, non ſubſtantialis, quia tunc fides non maneret ſine charitate, nec accidentalis, quia accidens non eſt nobilius ſubiecto; charitas autem eſt nobilior fide, vt dicitur 1. Cor. 13. in fine. igitur &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia illud per quod aliquid viuit & operatur eſt eius forma, ſed fides operatur per charitatem, ſeu per dilectionem, vt ſancti dicunt: viuit etiam per eam, quia ſine operibus charitatis fides mortua eſt, vt dicitur Ia. 2. ergo charitas eſt forma fidei.

4 RESPONSIO. circa quæſtionem iſtam videnda ſunt duo. Primum eſt, qualiter fides formetur per charitatem. Secundum eſt, an eadem fides numero poſſit eſſe informis, & formata.

5 QVANTVM ad primum ſciendum eſt quòd ſicut virtus vel actus virtutis moralis poteſt conſiderari dupliciter. Vno modo ſecundum eſſe naturæ, alio modo ſecundum eſſe morale, ſic virtus vel actus virtutis infuſæ, puta fidei, poteſt conſiderari dupliciter. Vno modo, ſecundum id quod eſt in eſſe naturæ. Alio modo, ſecundum id quod eſt in eſſe meritorio. Conſiderando primo modo fidem vel actum fidei nihil eorum formatur per aliquid aliud, quia forma vel perfectio aduenit perfectibili, ſed nihil ſecundum eſſe naturæ aduenit potentiæ perfectæ per habitum fidei, niſi actus eius, qui eſt vltima eius perfectio naturalis, ergo nec charitas, nec aliquid aliud eſt forma fidei, vel actus eius, conſiderando ea ſecundum eſſe naturale, ſi autem conſiderentur ſecundum eſſe meritorium, ſic charitas poteſt dici aliquo modo forma fidei, & actus ſui, niſi quòd diſtinguendum eſt de forma, quia vno modo aliquid propriè dicitur forma, illud ſcilicet quod inhæret & denominat ſubiectum, ſicut color dicitur forma corporis. Alio modo dicitur aliquid forma largè, quia denominat, licet non inhæreat, & ſic charitas poteſt dici forma fidei & cæterarum virtutum, quantum ad eſſe meritorium, quia

quia actus earū dicuntur & ſunt meritorij, quia imperātur à charitate, ſine qua non habent rationē meriti: & ſic patet primum.

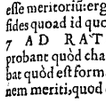
6 QVANTVM ad ſecundum dicendum eſt quòd eadem fides numero poteſt eſſe informis & formata. Quod patet dupliciter. Primò, quia deſtructo poſteriori nō oportet prius deſtrui, ſed charitas eſt poſterior fide ſaltem ordine naturæ, vt oſtenſum eſt ſupra, ergo deſtructa charitate poteſt remanere eadem fides. Secundò, quia charitas nō eſt forma fidei inherēs, ſed extrinſeca. nec informat fidem vel actum eius quoad eſſe naturæ, ſed quoad eſſe meritoriū: ergo ea deſtructa, deſtruitur & meritum, nō autē fides quoad id quod eſt eſſentialiter: & ſic patet ſecundum.

7 AD RATIONES patet reſponſio, quia duæ primæ probant quòd charitas non ſit forma inhærens. Alia autem probat quòd eſt forma extrinſeca denominans actum, quoad rationem meriti, quod conceſſum eſt.

QVAESTIO NONA.

In quo vt in ſubiecto ſit fides.

Thom. 2. 2. q. 4. art. 2. & q. 5.



ECVNDO quæritur in quo ſit fides. Et videtur quòd non ſit in damnatis, quia per fidem ambulamus, vt dicitur 2. Corinth. 5. cap. Sed damnatis cùm ſunt in termino non conuenit vlterius ambulare, ergo in eis non eſt fides.

2 Item videtur quòd ſaltem nō ſit in dæmonibus, quia nullus actus bonus & laudabilis poteſt eſſe in dæmonibus ſecundum quoſdam, ſed credere deo eſt actus bonus & laudabilis, ergo non poteſt eſſe in dæmonibus.

3 Item videtur quòd non ſit in hæreticis, quia habitus infuſus tollitur per vnicum actum contrarium, vt patet de charitate, ſed fides eſt habitus infuſus: ergo cùm quilibet hæreticus habeat aliquos actus contrarios fidei, videtur quòd in eis non ſit fides.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia ſi fides nō eſſet in damnatis, damnati fideles non differrent ab aliis damnatis, vtpote infidelibus: hoc autem eſt falſum, ergo in eis eſt fides.

5 Item Iac. 1. dicitur, quòd dæmones credunt & contremiſcunt: & quædam gloſa ſuper primum capitulum ad Roman. dicit q̄ fides dæmonum informis eſt, ergo in dæmonibus eſt fides.

6 Item in ſcientiis qui errat circa vnūm ſcibilium, non propter hoc amittit totaliter ſcientiam, ergo ſimiliter qui errat circa vnum ex credibilibus, non propter hoc amittit fidem, ſed ſic eſt de hæreticis, ergo &c.

7 RESPONSIO. Quæſtio iſta intelligitur de fide non quocunque modo dicta, ſed de fide infuſa. Circa quam quæſtionem aliquid eſt clarum, & aliquid dubium, clarum eſt quòd fides informis manet in omnibus viatoribus peccantibus ſolum contra charitatem & bonos mores, cuius ratio eſt, quia fides principaliter datur pro ſtatu viæ: per fidem enim ambulamus, vt dicitur 2. Corinth. 5. cum ergo fides poſsit eſſe informis (vt probatum eſt prius) hoc eſt magis poſsibile in viatoribus, quàm in illis qui ſunt in termino: & rurſus hoc eſt magis poſsibile in peccantibus ſolum cōtra charitatem & bonos mores, quàm in peccantibus contra fidem, quia talia peccata videntur ſolum repugnare charitati, non autem fidei. Ex quo ergo poſsibile eſt fidem eſſe informem in aliquo, magis ponenda eſt in iſtis, quàm in aliis. Dubium autem eſt de hæreticis qui peccant cōtra fidem, & de omnibus damnatis generaliter, quia non ſunt viatores, & de dæmonibus ſpecialiter.

8 QVANTVM ad primum de hæreticis dicunt quidam quòd in eis non remanet fides infuſa, quæ ad duo nos adiuuat in hoc ſcilicet quod intellectum reddit facilem ad credendum credenda contra duritiem, & diſcretum ad refutandum nō credenda, contra errorem, quæ quidem diſcretio quum non ſit in hæretico patet quòd habitus fidei infuſæ non remanet in eo. Sed iſta ratio non cogit, quia non ſolum fides infuſa, ſed vniuerſaliter omnis habitus reddit potentiam facilem ad actum debitum, reſpectu obiecti: & per conſequens ad refutandum contraria, & tamen ſi non refutantur contraria, non propter hoc tollitur totaliter habitus, quia ſi habitus ponat facilitatem & promptitatem ad actum debitum, & ad refutandum contrarium, tamen non ponit neceſsitatem, quin poſsit fieri contrarium: & iſtud eſt manifeſtum in habitibus acquiſitis, de quibus prædicta ratio æquè concludit, ſicut de fide infuſa. Item ille qui aſſentit credibilibus, ſimiliter nunc vt prius habet fidem ſimiliter nunc vt prius, quia aſſenſus ſimilis arguit ſimilem habitum, ſed fidelis de nouo ſeductus cōtra aliquod credibile per propriam ignorantiam, quia non bene intelligit ſacram ſcripturam, vel per alterius falſam doctrinam, puta quòd non licet iurare aſſentit cæteris credibilibus omnino cōſimiliter vt prius, ergo aſſentit per eundem habitum per quem prius, ſed prius habebat fidem infuſam, ergo & nunc, & tamen eſt hæreticus, ergo in hæretico manet fides infuſa. Nec obſtat quòd dicitur ex hoc ſequi quòd ſimul ſit fidelis & infidelis, quia fides ſecundum habitum, & error ſecundum actū circa aliquod credibile bene poſſunt ſimul ſtare, ſicut ſcientia ſecundum habitum poteſt ſtare cum actu erroneo, circa aliquod ſcibile: & ſi firmaretur habitus in aliquo quòd nullo modo eſſet iurandum adhuc poſsit ſtare cum fide infuſa, quia non eſſent de eodem obiecto: quamuis enim obiectum fidei infuſæ ſe extendit ad omnia contenta in ſacra ſcriptura, tamen ipſa poteſt exire in actum debitum reſpectu aliquorum, quamuis intellectus habentis fidem infuſam poſsit decipi reſpectu aliorum, ſicut aliquis poteſt habere veram ſcientiam de aliquibus paſsionibus alicuius ſubiecti, & decipi circa alias paſsiones eiuſdem, & ſic non videtur improbabile, quin habitus fidei poſsit remanere in hæreticis errantibus de nouo, circa aliquod particulare credibile.

9 DE HOMINIBVS autem damnatis, qui moriuntur in fide ſine gratia quam irrecuperabiliter amiſerunt, planum eſt quòd nō erit in eis gratia quam irrecuperabiliter amiſerunt, quum ſine ea exiuerint ſtatum viæ, nec eſt in eis ſpes ſecundum actum eius, quia ſciunt ſe nunquam poſſe attingere ad beatitudinem: ſi autem remaneat in eis ſecundum habitum, fruſtra remanebit. De fide autem non eſt ſimilis ratio, quia nec habitus fidei, nec actus repugnat illi ſtatui, imò probabile eſt, quòd quum in eis ſit vermis conſcientiæ, quòd ipſi in mente cruciabuntur de carentia viſionis diuinæ, de qua nihil nouerunt niſi per fidem, & de hoc quòd non egerunt opera quæ fides dictabat agenda, vt per de peruenireturad gloriam. Et ſic videtur quòd in eis remaneat fides quoad habitum, & quoad aliquos actus.

10 DE DAEMONIBVS autem an in eis ſit fides aliter eſt dicendum, ſi à principio ſuæ creationis habuerunt fidem, & aliter ſi eam non habuerunt. De vtroque enim eſt opinio. Quidā enim credunt quòd omnes angeli tam boni quàm mali ab initio ſuæ creationis habuerunt fidem, quia creati fuerunt in gratia, vt dictum fuit in ſecundo libro. Sed in puris viatoribus non eſt gratia ſine fide, ſine qua impoſsibile eſt placere deo, vt dicitur Hebræor. 11. ergo in omnibus angelis fuit fides à principio. Si autem tunc, ergo & nunc ſaltem in dæmonibus. Probatio conſequentiæ, quia fides habita ab angelis ante peccatū non potuit per peccatum amitti, niſi ratione ſtatus vel actus, non ratione ſtatus, quia ſcilicet ſunt in termino, quia in hominibus damnatis, qui ſunt in termino, ſicut dæmones manet fides: ergo ſtatus obſtinationis non repugnat fidei. Item ſtatus non tollit fidem, niſi ille qui ponit viſionem, ſi tamen ille tollat: talis autem non eſt ſtatus obſtinationis, ſed beatitudinis, quare, &c. Nec ratione actus, quia actuale peccatum dæmonum non fuit cōtra fidem: ſi autem dicatur quòd propter neutrū iſtorum deſiit in eis eſſe fides, ſed propter hoc quòd aſſentiūt nunc his quæ ſunt fidei propter euidentiam ſignorum, & non propter auctoritatem diuinam, cui ſoli fides innititur, ſicut dæmones credebāt Chriſtum eſſe dei filium, quia ſic docebat, & doctrinam confirmabat talibus ſignis, quæ non poſſunt niſi à deo fieri.

Tho. q. 5. art. 2. *Tho. q. 5. art. 1.* *d. 4. q. 2.* *Tho. q. 5. art. 1.* *Inſ. d. 31. qu. eſt. 3.*

11 Contra ſignum per quod aliquis inducitur ad fidem ſi ſuperuenit fidei nō tollit fidem, ſed potius eam confirmat, ſed miraculum vel ſignum eſt huiuſmodi (vt patet ex variis locis ſcripturæ) dicitur enim Exod. 14. Poſt diuiſionem maris rubri, & ſubuerſionem Aegyptiorum, quia timuit populus dominum, & credidit domino, & iterum Ioan. 2. poſt miraculum conuerſionis aquæ in vinum dicitur quòd crediderunt diſcipuli in eum, & Ioan. 11. poſt ſuſcitationem Lazari dicitur quòd multi ex Iudæis venerunt ad Mariam & Martham, & viderunt quæ fecit, & crediderunt in eum: & decimoquinto capitulo dicit Chriſtus, Si opera non feciſſem in eis quæ nullus alius fecit, peccatum non haberent: & iterum Ioan. 10. niſi ſigna & prodigia videritis, non creditis, ergo ſigna & miracula inducunt ad fidem, & eam iam habitam non euacuant, ſed potius confirmant: ſi igitur in dæmonibus à principio fuit fides, non amiſerunt eam propter ſigna quæ viderunt à Chriſto fieri: & ſi hoc eſt verum de fide, quantum ad habitum: ſed talis aſſenſus ſi fuit præciſe per ſigna viſa, non fuit actus fidei, quia actus fidei requirit neceſsario auctoritatem diuinam: ſi autem in dæmonibus non fuit fides à principio, non eſt credibile quòd poſtmodum fuerit eis infuſa.

12 Quibuſdam autem videtur non irrationabiliter, quòd nō habuerunt fidem à principio, quamuis fuerint creati in gratia, quia ſi conſtaret aliquid eſſe dictum à deo de illo (vt ſic) nō eſſet fides, nec aliquo modo eſſet neceſsaria, quia conſtat per certiſsimam rationem quòd deus non poteſt mentiri, vel falſum dicere, nec ex ignorantia, nec ex malitia. Si igitur conſtaret euidenter

deum aliquid dixisse,constaret scientificè illud esse verum, licet in speciali non videremus claram connexionem terminorum. Si autem dæmonibus in sua creatione fuerit aliquid reuelatum de credibilibus videtur quòd potuerunt cognoscere quis eis reuelauit, quia non homo qui nondum erat, nec angelus vnus alteri, quin quilibet perciperet,scilicet reuelans, & ille cui reuelaretur:non enim latent eos actiones quas habent adinuicem. Restat ergo per locum à diuisione,quòd scirent deum sibi reuelare quo scito de cognitione reuelata nõ esset necessaria fides, quum de ea haberetur scientia, & sic posset hæsitari an in dæmonibus à principio esset fides, nec cogit ratio superius inducta, scilicet quòd in viatoribus non esset gratia sine fide.

13 Hoc enim est verum de hominibus adultis, de quibus loquitur Apostolus, & exemplificat quibus aliter non constat de reuelatione diuina, nisi quia credunt. Angelis autem aliter constitit si quid eis reuelatum fuit à principio suæ conditionis: fuisset ergo in eo meritum secundum hunc modum non in cre-
d.4.&.5. dendo,sed in obediendo præcepto diuino, iuxta modum dictum
q.3. in secundo libro. Et sicut Christus qui fidem non habuit, meruit factus obediens vsque ad mortem, vt dicitur Phil.2.

14 AD ARGVMENTVM vtriusque partis respondendum est. Ad primum dicendum est quòd licet fides detur principaliter pro statu viæ, tamen potest manere in termino, quum nihil repugnans inueniat, & aliquem actum possit ibi habere.

15 Ad secundum dicendum quòd aliqui dicunt bonum actum & laudabilem posse esse in dæmonibus, quamuis non meritorium:& ideo actus fidei potest in eis esse secundum eos,vel potest dici quòd actus credendi in dæmonibus potest deprauari per aliquam malam circunstantiam,& sic est malus.

16 Ad tertium dicendum quòd quamuis gratia per quam sumus digni vita æterna tollatur per vnum actum peccati mortalis, per quem sumus indigni vita æterna, fides tamen & spes quantum ad habitum non oportet quòd tollantur per vnum actum contrarium. Aliqui enim habent rectam fidem, qui de aliquibus contentis in sacra scriptura credunt contrarium ex sola ignorantia scripturæ, nec propter tale credere tollitur ab eis habitus fidei, si etiam desperans redeat à desperatione sua non oportet quòd habeat nouum habitum spei, sed solum nouũ actum. Primum argumentum alterius partis concedendum est, & similiter tertium:quod autem dicitur in secundo argumento, quòd dæmones credunt & contremiscunt, & quòd fides dæmonum est informis,potest secundum quosdam intelligi de fide infusa & actu eius:secundum alios verò intelligitur de fide & credulitate,quæ est per signa,& miracula ab eis visa, ex quibus crediderunt Christum esse deum.

Sententia huius distinctionis vigesimæquartæ in generali & speciali.

HIC QVAERITVR si fides. Superius determinauit magister de fide secundum se, siue secundum suum subiectum. Hîc determinat de ipsa per comparationem ad ea quæ creduntur, id est,ad obiectum. Et introducitur ista pars occasione diffinitionis fidei superius positæ, scilicet quòd fides est argumentum non apparentium. Et diuiditur in duas. Primò ostendit fidem esse de non visis. Secundò mouet circa hoc quandam dubitationem,& soluit. Si verò quæritur. Et illa diuiditur in duas,secundum duas quæstiones,quas mouet & soluit. Secunda ibi, Post hoc quæri solet. Hæc est sententia & diuisio lectionis,in generali.

2 SENTENTIA est ista. Quęrit magister si fides est tantum de non visis, quid est quod Christus dicit Ioan. 14. Nunc dico vobis priusquam fiat,vt cùm factum fuerit credatis. Ex quo videtur quòd fides sit de visis & de factis, & respondet secundum Ambros. quòd laus fidei est,vt credatur quòd non videtur, vnde & Thomas cui dictum est, quia vidisti me,credidisti, aliud vidit & aliud credidit,quia vidit hominem & credidit esse deum,vnde si aliquando dicamur credere quod vidimus, illa non est fides, quam Christus ædificat in animo nostro. Postea quærit vtrum Petrus habuerit fidem de passione Christi quam vidit. Et respondet quòd non, sed habuit fidem quòd ille qui patiebatur erat deus. Postea quærit vtrum fides sit de incognitis, sicut est de non visis: & respondet quòd in nobis est duplex cognitio seu visio, vna exterior, quæ non pertinet ad fidem,alia interior, & hæc est adhuc duplex,quædam clara,quæ adhuc non pertinet ad fidem, quædam obscura, & de sic cognitis per speculum videlicet & in ænigmate est fides. Et in hoc terminatur,&c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum deus sit obiectum fidei.

Thom. 2. 2.q.1. art.1. 2. & 4.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrũ deus sit obiectum fidei. Et arguitur quòd non,quia circa idem sunt fides & infidelitas,sed infidelitas est circa alia,quàm circa deum, vt si quis non credat resurrectionem mortuorum,& multa consimilia,ergo &c.

2 Itẽ fides correspondet charitati, sed per charitatẽ nõ solũ diligitur deus sed proximus,ergo fides similiter nõ solum est circa obiectum increatum quod est deus,sed circa obiecta creata.

3 IN CONTRARIVM est quod omnis virtus theologica habet deum pro obiecto, sed fides est virtus theologica, ergo &c. vtraquæ præmissarum patet ex præcedentibus. Ad idem est quod dicit Dionys.7.cap.de diuin.nomi. quòd fides est circa simplicem & superexistentem veritatem, hæc autem est sola veritas diuina,quare &c.

4 RESPONSIO. circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est an deus sit obiectum fidei. Secundum est sub qua ratione formali.

5 QVANTVM ad primum præmittendæ sunt duæ dist. Prima est de fide. Secunda est de obiecto. Prima distinctio est quòd fides potest accipi dupliciter. Vno modo secundum communem rationem. & formalem fidei, & sic dicit habitum quo assentimus alicui propter auctoritatem dicentis. Alio modo pro habitu quo assentimus dictis scripturę propter auctoritatem dei eam reuelantis,& hæc est fides de qua loquuntur theologi,quæ differt à fide primò dicta sicut inferius à superiori,& non sicut ex opposito cõdiuisa,& hæc eadem distinctio posita fuit in principio primi libri. q.5.pri.

6 Secunda distinctio est de obiecto fidei,potest enim dici obiectum fidei dupliciter. Vno modo illud quod creditur. Alio modo illud de quo aliquid creditur,sicut obiectum scientiæ potest dici vno modo illud quod scitur,& sic est conclusio demonstratiua. Alio modo illud de quo scitur aliquid,& sic obiectum scientiæ est subiectum conclusionis scitæ,quia de tali subiecto sciuntur passiones & proprietates. Primò modo obiectũ scientiæ est quid complexum scilicet conclusio quæ est propositio & non terminus. Secundò modo est aliquid incomplexum quia non propositio,sed terminus scilicet subiectum conclusionis.

7 Ex his ad propositum si obiectum fidei accipiatur pro eo de quo aliquid creditur,sic deus est fidei obiectũ de qua loquimur, cuius ratio est,quia illud est principale & per se obiectum fidei ad quod omnia quæ per fidem credũtur, habent attributionem, sed ad deum habent attributionem omnia quæ tenentur fide de qua loquuntur theologi,ergo &c. Maior est vera non solum de obiecto fidei,sed etiam de obiecto scientiæ,cuiuscũque habitus. Minor de se patet,sequitur ergo conclusio quòd deus sit per se & principale obiectũ fidei. Et sic est quid incomplexum & per modum incomplexi acceptum.

8 Si autem obiectum fidei accipiatur pro eo quod creditur sic est aliquid complexum. Quod patet tripliciter. Primò sic,fides est medius habitus inter scientiam & opinionem,sed opinatum vel scitum est aliquid complexum, scilicet conclusio syllogismi dialectici,vel demõstratiui,ergo creditum per fidem est aliquid complexum. Secũdò sic,creditum est illud cui assentitur per auctoritatem dicentis,sed nõ assentitur propriè nisi complexo scilicet propositioni & non termino,ergo creditũ propriè est quid complexum. Maior patet ex propria ratione fidei & actus eius qui est assentire propter auctoritatem dicentis. Minor probatur,quia nullus assentit mente nisi vero,vel quod æstimatur esse verum,sed propriè est circa complexum,quare &c. Tertiò sic, illud est obiectum creditum respectu cuius infidelis differt à fideli & credens à non credente,sed tale est quid complexum & non imcomplexum,quare &c. Maior patet, sed minor probatur,quia in cognoscendo terminos simplices, scilicet quid importatur nomine dei,nomine vnius & nomine trini, non differt fidelis ab infideli, nec credens à non credente, hoc enim quilibet eorum cognoscit, sed respectu huius complexionis, quæ est deum esse vnum in essentia, & trinum in personis, differunt, quia fidelis & credens talibus assentit, infidelis autem & non credens talibus dissentit, ergo circa complexa differt fidelis ab infideli & credens à non credente,talia ergo sunt obiecta fidei tanquam credita. Cùm autem talia complexa sint plura,puto tamen quòd inter ea est aliquod primò creditum quod est ratio credendi alia, & ad quod fit vltima resolutio credibilium,hoc autem est credere ecclesiam regi à spiritu sancto. Quod patet sic, credimus deum esse trinum & vnum,filium incarnatum,passum, & huiusmodi, quia scriptura hoc dicit, quam credimus à deo inspiratam & reuelatam, ergo credere scripturam esse à deo inspiratam, est ratio credendi illa quæ in scriptura traduntur,& sic est per prius creditũ:rursus credimus scripturam à deo esse inspiratam, quia ecclesia quæ regitur à spiritu sancto,hoc approbat, quum enim multi scripserint gesta Saluatoris, vt Nicodemus, & Nazarei, illa sola scriptura recipitur vt canonica,& ei soli fides adhibetur,quam ecclesia approbauit:vnde Augustinus contra fundamentum Manichæi sic, non crederem euangelio,nisi crederẽ ecclesiæ approbanti:& iterum,euangelium Nazareorum non admitto, quia ecclesia non admittit: ergo credere quòd ecclesia non erret tanquam à spiritu sancto directa,est ratio, seu medium credendi scripturam quam approbat esse à deo inspiratam: & iterum hoc credere est ratio credendi illa quæ in scriptura traduntur,vt prius est dictũ: ergo de primo ad vltimum,primum inter credibilia,quod est ratio credendi alia,& ad quod fit vltima resolutio credibilium est credere ecclesiam regi à spiritu sancto.

9 Hoc autẽ quod dictũ est de approbatione scripturę per ecclesiam intelligitur solum de ecclesia, quæ fuit tẽpore apostolorũ, qui fuerunt repleti spiritu sancto:& nihilominus viderunt miracula Christi,& audierunt eius doctrinã,& ob hoc fuerunt conuenientes testes omniũ quæ Christus fecit,aut docuit,vt per eorum testimonium scriptura continens facta & dicta Christi approbaretur:& sic loquitur beatus Ioannes in prima canonica sua, primo capitulo dicens, quod fuit ab initio, quod audiuimus, quod vidimus oculis nostris,quod prospeximus, & manus nostræ contractauerunt,& cætera,testamur & annunciamus vobis:& Act.1. cap. dicit Petrus mortuo Iuda pro electione Mathiæ, oportet ex his viris qui nobiscum sunt congregati in omni tempore quo introiuit & exiuit inter nos dominus Iesus testem resurrectionis eius nobiscum fieri vnum ex istis: vnde Euangelia, quæ per ecclesiam illam approbata sunt non possunt nunc reprobari, quia non subest similis causa, imò tenens contrarium hæreticus est cuiuscunque status aut conditionis existat.

10 QVANTVM ad secundum,scilicet quę sit formalis ratio obiecti fidei,dicunt quidam quòd illa est esse non visum, vel ratio non visi, & hoc propter multas auctoritates quæ videntur hoc sonare. Dicitur enim Hebr.11. quòd fides est substãtia rerum sperandarum argumentum non apparentium,vbi ponitur quòd pro completiua differentia obiecti fidei est non apparens vel nõ visum quod idem est. Item eadem est ratio obiecti fidei & spei. sed formalis ratio obiecti spei est esse non visum Roman.8. nam quod quis videt quid sperat? & ibidem,spes quæ videtur,non est spes,quare &c. Item Augustinus, Quid est fides? Credere quod non vides:& Gregorius dicit quòd fides non habet meritum,vbi humana ratio præbet experimentum: & alibi dicit quòd apparentia non habet fidem,sed agnitionem ex quibus omnibus videtur quòd ratio obiecti fidei sit ratio non visi.

11 Istud autem non potest habere veritatẽ propter tria. Primò quia formalis ratio obiecti cuiuscunque habitus cognitiui non potest esse negatiua vel priuatiua, sed fides est habitus cognitiuus: ratio autem non visi est ratio negatiua, ergo ratio non visi non potest esse ratio formalis obiecti fidei. Minor patet de se, sed maior probatur,quia primum in quod tendit habitus cognitiuus non potest esse negatio vel priuatio, quia priuationes non cognoscuntur nisi per habitus, nec negationes nisi per affirmationes,sed primum in quod tendit habitus cognitiuus est obiectum secũdum formalem rationem obiecti: ergo formalis ratio obiecti habitus cognitiui non potest esse negatiua vel priuatiua,& hæc fuit maior:ergo sequitur conclusio.

12 Secundò sic,formalis ratio obiecti cuiuslibet habitus cognitiui non se tenet ex parte habentis, sed ex parte obiecti, vt patet inducendo in omnibus, sed ratio non visi tenet se ex parte habentis fidem,ergo non est formalis ratio obiecti fidei: minor patet,quia per hoc obiectum est visum vel non visum,quia actus videntis cadit,aut non cadit super ipsum.

13 Tertiò sic,si formalis ratio obiecti fidei esset esse nõ visum, fortiori ratione ratio formalis obiecti visionis esset esse visum, sed hoc est falsum,ergo & illud. Maior patet,quia oppositi habitus debent habere obiecta formalia oppositorũ rationum: fides autẽ & visio secundum istos sunt habitus oppositi:ergo si formalis ratio obiecti fidei est esse nõ visum,opposita ratio,scilicet esse visum,esset ratio formalis obiecti visionis. Quòd autem hoc sit falsum probatur,quia obiectũ secundum suam rationẽ formalem,est præuiũ actui,sed esse visum nõ est præuiũ actui visionis, imò ex hoc dicitur aliquid visum,quia actus visionis cadit super ipsum,ergo esse visum non est formalis ratio obiecti visionis.

14 Posset etiã quarta ratio talis addi,quæ est ad formalem rationem obiecti cuiuscunque habitus cognitiui, habent attributionem quæcunque pertinent ad cõsiderationem illius habitus, sed ad rationem non visi non habent attributionem quæcunque considerantur per fidem, ergo &c. Et iterum, finis cuiuscunque habitus cognitiui est perfecta cognitio sui subiecti secundũ formalem eius rationem,& secundum ea quæ ipsi attribuuntur: si ergo formalis ratio obiecti fidei esset esse non visum,sequeretur quòd finis proximus & intrinsecus fidei, esset cognoscere perfectè de deo qualiter sit nõ visus,& quæ sint illa quæ ipsi attribuũtur,quatenus est non visus,hoc autem est falsum,quare &c. Patet ergo quòd ratio formalis obiecti fidei non est ratio non visi.

15 Aduertendum est tamen quòd ratio non visi est concomitans obiectum fidei pro statu viæ,quia illa de quibus principaliter est fides,non sunt secundum se præsentia intellectui nostro, vt sic possint esse visa, nec in causa sua, vt possint esse scita, sed solum nobis præsentantur per auctoritatem scripturæ, quæ nec facit visionem, nec scientiam: & in hoc sensu accipiendæ sunt omnes auctoritates prius allegatæ, loquuntur enim de fide pro statu viæ,pro quo obiectum fidei est non visum, quamuis esse nõ visum non sit formalis ratio obiecti, sed solum sit conditio concomitans. Vtrum autem hæc conditio possit ab obiecto fidei separari patebit inferius,dist.31. Quæst.3.

16 Quæ est ergo ratio formalis obiecti, dicendum est quòd si accipiatur obiectum fidei pro eo de quo aliqua creduntur,sic ratio formalis eius est ratio qua deo omnia attribuuntur quæ de ipso creduntur,quæ autẽ sit illa dictum fuit in principio primi libri, quando quærebatur de subiecto theologico. Si autem accipiatur obiectũ fidei pro eo quod creditur quod est aliquid complexum, cùm talia sint multa,& omnia habeant attributionẽ ad formalem rationem obiecti incõplexi:ideo in eis nõ est quærenda alia formalis ratio,sicut in scientia nõ quæritur quæ sit ratio formalis conclusionũ scitarum,sed solum quæ sit ratio formalis obiecti,de quo proprietates & passiones sciuntur. Si tamen ratio formalis credibilium cõplexorum diceretur esse medium per quod eis assentitur. Sic dicendum esset quòd illa esset auctoritas diuina regens ecclesiã,& reuelans scripturam. Per hanc enim tanquam per mediũ assentimus omnibus credibilibus,sicut per demõstrationem assentimus scitis,& per syllogismũ dialecticũ opinatis.

17 AD RATIONES in oppositum dicendum ad primam quòd quamuis fides sit principaliter de deo, est tamen de aliis,vt habent attributionem ad deum: & ideo infidelitas potest esse circa vtrumque.

18 Ad secundum dicendum est quòd principale obiectum charitatis est deus,nec per charitatem diligitur proximus, nisi propter deum,quamuis aliud genus amicitiæ possit haberi ad proximum secundum se,& similiter est de fide,quæ nõ respicit alia à deo,nisi quatenus habent habitudinem ad deum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum fidei possit subesse falsum.

Thom.22.q.1.art.3.

SECVNDO quæritur,vtrum fidei possit subesse falsum,& arguitur quòd sic,quia spei potest subesse falsum,ergo & fidei:cõsequentia patet, quia vtraq; est virtus theologica,& infusa. Antecedens probatur, quia aliquis non existens in gratia potest sperare se habere vitam æternam, qui tamen nunquam habebit,& sic falsum sperat.

2 Item verum contingens saltem futurum potest non euenire, sed multa sunt talia quæ subsunt fidei,sicut quòd deus iudicabit mundum,& resurrectio corporum, ergo talia possunt non euenire,& sic fidei potest falsum subesse.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia actus virtutis non potest esse malus, sed æstimare falsum, est malum intellectus,ergo actus fidei quæ est virtus intellectualis, non potest esse falsus,quia sic esset malus.

4 RESPONSIO. Dicendũ est simpliciter quòd fidei de qua loquimur non potest subesse falsum. Quod patet tripliciter. Primò quia quãdo duo habitus sunt cõsimiliter circa idem secundũ affirmationẽ & negationem,si vni nõ potest subesse falsum, nec alteri,sed fides & visio sunt cõsimiliter circa idem secundũ affirmationẽ & negationẽ. Quod enim credimus beati vident, ergo cùm visioni nõ possit subesse falsum,nec fidei. Secundò sic, fides aut est circa necessaria,vt deũ esse trinum & vnum,aut circa cõtingẽtia,si circa necessaria ipsi nõ potest subesse falsum,nisi semper subesset,quia talia sunt intrãsmutabilia:si verò sit circa contingentia,adhuc nõ potest ipsi subesse falsum, quia licet talia de potẽtia absoluta possint nõ euenire,tamẽ relata ad ordinationẽ diuinã,secundũ quẽ modum solũ subsunt fidei,nullo modo possunt nõ euenire,sed eueniunt de necessitate suppositionis, quare &c. Tertiò sic,quãdo mediũ per quod aliquis assentit cõclusioni non potest deficere assensus nõ potest esse falsus vel defectuosus, sed veritas auctoritatis diuinæ,per quam assentimus creditis,nõ potest deficere,ergo assensus fidei non potest esse falsus. Inf.2.d.24.q.1.&.2. Itẽ in.1.d.38.q.3.

5 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd spei non potest subesse falsum: alla tamen ratione quàm de fide, quia verum & falsum respiciunt intellectum, & non voluntatem, vnde nullus actus voluntatis potest esse verus vel falsus, sed solum actus intellectus, quamuis actus voluntatis possit sequi & sequatur quandoque actum intellectus verum vel falsum: quum ergo actus spei sit actus voluntatis, non potest propriè dici falsus, dato quòd non eueniret id quod speratur. Verbi gratia in aliis: si enim desidero bonum prandium, & spero me habiturum si contingat me deficere, non propter hoc desiderium meum fuit falsum, sed fortè sequebatur æstimationem falsam, scilicet, quòd credebam me habiturum bonum prandium. Similiter si non obtineretur quod speratur non propter hoc spei subesset falsum, sed æstimationi quam spes sequeretur. Item quod subest spei quę est virtus infusa, non potest non euenire ex suppositione, sicut nec illud quod subest fidei: actus enim spei infusæ non est quòd aliquis speret se habiturum vitam æternam absolutè, sed est quòd aliquis speret se habiturum vitam æternam per gratiam Christi perseuerantem in eo, & istud nunquam deficit: qui enim perseuerauerit vsque in finem, hic saluus erit. Primum tamen fortè est melius dictum. Ad secundum patet solutio ex dictis, quia futura contingentia, vt subsunt diuinæ ordinationi, non possunt non euenire, & hoc modo solum subsunt fidei. Consueuit etiam hîc quæri, vtrum fides possit esse de scitis, & vtrum possit esse de visis, sed de primo fuit visum primo libro, quæstione prima: de secundo autem videbitur infrà, distinctione 31.

Prologo. quæst. 1.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum ratio inducta ad ea quæ sunt fidei, diminuat fidei meritum.

Thom. 22. q. 2. ar. 10.

TERTIO quæritur vtrum ratio inducta ad ea quæ sunt fidei diminuat meritum. Et videtur quòd sic. Contrariorum enim sunt contrarij effectus, sed id quod inducitur in contrarium fidei auget meritum, siue sit persecutio cogens ad recedendum à fide, siue sit ratio contrarium fidei probans: ergo ratio quę adiuuat fidẽ, diminuit meritũ eius.

2 Item sicut se habet ratio efficaciter probans fidem ad totaliter tollendum meritum fidei, sic se habet ratio aliqualiter persuadens, ad minuendum meritum eius, sed ratio quæ efficaciter probaret fidem, totaliter tolleret meritum fidei, secundum illud Gregorij in Homil. fides non habet meritum cui ratio humana præbet experimentum, ergo omnis ratio aliqualiter persuadens ea quæ sunt fidei diminuit meritum.

3 IN CONTRARIVM est, quia declarantibus fidem promittitur pro præmio vita æterna. Ecclesiastic. 24. Qui elucidant me, vitam æternam habebunt, sed per rationes concordes fidei fides elucidatur: ergo tales non minuunt meritum, sed augent.

4 Item 1. Per. 3. dicitur, parati semper ad satisfactionem omni poscenti ves reddere rationem de ea quæ in vobis est fide & spe: ad hoc autem non hortaretur nos beatus Petr. si per hoc minueretur meritum fidei, & non potius augeretur, quare, &c.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est, an credere ea quæ sunt supra rationem humanam sit meritorium. Secundum est, an ratio pro vel contra adducta diminuat meritum, nec secundum istorum cõtradicit primo, quia quamuis ea quę propriè sunt fidei sint supra rationem, ita vt ad ea non possit ratio demonstratiua vel omnino efficax adduci, non sunt tamen sic supra rationem, quin possint per aliquas probabilitates declarari.

6 QVANTVM ad primũ ergo sciendum est, q̃ supposita charitate & statu viatoris in homine adhuc duo requiruntur ad meritũ: vnum est, q̃ actus in quo cõsistit meritum, sit in potestate nostra, quia de talibus solum laudamur vel vituperamur. Aliud est quòd actus sit bonus. Per actum enim peccati venialis nullus quantumcunque in charitate existens meretur: quia non est bonus actus, sed malus. Primum istorum est in actu credendi: quilibet enim experitur se credere, & nõ nisi libere credere, ita quòd potest credere vel non: vnde quidam credunt, & quidam non credunt, non enim omnium est fides, 2. Thess. 3.

7 De secundo autẽ, scilicet an credere ea quæ sunt omnino supra rationem, sit bonus actus, posset videri dubiũ alicui, quia nõ solum facere contra rationem, sed etiã dimittere totaliter rationem quæ est in nobis quid nobilissimum videtur esse vituperabile & malum, sed credens, & si non faciat contra rationẽ, tamen credendo videtur totaliter dimittere rationem, ergo &c. Et dicendum ad hoc quòd per fidem nunquam dimittitur totaliter ratio humana, quia quamuis aliquod creditum sit totaliter supra rationem humanam, vt deum esse trinum in personis, tamen medium credendi hæc & consimilia oportet resolui vsque ad aliquid, cum quo concorditer concurrit ratio humana, & in generali, & speciali. In generali quidem, quia ipsi ratio dictat, quia nec deum in se, nec effectus suæ potentiæ possemus ratione nostra totaliter comprehendere, imò nec forte aliqua eorum attingere quantum est in nobis purè, propter quod ex consequenti ratio dictat quòd talibus est assentiendum ex auctoritate illius, qui talia nouit cuiusmodi est deus.

8 In speciali verò, quia creditum ad quod vltimò fit resolutio credibilium est ecclesiam non decipi in fide, tanquam rectam à spiritu sancto, vt dictum fuit supra, cui concordat illud quod dominus dixit petro. Luc. 23. Ego pro te rogaui Petre, vt non deficiat fides tua. Ad hoc autem clarè & concorditer concurrit ratio humana quæ dictat ex apparentibus, quòd doctrina confirmata per tot signa, conseruata à martyribus inter tot supplicia, sit vera, & ideo ratio non totaliter dimittitur à credente, imò non est possibile aliter credere saltem meritoriè. Cùm enim credere sit quoddam assentire. Assentire autem nullus potest, nisi ei quod apparet verum, igitur oportet quòd illud quod creditur appareat rationi verum vel in se, vel ratione medij per quod assentitur, & si non in se, sed tantum ratione medij illud medium apparebit verum vel in se, vel per aliud medium, & si non est processus in infinitum, oportet igitur quòd deuenitur ad primum quod apparet rationi esse verum in se & secundum se: & tale secundum se concordat rationi, igitur fides non excludit rationem, sed supponit præuiam, licet non rationem demonstratiuam, vnde ipsemet saluator doctrinam fidei quam prædicabat reduxit ad quædam apparentia in se, scilicet ad miracula vt ex apparentibus & visis ratio assentiret dictis non apparentibus, vnde ipse dixit Io. 10. Postquam dixerat, ego & pater vnum sumus, quod est non apparens in se, si enim nõ facio opera patris mei nolite credere, si autem facio & si mihi non vultis credere, operibus credite vt cognoscatis & credatis, quia pater in me est & ego in patre. Et idem fuit de doctrina apostolorum de qua dicitur Mat. vltimo quòd prædicauerũt deo cooperante & sermonem confirmante sequentibus signis, ex his igitur patet primũ, scilicet quòd credere est meritorium supposita charitate cùm sit actus liber & bonus & concors rationi.

9 QVANTVM ad secundum aduertendum est quòd quãtitas meriti potest augeri vel minui dupliciter. Vno modo ex parte operis, alio modo ex parte operãtis, ex parte operis attenditur quantitas meriti ex eius bonitate & difficultate, & ideo quod auget vel minuit bonitatem vel difficultatem cæteris paribus auget proportionabiliter vel minuit quantitatem meriti, ex parte verò operantis attenditur quantitas meriti secundum conditionem voluntarij, propter quod illud quod auget vel minuit voluntarium auget vel minuit meritum. Ex hoc ad propositum ratio quæ adducitur vel est pro fide, vel contra fidem. Si sit contra fidem addit ad difficultatem actus quantum in se est propter quod manente eadem voluntate & firmitate credendi, vt prius augetur meritum, si verò ratio inducta sit pro fide, aut præcedit fidem, aut sequitur, si præcedit, aut est demonstratiua & tunc tollitur totaliter meritum fidei, quia tollit libertatem & inducit necessitatem assentiendi, tollit etiam necessitatem fidei quia sciens demonstratiuè deum esse vnum non indiget fide ad hoc credendum. Tamen talis ratio demonstratiua nõ potest adduci ad illa quæ sunt propriè fidei vt deum esse trinum vel esse incarnatum. Si verò ratio non sit demonstratiua sed solum probabilis & persuasiua, & accipiatur vt talis, sic non tollit meritũ fidei, nec minuit, non tollit, quia non inducit necessitatem assentiendi imò sine aliqua tali non est possibilitas assentiendi vt dictum fuit supra, nec minuit, quia illud quod non minuit difficultatem ex parte actus credendi secundum se, nec voluntarium ex parte hominis, nullo modo minuit meritum, sed talis ratio est huiusmodi: non enim minuit difficultatem ex parte actus credendi secundũ se, quia talis ratio in nullo facit euidentiam de re credita, propter ineuidentiam autem est difficultas in actu secundum se, nec minuit voluntarium ex parte nostra quin potius auget & minuit difficultatem ex parte nostra quemadmodum habitus virtuosi minuunt ex parte nostra difficultatem & augent voluntatem, quare &c. Si autem ratio sequatur fidem videtur idem dicendum quod prius, quia si ratio sit demonstratiua euacuat sequens meritum fidei, quãuis enim si ex charitate homo sit sic dispositus quòd assentiret etiam si demonstrationem non haberet & in hoc mereatur, non meretur tamen in eo quòd assentit cùm illud sit necessarium, si autem ratio sit probabilis & persuasiua non tollit meritum, nec minuit propter rationem prius dictam, & cùm hoc si ratio sit cogitata amore fidei: signum est magnæ voluntatis & maioris meriti.

In prologo quæstio.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd ratio contraria fidei, & ratio consona cum fide quantum ad hoc tendunt per ad contrarios effectus, quia sicut vna habet corrumpere fidem si ei assentiatur, ita alia habet confirmare fidem. Sed suppositò quòd propter neutram deuietur à fide non se habent contrario modo ad augmentum & diminutionem meriti. Ratio enim repugnans fidei addit ad difficultatem actus: quòd si non recedatur à promptitudine & firmitate credendi augetur meritum. Ratio autem probabilis & persuasiua consona fidei, non minuit difficultatem fidei secundum se: & præter hoc auget promptitudinem voluntatis ex parte nostra, & ideo ex nulla parte minuit meritum, quin potius augeat.

11 Ad secundum dicendum quòd non similiter se habet ratio efficaciter probans vel demonstrans ea quæ sunt fidei ad tollendum meritum, & ratio persuadens ad minuendum, quia prima tollit omnem difficultatem actus, & inducit necessitatem assensus, quæ non stat cum merito: sed ratio persuadens, nec tollit nec minuit difficultatem actus, nec libertatem, nec promptitudinem voluntatis, ideo non minuit meritum.

Sententia huius distinctionis XXV. in generali & speciali.

PRAEDICTIS adiiciendum. Superius determinauit de fide quantũ ad suam essentiam, & per comparationem ad suum obiectum. Hîc determinat de ea per comparationem ad credentes determinãdo de fidei quantitate, quantum ad sufficientiam & salutem. Et diuiditur in duas. Primò determinat de quantitate fidei extensiua, quam habet ex numero credibilium. Secundò verò de quãtitate intensiua, quam habet ex intensione habitus. Illud etiam nõ est præmittendum. Prima diuiditur in quatuor. Primò ostendit quòd fides fructifera se extendit ad cognitionem deitatis. Secundò quoad cognitionem redemptionis ibi, sed quæritur vtrum. Tertiò ostendit ad quos articulos redemptionis se extendit ibi, sed quæritur cùm sine fide. Quartò mouet circa hoc quandam quæstionem, ibi, solet etiam quæri. Hæc est diuisio, &c.

2 IN SPECIALI sic procedit magister, & dicit quòd in his quæ præcesserunt aduentum Christi fides profecit processu temporis, sicut & cognitio: nunquam tamen fuit salus nisi credenti, id quod dixit Apost. Hebr. 11. Accedentem ad deum oportet credere, quia est, & quòd remunerator est sperantiũ in se: istud tamen credere non sufficit ad salutem, nisi cum hoc habeatur fides de mediatore, saltem postquam genus humanũ corruptum fuit per peccatum primorum parentum: & hanc fidem explicitè habuerunt maiores, quibus facta est reuelatio de mediatore nascituro, simplices autem & minores habuerunt talem fidem implicitè. Tunc quærit magister an antiqui patres tenerentur explicitè credere omnia quæ nunc nos credimus de mediatore. Et dicit quòd quibusdã videtur quòd sufficerit eis credere quatuor, scilicet, natiuitatem, mortem, & resurrectionem, & aduentum ad iudicium, quæ nominantur in quadam auctoritate August. prius posita. Aliis autem videtur quòd sufficiebat eis credere Christum nasciturum & iudicaturum mundum, nam Ioannes Baptista videtur dubitasse de morte Christi, & de descensu ad inferos, quando dicit, Tu es qui venturus es, secũdum expositionem Greg. quamuis alij dicant quòd Ioannes Baptista hoc non dicit dubitando, sed admirando humilitatem Christi. Postea quærit vtrum Cornelius habuerit fidem incarnationis, & arguit quòd sic, quia Actuum 10. Eleemosynæ eius & orationes dicuntur deo fuisse acceptæ, quod sine fide esse non potuit. Sed contrarium est, quia Petrus fuit missus ad eum instruendum de fide. Et respondet quòd ipse habuit fidem incarnationis, sed nesciebat iam fidem esse factam, & de hoc instruxit eum Petrus. Postea dicit magister quòd fides, spes & charitas & operatio in præsenti vita sunt æquales, quia quantum credit quis, tantum sperat, tantum amat, tantum operatur. Postea ponit duas auctoritates. Quarum vna dicit quòd charitas non est ex fide & spe: alia verò dicit contrarium. Et respondet quòd charitas non est ex fide & spe: ponitur tamen post eas, quia charitas in præsenti non potest esse sine fide & spe: sed fides & spes possunt esse sine charitate. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum necessarium sit ad salutem, & semper fuerit habere fidem explicitam.

Thom. 2. 2. q. 2. art. 5. 6. 7. & 8.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum necessariũ sit ad salutem, & semper fuerit habere fidem explicitam. Et videtur quòd sic, quia sicut cognitio præceptorum iuuat ad vitandum peccata morum, sic cognitio articulorum iuuat ad vitandum errores vel hæresim. Sed propter primum necessaria est explicita cognitio præceptorum: ergo propter secundum necessaria est cognitio explicita articulorum.

2 Item si non requiratur fides explicita in omnibus, hoc esset, quia sufficeret minoribus habere fidem implicitam in fide maiorum, sed istud nõ valet. Primò quia nullus potest habere scientiam implicitam in scientia alterius, ergo nec fidem implicitam in fide alterius. Secũdò quia si sufficeret minoribus credere implicitè illud quod credunt maiores explicitè, non imputaretur eis, si conformarent se erroribus maiorum, quia maiores essent regula minorum: hoc autem est falsum, igitur, &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia explicatio articulorum est per sacram scripturam: sed scire sacram scripturam non est de necessitate salutis, alioquin pauci saluarentur: ergo fides explicita non est de necessitate salutis.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est, quid vocatur implicitum, & quid explicitum. Secundum est principale quæsitum.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd dupliciter dicitur aliquid implicitum. Vno modo sicut actus continetur implicitè in potentia vel in habitu, qui habet enim potentiam vel habitum, habet in his implicitè actum. Alio modo sicut particulare in vniuersali: cognito enim vniuersali, cognoscitur in ipso particulare implicitè, sicut in animali implicitè cognoscitur homo. Primo ergo modo dicitur aliquis credere implicitè quando habet habitum, sed non exit in actum. Secundo autem modo, quando credit, tantum in vniuersali non descendendo in aliquod creditum, vel ad aliquem articulum in speciali. Et per oppositum aliquis dicitur habere fidem explicitam dupliciter. Primò quando habet fidem non solum in habitu, sed quando secundum habitum exit in actum credendi. Secundò quando credendo non solum stat in generalibus terminis, sed descendit ad specialia credita, puta quòd deus est trinus & vnus, quòd deus est incarnatus, & sic de cæteris.

6 QVANTVM ad secundum dicẽdum est quòd si quæstio intelligatur de implicito & explicito primo modo, sic adultis necessaria est ad salutem fides explicita & semper fuit: & hæc est fides nõ solum habitualis, sed exiens in actũ, quod patet sic, Adultis non est salus sine merito proprio, quamuis enim paruulis qui nondum habent vsum lib. arb. sufficiat ad salutẽ meritũ Christi, quod cõmunicatur eis in perceptione baptismi, tamẽ adultis nõ sufficit, sed oportet q̃ ad meritũ Christi addant propriũ meritũ in eis: fides enim in eis sine operibus ociosa est Iac. 2. omne autẽ meritũ cõsistit in actu: ergo cũ fides sit necessaria ad salutẽ, quia sine fide impossibile est placere deo, vt dicitur Hebr. 11. Necesse est in adultis qui non saluantur sine merito proprio fidem exire in actum, quod est habere fidem explicitam primo modo.

7 Si autem loquamur de implicito & explicito secũdo modo, sic dicendum q̃ nunquã sufficit adultis ad salutem fides implicita totaliter, sed semper oportuit q̃ quantũ ad aliquid specialiter explicaretur: illud autẽ pro omni statu fuit & est, credere deũ esse remuneratorem bonorũ credentiũ in ipsum. Quod patet ratione & auctoritate. Ratio talis est, nullus potest meritoriè dirigere actus suos in finem ignotũ, sed finis meriti est remuneratio quæ datur pro merito: ergo oportet hunc finem non esse ignotũ ad hoc, vt actus nostri meritorij dirigãtur in ipsum, cognoscitur autẽ inquantũ credimus deum bonorũ remuneratorem: quare semper necessariũ fuit ad salutẽ habere de hoc explicitã fidem. Ad idem est expressa auctoritas Apost. ad Hebr. 11. vbi dicit sic, Credere enim oportet accedentem ad deum, quia est, & quòd inquirentibus se remunerator sit. Hoc igitur credere explicitè necessarium fuit ad salutem omni tempore etiam ante peccatum.

8 De ampliori autem & specialiori explicatione articulorum differentes est dicendum secundum differentiam statuum & temporum. Quia quum prima explicatio articulorum non potuerit esse nisi à deo reuelante: secundaria autem cognitio, & quæ deinceps fuerunt habitæ, sunt ab illis quibus primò facta est reuelatio: ideo tam in istis quàm in illis considerandum est quid congruit: & primò de illis quibus facta est reuelatio, deinde de aliis. Quantum ad illos quibus primò facta est reuelatio, constat quòd tenebantur explicitè credere quicquid fuit eis reuelatum explicitè, & nihil aliud. Quod patet quãtum ad partem affirmatiuam & quantum ad negatiuam: quantum ad affirmatiuam sic, non acquiescere deo reuelanti est peccatum infidelitatis, sed illud non stat cum salute: ergo necessarium fuit his quibus facta est reuelatio assentire omnibus sibi reuelaris. Nega-

tiua pars etiam patet de se, quia cùm prima reuelatio credibilium sit à deo, non fuit possibile aliquid eorũ cognoscere primò nisi secundum quòd reuelata fuerunt à deo, quare &c. In aliis autem qui fuerunt & modo sunt, est triplex gradus, quia quidam sunt supremi vt papa, & episcopi, quidam medij, & quidam infimi, vt communis populus. Supremi scilicet papa, episcopi tenentur scire omnes articulos explicitè & non solum hoc, sed etiam qualiter contra hereticos defendantur (& paratis credere) declarantur & persuadeantur. Quod patet sic, ad pastores ecclesiæ pertinent gregem nucrire & multiplicare & à lupis defendere, sed papa & episcopi sunt ex officio summi pastores ecclesiæ, ergo ad eos pertinet ex officio gregem fidelium nutrire in doctrina fidei quantum ad credentes, & multiplicare quantum ad dispositos ad credendum, & defendere à lupis, id est, à subuersione hæreticorum, & pro his si necesse esset tenerentur mortem subire: sed hoc nõ possent facere nisi explicitè scirent omnes articulos quos debent docere, & scirẽt eos persuadere ex dictis scripturæ ad trahendum efficacius illos qui dispositi sunt credere, & scirent defendere contra impugnationem hæreticorum & sacram scripturam peruertentium, ergo &c. Et quia hoc sit per scientiam sacræ scripturæ ideo tenentur scire sacram scripturam. Item constat quòd aliqui de ecclesia tenentur ex officio ad prædicta alioquin ecclesia non fuisset à Christo sufficienter instituta, sed nulli alij magis vel etiam æquè tenentur ad hoc ex officio quàm papa & episcopi qui tenent locum Pet. & Apostolorum qui ad hoc tenebantur, ergo &c. Item vnusquisque tenetur scire illud de quo ex officio suo habet iudicare (quia vnusquisque bene iudicat de his quæ nouit &c. primo Eth.) sed papa & episcopi habent iudicare de quibuscunque subtilissimis tangentibus fidem, concilium enim talia determinat, ergo &c. Propter quod dicit apostolus ad Titum primo capitulo, quòd oportet episcopũ sine crimine esse amplectentem eum qui secundum doctrinam est fidelem sermonem vt potens sit exhortari in doctrina sana & eos qui contradicunt arguere.

9 Medij autem sunt in ecclesia curati simplices & qui ex officio vel ministerio habent alios docere, vt prædicatores & doctores, & hi tenentur scire explicitè quantum pertinet ad suum officiũ, hoc est articulos quantum ad substantiam eorum. In difficultatibus autem vel hæreticorum impugnationibus debẽt recurrere ad superiores. Infimi autem (vt communis populus) non tenentur explicitè credere vel scire nisi quantum eis traditum est ex maiorum doctrina & communi ritu ecclesiæ qui neminem latet nisi ob culpam suam ab hoc impediatur. Puto autem quòd pro moderno tempore nullus potest excusari si ignoret articulum trinitatis, incarnationis, resurrectionis, ascensionis & aduentus ad iudicium, cùm ex publico ritu ecclesiæ, & festiuitatum celebri solennisatione vt vulgata prædicatione omnibus hęc innotescant. Cui autem nulla essent explicita, sicut nato & nutrito in deserto tenetur (quod sufficeret ex parte eius) bene viuere secundum legem naturæ, quo facto deus subueniret ei in necessariis ad salutem reuelando ea quæ credere debet, vel per seipsum, vel per angelum vel per prædicatorem missum.

In. 2. d. 24. q. 13.

10 Ad primum arg. dicendum quòd non est simile de præceptis & articulis, quia præcepta sunt de iure naturali, & nota in lumine naturali, & ideo nullus excusatur si per ignorantiã faciat cõtra ea, cùm recta ratio naturalis dictet ea. Articuli autem sunt supra rationem, nec habentur nisi ex alterius reuelatione seu doctrina, propter quod ignorantia eorũ est in toto excusabilis quo ad illos quibus non fuissent per aliquem modum expliciti, si per eos non steriisset, & nihilominus tales possent vitare errores & hæresim, non recipiendo statim audita, sed discutiendo per se & interrogando ab aliis & suspendendo assensum quousque plenius certificarentur. In talibus enim non est credendum omni spiritui, qui enim cito credit, leuis est corde.

11 Ad secundum dicendum quòd nõ est simile de scientia, & de fide, quia scire est cognoscere effectũ per causam, vel causam per effectũ, & quia hęc sunt in rebus, ideo nullus potest habere scientiam nisi cognoscat causam vel effectum in re, & quia ex hoc ꝙ vnus nouit causam alicuius effectus non propter hoc alius nouit ideo vnus dicitur habere scientiam implicitam in scientia alterius, sed fides innititur auctoritati diuinæ reuelanti credibilia, quibus omnibus assentit quilibet fidelis saltem in generali, & aliqua horum sunt explicita maioribus in ecclesia scientibus sacram scripturam. nõ autem minoribus, ideo minores innitentes auctoritati superiorum, vt superiores sunt in ecclesia (quæ verè est auctoritas diuina, secundum illud Luc. 10. qui vos audit, me audit) dicuntur habere fidem implicitam in fide eorũ. Et ex hoc sequitur quòd ex errore aliquorũ maiorum nullum periculum minoribus imminet, quia non innituntur fidei personali huius, vel alius qui potest deficere, sed eorum fidei, quatenus sunt rectores ecclesiæ, quam impossibile est in omnibus deficere cùm sit regimen spiritus sancti, ideo &c.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum articuli conuenienter ponantur in symbolo.

Thom. 2. 2. q. 1. art. 9.

SECVNDO quæritur vtrum articuli conuenienter ponantur in symbolo. Et arguitur quòd non, quia sacra scriptura est regula fidei, cui nõ licet aliquid addere vel minuere secũdum illud quod habetur Deut. 4. Non adderis ad verbum quod ego loquor vobis, neque auferetis ab eo, sed articuli fidei pertinent ad fidem, sicut ipsum nomen dicit, ergo non debent in alia scriptura contineri, quàm in sacra, non licuit ergo facere symbolum tanquam regulam fidei, in quo articuli fidei continẽantur.

2 Item Ephes. 3. dicitur, quòd vnus est dominus, & vna fides, sed symbolum ponitur regula fidei: ergo debet tantum esse vnum, & non multiplex, malè ergo assignatur triplex symbolum apostolorum, Nicenum & Athanasij.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia vniuersalis ecclesia nõ potest errare, quum regatur à spiritu sancto, qui est spiritus veritatis, secundum illud Ioan. 16. Cùm venerit Paracletus, quem ego mittam vobis à patre spiritum veritatis, &c. sed symbolum compositum est auctoritate ecclesiæ, ergo bene.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est, quid sit articulus. Secundum est, quid sit symbolum, & quã necessitate vel vtilitate sit compositum. Tertium est de distinctione articulorum in symbolo contentorum.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd secundum Rich. de S. Victore, articulus est indiuisibilis veritas de deo, arctãs nos ad credendũ. Dicitur autẽ indiuisibilis veritas, nõ quia sit de incomplexo, quia circa incomplexa propriè nõ est veritas, sed quia est de cõplexo nõ resolubili in plures veritates habẽtes speciales difficultates. Et dicitur talis veritas articulus ad similitudinem articuli in rebus corporalibus, in quibus vocatur organum, quod non est diuisibile in plura. Quod autem est diuisibile in talia, non dicitur articulus, sicut manus quę diuiditur in digitos non dicitur articulus, sed digitus, qui vlteriùs non diuiditur in alia organa, similiter veritas fidei, quæ non diuiditur in plures veritates habẽtes speciales difficultates dicitur articulus. Dico autem plures habentes difficultates, quia cùm fides sit de his quæ sunt supra naturam humanam, quę habent difficultates speciales articuli cõtinent speciales difficultates, & ideo si ex vno articulo sequantur aliqua vel concomitentur quæ eo credito facile est credere non faciunt nouum articulum, sicut credito quòd Christus fuerit mortuus, facile est credere quòd fuit sepultus: & ideo de morte & sepultura Christi non sunt distincti articuli.

9 Quòd autem additur quòd est veritas arctans nos ad credendum, nõ est intelligendum de arctatione coactionis, cùm nullus credat nisi volẽs, sed de arctatione suppositiõis, si enim volumus saluari, arctamur ad credendũ. Est etiam aduertendũ quòd articulus potest esse vel dici illud ad quod arctat nos fides ad credẽdum vel solum illud ad quod arctat nos sola fides. Primo modo dicitur articulus, deum esse vnum, creatorem, omnipotentem, & quædã talia, ad quę per fidem arctamur, quia his amotis nõ esset fides: nihilominus tamen non tenentur sola fide, sed possunt sciri vera demonstratione. Secundò modo dicitur articulus solũ illud quod excedit rationem naturalem viatoris, vt deum esse trinum in personis, filium incarnatum, & huiusmodi, & strictè loquendo ac propriè hi soli dicuntur articuli fidei. Et tantum de primo.

7 QVANTVM ad secundum sciendũ est quòd symbolum dicitur à simultate vel à collectione. Symbolizare *enim dicitur* aliqui quando ex pluribus partibus fit vnum conuiuium, & hoc modo à collectione triplici dicitur symbolum, cã collectione multorum hominum in vnã fidem. Secundò à *collectione* prædicantium & declarantiũ fidem. Tertiò à *collectione articulorum* ex diuersis locis scripturæ, in qua tota fides quantũ ad principalia credibilia continetur. Fuit autem duplex vtilitas cõdendi symbolum, s. certa & facilior cognitio credendorum, & maior cautela cõtra fraudem hæreticorum fidem corrumpentium. Cùm enim omnis veritas fidei in sacra scriptura diffuse continetur, & in pluribus locis obscurè ita quòd ad eliciendum clarè fidei veritatem ex sacra scriptura requiritur longum studium, cui non possunt intendere omnes illi quibus necessarium est cognoscere fidei veritatem, necessarium fuit ex locis sacræ scripturæ summatim ea colligere, vt sic collecta proponerentur omnibus ad credendum, ne fides simplicium per hæreticos dampnantes scripturas corrumperetur.

8 Hoc autem factum est in tribus symbolis. Primò in symbolo apostolorum, quod fuit conditum tempore veritatis nondum prolatæ, & ideo dicitur submissè. Secundò in symbolo. Niceno causa veritatis propalandæ contra hæreticos: & ideo in missa solenni

missa solenni cantatur post euangeliũ, in quo quędã difficillima quæ cõtinebantur in symbolo Apostolorum, diffusius elucidantur. Tertium verò symbolum æditum est tempore veritatis per hæreticos concussæ, sed tamen prævalentis, scilicet symbolum Athanasij, propter quod dicitur in manè pulsis tenebris, quãuis illud sit magis per modum cuiusdã doctrinæ, quàm per modum symboli. In his autem tribus cõtinetur eadem veritas, sed in vno magis explicitè quàm in alio, secundum quod fuit necessarium propter hæreses diuersas diuersis temporibus insurgentibus.

9 QVANTVM ad tertium sciendum est quòd quum articulus sit veritas de deo, vt dictum fuit, aut est pertinens ad maiestatem diuinitatis, aut ad mysteriũ assumptæ humanitatis: circa maiestatem diuinitatis tria nobis credenda proponuntur. Primum est vnitas diuinitatis: & sic primus articulus est, Credo in deum. Secundum est, trinitas personarum, & de hoc sunt tres articuli, vnus pertinens ad patrem, Patrem omnipotentem. Alius pertinens ad personam filij, Et in Iesum Christum filium eius. Alius pertinens ad personam spiritus sancti, Credo in spiritum sanctum. Tertium quod proponitur nobis circa diuinitatẽ, sunt opera diuinitatis, ad quæ pertinent tres articuli, vnus ad opus naturæ, Creatorem cœli & terræ, &c. Alius ad opus gratiæ, Sanctam ecclesiam catholicam, sanctorum communionem remissionem peccatorum. Alius pertinens ad consummationem gloriæ. Carnis resurrectionem, vitam æternam, amen. Circa autem mysterium humanitatis Christi proponuntur nobis credenda septem, scilicet conceptio, natiuitas, passio, descensus ad inferos, resurrectio, ascensio in cœlum, & aduentus ad iudicium, & de his septem sunt articuli, quorum primus exprimitur. Qui cõceptus est de spiritu sancto. Secundus, natus est ex maria virgine. Tertius, passus sub põtio Pilato. Quartus, descẽdit ad inferos. Quintus, tertia die resurrexit à mortuis. Sextus, ascendit ad cœlos, sedet ad dexteram dei patris. Septimus, inde venturus iudicare viuos & mortuos. Alij autem assignãt distinctionem & numerum articulorum secundum numerum apostolorum, qui primũ symbolum condiderunt, sed quia talis assignatio per accidens est, & minus artificialis, ideo dimittatur.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd supra sacram scripturam nihil addendum est quod sit dissonum sacræ scripturæ ipsam in aliquo diminuens, aut corrumpens, sed bene potest addi illud quod per sacram scripturam habet amplius declarari, secundum illud Ecclesiast. 14. Qui elucidant me, vitam æternam habebunt, ea enim quæ sparsim continentur in sacra scriptura, & sunt ad credendum magis necessaria, vtile est de sacra scriptura excerpere, & in vnum colligere ad faciliorem instructionem simplicium, & contra versutiam hæreticorum, & sic factum est per symbolum.

11 Ad secundum dicẽdum quòd in tribus symbolis vna veritas cõtinetur, magis tamen explicita in vno, quàm in alio, ꝓpter nouas hæreses variis tẽporibus insurgentes, talis autẽ pluralitas in voce saluata vnitate in re nõ repugnat vnitate fidei, ideo &c.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum fides infusa sufficiat ad eliciendum actum fidei sine fide acquisita.

Caiet. 2. 2. q. 4. art. 5. & in Thom. q. 6. ar. 1. ad 1.

TERTIO quæritur, vtrum fides infusa sufficiat ad eliciẽdum actum fidei sine fide acquisita. Et videtur ꝙ sic, quia habitus est quo quis potest vti cùm voluerit præsente obiecto, sed hoc non esset, nisi per habitum fidei infusæ posset fidelis exire in actum absque quocunque alio acquisito, ergo &c.

2 Item perfectior est fides infusa, quàm acquisita, sed per fidem acquisitam potest quis exire in actum sine fide infusa, ergo & per fidem infusam sine acquisita.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Rom. 10. quomodo credent ei quem nõ audierunt? & ibi dicitur ꝙ fides est ex auditu, ergo ad credendum oportet quòd homo habeat fidem ex auditu. Sed talis est acquisita, ergo præter fidem infusam necessaria est ad actum credendi fides acquisita.

4 RESPONSIO. Dicendum est quòd fides infusa nõ sufficit ad eliciendum actum credendi sine fide acquisita, vocãdo fidem acquisitam, omnem cognitionẽ acceptam ex apparẽtibus, & hoc patet primò sic, si fides infusa sufficeret ad eliciẽdum actũ credenti sine fide acquisita, tunc baptizatus in quo est fides infusa factus adultus, & etiam per miraculum scientiis naturalibus prædितus, propositis sibi credibilibus & oppositis credibilium absque persuasione ad quamcunque partẽ, assentiret credilibus, & oppositis dissentiret: hoc autẽ est falsum, ergo fides infusa non sufficit ad credendũ sine acquisita. Maior patet, quia habitus qui secũdum se sufficiencit ad elicidum aliquem actum proposito obiecto potest actum illum elicere. Minor probatur dupliciter. Primò quia habens fidem non solum quoad habitum, sed etiã quoad actum, respectu aliquorum non minus potest exire in actum respectu aliorum credibilium de nouo sibi propositorum, quàm habens fidem solum secundum habitũ posit exire respectu quorumcunque credibilium propositorum sibi, omnia enim sunt ei noua, & de nouo proposita, sed Iudæi habentes fidem secundum habitum, & secundum actum respectu aliquorũ credibiliũ per illum non assentiebant nouis articulis à Christo propositis. Alioquin omnes habentes assensissent, quod nõ est verum, & qui assensserũt hoc fuit cõcurrente cum fide notitia acquisita ex vita & miraculis, ergo fortiori ratione ille qui haberet solum fidem, quæ nunquam exiisset in actum respectu quorumcunque credibiliũ non assentiret sibi articulis propositis plus quàm oppositis eorũ per solam fidem infusam, nisi cõcurreret aliqua notitia acquisita, imò fortè si talis esset miraculose præditus cognitione naturali, facilius assentiret oppositis articulorũ quàm articulis: talis enim facilius credet vnum esse suppositũ in diuinis quàm tria, & deum nõ esse hominẽ quàm esse hominem. Secundò probatur eadem minor per illud quod dicit beatus Aug. cõtra fundamentũ Manichæi, & habirũ fuit suprà. Non crederem euãgelio, si nõ crederem ecclesiæ approbanti, & iterũ, euangeliũ Nazareorũ non admitto, quia ecclesia nõ admittit: assensus autem dependens ex approbatione ecclesiæ est acquisitus, ergo fides infusa non sufficeret ad credendum articulos in euãgelio contentos, si non concurreret notitia ex approbatione ecclesiæ. *d. 24. q. 1.*

5 Secundò principaliter patet idem sic, Actus qui dependet ex aliquo apparente in se, si sit respectu obiecti nõ apparentis in se, nõ potest procedere ex solo habitu infuso, sed actus credendi articulos est huiusmodi, ergo non potest procedere ex solo habitu infuso. Maior patet, quia cùm habitus infusus nõ faciat obiectũ quod in se non est apparens esse apparens, si actus dependet ex alio apparente, impossibile est quòd ad talem actum sufficiat habitus infusus. Minor declarata fuit prius, vbi ostensum fuit quòd oportet actum credendi resoluere ad aliquod medium quod est in se apparens. Et cõfirmatur hoc per dictum saluatoris, Ioan. 15. qui dicit, si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatũ non haberent, si opera in eis non fecissem, quæ nullus alius fecit, peccatum non haberent. Constat autem quòd non habuissent excusationem de peccato incredulitatis, dato quòd Christus nõ fuisset eis locutus, aut miracula fecisset, si fides infusa sufficisset ad credendum, dummodo credibilia fuissent eis proposita, videtur ergo quòd ad credendum non sufficiat fides infusa, sine aliqua acquisita notitia. Et ideo secundum Apostolum Roman. 10. Ad credendum opus est prædicatione. Prædicatio autẽ non est simplex propositio credibilium, sed est cum persuasione ex scripturis vel signis, vel aliquo apparenti. *d. 24. q. 1.*

6 AD PRIMVM argumentum in oppositum dicendum quòd illud dictum habitus est quo quis, &c. est intelligẽdum de habitu acquisito ex actibus qui causant pronitatem & facilitatem ad similes actus, non autem de habitu infuso.

7 Ad secundum dicendum quòd gratia supponit naturam, & non econuerso. Et ideo cognitio per habitum acquisitum ex naturalibus potest esse sine habitu infuso, sed cognitio secundum habitum gratiæ infusum non potest esse sine aliqua notitia naturali modo acquisita.

Sententia huius distinctionis XXVI. in generali & speciali.

EST AVTEM spes & virtus. Superius determinauit magister de fide. Hic determinat de spe. Et diuiditur in quatuor. Primò determinat de spe, ostendens quid sit. Secundò quoad obiectum, ostendens de quo sit: & assignat quo ad hoc differentiam & conuenientiam fidei, & spei. Et sicut fides, ita & spes. Tertiò quoad subiectum, an fuerit in Christo. Post hæc superest inuestigare. Quartò quoad statum, vtrum scilicet fuerit in antiquis patribus qui in lymbo erant ibi, de antiquis verò patribus. Hæc est diuisio, &c.

2 IN SPECIALI sic procedit, & ponit duas diffinitiones spei. Prima est, quòd spes est virtus, qua spiritualia bona & æterna cum fiducia expectantur. Secunda est, quòd spes est certa expectatio futuræ beatitudinis, veniens ex dei gratia, & ex meritis præcedentibus, non quidem ipsam spem, sed rem speratam. Postea dicit quòd sicut fides est de non visis, ita & spes, spes enim quæ videtur non est spes. Differunt tamen fides & spes, quia fides est tam de bonis quàm de malis, & tam de præsentibus quàm de futuris

turis & præteritis,& tam de pertinentibus ad ipsum credentem quàm de non pertinentibus. Spes verò est solum de futuris bonis pertinentibus ad ipsum sperantem. Postea quærit vtrum fides & spes fuerint in Christo, & dicit quòd non sicut non sunt in angelis & beatis,& quamuis dicatur de Christo, In te domine sperauí,illa tamen spes non fuit sicut nostra, quia manifestè videbat ea quæ credebat & sperabat. Vltimò quærit vtrum in antiquis patribus qui fuerunt in lymbo essent fides & spes, & dicit quòd sic,sed fuerunt euacuatæ quando peruenerunt ad visionem. Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum spes sit virtus.

Thom.2.2.q.17.art.1.

CIRCA distinctionem istam quæritur primò, vtrum spes sit virtus. Et arguitur quòd nõ, quia virtus est dispositio perfecti,vt habetur 7.Physicorum, sed spes est dispositio imperfecti, eius scilicet qui non habet quod sperat,cùm spes sit de nondum habito,ergo spes non est virtus.

2 Item ad consequutionem finis supernaturalis videtur sufficere cognitio finis supernaturalis & amor eiusdem, sed primum scilicet cognitio sufficienter habetur per fidem, amor autem sufficienter per charitatem,ergo spes superfluit,sed nulla virtus est superflua,quare &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia spes enumeratur inter fidem & charitatem quæ sunt virtutes,ergo ipsa est virtus.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo.Primum est quot modis dicitur spes. Et in qua significatione nunc accipiatur.Secundum est vtrum sit virtus.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd spes accipitur quinque modis.Vno modo pro certitudine, & sic accipitur Roman.5. vbi dicitur quòd tribulatio patientiam operatur. Patientia verò spem, id est, certitudinem quasi di. quòd patiens in tribulatione debet esse certus de retributione. Secundò pro passione appetitus sensitiui, & sic connumeratur in quatuor principales passiones quæ sunt spes,timor,gaudium,& tristitia. Tertio modo accipitur pro re sperata secũdum id Titum 2. Expectantes beatã spem, id est, beatitudinem speratã. Quarto modo accipitur pro actu expectandi,vt cùm dicitur quòd spes est expectatio &c.Et nullo istorum quatuor modorum spes est virtus, quia cùm virtus sit habitus ipsa non est certitudo quæ est quidã actus vel eius conditio, nec res sperata, nec passio, nec actus, omnia enim hęc realiter differũt ab habitu. Quinto modo accipitur pro habitu inclinante & determinante voluntatẽ ad expectandã bonum supernaturale & arduum. Et quòd conueniens sit ponere talem habitum,probatur sic,sicut se habet intellectus noster ad cognitionẽ veri supernaturalis, sic se habet volũtas ad prosecutionem eiusdẽ,sed propter primum ponitur in intellectu habitus fidei, ergo pari ratione ponẽdus est in volũtate alius habitus propter secũdum actum,illũ autem habitũ dicimus spem,quare,&c.

Inf.d.27. quæst.1.

In.2.d.28 q.1. & d. 23 q.6. huius.

6 Est tamen hic aduertendum quòd sicut habitus fidei infusæ non est simpliciter necessarius intellectui ad hoc vt assentiat vero supernaturali,sed solũ vt promptius & perfectius & discretius assentiat,sic ad inclinandum voluntatem in prosecutionem boni supernaturalis non est necessarius simpliciter aliquis habitus infusus,quia ad hoc sufficit cognitio talis boni sub ratione possibilis haberi,requiritur tamen habitus spei infusus ad hocquòd promptius & perfectius & firmius inclinetur voluntas ad prosequutionem talis boni.Spes autem sic accepta diffinitur à doctoribus quòd est expectatio certa futuræ beatitudinis ex meritis & gratia proueniens,vbi aduertẽdum est,quòd habitus innotescat per actum & obiectum & circunstantias actus,omnia hæc exprimuntur in prædicta descriptione actus, cùm dicitur expectatio quæ sonat in motum voluntatis tendentis in obiectũ. Et est sensus ꝙ spes est habitus quo expectamus, obiectum verò innuitur cũ dicitur futuræ beatitudinis,circunstãtia verò actus cùm dicitur certa,& hęc est generalis conditio cuiuscunque virtutis,quia omnis virtus certitudinaliter inclinat in actum suum& in obiectum,circunstantia verò actus vt tendat in tale obiectum innuitur,cùm dicitur ex meritis ac gratia proueniens,quiares sperata non habetur,nec sperator haberi, nisi mediãte gratia dei & meritis ipsius operantis, non vt sit sensus quòd spes quæ est virtus proueniat ex meritis, sed potius quòd res sperata ex eis habeatur, & actus spei tendat in rem speratam per merita tanquam per media per quæ acquiritur. Et sic patet primum.

dist.27. q.6.

7 QVANTVM ad secundum dicendum est quòd spes est virtus largo modo accipiendo virtutem, sicut prius fuit dictum de fide, quod patet sic, Omnis habitus inclinans & determinans voluntatem ad bonum actum est virtus, & hoc patet ex 2.Ethic.vbi dicitur quod virtus est quæ habẽtem perficit & opus eius bonum reddit,sed spes inclinat & determinat voluntatem ad bonũ actum,ergo ipsa est virtus.Minor probatur, quia actus est bonus,qui est conformis suæ regulæ: actus autem ad quem inclinat spes est conformis regulæ suæ,cùm enim regula voluntatis sit ratio recta,quæ potest esse secundum leges inferiores,& secundum superiores,vtroque modo spes innititur rationi rectę, quia innititur rationi illuminatæ per fidem,cum qua necessario concurrit concorditer ratio humana, & innitens aliquibus apparentibus,vt declaratum fuit prius,quare &c.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd spes est dispositio perfecti in cõparatione ad actum sibi conuenientem, qui est sperare.Ad hoc enim spes sufficienter perficit voluntatẽ, quamuis in hoc sperans sit imperfectus,quòd re sperata caret.

9 Ad secundum dicendum ꝙ ad consecutionem finis supernaturalis non sufficit cognitio & amor,sed requiritur inclinatio in ipsum tanquam possibilis haberi,& hoc facit spes,propter quod præter fidem & charitatem oportet ponere spem inclinantem.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum spes sit virtus theologica.

Thom. 2. 2. q.17. art. 5.

SECVNDO quæritur, vtrum spes sit virtus theologica. Et arguitur quòd non, quia virtus theologica non consistit in medio duorum vitiorum,sed spes consistit in medio duorum vitiorum, scilicet præsumptionis & desperationis,ergo non est virtus theologica.

2 Item obiectum spei est arduum,sed tendere in arduum,pertinet ad magnanimitatem,quæ est virtus moralis,ergo & spes.

3 Item illæ virtutes sunt eædem,quarum extrema eis opposita sunt eadem,sed spei & fortitudinis sunt eadem extrema vtrique opposita,scilicet timiditas & audacia,ergo spes & fortitudo est eadem virtus:constat autem quòd fortitudo sit virtus moralis,& non theologica,ergo & spes.

4 IN CONTRARIVM arguitur,quia spes nõ est virtus intellectualis,cùm sit habitus voluntatis,nec moralis,cũ non sit circa passiones & actiones nostras,ergo est theologica.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo.Primum est,an spes sit virtus theologica,& qualiter ab aliis distinguatur,scilicet à fide & à charitate. Secundum est de ordine spei ad fidem & charitatem.

6 QVANTVM ad primum sciendũ est quòd quum virtus theologica dicatur quæ habet deum pro obiecto,hoc potest intelligi dupliciter. Vno modo de obiecto immediato.Alio modo de obiecto principali,quamuis mediato,si de obiecto immediato,sic spes non esset virtus theologica,quia immediatum obiectum spei non est ipse deus,sed beatitudo formalis,quæ est quid creatũ. Quòd patet,quia spes pertinet ad amorem cõcupiscẽtiæ, quo volumus nobis aliquod bonũ,sed proximũ & immediatum obiectũ amoris cõcupiscentiæ nõ est deus secundũ se(deus enim amandus est propter se, & amore amicitiæ) ergo est aliquid aliud,sed nõ beatitudo creata,vt patet ex ipsa descriptione spei, s.quòd est expectatio futuræ beatitudinis,ergo &c. Item idẽ est obiectum spei & gaudij seu delectationis nec differunt nisi secundum præsens & futurum,sed obiectum proximũ gaudij seu delectationis in patria,non est deus secundum se,sed beatitudo creata,vt fuit probatum primo lib.dist.1.ergo nec spei.

quæst.

7 Si verò loquamur de obiecto principali,sed tamen mediato, sic deus est obiectum spei,& spes est virtus theologica,beatitudo enim quæ habet deum pro obiecto est proximum obiectum spei,& ita obiectum beatitudinis est obiectum principale spei, quamuis mediante beatitudine,est tamẽ principale,quia totam bonitatem & arduitatem quam spes attendit in obiecto suo habet beatitudo ex hoc quòd est circa deum,sicut circa proximum obiectum,hoc autem est intelligendum de obiecto,quod est res sperata,quia si obiectum spei dicatur id à quo speramus beatitudinem,tunc ipse deus est immediatum obiectum spei:ex hoc patet qualiter spes distinguatur à fide & charitate. Distinguitur enim ab vtroque dupliciter. Vno modo penes obiectum, quia obiectum immediatum fidei & charitatis est ipse deus,obiectũ autem immediatum spei est beatitudo creata,quamuis principale & mediatum sit ipse deus. Alio modo distinguitur fides à spe penes subiectum,quia fides perficit intellectum,spes autem voluntatemà charitate autem differt penes actum,quia actus charitatis pertinet ad amorem amicitiæ. Actus autem spei ad amorem concupiscentiæ:& sic patet primum.

QVAN

quæst.6.

8 QVANTVM ad secundum notandum est quòd sicut dictum fuit supra dist.23.aut quæritur de ordine temporis,aut naturæ,si de ordine temporis sic quantum ad primam infusionem dictorum habituũ non est inter eos inuenire talem ordinẽ, quia simul infunduntur,& causa tũc dicta fuit,si verò quæritur de ordine naturæ,sic planũ est de fide quòd ipsa naturaliter præcedit spem & charitatem,vt fuit probatum. De spe autem & charitate qualem ordinem habeant non est adeo clarũ,si enim consideremus actum amandi & sperandi qui videntur esse à spe & charitate:sic charitas videtur præcedere spem sicut diligere præcedit sperare,prius enim diligitur aliquid tanquam bonũ,quàm speretur,vt possibile,sed hoc non obstante dicendum est quòd spes præcedit charitatem ordine naturæ. Quod patet dupliciter. Primò,quia illud est prius quo amoto amouetur alterũ,& non econuerso,sed amota spe amouetur charitas & non econuerso, ergo spes præcedit charitatem. Secundò,quia proprium est charitatis ponere circa omnem bonũ actum rationem meriti,sine charitate enim voluntas potest amare bonum tam supernaturale quàm naturale,& etiam sperare vt patet in habentibus fidem informem,sed nullum meritum potest esse sine charitate vt patet 1. Cor.13.meritum autem est vltima perfectio quæ est possibilis in actibus volũtatis saltem in viatoribus,ergo charitas est vltimus habitus voluntatis:& sic patet secundum.

9 AD PRIMVM arg.dicendũ quòd nõ est proprium virtuti morali consistere in medio duorũ vitiorum,quia nõ conuenit omni,nec soli,non omni,quia non conuenit iustitiæ,nec soli, quia sicut circa passiones contingit excedere regulam rationis & ab ea deficere secundũ quæ attenditur vitiũ superabundantiæ & defectus inter quæ virtus moralis tenet medium tanquã concors regulæ rationis,sic in actibus rationis respectu regulæ supernaturalis contingit excedere,& deficere,& æquari sicut contingit credere plus quàm oportet,& minus quã oporet,& quãtum oportet, & secundũ hoc fides per quã creditur quod oportet & quantũ oportet est mediũ inter duo vitia licet non sint eis propria nomina imposita,sed vocatur vtrumque generali nomine infidelitatis,& eodem modo est de spe nisi quòd vitiis oppositis sunt nomina imposita scilicet præsumptio & desperatio.Nec istud arguit spem esse virtutẽ moralẽ, verũ est quòd hoc magis attribuitur virtutibus moralibus quàm aliis,quia plures ex virtutibus moralibus habẽt esse circa passiones in quibus est inuenire ex natura earum mediũ,superabundantiam & defectum.

10 Ad secundum dicendum quòd magnanimitas est circa bonum arduũ humanum tamen,& quod est proportionatum naturæ tanquam possibile haberi propriis viribus,vnde est virtus moralis,sed spes est circa bonũ arduum supernaturale quod excedit facultatem naturæ. Et ideo est auxilio alterius assequendũ, vnde est virtus theologica.

11 Ad tertium dicendũ quòd spes & fortitudo non sunt idem, nec habent idem obiectum,nec eadem extrema,obiectum enim spei est bonum,obiectũ verò fortitudinis est periculum quod habet rationem mali,extrema etiam spei sunt præsumptio,desperatio,bonum enim arduũ vel propter difficultatem totaliter dimittitur & sic est desperatio,vel præter media ad ipsum ordinata appetitur & sic est præsumptio,vel tenditur in ipsum secundũ media ad hoc diuinitus inspirata & sic est spes,extrema autem fortitudinis sunt timiditas & audacia,periculum enim vel propter difficultatem totaliter fugitur & sic est timiditas,vel præter rationem in ipsum tenditur,& sic est audacia,fortitudo verò medio modo se habet,& sic patet quòd nõ sunt idem spes & fortitudo. Aduertendũ tamen est,quia ex fine distinguuntur ea quæ sunt ad finem,ideo virtutes theologicæ quæ habent vltimum finem pro obiecto imperant actus aliarum virtutũ quæ sunt circa ea quæ sunt ad finem,propter quod spes imperat actum fortitudinis secundum illud Esaiæ 30.In silentio & in spe erit fortitudo nostra,& similiter imperat actum patientiæ & longanimitatis qui dicuntur quædam expectatio vt habetur Rom. 8.per patientiam expectamus,& Gal.5. longanimitas expectationis &c.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum spes habeat certitudinem.

Thom.22.q.18.ar.4.

TERTIO quæritur,vtrũ spes habeat certitudinem.Et arguitur quòd nõ,quia certitudo seu securitas opponitur timori,sed quilibet quantumcũque bonus debet timere de assequutione vitæ æternæ,secundũ illud Prouerb.28.Beatus homo qui semper est pauidus,ergo nullus debet cum certitudine eam sperare.

2 Item nullus habebit vitam æternam sine gratia,sed nullus potest esse certus an habeat gratiam,ergo nullus potest cũ certitudine sperare vitam æternam.

3 IN CONTRARIVM arguitur,quia virtus est certior omni arte vt dicit Philosophus in Ethicis,sed spes est virtus,ergo habet certitudinem.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo.Primum est vtrum spes habeat certitudinem. Secundum est in quibus sit spes.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd certitudo propriè dicitur firmitas euidentiæ virtutis cognitiuæ respectu sui obiecti,& quia firmitas euidentiæ quandã determinationem habet respectu dubitationis(dubitans enim fluctuat in alterutram partem)ideo nomen certitudinis translatum est ad significandum determinationem cuiuscunque virtutis tam naturalis quàm moralis in suum actum circa obiecta,secundũ quem modum dicimus quòd natura certitudinaliter operatur,& philosophus dicit quòd virtus certior est arte,quia per artem non sic determinatur quis ad operandũ,sed potest operari sic vel aliter,sicut per virtutem quæ inclinat ad vnum & per vnum modũ,certitudo igitur principaliter & primò pertinet ad vim cognitiuã, sed participatiuè & quasi translatiuè pertinet ad vim appetitiuã & motiuam,& est alterius rationis hæc & illa,quia certitudo cognitionis non potest deficere,ei enim non potest subesse falsum, sed certitudo inclinationis potest deficere,& quandoque deficit ab eo ad quod inclinat,sicut graue impeditur à motu deorsum, & habens virtutem quandoque agit præter eam,vel cõtra eam, & tamẽ certitudo inclinationis manet in vtroque,quia grauitas certitudinaliter id est determinatè inclinat ad motum deorsum & omnis virtus inclinat determinatè ad vnum, ex quo patet quòd spes certitudinẽ habet secundo modo dictã cum qua potest stare quòd sperans nunquã consequatur rem speratã,vnde potest sic argui,Id quod conuenit omni virtuti conuenit spei,sed certitudo secundo modo dicta conuenit omni virtuti,ergo & spei.

Tho.ar.2.

6 QVANTVM ad secundum scilicet in quibus sit spes aduertendum est quòd aut quæritur de spe quantum ad actũ, aut quantum ad habitum. Si quantum ad actum,sic dicendum est quòd propriè actus spei nõ est in beatis,nec in damnatis,sed solum in viatoribus,quod patet,quia deficiente obiecto necesse est deficere actum,sed in damnatis & beatis deficit obiectũ spei,ergo deficit actus eius. Maior de se patet,sed minor probatur,quia obiectum spei vniuersaliter loquendo est bonũ,& in hoc differt spes à timore qui est de malo. Item non quodcunque bonum,sed arduum quod difficultatem habet,& in hoc differt à cõcupiscentia vel desiderio quæ sunt de bono absolutè. Item oportet quòd sit futurũ in quo differt à gaudio vel delectatione,& istud tertiũ sequitur ad secundũ,quia bonum præsens difficultatem vel arduitatem non habet ad adipiscendũ cùm iam sit habitum,oportet etiam quòd sit possibile haberi,& sic apprehendatur,in quo differt à desperatione. Præter hoc autem ad principale & formale obiectũ spei vt est virtus theologica requiritur quòd illud bonum arduũ futurum possibile haberi sit beatitudo supernaturalis,constat autẽ quòd in damnatis angelis vel hominibus nõ est hoc inuenire,sed potius oppositum vt dictũ fuit, beatis verò sua beatitudo essentialis nõ est futura,sed præsens,accidentalis verò quo ad gloriã corporis est in eis futura,& similiter fuit in Christo ante resurrectionem,sed non habet rationẽ ardui,vel difficilis,quia licet gloria corporis sit quid arduum per comparationẽ ad naturam humanã absolutè consideratam,tamen nõ per conparationẽ ad eam iam habentem gloriã animæ,tum quia gloria corporis est minimũ quid per cõparationem ad gloriam animæ,tum quia habens gloriã animæ habet sufficientem causam gloriæ corporis. Patet ergo quòd tam in beatis quàm in damnatis deficit aliqua conditio obiecti spei,ergo in eis non potest esse propriè actus sperandi. Dico autẽ propriè,quia accipiendo sperare pro quacunque expectatione boni futuri,sic in eis est expectatio stolæ corporis,vel alicuius alterius præmij accidentalis sic etiam sperare dicuntur, sicut ex persona Christi dicitur in Psal. In te domine speraui,vt glosa exponit.

d.23.q.9. huius.

7 Si verò quæratur de spe quantum ad habitum sic est probabile ꝙ spes nõ sit in dãnatis,& hoc clarũ est quantum ad opinionem illlorũ qui dicunt quòd habitus infusus amittitur per vnicum actum cõtrarium,quæ licet sit dubia(vt prius dictum fuit) tantum pro prædicta conclusione est alia ratio videlicet quòd cũ habitus acquisitus amittatur per continuationem actuum contrariorum probabile est quòd idem sit de habitu infuso,qui licet non acquiratur,nec amittatur per actus nostros effectiuè,amittitur tamen per actus nostros demeritoriè,cũ igitur in damnatis sint continuè actus,desperationis de habenda beatitudine(nam sicut ad perfectionem beatitudinis pertinet securitas de ea non amittenda,sic ad cumulum miseriæ damnatorũ pertinet quòd ipsi sciant quòd nullo modo possunt damnationem euadere,nec ad beatitudinẽ peruenire,propter quod desperant de ea)ergo in eis non est spes quo ad habitum. Hæc autem ratio nõ cogit quin

d.23.q.9. huius.

habitus

habitus spei posit inueniri in beatis, nec alia apparet ad presens nisi quòd videretur frustra manere cùm non posit exire in actũ suum principalem vt statim patuit. In Christo autem nunquam fuit spes, & si fuisset frustra fuisset propter eandem rationem.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd certitudo spei potest deficere prout dictum est in corpore solutionis, & ideo ratione possibilis defectus compatitur secum timorem.

9 Ad secundum dicendum quòd licet homo non sit certus se esse in gratia, & ideo non habet de hoc certitudinem scientiæ, experientiæ vel alterius cuiuscunque certæ cognitionis, habet tamen ex spe certitudinem inclinationis ad habendum vitam æternam quæ certitudo sufficit ad certitudinem quæ habetur per spem de vita æterna consequenda.

In 1. dist. 27. q. 4.

Sententia huius distinctionis XXVII. in generali & speciali.

QVVM autem Christus. Superius determinauit magister de fide & spe. Hic determinat de charitate. Et diuiditur in duas. Primò determinat de charitate humana qua nos diligimus deum. Secundò determinat de charitate qua deus diligit nos di. 32. Præmissis adiiciendum. Prima in quatuor. Primò determinat de habitu charitatis. Secundo de numero diligendorum ex charitate distin. 28. Hic potest quæri. Tertiò de ordine diligendi distin. 29. ibi, post prædicta de ordine. Quartò de charitatis duratione ibi, illud quoque non est præ termittendum. Prima est principalis lectionis. Et diuiditur in tres. Primò continuat se ad præcedentia. Secundò prosequitur suam intentionem ibi, charitas est dilectio. Tertiò continuat se ad sequentia ibi, sed quia hac dilectione. Hæc est diuisio &c.

2 IN SPECIALI sic procedit. Et primò proponit quòd licet Christus fidem & spem non habuerit, tamen inquantum homo tantam habuit charitatem quòd maior esse non potest, quia pro nobis animam suam posuit, & ad diligendum nos inuicem nobis exemplum dedit. Deinde de charitate, de modo, de ordine diligendi deum, & proximum proponit esse inquirendum. Postea diffinit charitatem dicens. Quod charitas est dilectio qua deus propter se, & proximus propter deum diligitur, & sic cõtiner duo mandata. *Primum est diligere deum*, deinde proximum in quibus duobus præceptis tota lex pendet & prophetę. Postea quærit vtrum eadem sit dilectio qua diligimus deum & proximum, an diuersæ. Et respondet quòd eadẽ est dilectio, sed distinguitur quoad hoc, quia deum diligimus propter se, proximum autem propter deum, & hoc auctoritate Aug. confirmat, subdit autem quòd quamuis sit vna dilectio dei & proximi differt tamen propter duo dilecta scilicet propter deum & proximum, propter quod sunt duo mandata, quia quamuis sit dilectio vna, tamen diligi præcipiuntur, vel dicitur gemina propter duos motus qui in mente geruntur ad deum & proximum diligendum. Postea ponit modum dilectionis qua diligimus deum propter se, proximum autem propter deum, hic autẽ modus dilectionis tãgitur cùm dicitur, Diliges proximum tuum sicut teipsum, id est, propter quem teipsum diligis, proximum diligere debes, quod confirmat auctoritate August. Postea ostendit modum diligendi deum, quia ex toto corde id est intellectu, ex tota anima, id est voluntate, ex tota mente id est memoria, vt omnem cogitatum vitam & omnem intellectum in eum referas à quo omnia prædicta habes. Postea dicit quòd ille modus dilectionis dei non potest impleri in via ex toto, *sed ex parte*, quia *imperfectè* diligimus, quod probat per hoc quòd caro hic semper est rebellis spiritui quæ impedit à perfecta dilectione, sed in patria vbi tollertur imperfectum, *diligemus perfectè*. Postea quærit quare datur hoc præceptum de dilectione dei cùm in via impleri non possit, & respondet quòd nullus scit rectè curere nisi sciat quo est currendum, similiter nec deus diligi sciretur nisi per aliquod præceptum ostenderetur, & quamuis hoc præceptum in via totaliter non impleatur, tamen impletur ex parte, quia secundum perfectionem cognitionis viæ non comprehensionis. Postea dicit prædicta duo præcepta charitatis sic esse cõnexa quòd vnum eorum pro vtroque ponitur, nec immerito. quia nec deus sine proximo, nec proximus sine deo diligi potest, & qui deum diligit non contemnit proximum quem deus diligit, nec in eo diligit nisi deum quod multis exemplis confirmat. Vltimò continuat se ad dicenda, dicens inquirendum esse pòst quæ ex charitate diligẽda sunt. Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum amor prout est passio appetitus sit principalis passio.

IRCA distinctionem istam quæritur, primò vtrum amor prout est passio appetitus sit principalis passio. Et arguitur quòd non secundum Aug. 83. q. nemo est qui non magis dolorem fugiat quàm appetat voluptatem, ex quo sic arguitur, principalius fugitur malum quàm apperatur bonum, sed fuga mali est per odium, appetitus autẽ boni est per amorem, ergo odium est principalior passio quàm amor.

2 Item denominatio fit à principaliori, sed appetitus tam irascibilis quàm concupiscibilis denominatur ab ira & concupiscẽtia, ergo sunt principaliores passiones quàm amor.

3 Item quod vincitur ab alio est minus potens & minus principale, sed amor vincitur ab ira, quia ira odium generat, ergo ira est principalior passio quàm amor.

4 IN CONTRARIVM est, quia amor comparatur igni & morti, Canticorum 8. sed nulla passio est vehementior quàm ab istis, ergo &c.

5 Item August. dicit quòd omnis affectio ex amore est.

6 RESPONSIO. quamuis amor prout est passio propriè pertineat ad appetitũ sensitiuum, tamẽ nomen amoris absolutè inuenimus pertinere ad appetitũ intellectiuũ & sic amor est quædã affectio magis quàm passio. Et quia omnis passio est affectio & non econuerso, ideo loquendo de amore communiter prout dicit affectionem pertinẽtem tam ad appetitum sensitiuum quã ad intellectiuum. Dicẽdum est ad quæstionem quòd aliqua passio vel affectio potest dici principalior dupliciter, aut quia prior, aut quia cõpletior. Si primo modo sic amor potest comparari ad passiones vel affectiones quæ sunt respectu mali vt odium, ira, timor & huiusmodi, vel ad passiones quę sunt respectu boni, vt desiderium & delectatio. Si comparetur ad passiones quæ sunt respectu mali sic amor est principalior affectio, quia prior & efficacior. Quòd sit prior patet primò, quia sicut se habent habitus & priuatio, affirmatio & negatio ad cognitionem, sic se habent bo*num & malum ad appetitum*, sed habitus & affirmatio prius natura cognoscuntur quàm priuatio & negatio, priuatio enim non cognoscitur nisi per habitum, nec negatio nisi per affirmationẽ ergo similiter actus appetitus prius cadit super bonum quàm super malũ quod est priuatio boni. Secundò, quia in illud prius mouetur appetitus cuius formalis ratio includitur per se in ratione finis quàm in illud cuius ratio nullo modo includitur in ratione finis, sed ratio boni per se includitur in ratione finis, ratio autẽ mali nequaquã, ergo prius naturaliter mouetur appetitus in bonum quàm in malũ. Minor de se patet, sed maior probatur, quia finis est prior *in intentione* quæ est actus appetitus, & *ideo* illud quod per se includitur in ratione finis per prius se habet ad appetitũ, sic igitur patet, quòd comparando amorẽ ad affectiones quę sunt respectu mali, amor est principalior affectio, quia prior, & non solùm sic, sed quia efficacior, cùm enim malum non agat nisi virtute boni secundum Dionysium, bonum autẽ agat secundum se, idcirco efficacius bonum mouet appetitum quàm malũ ipsi oppositum, quia enim quæritur bonum ideo refutatur vel fugitur oppositum malum, si autem amor cõparetur ad alias affectiones quæ sunt respectu boni vt sunt desiderium & delectatio.

7 Sic de ordine amoris ad desiderium & delectationem est duplex modus dicendi. Vnus est quòd amor non præcedit desiderium & delectationem secundum rem, sed solùm secundum ra*tionem, quia desiderium & delectatio nõ distinguuntur* ab amore nisi sicut inferiora à suo superiori, quia omne desiderium vel delectatio est quidam amor, & nullus est amor in re qui non sit desiderium vel delectatio, & hoc probat dupliciter. Primò sicut se habet appetitus naturalis consequens formam naturalem ad actum sibi conuenientem, sic appetitus sequens cognitionem se habet ad actum sibi proportionatum & conuenientem, sed appetitus naturalis puta grauitas solùm habet duplicem actũ scilicet moueri ad locum non habitum & quiescere in loco habito, ergo similiter appetitus sequens cognitionem non habet nisi duplicẽ actum scilicet moueri in bonũ non habitum, & *quiescere in* bono habito, sed primum pertinet ad desiderium, secũdum ad delectationem, ergo præter hoc appetitus sequens cognitionem non habet aliquem alium actum. Secundò sic, omnis amor vel est boni habiti vel nõ habiti, si habiti est delectatio, si nõ habiti est desiderium, ergo non est aliquis actus præter delectationem & desiderium. Pro hac opinione videtur esse August. 14. de ciuitate dei, vbi dicit quòd amor inhians habere quod amatur cupiditas est, illud autem habens eóque fruens lætitia est.

8 Alius modus dicendi est quòd amor est actus distinctus à delectatione & desiderio & est prior vtroque. Quod probatur, *voluntas* fertur per amorem in bonum per cognitum, sed bonum potest cognosci dato quòd non cognoscatur vt habitum vel non habitum sicut superius & commune potest *cognosci* sine quolibet inferiori, ergo bonum sic cognitum potest à voluntate amari, sed talis amor non potest esse desiderium quod est de bono vt non habito

habito, nec delectatio quæ est de bono habito, ergo amor est actus distinctus à desiderio & delectatione. Est etiam prior, prius enim afficitur voluntas ad bonum & ei complacet in eo, deinde rendit in ipsum per desiderium si non sit habitum, vltimò verò quiescit per delectationẽ in bono habito, & secundũ hanc viam adhuc amor est principalior affectio inter affectiones quæ sunt respectu *boni, quia prior, Alio modo dicitur aliqua passio vel* affectio principalior, quia completior, & sic amor non est principalis passio, sed istæ quatuor, s. gaudium, tristitia, spes, & timor, cuius ratio est quia cõplementum & principalitas passionis consistit in duobus. Vnum est ex parte obiecti, s. vt sit motus appetitus tendentis in obiectum secundum rationem & aptitudinem obiecti, vt, s. bonum prosequatur, & fugiatur malum.

9 Secundum est ex parte ipsius passionis vt, s. motus ille sit perfectus quantũ est possibile secundum genus suum, & secundum hoc inueniuntur duæ principales passiones in appetitu concupi*scibili, s. gaudium, vel delectatio & tristitia, in istis enim duabus* completur finaliter & terminatur omnis motus cõcupiscibilis, & secundũ cõuenientiam obiecti, nam in delectatione de bono habito terminatur omnis motus concupiscibilis respectu boni & secundũ conuenientiã ad obiectum, in tristitia verò quæ est de malo habito quod repelli non potest, terminatur omnis motus cõcupiscibilis respectu mali & secundũ conuenientiam obiecti, quia sicut cõuenit bono vt appetatur, & in eo quiescatur, sic malo conuenit vt fugiatur, & si non posit quòd displiceat, & hoc fit per tristitiã sicut primum per delectationem, & sic delectatio vel *gaudiũ & tristitia sunt principales & cõplectiuæ passiones appeti*tus concupiscibilis, spes verò & timor sunt principales passiones appetitus irascibilis, nõ simpliciter, sed quãtũ est possibile in illo genere, quia motus irascibilis inquantũ huiusmodi nõ terminatur in obiectũ præsens, quia obiectũ irascibilis est bonum arduũ quod habet difficultatem ad assequendũ, bonum autem præsens & habitum talem difficultatem non habet propter quod ad obiectũ præsens nõ terminatur motus irascibilis tanquã ad terminum proprium sui generis, sed proficitur in certitudine inclinationis ad suum obiectũ, hanc autem certitudinem respectu boni *habet spes & secundũ conuenientiã obiecti, quia de natura boni* est (si non sit habitũ) vt expectetur, similiter talem certitudinem habet timor respectu mali, & secundũ conuenientiam eius, quia de natura mali est, vt fugiatur, & ideo cõsueuit numerus & fufficiẽtia istarũ passionum principaliũ sumi secundũ differentiã boni & mali. *presentis & futuri*, quia delectatio est de bono presenti in quo finaliter quiescitur. Tristitia verò de malo præsenti cui remurmuratur. Spes verò de bono futuro in quod tenditur. Timor verò de malo futuro à quo fugitur, & quia amor nõ dicit de se motũ appetitus vel quietem secundũ cõplementũ & terminũ *modis prædictis, ideo non ponitur principalis passio vel affectio.*

10 AD RATIONES in oppositũ dicẽdum est ad primã ꝙ magis appetitur bonũ quã fugiatur malũ illi oppositũ, & plus appetit vnusquisq; voluptatẽ quã fugiat tristitiam illi voluptati oppositã, nullus enim fugit malũ vel tristitiã nisi quia appetit bonũ & delectationẽ oppositã, & ita fuga mali & tristitiæ oritur ex amore boni, seu delectationis, nihil tamẽ prohibet ꝙ aliquis dolor plus fugiatur quã eius delectatio appetatur inquãtum dolor ille priuat maius bonũ quã sit delectatio, sicut dolor qui cõsistit in diuisione corporis priuat vitã vel tẽdit ad priuationẽ vitæ quę est maius bonũ quã sit *delectatio venerea*, vel quæcũq; *alia* delectatio corporalis naturæ superaddita, & sic loquitur Aug. ꝙ nemo est qui nõ magis fugiat dolorẽ corruptiuũ quã appetat voluptatẽ superadditã naturæ, ipsa tamẽ vita plus diligitur & appetitur quàm dolor corruptiuus eius fugiatur, & hoc est verũ vniuersaliter in delectatione & dolore sibi directè oppositis.

11 Ad secundũ dicendũ ꝙ concupiscẽtia & ira nõ sunt principales passiones, quia cõcupiscentia vel desideriũ cùm pertineat ad appetitũ concupiscibilem & sic de futuro nõ est completa passio, quia motus concupiscibilis terminatur in bono præsenti, ira verò *non habet motũ in malũ secundũ conuenientiã mali, quia habet* motũ in ipsum non quidẽ vt fugiendũ quod est secundum conuenientiã mali, sed in ipsum aggrediẽdum, nec obstat quòd appetitus cõcupiscibilis & irascibilis denominãtur à concupiscentia & ira, quia denominationes nõ semper fiunt à principaliori, sed quandoque ab euidentiori, & quia concupiscentia inter omnes passiones appetitus cõcupiscibilis euidentior est & magis sensibilis, quia est de futuro & nõ de habito, & secundũ Aug. decimo de trinitate, amor magis sentitur tum cũ prodit indigentia, ideo ab ipso tanquam ab euidentiori & magis sensibili denominatur potẽtia cõcupiscibilis, per eandem rationẽ denominatur irascibilis ab ira, quia est vltimum in passionibus eius & ideo est euidentior maximè quia crebrius prodit in exteriorem actum.

12 Ad tertium dicendũ ꝙ amor non vincitur ab ira in virtute propria, sed in virtute alterius boni quod plus amatur, sicut corrumpitur amor quẽ aliquis habet ad aliũ ex hoc ꝙ in alio perfẽ ditur aliquid quod est contrarium bono proprio & amori quem habet aliquis ad seipsum, & quia maior est amor hominis ad seipsum quã ad alium, quia amicabilia quæ sunt ad alterũ veniunt ex his quæ sunt hominis ad seipsum, ideo per iram corrumpitur amor ad alterum, quia est cõrrarius amori hominis ad seipsum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum amor dei habeat modum.

Thom. 22. q. 27. ar. 6.

SECVNDO quæritur, de amore prout pertinet ad charitatem, vtrum dilectio, vel amor dei habeat modum. Et arguitur quòd sic, primò per Aug. qui dicit de his tribus quæ sunt modus, species & ordo, quia vbi hæc magna sunt, magnum bonũ est, vbi parua paruum, vbi nulla nullum, sed constat quòd dilectio est magnum bonũ, ergo hæc tria sunt in dilectione dei, ergo habet modum.

2 Item habitus appetitus modificãtur in actu suo per habitũ intellectus, sicut virtutes morales modificantur per prudentiam, sed fides quæ perficit intellectũ in actu suo habet modum secundum illud Romanorum 12. non plus sapere quàm oportet sapere, ergo fortiori ratione charitas habet modum in actu suo.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit beatus Ber. in lib. de diligendo deum, causa diligendi deũ deus est, modus autẽ sine modo diligere.

4 RESPONSIO. dicendum, ꝙ in dilectione dei & in actu cuiuscũque virtutis potest accipi triplex modus, scilicet secundũ limitationẽ essentiæ, & secũdum determinationẽ circunstantiæ, & secundum proportionẽ medij ad superfluum & diminutum, si primo modo sic dicendum est, quòd dilectio dei habet modum, cuius ratio est, quia omne illud quòd est in certo genere, & in certa specie habet modum secundum limitationẽ essentiæ, sed dilectio dei est in certo genere & in certa specie, ergo habet modum secundum limitationẽ essentiæ. Si autẽ loquamur de modo quo ad determinationem circunstantiæ sic adhuc dilectio dei habet modũ. Quod patet, quia sicut se habet malitia ad actũ vitiosum sic se habet bonitas ad actum virtuosum, *sed malitia* consistit in actu vitioso propter defectum debitæ & determinatæ circunstantiæ, ergo similiter bonitas cõsistit in omni actu virtuoso propter præsentiã vel informationẽ actus secundum debitas circunstantias. Si autem accipiatur modus secũdum proportionẽ medij ad superfluum & diminutum, sic dilectio dei nõ habet modũ. Quod patet dupliciter. Primò sic, vbicunque inuenitur talis modus ibi possibile est vitiari actum per excessum: sed dilectio dei non potest vitiari per excessum per se loquendo, non enim potest deus nimis amari, ergo dilectio dei nõ habet talem modum. Secundo quia actus charitatis sequitur actum fidei, sed in actu fidei quo credimus in deum non est inuenire modum secũdum proportionem medij ad superfluum & diminutum, nullus enim potest nimis credere in deum, vel nimis inniti diuinæ veritati, ergo similiter in actu diligendi deum non est inuenire talem modum.

5 AD PRIMVM argumentum patet responsio, quia procedit de modo qui est secundum limitationem essentiæ qui modus est in dilectione dei, & etiam modus secundum determinationẽ circunstantiæ quæ est diligere deum ex toto corde &c. quamuis non sit ibi modus tertio modo dictus.

6 Ad secundum dicendũ quòd similem modificationem habet actus charitatis sicut actus fidei, quia vterque habet duas primas modificationes & neuter tertiã saltẽ respectu principalis subiecti quod est *deus quamuis fides respectu obiectorum secundario* cùm possit habere superfluum & diminutum & medium, potest enim aliquis plus credere quàm oportet, & minus quàm oportet & secundũ quòd oportet, & sic est in actu charitatis non quidem respectu dei, sed respectu aliorum potest enim aliquis diligere propter deum minus quàm oportet vt si diligat propter deum tantum amicos, & magis quàm oportet vt si malos in malitiis suis, sic enim diligendi sunt homines vt non diligantur eorum errores secundum August. & quantum oportet vt cùm diligitur deus & omne bonum propter ipsum vt, ad deum ordinatur.

Sup. d. 2. quæst. 2.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum modus diligendi deũ posit in via impleri.

Thom. 22. q. 27. ar. 4. & 5.

TERTIO quæritur, vtrum modus diligendi deũ posit in via impleri. Et arguitur quòd nõ, quia modus diligendi deum est vt totaliter diligatur secundum illud, diliges dominũ deum tuum ex toto corde tuo &c. Sed non potest in via totaliter diligi, igitur &c. Minor probatur, quia dilectio præsupponit cognitionem, sed non potest in via totaliter cognosci, ergo nec totaliter diligi.

Item

2 Item ille non potest totaliter deum diligere qui non potest totaliter omne peccatum vitare, sed nullus in via potest totaliter omne peccatum vitare secundum illud pri. Ioan. 1. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus, ergo nullus in via potest totaliter deum diligere, sed ille est modus diligendi deum, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia actus charitatis est magis necessarius in via quàm actus aliarum virtutum, secundum illud pri. Corint. 13. si charitatem non habuero nihil mihi prodest, sed actus aliarum virtutum possunt in via impleri, ergo & actus charitatis quo iubemur diligere deum.

4 Itē omnis lex ligat, sed nullus potest ligari ad illud quod est sibi impossibile, ergo nullū præceptū legis potest esse de impossibili, præcipitur autem nobis modus diligendi deum, igitur &c.

5 RESPONSIO. circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est quis sit ille modus quo iubemur diligere deum & qualiter est intelligendus. Secundum erit an possit in via totaliter adimpleri.

6 QVANTVM ad primum est intelligendum quòd in modo quo iubemur deum diligere, quatuor includuntur secundum quòd patet ex variis locis scripturæ, scilicet quòd diligamus deū ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota mente, & ex tota virtute quæ est idem fortitudini, vnde in alio loco dicitur & ex fortitudine tua, & alibi ex omnibus viribus tuis quod est idem, & hęc quatuor insinuātur Matth. 12. & Luc. 10. quāuis in aliis locis scripturæ aliqua horū omittantur, hoc enim est quia illud omissum ex aliis intelligitur. Ratio autem horum quatuor hinc accipienda est ad præsens, quia dilectio de qua agimus actus est voluntatis, quæ hic significatur per cor. Nam sicut cor vt dicit mēbrum materiale est principium omniū corporalium motuum, ita volūtas quantum ad intentionem finis vltimi qui est obiectum charitatis est principium omnium actuum quarumcūque potentiarū quæ mouentur à voluntate. Hæ autē sunt tres scilicet intellectus quæ significatur per mentē, vis appetitiua inferior quæ significatur per animam, vnde secundum eam dicuntur agere vitam animalē, & vis executiua exterior quæ significatur per fortitudinē seu virtutem, seu vires. Præcipitur ergo nobis vt tota nostra intētio feratur in deum quod est ex toto corde diligere, & quòd intellectus noster totaliter subdatur deo quod est ex tota mēte, & appetitus inferior reguletur secundum deum quod est ex tota anima, & quòd actus noster exterior ordinetur ad deum quod est ex tota fortitudine id est virtute vel viribus deum diligere. Aliæ autem expositiones ponuntur ab aliquibus doctoribus, sed ista videtur magis propria. Et sic patet primum.

7 QVANTVM ad secundum aduertendum est quòd sicut dicitur 3. physicorum, totum & perfectum idem sunt, & ideo totaliter diligere & perfectè diligere, sicut ergo duplex est perfectio, ita duplex totalitas, dicitur enim perfectum aliquid vno modo, quia nihil deest ei eorum quæ natū est habere, alio modo dicitur perfectum cui nihil deest eorum quæ debet habere secundū statū. Prima ergo perfectio naturæ humanæ solùm est in gloria quando natura habebit omnem perfectionem quam nata est habere, sed secunda perfectio fuit in statu innocentiæ quando natura habuit quicquid habere debuit secundū statum illum, & fortè plus, quia habuit iustitiā originalem gratuito naturæ superaddi tam. Ab vtraque autē perfectione deficit perfectio quam potest secundum cursum communē habere natura humana in statu naturæ corruptæ, quia nō potest totaliter vitare quin incidat in aliquem defectum rationis saltem in aliquod peccatum veniale.

8 Secundum hoc ergo in dilectione dei potest attendi duplex perfectio & totalitas. Vna quando nihil deerit de his quæ homo potest expendere in amorem dei quin totum semper & in actu in dilectione dei ponat, & hæc perfectio seu totalitas non ponitur nobis sub præcepto pro statu viæ, quia nobis non est possibilis, status enim viæ nō cōpatitur continuationem in actu, sed implebitur in patria quādo semper beati videbunt deum, & diligēt ipsum, & omnia in eius dilectionem referent vt in finem. Alia est totalitas vel perfectio secundum quam homo nihil subtrahit de his quæ debet ponere in dilectione dei, & hæc perfectio seu totalitas nō excludit interruptionem actus, nec amorem cuiuscunq; alterius à deo etiam si actu in deum non ordinetur dum non tamen sit contrarium vel repugnans charitati sicut est peccatū veniale, & hæc totalitas præcipitur nobis vt nunc implenda, & constat quòd impleri potest, quia homo diligit deum totaliter ex toto corde &c. quicunque vitat omne peccatum mortale quòd solùm est charitati contrarium, sed quilibet homo hoc potest pro statu viæ facere, ergo &c.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd deus potest in via amari totaliter, nisi quòd distinguēdum est de totalitate dilectionis, hoc enim potest sumi vel ex parte rei dilectæ & sic totaliter diligitur res illa cuius nihil est quod nō diligatur, & sic cùm nihil sit in deo quod nō possit ab homine diligi, deus potest hoc modo totaliter amari & in via, & in patria, sed perfectius in patria sicut & perfectius cognoscitur, & sicut dictum est de amore sic intelligēdum est de cognitione. Alio modo potest sumi hæc totalitas ex parte diligētis & sic potest deus totaliter diligi & diligitur ab his qui sunt in patria qui nihil de potestate sua subtrahunt quin totum ponant in dilectione dei semper & secundum actum: in via verò nō sic potest diligi, sed solùm secundū habitū modo quo est expositū qd solū cadit pro nūc sub præcepto. Alio modo potest sumi talis totalitas ex relatione dilectionis ad diligibile, & sic totaliter diligitur illud cuius bonitati æquatur quātitas dilectionis, & sic deus nō potest diligi ab alio quàm à seipso.

10 Ad secundum dicendum quòd illud argumētum bene probat quòd deus non potest in via diligi totaliter vel perfectè prout totalitas vel perfectio excludit omnem defectum, sed illud vt dictum est non cadit sub præcepto, potest tamen totaliter diligi totalitate excludente omne repugnans & contrarium, & hoc sufficit ad impletionem præcepti.

Sententia huius distinctionis XXVIII. in generali & speciali.

HIC POTEST quęri. Superius magister determinauit de charitate secūdum se. Hic determinat de numero diligendorum. Et diuiditur in tres. Quia primò ostendit ad quos se extendit præceptum charitatis quo ad homines. Secundum quo ad angelos ibi, oritur autem hic de angelis quæstio. Tertiò ex dictis elicit quandam distinctionē ibi, hic notandum est. Prima in duas. Primò determinat veritatem. Secundò respondet cuidam dubitationi ibi, hāc videtur August. Hæc est sententia in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit, & quærit vtrum alio mandato dilectionis proximi præcipiamur diligere nos totos & totū proximum quātum ad animam & corpus, & dicit quòd sic, nam secūdum Aug. de doctrina Christiana quatuor ex charitate sunt diligēda vnum est supra nos scilicet deus, aliud quod nos sumus. Tertium est quòd est iuxta nos, scilicet proximus. Quartum est quod est infra nos scilicet corpus proprium. De nobis & corpore nostro non oportuit dare mādatum, quia ad hoc naturaliter inclinamur. Tunc super hoc mouet dubitationem, quia secundum prædicta non tenemur ex præcepto diligere nos & corpus nostrū si nullum est præceptum de hoc datum quod bene contradiceret primo dicto scilicet quòd sunt quatuor ex charitate diligenda. Responder quòd nosipsos & corpus nostrum tenemur ex præcepto diligere, sed non oportuit de hoc speciale præceptū dari, quia sufficienter intelligitur in præcepto de dilectione proximi, cùm dicitur diliges proximū tuum sicut teipsum, & hoc declarat in litera, Postea quærit vtrum mandatum de dilectione proximi se extendat ad angelos, & respondet quòd sic, quod probat per parabolā de sauciato Luc. 10. vbi dicitur quis tibi videtur esse proximus illi qui incidit in latrones. Et subditur qui fecit misericordiam in illum. Cùm enim angeli nobis exhibeant multa beneficia, patet quòd ipsi sub nomine proximi includuntur, Et etiam Christus secundum quòd homo est (Quia inquantum deus, est supra nos & proximum) diligendus est. Vltimò ponit quandam distinctionem de proximo vt patet in litera.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum omnia ex charitate sint diligenda.

Thom. 22. q. 25.

CIRCA distinctionem istā primò quęritur vtrū omnia ex charitate sint diligenda. Et videtur q̄ sic, quia per charitatē conformamur dilectioni dei. Sed deus diligit omnia quæ sunt, vt habetur Sap. 11. ergo nos debemus ex charitate omnia diligere.

2 Item charitas correspondēt fidei, sed per fidem cognoscimus omnia, vel cognoscere possumus prout omnia possunt haberi per reuelationem diuinam cui fides inniritur, ergo videtur quòd per charitatem diligenda sunt omnia.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Aug. in litera quòd illa solùm sunt ex charitate diligenda quæ nobis consociatae quadam referuntur in deum, sed non omnia sunt talia, sed solùm creaturæ rationales, ergo &c.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est quòd nō omnia sunt ex charitate diligenda, seu solùm deus & creaturæ rationales. Secundum est q̄ non omnes creaturæ rationales sunt ex charitate diligendæ, quia nō dānati, siue angeli siue homines. *Thom.*

6 QVANTVM ad primum aduertendum est q̄ licet proprīū sit charitatis ponere in actu amoris rationē meriti nihilominus tamen ipse actus diligendi deū magis respicit amorē amicitiæ quàm amorē cōcupiscentiæ, nec est intelligendū istos amores esse duos actus, sed vnicū qui dupliciter nominatur secundū duplex obiectū. Cū enim amare sit velle bonū alicui, iste actus respectu illius cuibonum volumus propter se dicitur amor amicitię, bonū autem quod ei volumus dicitur amari amore cōcupiscentiæ. Et quia perfectior est amor quo quis amatur propter se quā ille quo quis amatur ꝓpter aliud, ideo charitas quæ summa perfectio est in actu diligēdi magis respicit amorē amicitiæ quā cōcupiscentiæ, imò illum nō respicit nisi quia ad aliū ordinatur.

7 Ex hoc potest dupliciter argui ad probandum propositum. Primò sic, ad illū non habetur propriè charitas ad quem non potest haberi amor amicitiæ, sed ad irrationales creaturas non potest haberi propriè amor amicitiæ, ergo nec charitas. Minor patet, quia propriè nō habetur amor amicitiæ nisi ad illud cui volumus bonū propter se. Creaturis autē irrationalibus nihil tale volumus, sed totum ad nos referimus, nō enim volo bonum esse vinū propter vinū, sed propter me, vel propter amicū. Et sic est de omnibus aliis quia nos sumus quodammodo fines omniū, vt dicitur 2. physi. ergo &c. Secūdò patet idem & ex eadem radice sic, Amor amicitiæ attenditur secundū aliquam communicationē in vita, sed nulla creatura irrationalis habet nobiscū cōmunicare propriè in vita, quia talis cōmunicatio consistit in cōmunicatione operū vitæ. Creaturæ autē irrationales propriè nō agunt, sed magis aguntur, ergo ad ipsas propriè nō est amor amicitiæ, quare nec charitas. Amor tamē taliū includitur in amore charitatis inquātū ex charitate aliquē diligimus cui talia volumus siue sint spiritualia bona vt virtutes, siue corporalia vt res exteriores.

Thom. 8 SECVNDVM patet, s. quòd ad damnatos homines vel angelos nō habetur propriè charitas. Primò quia charitas fundatur super communicationē vitæ beatæ habitæ vel possibilis haberi. Sed dānati siue homines, siue angeli nō possunt nobiscū in illa vita cōmunicare, ergo nō sunt ex charitate diligendi. Secundò, quia sicut amor ciuilis fundatur super virtutes acquisitas sic amor charitatis super virtutes infusas vt natæ sunt ad beatitudinem perducere, sed ad illos qui nō habent virtutes ciuiles & iam sunt in malitia obdurati adeo vt sint incurabiles est soluēda amicitia secundū Arist. 9. Ethi. ergo ad damnatos homines, vel angelos qui sunt totaliter obstinati nec reuerti possunt ad statū virtuosæ vitæ & supernaturalis non est habendus amor charitatis.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd deus diligit omnia volendo omnibus aliquod bonum, sed non bonum gratiæ vel gloriæ in cuius cōmunicatione fundatur amor charitatis. Et ideo non debemus omnes ex charitate diligere, sed solum illos qui sunt capaces gratiæ & gloriæ, nec in hoc diuertimus à forma dilectionis diuinæ.

10 Ad secundum dicendū quòd non est simile de fide que pertinet ad cognitionem & de dilectione charitatis, quia cognitio potest se extendere ad omnia bona & mala, dilectio autem non nisi ad bon. a Et dilectio charitatis nō est nisi ad illos quibus bona gratiæ & gloriæ sunt communicabilia. Et hæ sunt inter creaturas, solùm rationales beatæ, vel in via existentes.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum homo ex charitate debeat diligere seipsum.

Thom. 22. q. 25. ar. 4.

SECVNDO quæritur vtrū homo ex charitate debeat diligere seipsum. Et arguitur q̄ non, quia secundum Greg. in quadam homilia, charitas minus quā inter duos se haberi non potest, sed eiusdem ad seipsum non est realis dualitas, ergo eiusdem ad seipsum non est charitas.

2 Item nihil pertinens ad charitatē est vituperabile, sed amare semetipsum est vituperabile secundū illud 2. Thi. 3. In nouissimis instabunt tēpora periculosa & erunt homines seipsos amantes, ergo nullus potest seipsum ex charitate diligere.

3 Ad idem est quod pri. Corint. 13. q̄ charitas non quærit quæ sua sunt, sed diligere se est quęrere quæ sua sunt. Cùm diligere se sit velle bonum sibi, ergo nullus potest ex charitate diligere se.

4 IN CONTRARIVM est quod dicitur Leuit. 18. diliges amicum tuum sicut teipsum. Sed amicos diligimus ex charitate, ergo & nos ipsos.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est an aliquis seipsum possit ex charitate diligere. Secundum est de numero diligendorū ex charitate quæ ponuntur in littera an sufficienter assignetur.

6 QVANTVM AD PRIMVM aduertendum est q̄ nullus dubitat an homo seipsum diligat. Cùm enim diligere sit velle bonum dilecto, constat q̄ sicut homo magis vult bonū sibi quam aliis cæteris paribus, sic homo diligit magis seipsum quā alium hominem, imò amicabilia ad alterum venerūt ex his quæ sunt hominis ad seipsum vt dicitur 9. Ethico. Restat ergo solùm inquirendum an talis dilectio sit ex charitate. Et dicendū ad hoc q̄ sicut præactū fuit charitas ponit in actu rationē meriti, & cū hoc in ipso actu diligēdi magis respicit amorē amicitiæ, vel beniuolentiæ quā concupiscentiæ. Quantum ad primū omnis dilectio meritoria procedit ex charitate & sic cū homo possit diligere seipsum propter deū mirtoriè, patet quòd hoc modo quilibet potest diligere se ex charitate. Sed quantū ad secundū sicut amicitia propriè secūdum cōmunem nominis acceptionē est ad alterum & nō ad seipsum, sed aliquid maius amicitia sicut vnitas est potior vnione, sic hominis ad seipsum nō est charitas vt includit amicitiā, sed prout includit aliquid maius. Et fortè verius habet rationē charitatis quod patet, quia dilectio charitatis suprà communem rationē dilectionis attendit in obiecto preciositatē sicut ipsum nomē sonat. Carum enim dicimus illud quod reputamus preciosum, vnusquisque autē preciosior est sibi quā aliis, propter quod amor hominis ad seipsum quantū ad hoc si sit ordinatus in deū videtur magis esse amor charitatis quā sit amor ad proximū.

7 Quantū ad secundum notādum est q̄ numerus & sufficiētia diligendorū ex charitate prout enumerantur ab Augu. sumitur *Th.ar.12.* hoc modo, quia obiectū charitatis duplex est, quoddam formale quod habet per se rationē obiecti, s. summū bonū beatū in se, & beatificatiuum aliorū quoddā materiale propter participationē summi boni, bonū ergo ex charitate diligēdum vel est primū & principale obiectū ex charitate diligendū, vel est tale per participationē. Si primo modo sic est ipse deus, vel bonū diuinū in se si secūdo modo, s. per participationē, aut per participationē extrinsecam vel intrinsecā, si extrinsecā sic est proximus, si intrinsecam hoc contingit dupliciter, vel quo ad participationē beatitudinis essentialis & sic est anima nostra, vel accidentalis, & sic est corpus nostrū. Et sic secundū hunc modū assignationis quatuor sunt ex charitate diligēda, vnū quod est supra nos, s. deus. Aliud quod nos sumus, s. anima nostra. Quia vnusquisque est illud quod est supremū in eo vt dicitur 9. Ethi. Tertiū est id quod est iuxta nos, s. proximus. Quartū est quod infra nos scilicet corpus nostrum nec ponūtur corpus & anima proximi duo diligenda ex charitate sicut anima nostra & corpus nostrū, quia in cōparatione ad vnumquenq; qui obligat ad dilectionē charitatis corpus & anima proximi cadunt sub eadē ratione participandi beatitudinē scilicet extrinsecē. Et ideo nō distinguūtur vt duo diligibilia, sed anima nostra & corpus nostrū licet cōueniant in participatione intrinseca quo ad nos, tamē differunt in beatitudine participata, quia anima participat beatitudinē essentialē. Corpus verò nostrū nō nisi beatitudinē accidētalē ratiōe cuius ponūtur duo diligibilia.

8 Salua tamen reuerentia cuiuscunque non video quare idem nō posset dici de anima & corpore proximi quo ad participationem extrinsecam sicut de anima & corpore nostro quo ad participationem intrinsecam, quia vtrobique potest equaliter subdiuidi talis participatio, s. secundū beatitudinē essentialē & accidentalē, propter quod sistēdo in paucioribus nō esset malè dictū quòd essent tria diligibilia ex charitate, scilicet deus vt principale obiectum quod est supra nos, & aliud quod nos sumus per participationem intrinsecam. Et tertium, scilicet proximus per participationem extrinsecē nobis adiunctam. Et istud clarissimè concordat cū forma & modo præceptorum charitatis in quibus sic dicitur, Diliges dominum deū tuum ex toto corde tuo &c. Et proximū tuum sicut teipsum, in quibus non proponuntur nobis nisi tria in generali ex charitate diligenda, s. deus qui est supra nos, & proximus qui est iuxta nos, & ita quòd ex forma dilectionis quam habemus ad nos sumatur forma dilectionis quam nos debemus habere ad proximum.

9 AD PRIMVM argumentum dicendū quòd Greg. loquitur de charitate prout dicit amicitiam secundum communem acceptionem nominis. Sic enim semper est ad alterum. Aliis tamen modis potest esse eiusdem ad seipsum vt dictum est.

10 Ad secundū dicendū, q̄ amare seipsum secundū exteriorem hominē plusquā secundū interiorē est vituperabile, & hoc reprehenditur ad Apostolo, quia est cōtra ordinē charitatis, sed amare seipsum quātū ad hominē interiorē est laudabile, & est charitas.

11 Ad tertiū dicendum quòd charitas nō quærit quæ sua sunt, quia secundum Augu. communia propriis, non propria communibus anteponit. Per hoc tamen non excluditur cura & dilectio propriorum absque præiudicio comunium, & sic quilibet potest ex charitate diligere seipsum.

Sententia huius distinctionis vigesimænonæ in generali & speciali.

POST prædicta. Superius determinat magister de charitate secundum se & de numero diligibilium. Hic determinat de ordine diligendi respectu diligendorū. Et diuiditur in duas. Primò determinat ordinem quantum ad quantitatem dilectionis. Secundò quantum ad quantitatem meriti

meriti distinct. 30. Hic quæri solet. Primo determinat de ordine diligendi ex parte diligendorum. Secundò mouet quasdam quęstiones circa determinata, ibi, Solet etiã quæri. Tertiò ponit ordinem diligẽdi ex parte graduum ipsius dilectionis, ibi, Sciendũ quoque. Prima in duas. Primò ostẽdit charitatem habere ordinẽ & determinat illum ordinem respectu diligendorũ simul. Secundò specialiter respectu proximorum, ibi, vnde etiam super vitæ. Secunda diuiditur in quatuor. Primò ponit vnam opinionem. Secundò ponit determinationem auctoritatum quæ illi opinioni videntur obuiare. Secunda ibi, quibus obuiat. Tertiò ponit aliã opinionem ibi, quorum etiam nonnulli. Quartò ostendit quid sibi videatur verum ibi, quia præmissa. Et hæc est diuisio &c.

2 IN SPECIALI sic procedit, & proponit primò quòd cũ charitas ordinẽ habeat sicut scriptum est in cãticis ordinauit in me charitatẽ de hoc ordine de quo inquirendum est. Nam secundum Augustinum libro de doctrina Christiana, ille nõ habet ordinatam charitatem qui diligit quod non est diligendum, vel nõ diligit quod est diligẽdum, aut æqualiter diligit quod est minus, vel amplius diligendum. Peccata enim non sunt diligenda, natura verò diligenda est, deus quidem propter seipsum & super omnia, proximus verò propter deum, & anima proximi plus est diligenda quàm corpus nostrũ. Quia magis potest participare beatitudinem quàm corpus nostrum. Tũc quærit vtrum omnes homines sint æqualiter diligendi & tantũ quantum nos, & ponit opinionem quorundam quòd omnes homines sunt æqualiter diligendi quantum ad affectum dilectionis, sed quantum ad effectũ exhibitionis beneficij prius subueniẽdum est illis qui sunt nobis magis cõiuncti. Quod probat per auctoritatem beati Augustini & Hieronymi, Sed contra hoc arguit, primò per auctoritatẽ scripturæ quæ dicit, Honora patrem & matrẽ, vbi specialiter amor parentum exprimitur aliis tacitis quod non esset nisi parẽtes essent amplius aliis diligendi. Secundò arguit per Hiero. qui dicit super Ezech. ꝙ post deum pater & mater filius & filia, frater & soror sunt diligendi, & idem dicit Ambrosius super cantica qui etiam addit ꝙ domestici seu propinqui boni sunt malis filiis præponendi. Et quòd sufficit nõ odire inimicos, nec tãtum tenemur eos diligere quantum nos. Sed ad omnia ista respondent illi qui tenent primam opinionẽ quòd omnia ista intelliguntur de effectu exhibitionis beneficij, & non de affectu quo æqualiter debemus nos & omnes alios diligere, deum tamẽ plusquã nos. Deinde dicit magister quòd sibi magis videtur secundum intentionẽ Ambrosij quòd ordo debet esse in dilectione non solùm quantũ ad effectum, sed etiam quãtum ad effectum. Omnibus tamẽ secundum dictũ Augustini vita æterna est æqualiter optanda quãtum ad rem optatam & non quantum ad affectũ optantis. Deinde quærit si extranei boni sunt magis diligendi quàm propinqui mali. Et arguit ꝙ sic per auctoritatẽ Bedæ qui dicit quòd sanctior est copula cordium, quàm corporum, istam tamẽ quęstionẽ non soluit, sed redit ad exponendum dictum Ambrosij qui dicit quòd nullus tenetur diligere inimicum sicut seipsum. Sed sufficit quòd non habeatur odio, hoc enim est intelligendum quòd non tenemur tantum inimicos diligere sicut nos ipsos, tenemur tamen eos diligere quia sunt proximi. Deinde dicit quòd in omnibus natura & virtutes sunt diligenda, vitia verò odienda. Item vltimò ponit quandam distinctionem graduum charitatis, scilicet quòd est charitas incipiens, proficiens, & perfecta, & perfectissima, & exponit membra Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in charitate sit ordo.

Thom. 22. q. 26. ar. 1.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum in charitate sit ordo. Et videtur ꝙ non, quia sicut se habet fides ad credenda, sic charitas ad diligenda. Sed per fidem credimus omnia æqualiter, ergo per charitatem diligimus omnia æqualiter, ergo in ea non est gradus.

2 Item beatus Ber. dicit quòd amor gradum nescit, dignitatem non considerat, sed omnis ordo habet gradus, ergo in charitate non est ordo.

3 Item si in charitate esset ordo, ordo ille attenderetur secundum habitum, vel secundum actum. Si secundum habitum, ergo charitas non esset vnus habitus, quia ordo non est vnius tantum, hoc autem esset inconueniens. Si secundum actum ergo charitas dormientis non esset ordinata, quod similiter videtur inconueniens, quare &c.

4 IN CONTRARIVM est quòd dicitur canti. 2. Ordinauit in me charitatem. Et arguitur per rationem, quia plura sunt diligẽda ex charitate, aut ergo æqualiter, aut non, Si æqualiter, ergo tantum est diligendum bonum minus, sicut maius, vel summum bonum quod est inconueniens. Si non æqualiter, ergo est gradus & ordo in diligendis & in dilectione.

5 RESPONSIO. Cùm charitas vt prius dictum fuit sup. *d. 28. q. 1.* ponat vel includat amorem amicitiæ vel beniuolentiæ, & vltra hoc ponat in actu amoris rationem meriti, ordo charitatis potest attendi secundum gradus dilectionis, vel secundum gradus meriti De ordine charitatis secundum gradum meriti dicetur postea. Sed de ordine eius quo ad gradus dilectionis inquirendum est nunc. De quo inquirentur duo. Primum est an in charitate sit talis ordo. Secundum est an attendatur secundum affectum solùm, an etiam secundum effectum.

6 QVANTVM ad primum aduertendum est quòd cùm diligere sit velle bonum, gradus dilectionis possunt attendi secundum gradus bonorum volitorum, ita vt illud dicamur magis diligere cui volumus maius bonum, & minus cui minus bonum volumus, vel possunt attendi secundum intentionem maiorem vel minorem in actu volendi respectu eiusdem boni voliti, ita vt illud dicamur magis diligere cui intensius volumus bonum aliquod, & illud minus cui minus intensè volumus simile bonum. Accipiendo primo modo gradus dilectionis secundum gradus bonorum volitorum, adhuc voluntas potest ferri dupliciter in bonum, scilicet, per velle complacentiæ, & approbationis quando bonum est habitum. Et per velle desiderij, & optationis quando bonum non est habitum. Primo modo constat quòd gradus & ordo est in charitate, quia per charitatem complacet nobis bonum gratiæ & gloriæ in quocunque sit. Sed constat quòd tale bonum est in diuersis secundum diuersos gradus nõ solùm comparando creaturas ad deum, Sed etiam cõparando creaturas inter se, quia in viatoribus est solùm bonum gratiæ, in beatis autẽ est bonũ gloriæ quod est maius, & inter beatos est gradus bonorum gloriæ secũdum illud Ioan. 14. In domo patris mei mansiones multæ sunt, & in viatoribus est gradus bonorum gratiæ, ergo complacẽtia & approbatio charitatis de bonis habitis habet gradus qui sunt secundum differentiam bonorum habitorum.

7 De velle autem desiderij & optationis respectu boni non habiti aliter est dicendum, quia si comparentur inter se creaturæ rationales ad quas est charitas, sic debemus optare omnibus æquale bonum gratiæ & gloriæ. Cuius ratio est, quia per charitatem optamus creaturis bonum diuinum quatenus sunt eius capaces & per ipsum tendunt in deum. Sed omnes creaturæ intellectuales sunt capaces æqualis boni gratiæ & gloriæ vt communius tenetur, & indubitanter verum est de creaturis eiusdem speciei, & æqualiter possunt tendere in deum, ergo per charitatem æquale bonum est omnibus optandum.

8 Et confirmatur per illud quod dicitur 1. Cor. 13. Charitas non æmulatur. Aemulatio autẽ esset si non optaretur vnicuique tantum bonum quanti est capax. Et maximè quando vnum bonum nõ est diminutiuum nec impeditiuum alterius, sicut est de bonis gratiæ & gloriæ quæ respicit charitas, imò videretur esse in præiudicium diuinum, quia cùm charitas sit primò & simpliciter ad deum, nec optet alicui bonum nisi vt tẽdat in deum sicut in finẽ, in præiudicium diuini amoris esset nisi cuilibet optaretur bonũ quo efficacius potest tendere in deum. Tale autem est summum bonum gratiæ & gloriæ quo pura creatura capax est, & in isto non est gradus vt dictum est, quare &c. Hæc autem optatio est conditionata, scilicet supposita ordinatione & voluntate diuina cui primò inhæret charitas & secũdum quam optat omnia fieri. Si autem cõparemus creaturas ad deum sic charitas nullum habet talem actum respectu dei quoad bonum intrinsecum nõ habitũ, quia deus nullo bono intrinseco caret quod charitas optet eum habere. De bonis autẽ extrinsecis quæ sunt honor, & cultus diuinus, & consimilia cùm hæc sint in creaturis, & referantur in deum vt in finem non potest esse differẽtia actus optandi quo ad bonum optatum sed quo ad rationem optãdi potest esse gradus secundum rationem finis & eorum quæ sunt ad finem. Vnde per charitatem ista nõ optantur magis esse in creaturis propter deũ quàm propter creaturas. Et sic patet qualiter est gradus in charitate ex parte boni voliti. Si autem attendatur gradus in charitate secundum intentionem & remissionẽ actus volendi, sic dicendum est quòd talis ordo est in charitate, quia intẽsius tenemur diligere deum quã nos ipsos. Et maius bonum debemus nobis vel proximo magis velle quàm minus bonum, & æquale bonũ magis nobis quàm proximo cæteris paribus. Et de deo quidẽ quòd sit magis diligendus quàm nos ipsi patebit in sequẽti quæstione.

9 De aliis autem duobus probatur hoc ex dictis Arist. 8. Ethi. vbi dicit sic, bonum simpliciter est amabile simpliciter, vnicuique autem bonum proprium. Ex quo potest dupliciter argui. Primò sic, sicut simpliciter ad simpliciter, sic magis ad magis, & maximè ad maximè, sed bonũ simpliciter est amabile simpliciter, ergo magis bonũ est magis amabile, & maximè bonũ est maximè amabile. Nunc est ita quòd inter bona quæ nobis vel amicis optamus est dare minus bonũ & magis bonũ, & maximè bonũ ergo

vnũ est magis alio amandum & magis optandum. Secundò potest sic argui ex altera clausula dicti Arist. Vnicuique est amabile bonum proprium, sed quod est bonum mihi est magis propriũ quàm illud quod est proximi, quia licet proximus sit alter ipse, non tamen est ego ipse, sed alter, ergo æquale bonum debeo mihi magis diligere & optare quàm proximo, & ita quòd si ambo non possemus habere, plus debeo eum velle carere quàm me, quod est intelligendum semper cæteris omnibus existentibus paribus, & sic patet primum principale.

10 QVANTVM ad secundum scilicet an iste ordo attendatur secundum solùm affectum, an secundum effectum, dicendum est quòd secundum vtrumque. Cuius ratio est, quia quando duo actus sic se habent, quòd vnus dependet ab alio precise, & sicut posterius à priore secundũ ordinem qui est in primo, oportet ponere ordinem in secundo, sed affectus interior & affectus exterior se habent sicut prius & posterius, quia effectus est posterior affectu, & ab ipso dependet præcise, quia ad completũ affectum seu ad completũ velle sequitur effectus seu operari respectu eorũ quæ sunt nobis possibilia, ergo secundum ordinem qui est in affectu est ordo in effectu. Vnde Greg. in homilia. Probatio dilectionis exhibitio est operis. Vnde ei quem plus teneor diligere in affectu teneor ex debito charitatis plus impendere in effectu si æqualiter indiget ita quòd si oportet alterũ carere eligendum esset illum carere qui minus ex charitate est diligẽdus. Dico autem si æqualiter indiget, quia quandoque qui plus diliguntur nostris auxiliis nõ indigent. Est etiam aduertendũ quòd cùm dicitur quòd effectus correspondet affectui intelligendũ est de effectu qui non est ex alia causa debitus, quia si quis ex debito iustitiæ puta ex mutuo, vel alia causa teneatur in aliquo certo illi quem minus diligit si sit in ęquali necessitate, sicut ille qui plus diligitur & vterque petat sibi in tanto subueniri & non possit cuilibet, plus tenetur illud impendere quin potius reddere illi cui ex iustitia est obligatus quàm illi quem plus diligit.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non est simile de fide respectu credibilium, & de charitate respectu diligendorũ. Quia ratio credendi est veritas diuina vt est nobis per sacram scripturam annunciata. Et quia omnia credibilia sunt per eam nobis æqualiter nunciata, ideo omnia tenentur æquali certitudine. Sed ratio diligendi alia ex charitate est bonitas diuina. Primò quidem vt in se existens, ac deinde vt ab aliis participata. Et quia in hoc est multiplex gradus, ideo & in actu dilectionis charitatiuè est dare multos gradus.

12 Ad secundum dicendum quòd in amore potest attendi duplex gradus, vnus diligibilis ad diligibile. Et talis est in charitate vt dictum est, nec de hoc loquitur beatus Bern. Alius est gradus diligentis ad diligibile. Et hunc aliquo modo nescit amor, quia inquantum vnit amantem amato facit eos aliquo modo æquales etiam si prius erant inæquales, vnde per amorem nos habemus ad superiores magis confidenter, & ad inferiores magis socialiter. Et de hoc loquitur beatus Bern.

13 Ad tertium dicendum quòd ordo charitatis attenditur secundũ actum prout tendit in obiecta in quibus inuenitur differentia bonitatis & per consequens in ipso actu gradus intensionis & remissionis, nihilominus charitas ipsa ante actum dicitur ordinata inquantum per eam voluntas sic disponitur vt cũ opus fuerit exeat in actum secundum ordinem supradictum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum teneamur diligere deum plusquam nos.

Thom. 22. q. 26.. ar. 3.

Cap. 4. SECVNDO quæritur, vtrũ teneamur diligere deũ plusquam nos. Et arguitur quòd nõ, quia secundũ philosophum 9. Ethicorum amicabilia quæ sunt ad alterum venerunt ex amicabilibus quę sunt ad seipsum, sed causa est potior effectu, ergo potior est amicitia hominis ad seipsum, quàm ad quemcunque alium, plus ergo debet homo diligere seipsum quàm deum.

2 Item 8. Ethicorum dicitur quòd amicabile quidem bonum vnicuique est quod est sibi bonum, sed quicquid diligimus quia est nobis bonũ propter nos diligimus, ergo quicquid diligimus propter nos diligimus, quare &c.

3 IN CONTRARIVM est quia finis est magis diligẽdus quã ea quæ sunt ad finem, sed deus est finis omniũ, quare &c.

4 ITEM amore amicitiæ plus amatur amicus quam quodcunque proueniens ex amico, 8. Ethicor. Sed deus amatur amore amicitiæ, ergo plus amatur quàm quodcunque proueniens ex ipso. Sed ex deo prouenit id quod sumus, ergo deum debemus magis diligere quàm nos ipsos.

5 RESPONSIO, Circa quæstionẽ istam primò resumenda est quædã distinctio de amore prius posita vt sciamus in quo sensu debet procedere hæc quæstio. Et deinde procedetur ad inquisitionem veritatis. *d. 28. q. 1.*

6 QVANTVM ad primum notandum quòd sicut dictum fuit prius duplex est amor, scilicet amicitiæ & cõcupiscentiæ. Ad hos autem duos amores non similiter imò valde dissimiliter cõparatur deus, quia potest esse immediatum obiectũ amoris amicitiæ, sed non amoris concupiscentiæ, & quòd possit esse immediatum obiectum amicitiæ satis de se clarum est, volumus enim deo suã bonitatem, suã potentiam, & huiusmodi, sed quòd deus secundum se nõ possit esse immediatum obiectum amoris concupiscentiæ ad nos, sed solum aliquis actus quo à nobis attingitur vt probatũ fuit primo lib. dist. 1. Et adhuc potest probari aliter, quia illud quod amatur amore concupiscentiæ amatur finaliter propter illum cui concupiscitur, sicut amamus vinũ propter nos. *quæst. 2.* Sed deus secundũ se & in se non est amandus propter quodcunque aliud finaliter, ergo deus secundũ illud quod est aliquid in se non est amandus amore concupiscentiæ. Amamus tamen amore concupiscentiæ actum quo deum attingimus sicut visionem vel sequentem fruitionem quã diligimus nobis & propter nos. Verùm quia deus est obiectum talium actuũ, ideo per cõsequens est obiectum remotum amoris cõcupiscentiæ, quia est obiectum obiecti, & propter hoc quandoque dicunt doctores quòd deus amatur amore concupiscentiæ sicut dicimus nos amare vinum quãuis non immediatè amemus vinum, sed gustare vinum.

7 Cum ergo quæritur quem plus diligere debeamus deum scilicet an nos, potest intelligi dupliciter. Vno modo comparando dilectionem qua homo diligit deum amore concupiscentiæ ad dilectionem qua homo diligit se amore amicitiæ vt sic loquamur, & hic sensus non est proprius, nec ad propositũ. Primò quia deus secundum illud quod est in se non est immediatum obiectũ amoris concupiscentiæ sicut homo est obiectum immediatum amicitiæ quo diligit se vt visum est, & ideo non proportionabiliter accipitur obiectum amoris hinc & inde. Secundò quia non solum deus diligitur amore cõcupiscentiæ sed plus amore amicitiæ propter quod ex illo amore non potest concludi quantum simpliciter & absolutè debeat amari.

8 Alio modo potest intelligi vt vtraq; dilectio sit amicitiæ. Et *1. d. 1. q. 2. num. 17.* quæratur quid secundũ eam plus diligatur deus videlicet an nos ipsi, & sic intelligenda est quæstio. Circa quam primò ponentur dicta aliorũ. Deinde eligitur illud potius erit tenendum.

9 Quantum ad primum aduertendũ est quòd quidam dicunt *Th. 1. 2. q. 109. ar. 3* quòd naturali dilectione homo debet diligere seipsum plusquã deum. Sed per charitatem eleuatur ad diligendũ deum plusquã seipsum. Et illud probant tripliciter. Primò sic, quicquid amatur, amatur, vt vnum cũ amante, vnde amicus dicitur alter ipse, & naturaliter omne animal diligit sibi simile, quia sic aliquo modo sunt vnum, sed nullus cum altero sic est vnũ, sicut cum seipso, ergo nullus potest amare aliud plusquam se (excludendo omne donũ superadditum) quinimò naturaliter se amat & necessario plusquàm quemcunque alium etiam quàm deum.

10 Secundo sic, deus diligitur à nobis tam amore concupiscentiæ quàm amore amicitiæ, sed charitas eleuat voluntatẽ ad diligendum deum amore cõcupiscentiæ vltra id quod posset ex naturalibus, quia cũ ex naturalibus diligamus deum inquantum est vniuersale principium productiuũ & conseruatiuum omniũ charitas eleuat ad diligendum ipsum vt est bonum beatificans, & ergo similiter charitas eleuat naturam ad diligendum deum amore amicitiæ, vltra illud quod posset ex naturalibus ipsum diligere, hoc autem nõ est aliter nisi quantum ad modum & ordinem diligendi quem attendit charitas qui est deus propter se & super omnia diligatur, quare &c. Et confirmatur sic, per gratiam eleuatur homo aliquo modo ad esse diuinũ, propter quod sicut dilectio naturalis sequitur esse naturale, sic gratuita gratuitũ, quod est diuinũ, & ideo sicut dilectio naturalis facit quòd homo magis diligat se quàm quodcunque aliud, sic gratia facit quòd homo magis diligit deũ ad cuius esse eleuatur per gratiã quàm seipsum. Et sic est ordo conuersus in dilectione naturali & gratuita, quia sicut in naturali amicabilia quæ sunt ad alterum veniunt ex amicabilibus quæ sunt ad seipsum, sic in dilectione gratuita amicabilia ad seipsum & ad proximũ veniunt ex amicabilibus ad deum. Quod iterum confirmatur per aliud, quia sicut est de cognitione naturali & supernaturali, sic est de dilectione naturali & supernaturali, sed cognitio naturalis incipit à creaturis & terminatur ad deum, supernaturalis verò econuerso, ergo similiter est de dilectione naturali & supernaturali.

11 Tertiò patet idem per dictum beati Bern. de diligendo deo, distinguit enim ibi quatuor gradus diligẽdi. Primus est cũ homo nihil diligit nisi se. Secũdus est cũ nihil nisi propter se & propter propriam vtilitatem. Tertius est cũ diligit deum propter deum. Quartus cũ diligit se & omnia alia propter deum, & dicit quòd tertius & quartus gradus sunt gratuiti. Quartus tamẽ vt dicit, à paucis

paucis & quasi raptim in hac vita attingitur, & quia diligere se propter deum est diligere deum plusquam se, nõ est attribuendũ hoc dilectioni naturali cùm ad hoc vix gratuita in hac vita possit attingere. Sic igitur secundum istos amore naturali quilibet diligit se plusquam deum. Sed per gratiam & charitatem eleuamur ad diligendum deum plusquam nos.

12 Hæc autẽ non videntur bene dicta, quia vel isti intendunt dicere quòd charitas eleuat hominẽ ad diligendum deum plusquã seipsum, sed ad hoc non obligat, aut intendunt dicere quòd ad hoc eleuat & obligat. Si primo modo sic non vadunt ad intellectum quæstionis qua quæritur vtrum teneamur diligere deum plusquã nos, per hoc enim quæritur de tentione seu obligatione de qua nihil dicunt. Aut si dicunt tenẽdo partẽ negatiuã, scilicet, quòd charitas ad hoc nõ obligat cùm natura similiter secundum eos ad hoc non obliget, sed magis ad oppositum sequitur quòd nullo modo teneamur diligere deum plus quàm nos, vel tantum quantum nos, quod est falsum. Si autẽ intendant dicere quòd charitas eleuat & obligat nos ad diligendũ deum plusquã nos. Contra, quia si sola charitas hoc faciat, ergo non habens charitatẽ nõ potest nec tenetur deum diligere plusquã seipsum, cõsequens est falsum, ergo & antecedens. Et si dicatur ꝙ non habens charitatẽ tenetur eã habere, & per cõsequens tenetur ad ea quæ sunt charitatis, scilicet, ad diligendum deum plusquã seipsum, non valet, quia & sic quilibet tenetur habere charitatẽ si vult saluari, quia sine ea nõ est salus, tamẽ ad euitãdum nouum peccatũ circa præcepta moralia nullus tenetur habere charitatẽ sicut probatũ fuit in secundo libro, & ideo ille qui non habet charitatẽ si vult saluari tenetur habere charitatẽ, sed si eã non habeat propter hoc non peccat nouo peccato, nec per consequens tenetur ad ea quæ sola charitas eleuat, & obligat maximè si sint præcepta moralia, sicut sunt dilectio dei & dilectio proximi. Item illud quod nõ facit ꝙ deus ostendatur voluntati sub ratione maioris boni non facit quòd deus debeat plus diligi, sed charitas non facit ꝙ deus proponatur volũtati sub ratione maioris boni quàm sine charitate, ergo non facit ꝙ debeat plus diligi quã si essemus sine charitate. Maior patet, quia bonum est amabile, & maius bonum magis amabile. Minor patet quia omnẽ rationẽ bonitatis quam apprehendit in deo iustus existens in charitate apprehẽdit & peccator fidelis existens sine charitate, & apprehẽdere posset infidelis per doctrinã ex auditu etiã sine fide infusa, quare &c. Et si dicatur in quo, ergo perficit gratia naturã, dicendum est quòd quantum ad rationẽ meriti quod propriè innititur gratiæ & charitati, sic igitur patet ꝙ nõ est verum ꝙ debeamus nos diligere plusquã deũ dilectione naturali, dilectione verò gratuita deum plusquã nos.

d.28.q.3.

13 Restat ergo vt vtraque dilectione debeamus diligere deum plusquam nos, vel nos plusquam deum. Et tenetur communius quòd quilibet debet diligere deum plusquã seipsum. Quod probatur primò sic, bonum vniuscuiusque comparatur ad bonum diuinum sicut bonum partis ad bonũ totius, quia deus est bonũ omnis boni & totale bonum respectu cuiuscunque alterius boni. Sed pars plus amat bonum totius quàm suum bonum propriũ, sicut patet in naturalibus & in politicis, in naturalibus quidem, quia pars vt manus exponit se periculo pro conseruatione boni communis, ergo nõ solùm per gratiam, sed naturaliter quilibet debet diligere deum plusquam seipsum adeo quòd homo debet omnia mala sustinere & se morti exponere pro conseruatione honoris & boni diuini, si posset in seipso pati detrimentum.

14 Ad hoc autem respondetur multipliciter. Primò quòd nõ est simile de parte naturali, & ciuili respectu totius naturalis & cõmunitatis, & de bono proprio respectu boni diuini, quia in toto naturali (puta corpore) cõtinetur pars formaliter secundũ illud quod est in propria natura, & in cõmunitate, & bono cõmunitatis cõtinetur ciuis & bonũ eius, nõ sic autẽ cõtinetur bonũ cuiuslibet in bono diuino. Et quia vnicuiq; est amabile bonũ propriũ. vt dicitur 8. Ethico. ideo non est similis comparatio hinc & inde.

15 Secundo, dato quòd esset similis cõparatio hinc & inde adhuc posset dici quòd falsum assumitur, scilicet, ꝙ pars naturalis exponat se pro defensione totius. Diceretur enim quòd pars non exponit se, sed totum exponit partẽ. Et ideo bene sequitur quòd totum diligit se plusquam partem, sed nõ sequitur quòd pars diligat totum plusquã se. Ciuis autẽ exponit se pro defensione boni cõmunis, non quòd diligat bonum cõmune plusquã seipsum, sed quia præponit bonũ virtutis quod acquirit defendendo rempublicã saluti corporali, quod patet, quia ciuis plus deberet velle totã communitatẽ aliã à se fecisse contra virtutẽ quàm se solùm.

16 Tertiò, quia videmus quòd homo exponit se licitè cõtra rapientes iniustè bona sua tẽporalia quæ tamẽ non diligit plusquã se, imò minus, quare etiã quãdo exponit se pro defensione reipublicæ non est argumentũ sufficiens quòd diligat eam plusquã se.

17 Ad primum istorum dicendum est quòd omnino simile est quod inducitur pro simili quantum pertinet ad propositum, quia quamuis in bono diuino non contineatur bonum nostrum proprium formaliter sicut in toto continetur pars, & in communitate continetur ciuis, tamen sicut pars non manet corrupto toto, nec bonũ ciuis destructo bono communi, sic bonum cuiuscũque creaturæ nõ maneret destructo bono diuino, propter quod quãtum pars diligit se in toto & ciuis in cõmunitate tantum debet quilibet se & bonum proprium diligere in bono diuino, & etiam plusquam ciuis diligat bonum proprium in bono cõmuni, quia bonum ciuis posset manere aliquo modo sine bono communi. Sed bonũ creaturæ nullo modo posset manere sine bono diuino.

18 Ad secundum dicendũ quòd non solùm prouenit ex naturali appetitu totius quòd pars exponat se pro toto, sed ex appetitu naturali partis. Nã si pars haberet propriã electionẽ deberet se exponere pro defensione totius cũ in bono totius includatur totum bonum partis & amplius. Quod autẽ additur de ciue quòd nõ exponit se pro communitate quasi diligat eam plusquam seipsum nisi includendo in communitate seipsum, sed quia plus diligit bonum virtutis quàm salutem corporis, puto quòd hæc sit intentio Arist. 9. Ethicorum, sicut patet ex toto processu illius capituli, dubitatur autem vtrum oportet, vbi tractat istã materiã, vnde dicit ibi quòd ciuis exponendo se pro amicis, vel patria optat sibi maxima bona, scilicet bona virtutis. A micis autẽ & communitati tribuit plus de cæteris bonis, & concludit quòd in omnibus laudabilibus studiosus videtur sibiipsi boni plus tribuens.

19 Vnde non est verum quòd aliqui dicunt quòd quando Arist. dicit quòd studiosus exponens se pro amicis, vel patria vult sibi maximum bonum, & ita maximè diligit se, quòd ibi nõ fit comparatio dilectionis qua homo diligit se ad dilectionem qua diligit bonum commune, sed comparatio dilectionis qua homo diligit se vno modo, ad dilectionem qua diligit se alio modo. Et est sensus quòd homo exponendo se morti pro bono communi magis diligit se hęc faciendo, quàm faciendo oppositũ vel quodcunque aliud. Istud enim non est verum, imò sit prima comparatio & non secunda vt patet ex ordine textus. Et probabitur per rationem, quia vt prius dictum fuit plus deberet dolere aliquis si fecisset contra bonum virtutis quàm si tota alia ciuitas fecisset, ergo plus debet quis diligere bonum virtutis sibi quàm communitati. Quod si exponat se pro communitate, hoc est tribuendo communitati minus bonum, scilicet bonum corporale, sibi autem maius bonum, scilicet bonum virtutis.

20 Confirmatio etiam huius dicti quæ tertio adducta est videtur bona, quia constat quòd quilibet debet diligere se, plusquam amicum. Et tamen sicut dicit philosophus 9. Ethicorum oportet pro amicis multa pati & mori si oporteat, ergo ex hoc quòd aliquis exponit se morti pro alio non sufficienter arguitur quòd diligat alium plusquam se, quicquid sit illud siue peculiare priuata, siue res publica, propter quod ille modus probandi quo ad hoc videtur insufficiens, quia falsum assumit, scilicet quòd ciuis diligat plus bonum commune, quàm se nisi includendo se in bono communi.

21 Item probatur aliter sic conclusio principalis, plura bona secundum rectam rationem sunt magis diligenda quàm quodlibet eorum per se, & carentia alterius solum magis est diligenda & eligenda quàm carentia vtriusque simul, nunc est ita quod bonum diuinum & bonũ cuiuslibet personæ sic se habent quod ad carentiam boni diuini sequitur carentia boni proprij cuiuslibet creaturæ, ad carentiam autem boni proprij non sequitur carentia boni diuini, ergo carentia boni proprij magis est eligenda & diligenda quàm carentia boni diuini, quare & entitas boni diuini magis est eligenda quàm boni proprij entitas.

22 Item sic, & redit in idem, quando duo bona sic se habent quòd vnum continet aliud, & includit & non econuerso, bonum continens est magis diligendum quàm bonum contentum, sed deus & homo sic se habent quòd in bono diuino continetur totum bonum hominis & non econuerso multo amplius quàm in bono communi contineatur bonum ciuis, ergo sicut ciuis plus debet diligere bonum commune prout in ipso includitur bonum proprium quàm solùm bonum proprium, sic quilibet tenetur plus diligere deum quàm seipsum. Et si dicatur quòd hoc nõ probatur nisi quòd homo debet plus diligere deum & se quàm se solùm, quia diligendo deum diligit deum & se, quia in deo continetur bonum proprium vt prius dictum fuit, diligendo autem se diligit alterum solùm, concedatur quia ad præsens non apparet alius modus probans conclusionem prædictam & fortè aliàs occurret.

23 Ad rationes primæ opinionis respondendum est. Ad primam cùm dicitur quod quicquid amatur, amatur vt vnum cum amante, concedatur. Et cùm dicitur quòd nullus potest esse cum alio sic vnum sicut ipse secum. Adhuc verum est, & ideo concludit quòd nullus potest aliud amare plusquam se vbi in amore illius non includitur amor sui, sed si includatur tunc quilibet magis debet amare alium & seipsum, quàm se solùm, sic est de amore dei respectu nostri, quia amãdo deum amamus nos. quia bonum

bonum nostrum non potest esse sine bono diuino.

24 Ad secundam dicendum quod deus immediate non amatur amore concupiscentiæ, vt declaratum fuit. Et dato quòd sic ametur adhuc charitas non eleuat naturã ad amandum ipsum secundum specialem rationem, scilicet secũdum rationem beatificantis, sed hoc facit fides quæ ostendit nobis in deo esse rationem beatifici boni, nec iterum ad hoc requiritur necessario fides infusa, cum sine ea possimus de ea concipere rationẽ beatificantis, vt pluries dictum fuit. Dato etiã quod sic eleuaret naturam ad amandum deum amore cõcupiscentiæ oporteret proportionabiliter ponere quòd eleuaret naturã ad amandum deũ amore amicitiæ, quantum ad aliquam specialem rationem quæ esset in deo amato, & non quantũ ad modum amandi ex parte nostra, hunc scilicet quod ametur supra omnia, quia amor amicitiæ cõsurgit ex bono apprehenso in eo qui amatur, sicut amamus virtuosum propter bonũ virtutis in ipso existentis. propter quod si nulla ratio bonitatis absolute cõcipiatur esse in deo per gratiam præter illam quam cõcepimus esse in eo per naturam, nulla ratio est quare natura eleuatur per gratiam ad amandum deum amore amicitiæ quo ad modum diligendi prædictũ. Dicendum est ergo ꝙ charitas eleuat naturam ad amandum deũ meritoriè, quia sine charitate nulla dilectio dei esset meritoria, nõ autẽ oportet ꝙ plus vel aliter eleuet. Et quod subditur quòd sicut se habet dilectio naturalis ad esse naturale, ita dilectio gratuita ad esse gratuitũ quod est esse diuinum &c. Dicendum ꝙ ei se nostrũ gratuitum non est esse diuinum per essentiam, sed per participationem. Et eodem modo esse nostrum naturale est esse diuinũ per participationẽ. Et vtrunque à deo æqualiter dependet, propter quod vtraq; dilectione naturali, scilicet & gratuita, debemus deũ diligere plusquã nos. Nec est ordo cõuersus inter has duas dilectiones, sed similis. Quod etiã subditur quòd sicut cognitio naturalis incipit à creaturis & terminatur ad deũ ita dilectio, verũ est, sed non propter hoc plus diligitur creatura q̃ deus, sed prius, deus plus diligitur, cum ratione naturali ostendatur ꝙ deus est maius bonum à quo dependet omne aliud bonum. Nos autẽ nõ quærimus quid prius diligatur, sed quid plus.

25 Ad auctoritatem beati Bernar. dicendum est quòd beatus Bernardus pro tanto dicit quòd tertius & quartus gradus dilectionis sunt gratuiti & non duo primi, Quia duo primi sunt naturæ corruptæ, nec stant cum gratia, sed tertius & quartus sunt naturę per rectam rationem regulatæ & stant cum gratia, nec per hoc concluditur quin sint à natura.

26 AD ARGVMENTA principalia respõdendum est. Ad primum dicendum quòd auctoritas Philosophi est intelligenda inter personas inter quas aliquo modo inuenitur æqualitas, vel proportio sicut est hominis ad hominẽ, vnum vel multos, & inter quas bonum vnius non continetur in altero, non autem inter illas inter quas non potest inueniri talis æqualitas, vel proportio, sicut est inter hominem & deum, Cum à deo dependeat totum bonum nostrum.

27 Ad secundum dicendm quòd forte dictum Philosophi est intelligendum de bono quod amamus amore concupiscentiæ. Tale enim amamus propter nos & illud magis quod est nobis maius bonum. Amicum autem quem amamus amore amicitiæ non amamus principaliter, quòd sit nobis bonus. Sed quia est in se bonus, vnde quando philosophus dicit ꝙ amabile est vnicuique bonum proprium non excludit quin aliud bonum sit diligendum, dato quòd non ordinetur ad nos, imò videtur hoc innuere cum præmittat amabile quidem simpliciter bonum, vnicuique autem proprium.

28 RATIONES alterius partis quamuis sint ad cõclusionem veram, tamen nõ probant eam sufficienter, quia quamuis finis diligatur plus quàm ea quæ sunt ad finẽ ab illo qui agit ea propter finem, tamen non oportet quòd illud quod est ad finem plus diligat finem quàm se, maximè si finis sit aliquid adeo separatum ab his quæ sunt ad finem quòd bonum eorũ quæ fiunt ad finem non dependeat necessario in esse à tali fine, sicut secũdum naturam elemẽta sunt propter mixta, & mixta inanimata propter animata, & inter animata bruta sunt propter homines, propter quod auctor naturæ plus diligit mixta quàm elementa, & animata plusquam inanimata, & homines plusquã bruta. Sed non oportet quòd amore naturali elementa plus diligant, vel appetant conseruationẽ mixtorũ quàm suam, nec ꝙ mixta inanimata plus appetant cõseruationem hominũ quàm suam, imò si bruta haberent iudicium rationis plus deberent secũdum rectam rationem se diligere quàm diligerent homines, & plus velle vnumquodque conseruationem sui quàm hominis, & ideo si deus esset talis finis à quo non dependeret bonum creaturæ, creatura nõ teneretur plus diligere deum quàm se, Item nota ꝙ finis nõ est semper bonum illius quod ordinatur ad finem, sicut bruta non sunt bonum planetarum. Sed finis semper est bonum verum vel existimatũ agentis propter finem vel ordinantis ad aliquem finem. Et quãdoque est idipsum, supposito ꝙ sit agens vel ordinans, sicut nos sumus fines omnium eorum quæ agimus propter nos, & sic est de deo respectu omnium.

29 Ad secundum dicendum quòd quando dicitur quòd amicus plus diligitur quàm quodcunque ex eo prouenens intelligendum est de bonis superadditis naturæ, sicut sunt vtilitates & delectationes quæ prouenjunt vni amicorum ex altero. De bono autem quod sumus non est verum, quod patet, quia à parentibus sumus, habemus enim ab ipsis esse, nutritionẽ, & eruditionẽ, nec possumus eis reddere æquiualens, vt dicitur 8. Ethic. & tamen debemus nos diligere plusquam parentes, quare &c.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum in amore dei possit haberi aliquis respectus ad aliquam mercedem.

TERTIO quæritur, vtrum in dilectione dei possit haberi aliquis respectus ad aliquam mercedem. Et arguitur quòd non, quia quod diligitur propter mercedem, diligitur propter aliud, sed deus non est propter aliud diligẽdus, sed propter se, ergo in dilectione dei nõ potest licite haberi respectus ad mercedẽ.

2 Item potior est amicitia charitatis ad deum quàm amicitia ciuilis ad hominem. Sed in amicitia ciuili quamuis habeat multas vtilitates & delectationes annexas, tamen ad eas non habetur respectus secundum philosophum octauo Ethicorum, ergo similiter in amicitia ad deum non potest haberi respectus ad aliam mercedem seu vtilitatem.

3 Ad idem est quod dicit beatus Bernard. de diligendo deo, quòd licet deo seruire sine præmio non possit, non tamen est ei intuitu præmij seruiendum.

4 IN CONTRARIVM est quod dicitur in Psalm. Inclinaui cor meum ad fac. iust. tuas in æternum propter retributionem. Et de sanctis patribus dicitur Heb. 12. quod respiciebant in remunerationem. Et iterum super illud Luc. decimoquinto, quanti mercenarij &c. Dicit glosa quòd boni mercenarij sunt qui deo propter mercedem seruiunt.

5 RESPONSIO. Aduertendum est quod merces dicitur illud quod aliquis per actionem meretur tanquam præmiũ suæ actionis. Præmium autem est commodum quod redditur operanti. Et quia omne cõmodum est bonum ordinatum ad illum cuius est commodum, ideo illud quod est propriè & immediatè merces vel præmium, est bonum finaliter ordinatum ad operantem, propter quod non potest esse vltimus finis simpliciter. Est enim bonum amatum amore concupiscentiæ cum ametur vt commodum. Hoc supposito cum quæritur vtrum in dilectione dei possit licite haberi respectus ad mercedem. Dicẽdum est quòd respectus ad mercedem potest haberi dupliciter. Vno modo quod merces sit finis rei amatæ. Alio modo quòd sit finis illius amoris. Primo modo non est licitum in dilectione dei habere respectum ad mercedem, ita vt merces sit finis dei amati. Cuius ratio est, quia finis plus diligitur quàm illud quod est ad finem. Sed non est licitum aliquid plus diligere quàm deum, ergo nõ est licitum diligere deum propter mercedem, sic quòd merces sit finis ad quem deus dilectus ordinetur.

6 Si autem intelligatur secundo modo scilicet, quòd merces sit finis dilectionis & non dei dilecti, adhuc distinguendum est, quia vel accipitur vt finis propter quẽ totaliter diligitur deus, & sine quo non diligeretur. Et sic non est adhuc licitum habere oculum ad mercedem, quia deum debemus diligere propter se, dato quòd nihil cõmodi ex tali dilectione nobis euenirет multo amplius quàm quicunque virtuosus debeat diligere alium virtuosum. Omnis enim bonus est diligendus circunscripto alio quocunque, cum bonum secundum latitudinem suam sit obiectum amoris. Si autem merces intendatur vt finis dilectionis nõ totaliter quin sine illo deus diligeretur, sed quia per dilectionẽ qua diligitur deus intendimus cõsequi beatitudinem quamuis diligeremus deum dato quòd certi essemus quòd beatitudinem non haberemus, sic licitum est in dilectione dei habere respectum ad mercedem. Cuius ratio est, quia quando duo bona habent rationem commodi & vnum est altero melius, minus bonum potest licite ordinari ad maius bonũ sicut ad finem, nunc est ita quod dilectio dei in via & beatitudo patriæ habent rationem cõmodi, beatitudo tamen est aliquid melius dilectione viæ, ergo dilectio dei potest licite ordinari ad beatitudinem vt ad mercedem, & vt ad finem. Si quod autem aliud cõmodum esset minus bonum quàm dilectio dei, vt sunt bona temporalia, ad ista non posset licite haberi respectus vt ad finem, quia contra rationem finis est quòd sit minus bonum his quę sunt ad finem. Et in hoc sensu vituperatur mercenarius. Ioan. 10. qui opus spiritus

ritualeordinet ad mercedem temporalem. Posset tamen ad ea haberi respectus vt ad aliqua adminiculatiua inquātum omne bonum addito alio bono redditur eligibilius.

7 AD PRIMVM argumentum patet responsio ex prædictis quia non est licitum in dilectione dei habere respectum ad mercedem quæ sit finis dei dilecti. Quia sic aliquid aliud à deo plus diligeretur, potest tamen haberi respectus ad mercedem quæ sit finis dilectionis.

8 Per idem patet ad secundum. Quia in amicitia ciuili potest haberi respectus ad dilectiones & vtilitates quæ ex amicitia cōsequuntur dum modo non habeatur ad eas respectus principaliter quia sine eis diligendus est amicus. Et eodem modo est in dilectione dei vt dictum est.

9 Per illud similiter patet ad auctoritatem beati Bern. quia in diligendo deum vel in seruiendo ei non debet principaliter respectus haberi ad mercedem quin sine mercede esset deus diligendus, & ei seruiendū, hoc tamē supposito potest merces licite intendi. Et in hoc sensu procedunt auctoritates in contrarium.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum extranei meliores, sint magis diligendi quàm propinqui mali vel non æquè boni.

Thom. 2.2. q. 26. ar. 7.

QVARTO quæritur, vtrum extraneos meliores sint magis diligendi quàm propinqui mali vel æquè boni. Et arguitur quòd sic, quia per charitatem cōformamur dilectioni diuinæ. Sed deus magis diligit extraneum meliorem quàm propinquum nobis minus bonum, ergo & nos debemus magis similiter eos diligere.

2 Item illi sunt magis diligendi in quibus perfectius reperitur bonum, super quod amicitia fundatur. Sed bonum gratiæ super quo fundatur amicitia charitatis perfectius inuenitur in extraneis melioribus quàm in propinquis minus bonis, ergo illi sunt magis diligendi ex charitate.

3 IN CONTRARIVM arguitur per dictum apostoli Timot. 5. Si quis suorum & maximè domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Sed effectus exterior correspondet interiori affectui, ergo &c.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam primò notandum est qualiter amicitia charitatis se habet ad alias amicitias. Secundò respondebitur ad quæstionem.

5 QVANTVM ad primum notandum quòd cum omnis amicitia fundetur in aliqua communicatione secundum diuersitatē communicationum diuersificātur amicitiæ, inuenitur autem quadruplex cōmunicatio. Prima est omnium hominum, & etiam angelorum inquantum conueniunt in hoc quòd sunt ad imaginē dei secūdū quā sunt capaces beatitudinis. Et super hāc cōmunicationē (quāuis latissimā) fundatur charitatis amicitia nō quidē in respiciendo naturā absolutè, sed vt capax beatitudinis. Secūda cōmunicatio est politica secundū quā cōciues cōmunicant in his quæ ad ciuilē vitā pertinēt, & super hanc fundatur amicitia ciuilis. Tertia est œconomica secūdū quā homines vni⁹ domus, vel familiæ communicāt in domesticis officiis. Et super hanc fundatur amicitia œconomica. Quarta cōmunicatio est naturalis originis prout aliqui trahunt ab vno originē, & super hāc fundatur amicitia naturalis patris ad filiū & ecōuerso & cōsanguineorum ad inuicem. Ex quo patet ꝙ prima amicitia includitur in omnibus & nō ecōuerso, in reliquis etiā vt cōmunius prior includitur in posteriore quāuis quandoq; cōtrariū contingat. Secundū quālibet autem harū amicitiarū volumus amicis bona correspōdentia eis in quo fundatur amicitia & cooperamur ad hoc secundū modum nostrū. De aliis autē bonis impertinentibus ad talem amicitiam non oportet nisi in necessitate.

6 Hoc prænotato dicendum est ad questionem, quod cum diligere aliquē sit ei velle bonum, gradus dilectionis possunt accipi secundum gradus boni voliti, vel secundum intensionē volendi, vt prius dictū fuit. (q. 1. hu. d.) Si attendatur secundum gradus boni voliti sic cum sit quoddam velle approbationis & cōplacentiæ de bono habito, quoddam verò optationis & desiderij de bono nō habito, secundum primū velle plus amamus ex charitate extraneos meliores quā propinquos minus bonos inquantū complacet nobis maius bonū in eis, Secundum autem velle desiderij & optationis equaliter diligimus extraneos & propinquos propter rationem quæ posita fuit supra, prima quæstione huius distinctionis. Si verò accipiantur gradus secundum intensionem actus diligendi, sic debemus magis diligere propinquiores ad illud bonum ad quod eos diligimus quàm extraneos meliores. Quod patet dupliciter. Primò quia illos diligimus, vt dictū fuit prius inquantū sunt vnum nobiscū. Sed propinquiores sunt magis vnum nobiscum quàm remotiores, vel extranei, quia magis sunt nobis vniti, ergo magis sunt à nobis diligendi. Secūdò sic, quia illos intensius diligimus respectu quorum cōcurrunt plures rationes diligendi, sed respectu propinquorū cōcurrunt plures rationes diligendi quàm respectu extraneorū, ergo &c. Maior patet, quia multiplicatio causæ vigorat effectum. Minor declaratur, quia ad dilectionem propinquorum cōcurrunt omnes causæ diligendi, scilicet communicatio in naturali origine, & in operibus domesticis, & ciuilibus, & in capacibilitate beatitudinis super quam solam fundatur amor dilectionis ad extraneos & inimicos. Patet igitur quòd propinquiores sunt intensius diligendi quàm extranei nō solùm dilectione naturali, sed etiam dilectione charitatis, quia cum charitas respiciat vltimū finem, aliæ autem amicitiæ finem sub fine, amicitia charitatis importat actus omnium aliarum amicitiarum, quibus omnibus concurrentibus intensior actus est amoris qui est nō solum aliarum amicitiarum, sed etiā charitatis vt imperantis & concurrentis. Ex hoc tamen non sequitur quòd maiora bona velimus magis propinquiis, sed solum quòd bona proportionata eis secundum fundamētū dilectionis quā habemus ad eos intensius volumus eis & si facultas adsit eis citius exhiberemus cæteris paribus.

7 AD PRIMVM argumentum dicendū quod Deus non diligit vnum plusquam alium accipiēdo gradus dilectionis secundum intensionē actus diligendi, sed solùm quātum ad gradum boni voliti. (Infr. d. 33) Et respectu talis boni diligit plus meliorē. Sed melior est aliquis quandoq; secundum præsentem iustitiā qui non est melior secundum præscientiā, & secundum hoc melior præsentialiter non diligitur plus simpliciter, quia non est tantū bonum gratiæ quod quis habet præsentialiter quàm est bonū gloriæ quod præparatur aliis secundum præsentiam. Et eodem modo quantum ad velle approbationis & cōplacentiæ de bono habito plus diligimus meliores, sed quantū ad velle desiderij, & operationis de bono habendo plus vel tantum diligimus propinquos licet actualiter minus bonos, & præter hoc est in nobis gradus intensionis in actu diligendi propter maiorem coniunctionem quam habent aliqui ad nos plusquam alij. Aliter respondetur cōmuniter quod in hoc conformamur deo quòd plus diligimus eos qui nobiscum magis communicant sicut & ipse eos qui secum magis cōmunicant quāuis nō sint iidem hi & illi.

8 Ad secundum dicendū quòd si ad dilectionem propinquorū ex charitate non concurreret alia ratio diligendi quā illa quā imperaret charitas, tunc extranei meliores essent magis diligendi quàm propinqui minus boni propter rationem quæ tangitur in argumento. Sed quia in dilectione propinquorum includuntur plures rationes diligendi quàm in dilectione extraneorum vt declaratum fuit, Ideo plus diligendi sunt propinqui quàm extranei.

Sententia huius distinctionis XXX. in generali & speciali.

HIC QVAERI solet. Superius determinauit magister de ordine charitatis secundū quadruplicem modum dilectionis. Hic determinat de ordine charitatis secundum quantitatem meriti. Et diuiditur in sex. Primò mouet quæstionem. Secundo respondet ibi, sed hæc cōparatio. Tertio obiicit in contrarium ex auctoritatibus Au. ibi, August. tamen. Quarto determinat auctoritatē ibi, quòd si quis simpliciter. Quinto mouet ex dictis incidentem questionem ibi, Illud verò quod sequitur. Sexto verò determinat eam ibi, quidā quod hic dicitur. Hæc est diuisio &c.

2 IN SPECIALI sic procedit. Primò quærit quid sit magis meritorium diligere amicos, an diligere inimicos. Respondet quòd dupliciter potest intelligi comparatio ista. Vnō modo vt comparetur dilectio amici ex vna parte ad dilectionē amici & inimici ex altera, & sic dilectio secunda est magis meritoria quàm prima. Alio modo quòd in eodem homine comparetur dilectio amici ad dilectionē inimici & sic siue sit vnus actus dilectionis siue duo quo diligitur amicus & inimicus semper videtur quòd dilectio amici sit potior, quia est feruentior. Arguitur tamen in contrariū per Aug. qui dicit quod diligere inimicos est perfectior & nō est tot hominū quot exaudiūtur in oratione dominica cū dicitur, Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus &c. Et sic dilectio inimicorū videtur potior quā dilectio amicorū. Et respondet ad hoc secundū distinctionem suprapositam quòd Aug. intelligit perfectiorem esse dilectionē qua diligitur amicus & inimicus simul quā sit illa quā diligitur solū amicus. Tūc mouet dubitationē ex hoc ꝙ dicit Au. ꝙ dilectio inimicorū nō est tot hominū quot exaudiūtur in oratione domin

dominica, cum dicitur, Dimitte nobis debita nostra, quia nulli dimittūtur peccata nisi sit in charitate. Si ergo plures exaudiuntur in prædicta oratione dominica quàm sint illi qui diligunt inimicos, sequitur quòd diligere inimicos non cadit sub præcepto charitatis quod est inconueniēs cū nomine proximi omnis homo intelligatur. Cum dicitur, Diliges proximum tuum sicut teipsum. Et respondetur dupliciter. Vno modo quod diligere inimicos est perfectis in præceptum, sed imperfectis est solum consilium. Alio modo respondet quòd dilectio inimicorum est perfecta per quam exhibentur eis signa dilectionis orando, & eis benefaciendo solùm est perfectorum, nec cadit sub præcepto quantum ad omnes generaliter, & sic intelligit Augustinus. Et in hoc terminatur & cætera.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum de necessitate salutis sit diligere inimicos.

Tho. 2.2. q. 25. ar. 8. & 9.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, Vtrum de necessitate salutis sit diligere inimicos. Et arguitur quòd non, quia natura non inclinat in cōtrarium charitatis, sed quælibet res naturaliter odit contrarium, ergo & charitas, sed inimicus est contrarius nobis & charitati, ergo non est diligendus, sed odiendus.

2 Item nō est necessarium illum diligere cui licet malū optare, & de cuius malo licitum est gaudere, sed inimicis licitum est mala optare, & de malis eorum gaudere, igitur & cætera. Maior de se patet, minor probatur ex hoc quòd in sacra scriptura frequenter ponuntur imprecationes malorum contra inimicos & in gaudium, & in consolationem bonorum prædicitur destructio inimicorum, quare & cætera.

3 Et confirmatur hoc per illud quod dixit dominus Matthæi quinto. Audistis quod dictum est antiquis diliges amicum tuū & odio habebis inimicum tuum.

4 IN CONTRARIVM est quod dicitur Matthæi quinto. Diligite inimicos vestros. & ibidem, si diligitis eos qui vos diligunt quam mercedem habebitis? q.d. nullam: ergo sine dilectione inimicorum vel non diligentium non est salus.

5 RESPONSIO. Cum charitas attendatur penes affectum, & effectum, vt dictum fuit supra, (d. 29. q. 1.) ideo circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est vtrum teneamur inimicos diligere quo ad affectum. Secūdum est vtrum teneamur eis exhibere signa dilectionis in effectum.

6 QVANTVM ad primum sciendum est quod inimicus potest capi dupliciter, scilicet formaliter secundum quod inimicus, vel materialiter secundum quod homo ad imaginē Dei existens. Primo modo nō tenemur diligere inimicū scilicet inquātum est inimicus, imò magis odire. Cuius ratio est, quia approbare malum culpæ in alio peruersum, & charitati cōtrariū. Sed diligere inimicū inquantū inimicus est, virtuoso & habenti charitatē est approbare malū culpæ in eo, ergo hoc est peruersum & charitati contrariū. Item æqualis peruersitatis est odire amicum & diligere inimicū accipiendo vtrunq; formaliter. Sed per se malū est odire amicum inquantum amicus est: ergo & diligere inimicū inquātum inimicus est. Si autē accipiatur materialiter, scilicet inquantū homo ad imaginē dei existēs. Sic dicendum est ꝙ diligere inimicū in generali est de necessitate salutis, vt scilicet diliges Deum & proximū, ab illa generalitate nō excludat inimicū, sed nō de necessitate salutis vt speciali motu dilectionis afficiatur aliquis ad inimicū nisi vbi apparet euidēs necessitas. Primum patet, quia charitas attenditur in eo qui ex charitate diligitur ratione diuinę imaginis secundū quā est capax beatitudinis, sed hæc ratio inuenitur in omni homine tam amico quā inimico, ergo secundū hanc rationē generalē in dilectione charitatis includitur inimicus. Secūdū patet, quia ille motus dilectionis qui nō est de necessitate salutis ad amicū non est de necessitate salutis ad inimicū, sed specialis motus dilectionis ad amicū nō est de necessitate salutis extra casum necessitatis nisi secundū præparationē animi si necessitas adesset ergo multo minus est de necessitate salutis ad inimicū, & sic patet primū.

(Tho. ar. 9) 7 QVANTVM ad secundum aduertendum est quòd cum effectus exterior dilectionis correspondeat interiori affectui sicut tenemur diligere inimicū affectu, ita tenemur exhibere signa dilectionis in effectu. Cū ergo (vt patet ex primo articulo) interior affectus dilectionis ad inimicū sit de necessitate salutis solùm in cōmuni, non autem in speciali nisi secundum præparationē animi (.s. si necessitas adesset) sic dicendū est signa & beneficia dilectionis quę exhibentur generaliter proximis puta cum aliquis orat pro omnibus fidelibus, vel pro toto populo, nō sunt neganda, vel subtrahenda inimicis, hoc enim pertinet ad liuorē vindictæ contra illud quod dicitur Leuit. 19. non quæres vltionem, nec memoreris iniuriæ ciuium tuorum, beneficia verò vel dilectionis signa quæ quis exhibet specialiter & particulariter aliquibus personis non est necessarium exhibere inimicis, quia nec est necessarium, sed perfectionis talia exhibere amicis extra casum necessitatis. In casu autē necessitatis est necessariū vtrisq; tam amicis quàm inimicis talia exhibere, secundum illud Prou. 25. Si esurierit inimicus tuus ciba illum, si sitit da potum illi.

8 AD PRIMVM argum. dicendū quòd natura sicut inclinat in odium contrarij sic & charitas. Charitas enim inclinat in odium inimici inquantū inimicus est, secundum illud Psal. Perfecto odio oderā illos, sic enim est charitati cōtrarius, inquantū autem est homo ad imaginē dei existens & capax beatitudinis, sic nō esset cōtrarius charitati, sed potius habet id quod in vnoquoq; attendit charitas. Et hoc modo est ex charitate diligēdus.

9 Ad secundum dicendum quòd non est necessarium diligere ex charitate cui licitum est optare malum oppositū bono quòd per se respicit charitas. Tale enim bonum est gratia & gloria, quorum oppositum non est licitum optare cuicunque inimico. Ad bona autem temporalia non respicit charitas nisi inquantū ordinantur ad bonum gratiæ & gloriæ. Et quia prosperitas in his bonis quādoque est occasio subuersionis bonorū gratiæ secundum illud Deut. 32. Incrassatus est dilectus & recalcitrauit & dereliquit deum factorē suum. Aduersitas verò occasio est reuertendi ad dominū, secūdum illud Ozeæ 6. In tribulatione sua mane consurgent ad me. Ideo licitum est tam amicis quàm inimicis talia mala optare. Et de ipsis si euenerint gaudere nō quia mala sint, sed quia promotiua sunt ad bonū, vel impeditiua maiorum malorū. Rursus quia charitas ordinem habet & plus debet quilibet se diligere quàm alium, & propinquos quàm extraneos, & amicos quàm inimicos, & bonum cōmune quàm priuatum. Ideo potest aliquis salua charitate optare malum temporale alicui non inquantum malum est illius, sed inquantum est impedimentum malorum alterius quem plus tenetur diligere.

10 Ad tertium dicendum quòd nunquam scriptum est in lege veteri, odio habebis inimicum tuum. Sed additum fuit ex praua interpretatione Iudæorum, qui ex hoc quod præcipiebatur dilectio amici. Leuit. 19. Concludebant ꝙ inimici essent odiendi. Dominus autem hanc interpretationem elisit simul cum dilectione inimici addens consilium de ostensione signorum beneuolentiæ ad ipsum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum diligere amicum sit magis meritoriū quàm diligere inimicum, an econuerso.

Thom. 2. 2. q. 27. art. 7.

SECVNDO quæritur vtrum diligere amicū sit magis meritorium quàm diligere inimicū, an econuersò. Et arguitur quòd diligere amicum, quia illud quod est melius est magis meritorium, sed diligere amicum est melius quā diligere inimicum, ergo &c. Maior de se patet, sed minor probatur, quia minus bonū dimittendum est pro magis bono si incumbat necessitas alterum dimittendi. Sed dilectio inimicorum quo ad exteriorem effectū qui affectui proportionatur, dimittenda est pro dilectione amicorū, quia quando non possumus vtrisque subuenire tenemur subuenire amicis, dimissis inimicis, quare &c.

2 Item si oppositum in opposito, & propositum in proposito, sed odire amicum est peius quàm odire inimicum, ergo diligere amicum est melius, ergo est magis meritorium.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia secūdum Greg. Seruitia tanto sunt magis accepta, quanto minus debita, sed minus est debitum diligere inimicum quàm amicum, ergo est deo magis acceptum, quare & magis meritorium.

4 RESPONSIO. Dilectio amici & inimici possunt dupliciter accipi. Vno modo sic quòd vna excludit alterā, vt cum aliquis sic diligit amicos ꝙ nullo modo diligit inimicos, nec actu nec habitu, sed forte odit. Econtrario autem forte non est possibile quòd aliquis diligat inimicos & non diligat amicos. Alio modo possunt accipi sic quod neutra excludat alterā. Primo modo quæstio est nulla, quia cōparatio secundum magis & minus tale supponit vtrunque esse tale, ergo cōparatio secundum magis & minus meritorium inter aliqua supponit vtrunque esse meritorium. Sed dilectio amici excludens dilectionem inimici non est meritoria cum ex charitate teneamur inimicos diligere vt prius patuit, ergo nulla potest esse comparatio inter ipsam & dilectionē inimici quæ sit magis meritoria, quia altera nullo modo est meritoria, scilicet dilectio amici excludens dilectionē

inimici,dicēte domino Matth.5.Si diligitis illos tantum qui vos diligunt quam mercedem habebitis?q.d.nullam.

6 Si verò vtraque dilectio sic accipiatur quòd neutra excludat alteram,adhuc hoc posset esse dupliciter, vno modo quia vna non solum non excludit alteram,sed includit & non econuerso, sicut cum aliquis actuali dilectione fertur in amicum, & inimicum, alius verò fertur in amicum tantum non includendo inimicum non tamē excludendo,quia de inimico nō cogitat. Alio modo quia vna non excludit alteram nec includit.Primo modo quæstio non est dubitabilis,quia constat quòd diligere amicum & inimicum propter deum perfectius est quàm diligere amicū, quia omne bonum secum includens aliud, melius est & perfectius quàm bonū inclusum & nō includens, sic est in proposito, quare &c.Et iterū perfectior actus est qui se extendit ad remotiora,sed dilectio qua diligitur amicus & inimicus se extendit ad remotiora quàm dilectio amici,ergo est perfectior,ergo,&c.

7 Si verò vna non excludat alteram,nec includat sicut cum aliquis fertur per actum dilectionis in amicum nihil cogitans de inimico,alius verò fertur per actum dilectionis in inimicū nihil cogitans de amico,sic videtur quòd cæteris paribus scilicet habitu charitatis in vtroq;,& intensione actus hinc inde dilectio inimici est magis meritoria quàm dilectio amici. Quod patet dupliciter. Primò sic,quādo duo actus boni sic se habent quòd procedunt ex pari habitu & sunt æquè intensi ad vnum tamē requiritur maior conatus ex natura operis quàm ad aliū, ille ad quē requiritur maior conatus est magis meritorius.Sed ad dilectionē inimici si sit æquè intensa sicut dilectio amici requiritur maior conatus ex natura operis, ergo est magis meritoria. Maior patet.Conatus enim maior quādo requiritur solū ex parte operantis qui est male dispositus nō auget meritum. Alioquin plus mereretur incontinens quàm temperatus faciendo simile opus de genere virtutis,quia oportet incōtinentem plus conari propter malam dispositionē quàm temperatum. Hoc autem nō est verum,quia tunc virtutes magis obessent quàm prodessent.Sed quādo maior conatus requiritur nō propter indispositionē operantis,sed propter difficultatem operis, tunc maior conatus faciens quòd actus difficilior fit æquè intensus sicut actus facilior auget meritum. Minor de se patet scilicet quòd ad diligendum inimicum æquè intensè sicut aliquis diligit amicum requiritur maior conatus cum sint hic plura repugnantia, & pauciora attrahentia,quare &c.Secundo sic,ille actus cuius tota intētio reducitur in charitatē est magis meritorius quàm ille cuius similis intētio nō totaliter reducitur in charitatē. Et causa huius est quia meritum innititur principaliter charitati. Sed dilectio inimici est talis actus,quia tota ratio diligendi inimicum est charitas ad deum.Tota autē ratio diligendi amicū nō semper est charitas,sed cōcurrit aliqua alia ratio,scilicet cōmunicatio in aliquo bono consanguinitatis,vel ciuilitatis,vel huiusmodi, quare &c.

8 Sed contra hoc arguitur sic, sicut charitas necessario exigit vt diligatur inimicus,sic ordo charitatis necessario exigit quòd amicus plus diligatur quàm inimicus,sed propter primum dilectio amici quæ dilectionem inimici excludit, non est meritoria vt dictum fuit, & ideo inter ipsam & dilectionem inimici non est comparatio quæ earum sit magis meritoria, ergo propter secundum,dilectio inimici cum æquatur dilectio amici non est meritoria,quare vt videtur inter ipsam & dilectionem amici nō est recta comparatio quæ earum sit magis meritoria,ergo quæstio in hoc sensu est nulla. Et dicendum ad hoc quòd diligere amicum plusquam inimicum est de ordine charitatis respectu eiusdem diligentis in casu necessitatis quādo affectus cum effectu nō potest vtrique exhiberi.Tunc enim idem homo inimicū æquè diligens, vt amicū peccat faciēdo cōtra ordinē charitatis. Sed respectu diuersorū diligentiū,maximè extra casum necessitatis non est cōtra ordinem charitatis q̄ vnus propter deum velit inimico tantū bonum & tanto affectu sicut alius vult amico, imò pertinet ad perfectionē charitatis. In eodem etiā homine pro alio tempore & extra casum prædictum non est contra ordinem charitatis quòd velit par bonum,& pari affectu amico & inimico.Et in hoc sensu procedit ratio & non in primo.

9 Si autē cætera nō essent hinc inde paria, vel saltem intensio actus nō esset æqualis nō posset vno sermone determinari quæ dilectio sit magis meritoria,quia intantū potest dilectio inimici esse imperfecta in vno quod erit secundum infimum gradum charitatis,in alio dilectio amici poterit esse valde pfecta. Et tūc dilectio amici erit magis meritoria quā dilectio inimici,& econuerso in vno poterit dilectio inimici esse valde perfecta, in alio autē dilectio amici valde imperfecta,& tunc oportet econuerso dicere q̄ dilectio inimici sit magis meritoria, & multæ aliæ varietates poterūt incidere,propter quas oportebit variare iudiciū nisi cætera supponātur hinc inde paria modo quo dictum est.

10 AD PRIMVM argumentū dicendum q̄ magis bonū est magis meritorium supposita æquali ratione debiti.Sed si est magis debitū non est verum,sicut reddere mutuum melius est cum sit actus iustitiæ quàm dare suū qui est actus liberalitatis, & tamen nō est ita meritoriū.Plus enim obligatur beneficiatus benefico,qui liberaliter dedit quàm recipiens mutuū quod tradidit obligetur illi qui mutuū reddit quod nō esset nisi dare suū esset magis meritoriū quàm reddere alienū,diligere autē amicū est magis debitum quàm diligere inimicū, & ideo dato q̄ esset melius non sequitur quòd sit magis meritorium. Potest dici ad minorem per interemptionē, quia dilectio amici nō est melior quàm dilectio inimici.Quia dilectio inimici includit dilectionē amici,vel actu, vt cum aliquis diligit propter deū amicū & inimicum,vel habitu & ex natura rei & nō solum ex suppositione, quicunque enim diligit inimicū sequitur ex natura actus & obiecti quod diligat amicū habitu,& diligeret actu,affectu,& effectu,si occurreret & opus esset. Non sic autē sequitur econuerso. Bonū autē includens aliud,melius est, quare vt videtur dilectio inimici melior est quàm dilectio amici. Et cum probatur quod nō,quia illud quod est dimittendū propter alterū est minus bonum. Dicendū quod nō oporter,sed est bonū minoris necessitatis.verbi gratia philosophari melius est q̄ ditari,& tamē indigēti dimittendū est philosophari propter ditari, quia est minoris necessitatis.Similiter dilectio inimici dimittēda est quo ad effectū ,ppter dilectionē amici,quādo nō potest vtriq; subueniri nō quia sit minus bona,sed qa est minus necessaria & min⁹ debita.

11 Ad secundum dicendum quòd in illis in quibus vnum se habet per additionem ad alterum tenet consequentia econtrario, & non consequentia in ipso,vt patet in viuere & esse,sicut omne quod viuit est,sic omne quod non est non viuit. Et quia dilectio inimicorum se habet per additionem ad dilectionem amicorum quam aliquo modo includit, ideo sicut melius est diligere inimicum,sic peius est odire amicum.

Sententia huius distinctionis XXXI.in generali & speciali.

LLVD quoque nō est prætereundū.Superius determinauit magister de charitate in se, & de numero diligendorum,& de ordine diligendi. Hic determinat de permanentia charitatis sine de duratione eius. Et diuiditur in duas.Primò determinat de permanentia charitatis in statu etiam viatorum.Et in secundo de statu comprahensorum ibi, aduertendū etiam est.Prima in duas,quia primò tangit quendā errorem,& eum destruit.Secūdò auctoritates quibus præfictus error innititur,determinat & exponit ibi,quod verò apostolus. Secunda pars principalis quæ incipit ibi,aduertendū etiam est, diuiditur in duas.Quia primò inquirit an charitas maneat in cōprahensoribus.Secūdò an origo charitatis fuerit in Christo ibi,hic iam superest in charitate inuestigare.Hæc est diuisio &c.

2 IN SPECIALI sic procedit.Primò dicit quòd quidam asseruerunt charitatem semel habitam nō posse amitti propter hoc quod ait apostolus 1.ad Corin.13.Charitas nunquam excidit.& Aug.dicit quod charitas quæ deseri potest nunquam fuit vera,& multæ aliæ auctoritates ponuntur in litera quæ videtur idem sonare,sed in cōtrarium est ratio & auctoritas,ratio quia quidā primò,sunt boni qui postea efficiuntur mali.Et sic primò habent charitatē,& postea amittunt eam,Christus etiā in euāgelio dicit quorundā nomina scripta esse in libro vitæ quibus postea dicturus erat nescio vos,multi enim scripti sunt in libro vitæ secundū presentē iustitiam qui nō sunt ibi scripti secundū prescientiam,quia ad tempus habent charitatem quā postea finaliter deserunt.Tunc respōdet ad auctoritates in contrarium dicens quòd illud apostoli charitas nunquam excidit nō intelligitur quin charitas habita posit amitti.Sed fit ibi cōparatio de charitate ad fidē,& spem quæ nō manebunt in patria sicut charitas.Id etiā quod dicit Aug.quòd charitas quæ deseri potest nō fuit vera,intelligendū est quòd non fuit vera quantum ad vltimum effectū qui est perducere ad regnum cælorum quamuis fuerat vera quantū ad essentiam charitatis.Alio modo respondet quòd charitas perfecta amitti nō potest.Et sic respondet ad omnes auctoritates in contrarium.Postea quærit cum charitas viatoris sit ex parte,quia ex parte diligimus sicut fides,spes,& scientia sunt ex parte quare charitas non euacuatur sicut fides, spes,& scientia dicūtur euacuari.Et respōdet quòd fides & spes totaliter euacuabūtur in patria.Scientia verò euacuabitur quātum ad actum & modū qui nunc est,& non quantum ad essentiam scientię.Charitas verò manebit in patria quantū ad essentiam & actum & modū, exclusa tamen imperfectione.Vltimò quærit vtrum in Christo fuerit ordo diligendi.Et arguit quòd nō,quia si dilexit proximū sicut seipsum sicut voluit se saluare, ita voluisset de aliis,sed nō omnes alij sunt saluati,ergo &c.Et respōdet quod charitas & ordo charitatis fuerūt in Christo ad modum bonorum qui nihil volunt nisi illud quod sciunt deum velle,& sic Christus voluit saluari solum illos quos sciebat deum velle saluari.Et in hoc terminatur sententia &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum charitas semel habita possit amitti.

Thom. 2.2. q. 24.art. 11. & 12.

IRCA distinctionem istam primò quæritur de charitate in viatoribus.Et secundò in beatis. Quantum ad primum primò quæritur, vtrum charitas semel habita posit amitti.Et arguitur quòd non, quia cōtra iustitiam est non reddere ad id quod ex debito quis tenetur. Sed habenti charitatem debetur gloria,ergo omni habenti charitatem redetur gloria à deo qui non potest contra iustitiam facere, hoc autem non esset si charitas semel habita amitteretur,ergo &c.

2 Item amor charitatis est fortior quam amor naturalis, sed amor naturalis nō amittit̄ p peccatū, ergo nec amor charitatis.

3 IN CONTRARIVM est quia quicūque potest mortaliter peccare potest sine charitate esse, quia charitas & peccatum mortale non stant simul.Sed quicunque habet charitatem pro statu viæ potest mortaliter peccare cum non sit confirmatus in bono,ergo potest charitatem amittere.

4 Item omnis habens charitatem scriptus est in libro vitę,nec deletur ex eo nisi amittendo charitatem, sed multi scripti in libro vitæ delentur ex eo secundum illud Psal.Deleantur de libro viuentium,ergo multi habentes charitatem amittunt eam.

5 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est, an charitas semel habita posit amitti.Secundum est, qualiter ratione talis amissionis dicitur aliquis de libro vitæ deleri.

6 QVANTVM ad primum patet tripliciter quòd charitas semel habita potest amitti.Primò sic, sicut se habēt actus nostri effectiuè ad habitus acquisitos,sic se habēt actus nostri meritoriè vel demeritoriè ad habitus infusos, sed habitus acquisiti ex actibus nostris corrumpuntur effectiuè ex actibus contrariis,vt patet ex secundo Ethic.ergo habitus infusi corrumpuntur in nobis demeritorie per actus contrarios his quibus meremur,vt nobis infundantur,sed omne peccatū mortale est actus contrarius actui per quem meremur de congruo, vt charitas nobis infundatur,ergo per quodlibet peccatū mortale charitas habita corrumpitur.Secundò sic,omnis forma quæ nō implet totam capacitatem subiecti potest amitti,vt patet de formis generabilium & corruptibiliū,quarū nulla implet totam capacitatē materiæ, & è contrario forma cœli quæ adimplet,totam capacitatē materiæ cœli secundū ponentes cœlum cōpositum ex materia & forma inamissibilis est,sed charitas viæ non implet totam capacitatem voluntatis,sicut nec fides in via implet totam capacitatē intellectus,ergo charitas viæ potest amitti.Tertiò sic,quæcūque habēt per se ordinē secundū prius & posterius,si prius est amissibile & posterius,sed fides & charitas viæ habēt per se ordinem talem quòd charitas ex necessitate supponit fidem , secundum illud Hæb. 11. sine fide impossibile est placere deo,ergo cū fides posit amitti à viatoribus consequens est q̄ charitas amitti possit.Item in pueris baptisatis sunt charitas & virtutes infusæ saltem secundum habitū,sed pueri processu temporis possunt peccare mortaliter,& per cōsequens charitatem amittere.Alioquin omnes baptisati finaliter saluarētur quod est cōtra illud euangelij,Multi sunt vocati, pauci verò electi, ergo charitas semel habita potest amitti.Amittitur autem per hoc quòd ex demerito peccati mortalis deus subtrahit influentiam suam per quam charitas in nobis fit & conseruatur.Et sic patet primum.

2.d.12. q1.

7 QVANTVM ad secundum aduertendum est quod liber dicitur notitia diuina propter similitudinem ad librū materialem,de cuius ratione est q̄ repræsentet aliqua per figuras quasi per quasdam similitudines.Et quia notitia dei ab æterno est de omnibus cogitatis dictis,& factis,ideo ipsa dicitur liber,sed magis propriè respectu bonorum quàm respectu malorum,quia in diuina notitia bona repræsentātur per ideas proprias, quasi per suas similitudines,mala autē non, sed per modum priuationis. Et quia boni ordinantur ad vitā gloriæ quæ propriè & simpliciter erit vita quæ non cōpatietur secum mortem aliquem , cuius vitæ sola rationalis creatura est capax,& ad quam peruenit per opera bona,ideo notitia diuina de creaturis intellectualibus,vel rationalibus,quantū ad bona meritoria per quæ ordinantur ad gloriā dicitur liber vitæ, qui secundum rationem nostrā distinguitur,quasi in duas paginas,quarū vna dicitur pagina præsentis iustitiæ,alia verò dicitur pagina prædestinationis æternæ,secundum q̄ in creatura rationali potest inueniri duplex meritū, vnum finale,& secundum tale meritum dicitur aliquis scribi in libro vitæ,quo ad paginam prædestinationis æternæ , & qui sic est scriptus in libro vitæ,nunquam dicitur ab eo deleri. Aliud est meritum quod quis habet in præsenti,sed non perseuerat,& talis dicitur scriptus in libro vitæ,quantum ad paginam præsentis iustitiæ,qui sic scriptus est dicitur deleri , quando per peccatum mortale cadit à merito quo sibi vita gloriæ debebatur.

8 AD PRIMVM argum.dicendum,quod contra iustitiā est non reddere debitū, nisi legitima exceptio habeatur contra petētem,si autē habeatur legitima exceptio quandiu illa durat potest iuste denegari debitū.Contra illum autē qui in charitate fuit,sed à charitate decidit est legitima exceptio quod gloria ei nō reddatur, quia scilicet est in peccato mortali quod auertit à bono incōmutabili,in cuius visione cōsistit gloria. Et ideo quādiu durabit ista exceptio iuste potest ei negari beatitudo , exceptio autē durabit sem p,& ideo iuste sem p ei negabitur gloria.

9 Ad secundum dicendum quod non est simile de amore naturali,& de amore charitatis, quia amor naturalis fundatur in communicatione quæ stat vel stare potest cum culpa, sed charitas oppositionē habet ad omnem culpam mortalem, quia charitas per se & directe conuertit hominem ad deum , peccatum autem mortale auertit hominem à deo.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum resurgens à peccato resurgat ad charitatem maiorem,an minorem,an æqualem illi à qua cecidit.

Thom. 3. q. 89. art.2.

ECVNDO quæritur, vtrum cadens à gratia vel charitate per peccatū mortale & resurgens per pœnitentiā resurgat ad charitatē æqualem, an maiorem,an minorē.Et arguitur quod nunquam resurgat ad æqualem, sed solum ad minorem,quia charitas incipiens minor est quàm proficiens vel perfecta , sed cadens à charitate cadit à charitate proficiente, resurgens autem resurgit ad charitatem incipientem,ergo resurgit ad minorem charitatem.

2 Item videtur quod semper resurgat ad charitatem æqualem,quia secundum Ambrosium,Pœnitentia omnia ablata restituit.Sed hoc non esset nisi pœnitens ad æqualem charitatem resurgeret,ergo &c.

3 Item pœnitentia viuificat priora merita per peccatum mortificata,sed hoc nō esset nisi resurgit ad eandem charitatē, cum merita pensentur ex charitate,ergo &c.

4 . Item videtur quòd semper resurgat ad maiorem charitatem,quia ad Rom.5.dicit Apostolus, quòd vbi abundauit delictam,superabundat & gratia.Sed gratia non dicitur superbundans nisi excedens pœnitentiam,ergo &c.

5 IN CONTRARIVM arguitur , quia per contritionem restituitur gratia , sed contrito peccatoris potest esse minor , vel æqualis , vel maior , vel maxima , charitas ergo per eam,vel gratia meritorie restituta potest esse minor, vel æqualis,vel maior quàm charitas amissa.

6 RESPONSIO. Quædam sunt quæ de natura sua includunt continuationem,sicut innocentia & virginitas,innocentia enim est nunquam peccasse,& virginitas est semper abstinuisse à delectationibus venereis,& talia cum amittuntur non possunt recuperari,quia caderet in eis interruptio, quod est cōtra rationem suæ cōtinuationis.Et ideo innocentia perdita non recuperatur,nec virginitas,& in his nō haber locū quæstio.Gratia autē seu charitas de sua ratione nō includunt continuationē, & ideo cum amittuntur per peccatum mortale , recuperari possunt per pœnitentiā in æquali gradu,vel maiori,vel minori. Cuius ratio est,quia per bona opera ex genere præcedentia charitatē meremur de cōgruo charitatē nobis dari secundū modū conatus voluntatis. Nunc est ita q̄ nō habens charitatē potest secūdum libertatē arbitrij & diuini adiutorij habere conatum de congruo respondentem charitati minori, vel æquali vel maiori ei quem prius habuit,ergo potest resurgere ad charitatē maiorē, minorem,vel æqualē,secundū modū conatus sui,vel diuini adiutorij.

In 2.d. 20.q.2.

7 AD PRIMVM argumentū dicendum q̄ charitas incipiens semper minor est,quàm sit ipsamet dum est perficiens vel perfecta. Sed charitas incipiens in vno potest esse perfectior quàm charitas proficiens in altero,& eodem modo in eodē homine charitas proficiens in resurgente potest esse æquè pefecta vel perfectior quàm charitas à qua prius cecidit per peccatum.

8 Ad secundum dicendum q̄ pœnitentia restituit omnia quæ sunt de necessitate salutis,non tamen oportet quòd æqualia.

9 Ad aliud dicendum quòd dato q̄ pœnitentia viuificat priora merita per peccatum mortificata, non oportet tamen quòd restituat æqualem charitatē, quia valor meritorū præcedentiū pensabitur secundum charitatem in qua facta fuerunt, & non

secund

secundum charitatem in qua pœnitens resurgit.

10 AD ALIVD dicendum quòd apostolus loquitur de gratia redemptionis factæ per Christum, quæ superabundauit respectu peccati primi hominis, & non loquitur vniuersaliter.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum habitus fidei remaneat vel possit remanere in patria.

Th.1.2.q.67.ar.3.& 5.

DEINDE quæritur de euacuatione charitatis per gloriam in beatis. Et circa hoc quæruntur quatuor. Primum est vtrũ fides euacuetur per gloriam. Secundum est vtrum spes euacuetur. Tertium est vtrum charitas remaneat in beatis. Quartum vtrum scientia euacuetur in patria. Circa primum *quæruntur duo. Primum vel vtrum* habitus fidei remaneat vel posit remanere in patria. Secundum est vtrũ actus fidei possit in patria remanere. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd habitus fidei non possit in patria remanere quia perfectum & imperfectum nõ stant simul respectu eiusdẽ. vnde primæ Cor.13. dicitur quòd cum venerit quod perfectũ est euacuabitur quod ex parte est. Sed fides est habitus imperfectus, gloria verò perfectus habitus, ergo nõ possunt stare simul.

2 Item dispositio noctuæ & aquilæ sunt incompossibiles in eodem oculo, ergo dispositio per habitum fidei & per lumen gloriæ, sunt incompossibiles in eodem intellectu.

3 Item quòd non maneat habitus nisi possit remanere actus probatur, quia quando ad antecedens sequitur consequens, si consequens est impossibile & antecedens. Sed ad habitum sequitur actus, vel possibilitas actus, quia habitus habentem perficit & illius opus bonum reddit, ergo si actus fidei non est possibilis in patria, nec habitus.

4 Item potentia quæritur propter actum, & habitus est quo quis vtitur cum voluerit, ergo in quocunque sunt potentia & habitus, ibi potest esse actus, Alioquin essent frustra. Et maximè hoc est verum de potentia propinqua.

5 Item in cognitionem actus venimus per obiectum, & in cognitionem habitus per actum, ergo vbi non est possibile obiectum nec actus, nec habitus, *sed in patria non est possibile* obiectum fidei scilicet non visum, quare &c.

6 Confirmatur hoc per beatum Iacobum in canonica sua. Et ostende mihi fidem tuam sine operibus, & ego ostendam tibi ex operibus fidem meam.

7 Ad idem sunt multæ auctoritates Aug. de doctrina Christiana, & de tri. & in Ethicis & in multis aliis locis.

8 IN CONTRARIVM est, quia fundamentum non tollitur per ædificij consummationẽ, sed fides est fundamentum totius spiritualis ædificij secundum illud primæ Corint. tertio. Fundamentum aliud &c. & Hebr. 11. Fides est substantia id est fundamentum, quare &c.

9 Item lumẽ minus nõ destruitur adeuiente maiore, sed lumẽ fidei & gloriæ lumen se habent sicut magis & minus, ergo &c.

10 RESPONSIO. Quia aliqui temere sentientes, & ad sobrietatem scire nescientes voluerunt quandoque dicere quòd hæreticum est ponere, quod habitus fidei possit remanere, vel remaneat in patria, ideo circa quæstionem istam procedetur sic, quia primò inquiretur, an ponere quòd habitus fidei possit remanere, vel remaneat in patria sit hæreticum. Et secundò inquiretur saltem an sit falsum. (*Multa enim sunt falsa, quæ sunt* hæretica, sicut triangulum non habere tres angulos æquales duobus rectis est falsum, non tamen hæreticum).

11 QVANTVM ad primũ sciendum quòd ponere aliquid de facto quandoque est hæreticum, & non est hæreticum illud ponere de possibili, quia scriptura cui fides innititur, quatenus habetur, vt à deo inspirata, dicit illud quod est facti, & non dicit illud quod est possibilitatis. Verbi gratia, dicere aliquid creatũ fuisse ab æterno est hæreticum, quia scriptura plane dicit oppositum Gen.1. sed dicere quòd aliquid creatum potuit fieri ab æterno non est hæreticũ, nec forte falsum, vt patuit lib.2.dist.1.de
quæst.2. hæresi constat quòd ibi nulla est, quia scriptura non dicit oppositum, Similiter si scriptura diceret quòd habitus fidei euacuaretur in patria *de facto*, & non diceret aliquid *contra possibilitatem* remanendi, dicere quòd posset remanere non esset hæreticum, quia nõ esset contra scripturam. Restat ergo videre vtrum scriptura dicat aliquid contra possibilitatẽ, ac deinde vtrũ dicat aliquid contra actualem remanentiam habitus fidei in patria.

12 Quòd scriptura nihil dicat cõtra possibilitatem remanendi, patet discurrendo per totum decimum tertium capitulum primæ epistolæ ad Corinth. vbi hæc materia specialius tangitur & expressius quàm in aliis locis. Et per omnia alia loca scripturæ, quia nunquam inuenietur vnum verbũ quod dicat expresse, vel ex quo possit efficaciter deduci q̃ habitus fidei non possit in patria remanere. Et si aliquis dicat quod imò, adducat ergo illã auctoritatẽ, quia nondum est per aliquẽ adducta, ergo dicere q̃ habitus fidei in patria possit remanere nullo modo est hæreticum, quia nullo modo scriptura dicit contrariũ. Scriptura etiam rectè intellecta nihil dicit contra factũ quin habitus fidei remaneat. In eodem enim cap. vbi de hoc agitur dicitur sic, Siue prophetiæ euacuabuntur, siue linguæ cessabũt, siue scientia destruetur, & subdit similem causam sicut de fide, dicit enim de scientia & prophetia q̃ ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus, cum autẽ venerit quod perfectũ est euacuabitur quod ex parte est, sicut de fide subdit, videmus nunc per speculum in enigmate tunc autẽ facie ad faciem. Ex quo arguitur tripliciter. Primò sic, sicut scriptura dicit fidem euacuari in patria, sic eadem scriptura & in eodẽ capite dicit donũ prophetiæ & donum linguarum & scientiarũ cessare & destrui. sed secundum doctores scientia non destruetur secundum habitum, donum etiam linguarũ in se nõ cessabit quin sciant loqui variis linguis quicquid sit de actu de quo in sequenti quæstione dicetur, donũ etiam propheticę fuit in Christo secundũ doctorẽ, & ipse vocat se prophetam Matth.13. vbi dicit nõ est propheta sine honore nisi in patria, Christus autem secundum mentẽ fuit beatus, ergo cum hæc non euacuentur secundum habitũ, videtur q̃ nec fides, saltem ex scriptura nõ potest conuinci, quia de pari loquitur de omnibus illis & de fide per totum capitulum. Secũdò sic, apostolus euacuationem fidei, doni linguarum, & scientię comparat perfectioni ætatis dicens, Cum essem paruulus, loquebar vt paruulus, & sapiebã vt paruulus &c. Cum autẽ factus sum vir & euacuaui quæ erant paruuli. Sed quando ex paruulo factus est vir, nec potentia per quam loquebatur, sapiebat, vel cogitabat, nec habitus bonus si quem habebat ad hos actus, euacuatur, ergo nec habitus prædicti euacuabuntur in patria.

12 Si dicatur q̃ non est simile de fide & de habitibus aliis, quia de essentia aliorum habituum non est imperfectio. Sed de essentia fidei est imperfectio. Et ideo adueniente perfectione alia nõ euacuantur, quia non habent ad eam oppositionem, sed solum fides, quæ ei opponitur. Dico quòd non valet ad propositũ, quia ex scriptura non habetur illa differentia, sed si sit, erit ex natura talium habitũ quod adhuc non credo verum, & patebit infra. Cum igitur ex scriptura nullo modo habeatur illa differentia, dicere quòd non euacuetur plus habitus fidei quàm alij de quibus de pari sit ibi mentio non est contra scripturam. Et ideo nõ quæst.
est hæreticũ, quod solum quærimus in hoc articulo, quia in alio inquiretur an sit falsum. Item scriptura loquens de euacuatione istorum exponit seipsam ostendens quòd hoc intelligatur quo ad actus, dicens loquebar vt paruulus, sapie. vt paruulus &c. Et postea, videmus nunc per speculum & cætera, ergo ex scriptura non potest haberi quòd euacuentur habitus, sed actus, quod & recipit expositionem vt patebit in sequenti quæstione, sic igitur patet quòd nullo modo est contra scripturam rectè intellectam prout circunstantia scripturæ exponit seipsam (quæ est optima expositio secundum Aug. 83. quæstionũ) dicere quòd habitus fidei possit manere, vel quòd maneat in patria, & hoc est primũ.

13 QVANTVM ad secundũ scilicet an sit verũ an falsum q̃ possit remanere, vel remaneat, dicendũ est q̃ quicquid sit de facto an remaneat, an nõ de quo nõ potest plena certitudo haberi tamen de possibilitate teneo q̃ potest remanere etiã sine actu. Quod possit remanere tripliciter probatur, primò sic, quia Paulus in raptu vidit deum, & tamẽ in eo mãsit habitus fidei secundum doctores, ergo habitus fidei potest *stare cum visione*. Respondetur ad hoc quòd nescitur an Paulus in raptu fuerit in corpore, an extra corpus, quia ipsemet nesciuit (vt dicitur 2. Cor. 12). Si autem anima eius fuit extra corpus tunc nõ habuit fidẽ, sed solam visionem, sed restituta corpori rehabuit fidem sine visione, & ita nunquam fuerunt simul fides & visio. Sed illud non valet quia si nescitur an fuerit in corpore, an extra corpus, quare magis ponitur q̃ fuerit extra corpus quàm in corpore, & quare non respondetur quòd si fuit in corpore stetit fides cum visione sicut si fuit extra corpus nõ fuit fides cum visione. Nisi enim raptus esset possibilis anima existente in corpore Paulus *sciens se* raptum non dubitaret an esset in corpore, an extra corpus. Sed absolute dixisset quòd extra corpus, & si raptus est possibilis anima existente in corpore, quare propter raptum oportet ponere Paulum mortuum. Et si de facto ponatur mortuus fuisse, tamen potuit rapi viuus. Nam & Moyses fuit raptus, vel saltem vidit diuinam essentiam sicut Paulus (vt dicit Augustinus super Genesim ad literam) qui tamen non fuit mortuus. Doctores etiã tenent quòd Paulus in raptu non fuit mortuus, sed solum abstractus ab vsu sensuum, & sic stat argumentum.

14 Item fides quæ est habitus acquisitus, stat cum visione corporali & cum assensu intellectus, ex visione causato, ergo fides quæ est habitus infusus potest stare cum visione spirituali, seu

seu beata. Consequentia patet, quia omnino videtur esse simile hinc & inde, antecedens probatur, quia si quis habeat habitum fidei acquisitæ, videlicet per quem credat dictis alicuius astrologi de eclypsibus solis & lunæ, si actualiter videat lunã eclypsari, prout prædixit astrologus nõ propter hoc prior habitus fidei destruitur, imò potius confirmatur, quia aliàs facilius & firmius crederet dictis talis astrologi ex hoc q̃ vidit euenisse illud quod prædixerat astrologus. Et si dicatur quòd ad visionem eclypsis, nihil facit habitus fidei, nec cum ea potest cõcurrere actus eius, non valet, quia hic non quæritur an actus fidei possit stare cum visione, sed solùm de habitu. Vade dato quòd ille habitus ad illam visionẽ nihil faceret, nec actus fidei cum visione stare posset, non sequitur tamen quin habitus cum ea stare posset.

15 Item habitus opinionis stare potest cum actu scientię, ergo potest similiter stare cum visionis actu. Et idẽ est de fide acquisita cum sit habitus opinatiuus. Antecedens patet; quia vnus & idem homo potest habere de eadem conclusione media demõstratiua quæ causant habitum *scientiæ & media topica* seu probabilia quæ causant habitũ opinatiuum. Et cum exit in actum considerandi conclusionẽ secundum media demonstratiua quæ faciunt eum scire, nõ oportet quòd oblitus fuerit mediorũ probabilium seu topicorum, quorum habitus est opinio, & sic simul scit actu, & habet opinionem secundum habitum. Et sic patet antecedens. Consequentia autem probatur, quia sicut credere & opinari opponuntur secundum euidens & non euidens ei quod est videre, sic opponuntur ei quod est scire secundũ certũ & dubium, & ideo si non obstante certi & dubij oppositione, opinio vel fides secundum habitum possunt stare cum actu scientię eodem modo non obstante oppositione euidentis, & ineuidentis opinio & fides secundum habitum possunt stare cum actu visionis, & sicut est de fide acquisita respectu visionis corporalis, sic est de fide infusa respectũ visionis beatæ.

16 Et si dicatur quòd fides non potest stare cum visione beata, non propter oppositionẽ quam habebat ad visionem secundum se, sed propter oppositionem quam habet ad habitum gloriæ, sicut habitus vitiosus stat cum actu virtuoso. Et tamen habitus virtuosus nõ potest stare cum habitu vitioso, quia habitus non opponitur actui, sed habitui, non valet, quia aut visio beata potest esse sine habitu gloriæ aut non. Si potest esse sine habitu gloriæ, tunc potest habitus fidei esse cùm visione, cum ei non
supr. d. 3. opponatur. *Si autem visio beata non potest esse sine habitu glo-*
*quæst.*2. riæ, cum Paulus in raptu habuerit visionem beatam, & per consequens habitum gloriæ, & cum hoc fidem secundum habitum, sequitur quòd tunc fuerunt simul fides & habitus gloriæ, ergo non opponuntur, quia opposita non possunt simul esse. Nec valet si diceretur quòd fuerunt simul per modum transitus cuiusdam & non per modum habitus permanentis, quia quæ possunt simul esse per vnũ instans possunt semper simul esse, quia simultatem non impedit longitudo vel breuitas temporis, sed natura oppositionis, vnde si pro illo instanti fuerint simul in Paulo, & fides & habitus gloriæ necesse est q̃ possint semper simul esse.

17 AD RATIONES in oppositũ. Ad primam cum dicitur perfectũ & imperfectum respectu eiusdem non stant simul. *Dicendum* q̃ *verum est sic* quòd idem per essentiã *sit simul* perfectũ, & imperfectũ, puta quod idem habitus sit simul perfectus & imperfectus, nec sic q̃ idem secũdum speciem, quamuis aliud numero sit simul perfectũ, & imperfectum in eodem subiecto, vt quod in eodem subiecto sit simul albedo perfecta & imperfecta, quia quæ sunt in eodem subiecto, differunt specie, vt dicitur quinto metaphysicæ, sed q̃ diuersa specie, aut genere, quorum vnum est perfectum & reliquum imperfectũ non possunt simul esse in eodem subiecto, etiam respectu eiusdem obiecti non est verum. Cõstat enim q̃ habitus scientiæ hic acquisitæ, per quem scimus deum esse vnum, remanebit in patria. Tamen est imperfectior quàm sit lumen gloriæ per quod videmus deũ esse vnũ. Similiter fides cum sit alterius rationis à gloria potest stare cum ea, quamuis differant sicut perfectum & imperfectum.

18 Ad secundum dicendum q̃ non est simile de dispositione oculi noctuæ & aquilæ. Et de fide & habitu gloriæ, quia dispositiones illæ sunt differentes secundum perfectum & imperfectũ. Et in eadem specie, quamuis enim noctua & aquila differãt specie, non oportet tamen quòd dispositiones corporales quæ consurgunt ex commixtione primarum qualitatum sint in eis differentes secundum speciem, imò sunt eiusdem rationis specificæ, propter quod non possunt esse plures simul in eodẽ subiecto, sed fides & gloria sunt dispositiones nõ solũ specie, sed genere proximo differentes. Et ideo non sequitur quin possint esse simul.

19 Ad aliud per quod probatur q̃ habitus non potest manere sine actu, dicẽdum q̃ aliquid est possibile absolute quod tamen non potest poni in esse stante aliqua suppositione, sicut Sortes sedens potest currere loquendo absolute de potentia quæ est in Sorte, tamen cum hac suppositione q̃ sedeat non potest poni in esse quod currat. Et si inæternum staret suppositio, inæternũ nõ posset poni in esse, sic dicẽdum in proposito quod licet ad habitum sequatur possibilitas actus absolute, tamen si in eadem potentia ponatur de nouo actus inæternum permanens qui sit incompossibilis actui primi habitus nunquã poterit poni in esse, quamuis maneat habitus, & hoc modo si actus visionis est incõpossibilis actui fidei quod tamen adhuc nõ assero nunquã actus fidei posset poni in esse, & tamen absolute esset possibilis.

20 Per idem patet ad aliud, quia eadem est virtus, sed solùm verba multiplicata, nisi quod additur quod habitus esset frustra in quo est duplex defectus. Vnus quia per hoc nõ probatur quin habitus possit esse sine actu, sed solùm quod non conuenienter esset. Posset enim esse serra quæ nõ posset secare, puta si esset de butyro, & licet frustra esset nihilominus tamen esset. Similiter in proposito. Alius defectus est, quia nec frustra esset habitus fidei dato quod non posset exire in actum, quia pertinet ad perfectionem hominis, vt plenius & perfectius esset deo subditus inquantũ *sic esset dispositus quod* nõ *solum assentiret deo ex euidentia* rei, sed etiã dicto dei esto quod res dicta non videretur.

21 Ad aliud cum dicitur, vbi non est possibile obiectum non est possibilis actus, nec habitus, dicendum est quod verum est de actu, non de habitu, quia actus necessario requirit præsentiam obiecti, non autem habitus qui non requirit necessario actum. Minor etiam vel est falsa simpliciter, vel nõ probatur, quia cum dicitur quod obiectum fidei est non visum, dicendum quod formalis ratio obiecti fidei non est esse non visum, vt probatũ fuit prius, nec est conditio necessario concomitans nisi pro statu viæ *d.*34. *q.*1. & si esset excluderet actum, nõ habitum. Et mirum est si aliquis sit habituatus in credendo alicui quem credit veracem si videat euenire aliquid eorum quæ ille dicit quod propter hoc desinat esse sic dispositus, hoc enim non videtur, imò potius debet firmari in illa dispositione, quia experimentum sermonum verorum est, vt concordet rebus sensatis; propter quod cum experimur quod aliquid eorum quæ dicuntur ab aliquo euenit, amplius disponimur, vt dictis eius accommodemus fidem.

22 Ad illud quod dicitur de beato Iacobo quod fides ostenditur per opera, friuolum est, loquitur enim de operibus exterioribus, sicut apparet ex serie capituli, Subditur enim statim Abraham enim pater vester, nónne ex operibus iustificatus est, offerens Isaac filiũ suũ super altare, & rursus Raab meretrix nónne ex operibus iustificata est suscipiens nuncios, & per aliam viam eos eiiciens? nunquid intendit beatus Iacobus dicere quod sine ipsis operibus non est fides? certe ridiculũ esset hoc credere, quia tunc in peccatoribus non esset fides, in quibus non sunt ista opera, sed potius cõtraria, solùm ergo intendit quod fides sine operibus, vbi adest facultas operandi nõ sufficit ad salutem, & propter hoc dicitur ociosa, & mortua, quia non perducit ad finẽ qui est vita æterna. Ex eadem ratione commendatur fides ex operibus vbicunque de hoc fit mentio. Et in hoc sensu, & non quia nõ possit esse sine operibus tam exterioribus quàm interioribus. Quod autẽ dicitur de auctoritatibus sanctorum, Dicendum q̃ omnes sunt intelligendæ de euacuatione fidei non quantum ad habitũ, sed quãtum ad actum, qualiter autem intelligatur fidei euacuatio quantũ ad actum, *vtrum secundum substantiã* actus au solum secundũ enigmata eius patebit in sequenti quæstione,

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum fides quantum ad actum possit remanere in patria.

Thom. vbi supra.

SECVNDO quæritur vtrum fides quantum ad actum possit remanere in patria. Et videtur quòd non, quia impossibile est quòd idem obiectum formale sit simul euidens & non euidens, sed si actus fidei posset simul stare cum actu visionis idem obiectum esset simul euidens & non euidens, ergo &c. Maior patet propter oppositionem euidentis & ineuidentis. Minor patet quia assentire rei visæ in se est assentire euidens vt de se patet. Assentire verò per fidem est assentire ineuidens, quia assentire per medium ineuidens est assentire ineuidens. Sed assentire propter auctoritatem dicentis quale est assentire fidei est assentire per medium ineuidens, quia per propositionem non per se notam, ergo assentire per fidem est assentire ineuidens & sic assentire rei visæ in se, & assentire per fidem est assentire euidens & assentire ineuidens.

2 Item impossibile est aliquem sic esse dispositum quòd sit simul *determinatus & indeterminatus infallibiliter ad veritatẽ*, sed sic esset si cum fide staret visio, vel scientia quantum ad actũ, igitur &c. Probatio minoris, quia per medium certum est ali-

quis determinatus infallibiliter ad veritatem, per medium verò incertum est indeterminatus, videre autem & scire est per medium certum, credere verò per medium incertum saltem ipsi credenti, quare &c.

3 Item impossibile est scientiam stare cum opinione quantum ad actum, ergo impossibile est stare fidem cum visione vel scientia quantum ad actum. Consequentia patet, quia similis est oppositio euidentis & ineuidentis sicut formidantis & non formidantis. Et ideo sicut opinari & scire nō possunt simul stare, quia nullus potest simul formidare & non formidare, sic videre & scire non possunt simul stare cum eo quod est credere propter oppositionem euidentis & non euidentis. Antecedens patet de se, quia opinans formidat, sciens verò non.

4 Item si fides remaneret quantum ad habitum & actum. Et solum euacuaretur quantum ad enigma, sequeretur quòd non plus euacuaretur fides quàm charitas, quia charitas euacuatur quantum ad modum imperfectum dilectionis viæ. Consequens est falsum vt patet per apostolum 1. Corinth. 13. ergo &c.

5 IN CONTRARIVM arguitur, quia quorum rationes præcisæ & formales sunt compossibiles ipsa sunt compossibilia, sed formales rationes & præcisæ actus credendi & videndi seu sciēdi sunt compossibiles, ergo &c. Maior patet. Minor probatur, quia videre est assentire rei præsenti in se. Scire verò est assentire alicui propter causam vel propter notitiam causę, credere autem est assentire alicui propter auctoritatē dicentis. Et in his consistit præcisa & formalis ratio eorum. Constat autē quòd aliquis potest assentire alicui conclusioni. Et quia videt eam in se puta videt lunam eclypsari, & quia scit causam, puta quòd ex tali motu interponitur terra inter solem & lunam. Et quia audiuit à perito astrologo cui credere consueuit, quare &c.

6 RESPONSIO. videnda sunt duo. Primum est an ponere quòd actus fidei possit manere cum actu visionis in patria sit erroneum, secundum est vtrum sit verum an falsum vt sit similis processus in hac quæstione & in præcedente.

7 QVANTVM ad primum videnda sunt duo. Primum est an ponere possibilitatem sit contra scripturam, secundum erit an ponere hoc de facto sit contra eam. Quantum ad primum dico breuiter quòd ponere possibilitatem actus fidei cum actu visionis in nullo est contra scripturam, quia in nullo loco sacræ scripturæ negatur possibilitas vel impossibilitas dictorū actuū, licet in aliquibus locis quantum est de superficie textus videatur negari simultas eorum de facto, & qui dicunt oppositum scilicet quòd per scripturam negetur compossibilitas adducant auctoritatem ad hoc sicut adducuntur auctoritates commentatoris & philosophorum quæ cōmunius & crebrius allegātur, quia nōdū adducta est talis auctoritas, nec puto quòd possit adduci.

8 QVANTVM ad secundum, scilicet an ponere de facto quod stent similes sit contra scripturam. Ad hoc dico quòd non, quia sicut in præcedenti quæstione dictum fuit, sicut scriptura dicit euacuari fidem ita & scientiam & donum linguarum, nec in his ponit differentiam aliquam, nec quo ad actum, nec quo ad habitum. Et eandem rationem assignant, scilicet quòd cum venerit quod perfectum est euacuabitur quod ex parte est, & iterum videmus nunc per speculum & in enigmate, tunc autem facie ad faciem. Sed secundum omnes doctores, scientia non euacuabitur quo ad actum, sed solum quo ad modum imperfectionis, donum etiā linguarū nescio si euacuabitur etiā quo ad actū nec quo ad modum, si tamē laus vocalis sit in patria, quia probabile est si deus laudatur ibi vocaliter quòd beatus habēs donum linguarum quādoque laudabit eum in vna lingua, quandoq; in alia, vt sic nihil vacet in eo & à laude diuina, euacuabitur tamen quo ad necessitatem sicut glosa exponit, quia non erit necesse loqui linguis vbi quilibet in deo cognoscet quicquid ad ipsum pertinet. Et hoc modo quantum est in textu scripturæ actus fidei euacuatur in patria, aut quia imperfectio actus tollitur, & actus ipse, sicut dictum est de actu scientiæ, aut quia non est necessarius, sicut nec actus linguarū, visio enim bene excludit necessitatem fidei & actus eius. Sed quantū est ex dicto scripturæ, non excludit, nec possibilitatem, nec actualem simultatem.

9 Et si dicatur ꝙ imò, quia imperfectio necessario euacuatur adueniēte perfectione, imperfectio autē actus est de essentia fidei. & ideo vno euacuato euacuatur alterum, non sic autem est de actu scientię, de cuius essentia nō est imperfectio, quamuis sit ei adiuncta pro statu viæ. Dicendum est quod hoc non valet, quia ista differentia inter actum fidei & actum scientiæ in nullo habetur in scriptura, quæ de pari omnino loquitur de vtroque, sicut patet ex serie textus illius cap. 1. Corinth. 13. & ideo dicere contrarium non est contra scripturam. vtrum autem sit contra veritatem rei patebit in processu, patet ergo primū principale, scilicet quòd in nullo est contra scripturam dicere quòd actus fidei & visionis possunt simul stare, vel actu stent.

10 QVANTVM ad secundum, scilicet an ponere ꝙ stent, vel possunt stare simul sit verū. dicendū est ꝙ si quęratur de facto sic non videtur ꝙ stent simul, quia vel essent duo actus distincti, vel vnus, nō duo, quia beati clare vident in patria illud quod credunt viatores, ꝓpter quod sicut modo credimus scripturā à deo esse inspiratam, sic beati vident deū inspirasse sanctis dicta scripturæ. *Sup. d. 13. q. 9. huius* Et ideo de hoc nō habent actum fidei, sed scientiæ, vel visionis, nec per cōsequēs de veritate dictorū scripturæ, vnde apud eos est quasi tale argumentū ex per se notis, quicquid deus dicit, vel dicētibus inspirauit est verū, & hæc etiā est per se nota in lumine naturali, sed deus dixit vel inspirauit sanctis prophetis & apostolis dicta scripturæ, & hæc etiā est per se nota beatis, ergo dicta scripturæ sunt vera, ita ꝙ hæc cōclusio est scita à beatis & cognitio eius est actus scientiæ & nō fidei, quæ innititur auctoritati, de qua nō est euidens ꝙ sit à deo dicta, & sic actus fidei, vt distinctus secundum se ab omni alio non est in beatis. Item nec vt cōcurrens in vnum cum alio, quia duo habitus nō concurrunt ad vnum actum, nisi per cōcursum mediorum propriorū illis habitibus, sicut dictū fuit lib. 1. quæst. 1. Sed mediū propriū fidei infusæ *In prolo.* non potest concurrere cum medio causante visionē beatā, ergo &c. Minor probatur dupliciter. Primò, quia medium propriū fidei infusæ est auctoritas scripturæ, de qua non est euidens ꝙ sit à deo dicta. Si enim esset euidens ipsam esse dictam à deo magis esset medium scientiæ quàm fidei. Beatis autē non est ineuidens, imò est euidens scripturam esse à deo dictam, vel inspiratam, vt dictū est prius, ergo medium propriū fidei habitus deficit in patria. Secundò, quia dato ꝙ esset ibi tale mediū, tamen non concurreret cum medio causante beatam visionem, quia visio beata cū sit actus præcise supernaturalis cōsurgit totaliter & præcise ex causa supernaturali. Et ideo totaliter & præcise est ab essentia diuina effectiuè & obiectiuè, nullo alio concurrente.

11 Si autem quæratur de possibilitate simultatis. Dicendum est quòd si beati non viderent, nec scirent scripturam à deo esse inspiratam, ita quòd maneret in medium proprium habitus fidei, sic credere & videre si ponerentur esse duo actus secundum rem sic possent esse simul. Quod patet, quia actus visionis & scientiæ acquisitæ & actus fidei non habent oppositionem nisi secundum magis euidens & minus euidens, actus enim visionis est simpliciter & summè euidens, actus verò scientiæ mediocriter euidens, actus verò fidei est secundum infimum gradū euidens, & tamen aliquo modo euidens. Cum enim sit actus intellectus positiuus est quædā visio quamuis obscura, cui concordat dictum apostoli primę ad Corin. 13. vbi dicit videmus nunc per speculum & in enigmate, tunc facie ad faciem, Ecce quòd vtrūque actum dicit esse visionem, sed vnam dicit esse clarā, quia fa. ad fa. Aliā verò dicit obscurā, quia per speculū & in enigmate. Tunc arguitur sic, actus fidei & scientiæ videntur opponi actui visionis secundum magis euidens, & minus euidens, licet in hac apparēti oppositione maior videatur esse oppositio actus fidei ad visionē quàm actus scientiæ. Sed actus scientiæ stat in patria cum actu visionis secundum doctores, ergo similiter actus fidei poterit stare in patria cū visione, quamuis enim sit minus euidens quàm actus scientiæ, tamen ex quo actus scientiæ, est cōpossibilis cū visione actus fidei potest esse cōpossibilis cum eadem, visio enim vel vtrique opponitur vel neutri. Si vtrique cū neutro potest stare, quia omnis oppositio magna vel parua impedit simultatem. Si neutri qua ratione potest stare cū vno potest etiā stare cum altero. Puto autem quòd neutri eorū opponitur, quia oppositio formalis solū est specierum quæ sunt sub eodem genere proximo, sicut albedo, & cæteri colores sunt sub colore, sicut sub genere proximo. Vnde opponuntur & sunt inuicem incompossibiles in eodem subiecto, sed colores & sapores quia non sunt in eodē genere proximo non opponuntur ad inuicem nec sunt in eodem subiecto incompossibiles, visio autē beata non videtur esse eiusdem generis proximi cum quocunque alio actu intelligendi, quem habemus in via siue sit actus scientiæ vel fidei, quia visio beata est actus supernaturalis non solum quantum ad causam suā, sicut fuit visus datus cæco nato. Sed est actus supernaturalis per essentiā, vnde nullus actus intelligendi quem possumus habere ex puris naturalibus, siue sit scire, siue opinari, siue etiā credere, ad quem, vt prius probatum fuit non requiritur necessario fides infusa, potest esse eiusdē generis proximi cū visione beata. Vnde nullam oppositionem habent ad illam secundum se, nec secundum conditiones suas intrinsecas quæcunque sint illæ. Et ideo possunt simul stare, & sic patet quod actus scientiæ & fidei possunt simul stare cum visione beata dato quòd sint diuersi actus, si autem intelligeretur quòd vnus esset actus beatus consurgens ex præsentia essentiæ diuinæ & ex auctoritate scripturæ quæ est fundamentum fidei, sic dicendum est quòd nō potest esse vnus actus beatus consurgens ex prædictis duobus, quia vt dictum fuit prius visio beata *q. 1. prolo.* cum sit actus præcise supernaturalis cōsurgit totaliter ex causa supernaturali & ideo totaliter & præcise est ab essentia diuina effect-

iuè & obiectiuè nullo alio concurrente & sic econtrario est de fide acquisita, & sciētia & fide & visione beata, quo in primis actus fidei & scientiæ non possunt stare simul si sint diuersi actus, tamen auctoritas faciens credere, & medium demonstratiuum faciens scire, possunt concurrere ad vnum actum assentiendi eidem conclusioni vt probatum fuit in principio primi libri, sed in proposito actus fidei potest concurrere cum visione beata si sint diuersi actus stante suppositione prius facta, sed ad causandum visionem beatam nihil concurrit nisi essentia diuina effectiuè & obiectiuè.

12 AD PRIMVM argumentum in oppositum cum dicitur quòd impossibile est quòd idem formale obiectum sit simul euidens & ineuidens. Dicendum est quòd non est verum si hoc referatur ad diuersos actus, proximo genere differentes, quia sicut tales actus non sunt oppositi, sic nec conditiones eorū sunt oppositæ qualescunque sint illæ. Item actus fidei & visionis non se habent sicut euidens & ineuidens, sed sicut magis euidens & minus euidens cum quælibet sit quædam visio intellectualis, licet vna sit clarior & alia obscurior, quæ claritas & obscuritas sunt alterius generis proximi, & ideo non opponuntur, nec sunt in diuersis actibus incompossibiles.

13 Ad secundum cum dicitur quòd incompossibile est aliquē esse sic dispositum quòd sit simul determinatus & indeterminatus ad infallibilem veritatem. Dicendum quòd si intelligitur de dispositione quæ est per habitum falsum est, quia ostensum fuit in præcedenti quæstione quòd habitus fidei & gloriæ, opinionis & scientiæ possunt simul esse, per vnum tamen intellectus est determinatus & non per alterū, & iterum in eodem ferro simul stant grauitas & virtus per quā mouetur ad magnetem, & tamen per grauitatem ferrū determinatur ad motum deorsum, per aliam autem virtutem non est determinatum ad motum deorsum, sed indifferenter potest moueri ad quacūque partem sicut magnes, igitur de dispositione quæ est secundum habitus, propositio nō habet veritatem, si autem intelligitur de actibus sic impossibile est quòd secundū eundem actum respectu eiusdem obiecti aliquis sit simul determinatus & indeterminatus, sed nihil prohibet quòd hoc sit secundum plures actus proximo genere differentes, quia tales non habent oppositum, nec per consequens cōditiones eorum sunt incompossibiles, & sic esset de actu fidei & visionis si auctoritas scripturæ non esset à beatis scita vel visa, veruntamen de facto non stat actus fidei cum visione patriæ propter causam prius dictam.

14 Ad tertium dicendum quòd actus scientiæ & opinionis nō possunt stare simul si sint actus distincti, quia sunt sub eodē genere proximo & tales actus sunt incompossibiles, medium tamen demonstratiuum & probabile possunt concurrere ad causandū vnum actum vt dictū fuit in primo libro, sed actus fidei & visionis differunt genere proximo, & ideo nō sunt incompossibiles ex illa causa ex qua scire & opinari sunt incompossibiles, sed ex hoc solum nō stant simul, quia medium causans actū fidei non erit in patria vt dictum fuit, & si esset, non concurreret cum essentia diuina ad causandū visionem beatam quæ est præcise & totaliter à causa supernaturali. Ad quartum dicendum quòd actus fidei euacuabitur totaliter in patria quantum ad essentiā actus & eius imperfectionem, quia totaliter deficit mediū causans actū fidei, non sic autem erit de actu charitatis, nec de actu scientiæ, & non propter hoc quòd imperfectio sit de essentia actus fidei & non de essentia scientiæ vel charitatis.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum imperfectio sit de essentia actus fidei.

OCCASIONE eius quod statim supradictū est, quæritur vtrum imperfectio sit de essentia actus fidei. Et arguitur quòd sic, quia enigma in cognitione videtur importare imperfectionē cognitionis, sed enigma est de ratione actus fidei secundum illud. 1. ad Cor. 13. videmus nūc per speculū & in enigmate, ergo imperfectio est de ratione eius.

2 Item motus est actus imperfectus & imperfecti, sed credere comparatur motui ab apostolo dicente per fidem ambulamus, ergo est essentialiter actus imperfectus.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia sicut enigma quod attribuitur fidei, sonat imperfectionem, sic esse ex parte quod attribuitur scientiæ ab apostolo. 1. ad Cor. 13. sonat imperfectionem, sed imperfectio non est de ratione actus scientiæ secundum doctores ergo similiter non est de ratione actus fidei.

4 RESPONSIO. Nomen imperfectionis importat defectum perfectionis vel gradum minoris perfectionis, & magis propriè importat defectum perfectionis, quia sicut perfectū est cui nihil deest, sic imperfectum dicitur cui aliquid deest. Et sic imperfectio dicit formaliter defectum, vel priuationem perfectionis vel simpliciter, vel secundū aliquem gradum, sed siue sic siue alio modo accipiatur imperfectio, dicendū est quòd si accipiatur pro defectu vel priuatione perfectionis simpliciter vel secundum gradum, sic imperfectio nō est de essentia credendi, nec alicuius alterius actus. Cuius ratio est, quia nulla priuatio potest esse de essentia alicuius positiui, quia omne positiuum constituitur intrinsecè & essentialiter ex solis positiuis, quū igitur actus credendi, & omnis alius actus sit aliquid positiuū, impossibile est quòd imperfectio prout dicit priuationē sit intrinsecè de essentia actus fidei, vel cuiuscūque alterius: potest tamen esse conditio cōcomitans, quia minor perfectio deficit à maiori perfectione: & sic imperfectio cōcomitatur semper & inseparabiliter actū fidei, qui est præcise & totaliter à fide. Deficit enim à perfectione actus scientiæ & visionis, quia actus visionis tendit in rem sibi actualiter secundū se præsentem, actus verò sciētiæ tendit in obiectum præsentatum per mediū certum & euidens, de cuius certitudine constat ipsi scienti: ab vtroque autem istorum deficit actus fidei, cui non est præsens obiectum, nisi per auctoritatem dicentis, de cuius veritate non constat euidenter credenti, & sic talis imperfectio semper cōcomitatur actum qui est solius fidei, dico autem solius fidei, quia mediū cui fides innititur potest concurrere cum medio faciente scire, vel cum præsentia obiecti, & tunc causatur vnus actus ex tribus mediis simul concurrentibus, qui actus non habet illam imperfectionē quam habet actus, qui est ex sola fide: & hoc sufficienter declaratum fuit in principio primi libri.

5 Si autem imperfectio dicat gradum minoris perfectionis, *q. 1. prol.* sic imperfectio est de essentia omnis illius actus in quo reperitur, quia magis & minus perfectum attenduntur secundum ipsam essentiam formę, siue in eadem specie siue in diuersis speciebus, vt probatum fuit in primo libro, dist. 17. & ideo tam in *quæst. 7.* actu fidei qui est imperfectus respectu actus scientiæ, quàm in actu sciētiæ, qui est imperfectus respectu visionis beatæ, imperfectio est de essentia vtriusq;, nec potest tolli, talis imperfectio, quin tollatur essentia actus, sed differenter, quia si perfectio & imperfectio sunt in eadem specie, sicut magis, & minus album, si aliquid fiat de minus albo magis album, non dicitur tolli albedo, sed perfici, quia species albedinis manet, & eadem albedo sed perfici, quia species albedinis manet, & eadem albedo secūdum numerum non identitate indiuisibilitatis, sed continuitatis si motus intensionis albedinis fuit cōtinuus, & tamen secundum veritatē illa pars albedinis, quæ fuit imperfecta desiit esse, sicut eius imperfectio, quū sint penitus idem, vt probatum fuit libro primo, dist. 17. Et hoc modo charitas & actus eius dicitur *quæst. 7.* perfici in patria, & non euacuari, quia manebit eadem specie, & actus eius similiter, sed perfectior, non tamē erit idem actus numero in patria, qui fuit in via, nec idē habitus numero, qui fuit in via si efficiatur intensior in patria: idem dico de identitate indiuisibilitatis: & quod dictū est de charitate, intelligendū est de scientia hic acquisita & actu eius quantum ad essentiam habitus & actus, sed quantum ad modum extrinsecum euacuabitur quòd anima saltem separata non intelliget per conuersionem ad fantasmata sicut modo, & ideo dicitur destrui quantum ad talem modum, & nō quantum ad habitum vel actum, sicut exponunt doctores.

6 Quando autem perfectio & imperfectio sunt diuersarum specierum, nec stant simul, tunc adueniente perfectione cessat imperfectio, & euacuatur totaliter, & sic erit de actu fidei & visionis, quia non sunt eiusdem rationis, nec actus fidei stabit in patria cum visione, non propter oppositionem quam habeant ad inuicem, sed quia medium fidei non stabit in patria sub ratione medij propter causam superius assignatam: patet ergo quòd imperfectio qualitercunque accipiatur, siue priuatiuè siue affirmatiuè æqualiter est vel non est de essentia actus fidei, & cuiuscunque alterius actus.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd enigma potest importare imperfectionem cognitionis priuatiuæ, & sic non est de intrinseca ratione actus fidei, sed est concomitans cōditio. Aliò modo potest importare gradū minoris perfectionis, & sic est de essentia actus fidei. Per idem patet ad secundum, solum enim probat quòd imperfectio prout dicit gradum minoris perfectionis, est de essentia actus fidei, sicut de essentia motus, & nō prout dicit priuationem: quædam etiā imperfectio est de essentia motus, quæ nō est de essentia actus fidei quia motus est actus successiuus, & semper restat de eo aliqua pars acquirēda. Actus fidei est totius simul, & tamen cōparatur ambulationi, quia solum competit viatoribus, & non comprehensoribus.

8 Ad argumentum alterius partis dicendum quòd perfectio & imperfectio consimiliter se habent ad actum scientiæ, sicut ad actum fidei, quantum ad hoc quòd sint intrinsecè de essen-

tia

tia actuum, vel non, quamuis imperfectio seu minor perfectio sit in actu fidei quàm scientiæ: de spe autem an remaneat in pa-
quæst.3, tria quantum ab habitum vel actum dictum fuit suprà di.26.& ideo non oportet hic replicare.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum charitas euacuetur in patria.

Thom.1.2.q.67.ar.6.

DEINDE quæritur, vtrum charitas euacuetur in patria. Et arguitur quòd sic, quia charitas principaliter datur propter meritum, sed in patria non erit tempus merendi, sed solum recipiendi præmium pro præcedentibus meritis, ergo ibi non erit charitas.

2 Item per charitatem tenemur inimicos diligere vt patet ex præcedentibus, sed beati non diligunt inimicos, igitur &c. Minor probatur, quia inimici beatorum non sunt nisi dæmones vel homines damnati, sed ad istos non est charitas, igitur &c.

3 Item per charitatẽ plus diligimus bonos propinquos quàm extraneos meliores, sed beati plus diligunt extraneos meliores quàm propinquos bonos, ergo in eis non est charitas. Minor probatur, quia voluntas beatorum conformatur voluntati diuinæ, sed deus plus diligit meliores, ergo beati similiter.

4 IN CONTRARIVM est quòd dicitur primæ Corin. 13. charitas nunquam excidit. Et exponitur quòd fides & spes euacuabuntur in patria, non autem charitas.

5 RESPONSIO. dicendum est simpliciter quòd charitas manet in beatis quantum ad habitum, & quantum ad actum. Quod patet quia per habitum charitatis est homo deo formaliter charus, sed cõstat quòd beati sunt deo chariores quàm via-
2.d.26. tores, ergo in eis est charitas quantum ad habitum. Item chari-
quæst.1. tas & gratia sunt idem aut seinuicem inseparabiliter concomitãtur, sed in beatis remanet gratia, ergo & charitas. Minor probatur, quia in *Christo* qui secundũ superiorem partem animæ
d.13.q.1. fuit beatus, fuit gratia vt patuit supra, & Io.1. dicitur vidimus eum plenum gratiæ & veritatis, ergo ita est in aliis. Quod etiã charitas sit in beatis quãtum ad actum patet, ipsa enim perficit ad diligendũ deum & proximũ, sed talis dilectio perfectius est in beatis quàm in viatoribus. nam modus diligendi deũ ex toto corde &c. non impletur simpliciter & perfectè nisi in patria, vt dictum fuit supra. Dilectio etiam proximi charitatiua oritur ex dilectione dei, quare &c. Ratio autem prædictorum est, quia cũ secundũ Boëtium beatitudo sit status omnium bonorũ aggregatione perfectus quicquid perfectionis est in viatoribus totũ remanet in beatis nisi succedat maior perfectio incompossibilis. Charitas autem & actus eius maxime pertinẽt ad perfectionem viatorum: imò secundum apostolum charitas est medium perfectionis, ergo ipsa & actus eius manet in beatis, cum eis nõ succedat aliqua perfectio incompossibilis, status enim beatitudinis præcipue consistit in visione dei immediate & per essentiam præsentis ipsi vidẽti, præsentia autem rei amatæ amorem non minuit, sed potius auget, & ideo charitas & amor charitatis qui principaliter est ad deum, non euacuantur in patria, nec minuuntur, sed potius augentur & perficiuntur.

6 AD PRIMVM argumentum in oppositum dicendum quòd charitas datur principaliter ad hoc vt opera nostra sint deo grata & accepta, sed in viatoribus cum sint in statu merẽdi acceptantur, vt quædam dei munera preciosa, beati etiam licet non sint in statu merendi sibi præmiũ essentiale quod iam obtinent, merentur tamen nobis, angeli quidam orando & ministrando, sancti verò orando & hoc faciẽdo accrescit eis aliquod gaudium quasi quoddam præmium accidentale.

7 Ad secundum argumentum dicendum quod beati diligunt inimicos sicut nos, nam damnatos tam homines quàm angelos non diligunt ex charitate, quia non sunt capaces beatitudinis super cuius participatione fundatur dilectio charitatis, præter hos sunt tamẽ aliqui viatores qui sanctos oderunt viuos & oderunt defunctos quãuis realiter sint beati & istos inimicos beati ex charitate diligunt optando eis conuersionem ad deum salua dei iustitia cui principaliter inhærent.

8 Ad tertium dicendum quòd in patria remanebit ordo dilectionis charitatis quæ est via, qualis autem sit ille dictum fuit supra in fine dist.29. nec in hoc erit voluntas beatorum difformis à voluntate diuina, imò conformis, quia plus diligunt beati eos qui magis secum communicant vel communicare possunt quàm eos qui minus, sicut & ipse deus magis diligit eos qui secum magis communicant, gradus etiam dilectionis hic varie attenditur secundum bona volita & secundum intensionem actus volendi.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum scientia euacuetur in patria.

Thom.1.2.q.67.ar.2.

POSTEA quæritur, vtrum scientia euacuetur in patria. Et videtur quòd sic, quia 1. Corinth. 13. dicitur, siue scientia destruetur, sed destructio scientiæ est eius euacuatio, igitur &c.

2 Item in patria nihil erit superfluum, sed cognitio rerum in verbo erit in beatis sufficientissima, ergo omnia alia superfluerent, quod est inconueniens.

3 IN CONTRARIVM est, quia in Christo præter scientiam beatam fuit alia scientia: ergo similiter in beatis præter cognitionem rerum in verbo potest esse scientia, quam hic de rebus acquisierunt.

4 Et iterum, in beatis angelis ponitur cognitio duplex, scilicet matutina & vespertina, hoc est rerum in verbo & in proprio genere: ergo similiter ponenda est duplex scientia in hominibus beatis. Hoc autem non esset, nisi scientia hic acquisita maneret, ergo &c.

5 RESPONSIO. Quamuis sit valde difficile videre quomodo duo actus intelligendi simul possint esse in eodem intellectu, & maximè respectu eiusdem obiecti, tamen doctores tenent communiter quòd scientia hic acquisita manebit in beatis, non solum quantum ad habitum, sed etiam quantum ad actum: exclusa tamen imperfectione quæ pro statu viæ inuenitur in actu scientiæ acquisitæ, & persuadent hoc tali ratione, gloria non tollit perfectionem naturæ, sed scientia non solum quo ad habitum, sed etiam quantum ad actum pertinet ad perfectionem naturæ, imò summa perfectio naturæ humanæ, quam ex naturalibus potest acquirere ponitur in actu sciendi, ergo gloria non tollit scientiam quantum ad habitum, neque quantum ad actum, sed solum quantum ad modum imperfectionis quam habet in statu præsenti, & quamuis ad hanc rationem posset dici quòd gloria non tollit perfectionem naturæ, nisi dando maiorem perfectionem primam eminentius continentem, qualiter cognitio beata continet omnem cognitionem naturalem, tamen in supradicta ratione sistunt doctores, quæ non potest valere nisi ponendo quòd visio beata sit alterius generis proximi, quàm quæcunque alia cognitio ipsi compossibilis: hoc enim modo potest cum visione beata stare alia cognitio, nec apparet ad præsens alius modus.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd illud 1. Corinth. 13. scientia destruetur, est intelligendum quo ad necessitatem, vel quo ad modum imperfectum, qui nunc est in actu scientiæ, nõ autem quantum ad substantiam *habitus vel actus.*

7 Ad secundum dicendum quòd scientia hic acquisita non superfluit in patria, quum sit perfectio naturæ, & pertinet ad aliũ modum cognoscendi.

Sententia huius distinctionis XXXII. in generali & speciali.

PRAEDICTIS adiiciendum. Superius magister egit de dilectione increata qua deum diligimus. Hîc agit de dilectione increata qua deus diligit nos. Et diuiditur in tres. Quia primò agit de dilectione dei respectu omnium creaturarum generaliter. Secundò respectu omnium specialiter ibi, consideratur. Tertiò specialius respectu reproborum ibi de reprobis. Prima in duas. Primò ostendit diuinæ dilectionis ad diuersos inæqualitatem. Secundò assignat inæqualitatis rationem ibi, quum autem. Secunda principalis diuiditur, quia primò ostendit qualiter deus incipit aliquem hominem de nouo diligere. Secundò inquirit an eundem hominem diligat eodem tempore plus quàm alio ibi, si verò quæritur. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit. Et dicit quòd eadem est dilectio, qua deus diligit nos, & qua nos diligimus deũ: de qua aduertendum est quòd magister in hoc non tenetur, sicut patuit primo libro, distinctione 17. Tunc dicit quòd licet dilectio dei sit immutabilis, tamen deus dicitur diligere vnum plusquam aliũ, quod probat per Augustinum super Ioan, qui dicit quòd deus diligit omnia quæ fecit, & sic diligit omnẽ creaturã, sed magis mẽbra Christi vnigeniti sui, sed amplius ipsum Christum. Tũc dicit quòd dilectio dei licet sit immutabilis & æterna, tamẽ deus vnũ plus diligit quàm alium, sine mutatione suæ dilectionis quãtum ad eius essentiam, per quam diligit omnia etiam ab æterno, sed mutati pest ex parte effectuũ, vel donorũ quæ tribuit vel præceperat illis quos diligit, Vnde dicitur illos magis diligere quibus tribuit, vel preparat maiora bona, quàm illos quibus tribuit vel præparat minora bona: dilectio ergo dei cõsiderata secundum essentiam non dicitur secundum magis & minus, sed solum secundum efficientiam. Similiter deus dicitur diligere vnum & eundem hominem vno tempore plusquã alio, inquantum confert illi maiora bona vno tempore quàm in alio. Vltimò quærit vtrum deus diligat reprobos, quos præsciuit damnandos. Et respondet quòd simpliciter & absolutè dicitur deus diligere electos, nõ autem reprobos nisi cum determinatione, inquantum confert eis aliqua bona temporalia vel gratuita ad tempus. Et in hoc terminatur sententia lectionis, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum deus æqualiter omnia diligat.

Thom.2.2.q.62.ar.12.ad.3.& q.30.ar.2.ad.1.

CIRCA distinctionem istam quæritur primò vnum tantum, vtrum scilicet deus æqualiter omnia diligat. Et videtur quòd sic, quia ille diligit equaliter omnia illa de quibus est sibi equaliter cura, sed deo est æqualiter cura de omnibus, Sapientiæ quinto, ergo deus æqualiter omnia diligit.

2 Item dilectio sequitur cognitionem, sed deus æqualiter omnia cognoscit, ergo æqualiter omnia diligit.

3 IN CONTRARIVM est, quia maius bonum est magis diligendum, sed in rebus est dare magis & minus bonum, ergo in rebus creatis est dare aliqua quæ deus magis diligit, & aliqua quæ minus.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est, an deus diligat creaturam. Secundum est, an diligat omnem. Tertium est, an æqualiter.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd deus creaturam diligit. Cuius ratio est, quia vbicunque est bonitas bene ordinata ad apprehensionem boni sequitur eius dilectio, sed in deo est bonitas optimè ordinata, ergo quum deus apprehendat non solum bonum increatum, sed etiam creatum, patet quòd deus diligit non solum se, sed & alia à se, scilicet creaturas.

6 QVANTVM ad secundum aduertendum est quòd duplex est dilectio, vna qua quis diligit alium volendo ei bonum æquale sibiipsi: & hæc est dilectio amicitiæ. Alia est dilectio, qua quis vult bonum alteri, qualecunque bonũ illud sit. Et hæc duplex dilectio non est distincta à deo secundum rem, sed secundum rationem. Prima ergo dilectione deus non diligit omnem creaturã, sed tantum intellectualem. Cuius ratio est, quia deus non vult creaturæ aliquod bonum, nisi illud tantum, cuius ipsa est capax, sed sola creatura intellectualis est capax boni diuini, scilicet beatitudinis: ergo deus non diligit omnem creaturam dilectione amicitiæ, sed solũ intellectualem, nec omnem talem sic diligit, nisi dilectione pertinente ad voluntatem antecedentẽ
d.47.q.3 qua vult omnes homines saluos fieri, vt expositũ fuit in primo libro: dilectione autem pertinente ad voluntatẽ consequentem diligit solũ prædestinatos & electos. Si verò loquamur de dilectione qua quis vult alteri bonũ quodcunque sit illud, sic deus diligit omnem creaturã, quia deus est causa omnis bonitatis in creaturis: nõ est autẽ causa per necessitatem, sed per voluntatẽ, ergo omne bonũ quod est in creaturis est à deo volitũ, sed velle alicui bonum, nõ est aliud quàm diligere ipsum, igitur, &c.

7 QVANTVM ad tertium aduertendum est quòd quum diligere non sit aliud quàm alicui velle bonum, æqualitas, vel gradus in dilectione potest attendi, vel ex parte actus volendi, vel ex parte boni voliti, si ex parte actus volendi, sic deus diligit æqualiter se, & omnem creaturam, nec plus vel intensius diligit se, quàm creaturam, nec vnam creaturam quàm aliam. Cuius ratio est, quia idem actus simplex nõ potest esse simul magis & minus intensus: si enim in eodem actu possit esse intensio & remissio, oportet quòd hoc sit vel secundum diuersas partes illius actus (sicut vna albedo continua potest in vna parte esse intensior, & in alia parte remissior) & tunc talis actus nõ est simplex, sed habet partem & partem, vel oportet quòd sit intensio & remissio secundum idem simplex, quòd hoc non sit simul, sed successiuè, sicut à quibusdã ponitur quòd vna & eadẽ forma numero nullo addito vel remoto est quandoque intensior & quãdoque remissior, sed nunquã simul. His ergo duobus exclusis, scilicet quòd actus nõ habeat partem & partem, sed sit simplex, & quòd in plura simul feratur impossibile est quòd respectu illorum pluriũ sit in tali actu intensio & remissio. Sed dilectio qua deus diligit se & omnem creaturã est actus simplex, & ab æterno fertur in bonum increatum & creatum, ergo impossibile est ex parte talis actus inuenire inæqualitatem seu intensionem & remissionem. Si verò inæqualitas vel gradus attẽdatur ex parte boni voliti, sic deus nõ æqualiter diligit se & creaturas, sed plus se quàm creaturas, nec creaturas omnes æqualiter. Sed plus diligit rationalẽ quàm irrationalem. Cuius ratio est, quia secundũ hunc modũ illud diligit plus deus cui vult maius bonũ, sed deus vult sibiipsi maius bonũ quàm creaturis, quia nullũ bonũ creatum potest æquari bono diuino quod deus vult sibi soli: maius etiã bonum vult deus creaturis rationalibus, quàm irrationalibus, & quantũ ad bonum naturæ, quia sunt superioris gradus, & quantum ad bonũ gratiæ, cuius sunt capaces, nõ autẽ creaturæ irrationales, ergo deus diligit se plusquã creaturas, & inter creaturas plus rationales quàm irrationales: secundũ hunc modum deus plus diligit peccatorem prædestinatum quàm iustũ præscitum, quia maius bonũ est finalis gratia, & gloria quã vult & præparat peccatori prædestinato, quã sit præsens gratia quã vult præsentialiter iusto, quem scit casurum à gratia, & finaliter damnandum: simili modo considerandum est in omnibus, de quibus quæritur, an à deo plus diligantur, quia secundũ gradum boni voliti attendenda est tota inæqualitas dilectionis.

8 AD PRIMVM argumentum dicendũ quòd deo æqualiter cura est de omnibus, quantum ad æqualitatem solicitudinis ex parte sui, sed non quantum ad gradus bonorũ, de quibus prouidet diuersis creaturis.

9 Ad secundum dicendum quòd non est simile de cognitione & de dilectione, quia cognitio vt sic nihil ponit in re cognita: dilectio autem ponit aliquid, aut præparat: & ideo in dilectione potest attendi gradus, nõ solum ex parte diligentis, sed ex parte rei quã alteri diligimus, sed in cognitione nõ potest poni gradus nisi ex parte ipsius cognoscentis, qui gradus nõ possunt reperiri in deo, nec quo ad cognitionem nec quo ad dilectionem, quãuis posset dici si esset cõsuetum proportionabiliter de cognitione, & de dilectione, scilicet quòd sicut deus æqualiter omnia diligit ex parte sui, & inequaliter ex parte boni voliti propter diuersos gradus bonitatis, sic æqualiter cognoscit omnia ex parte sui, sed inæqualiter ex parte veri cogniti propter diuersos gradus veritatis. Non enim omnia vera sunt æqualiter vera.

10 AD ARGVMENTVM alterius partis dicendũ quòd maius bonum est magis diligendum intensiuè à voluntate quæ mouetur ab obiecto, sed voluntas diuina quæ ab obiecto non mouetur, sed bonitatem rerum causat, hanc impressionem non recipit ab obiectis, sed vno actu inuariabili vult vni bonũ quod alteri non vult, & quibus vult bona, siue æqualia, siue inæqualia vult æquali voluntate.

Sententia huius distinctionis XXXIII. in generali & speciali.

POST prædicta de quatuor virtutibus. Superius magister egit de habitibus triũ virtutũ theologicarũ. Hic agit de habitibus quatuor virtutũ cardinaliũ, de quibus quatuor determinat primò quæ sint. Secundò quare dicuntur cardinales ibi, hæ virtutes. Tertiò an fuerint in Christo ibi, quæ in Christo. Quartò vtrum erunt in patria, ibi, veruntamen. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit, & dicit quòd post tractatum de virtutibus theologicis dicendum est de virtutibus cardinalibus, & enumerat eas quot sunt, quia quatuor videlicet tẽperantia, prudentia, fortitudo, & iustitia, quas describit secundũ Aug. in litera. Secundò dicit quòd ideo dicũtur cardinales, quia per eas hîc bene viuimus, & per eas ad vitam æternã ducimur. Tertiò dicit quòd istæ virtutes plenissimè fuerunt in Christo, de cuius plenitudine omnes accepimus. Quartò & vltimò quærit vtrum istæ virtutes remaneant in sanctis in patria, & respondet secundum quosdam quòd tres earum non remanebunt. s. prudentia, temperantia, & fortitudo, sed iustitia quæ est perpetua & immortalis secũdum scripturam perficietur in patria: subdit etiam quòd secundum alios tres aliæ virtutes remanebunt, sed habebunt alios vsus, quàm in via: & hoc confirmat per auctoritatem Bedæ, vt patet in litera. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum virtutes insint nobis à natura.

Tho.1.2.q.63.art.1.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum virtutes insint nobis à natura. Et videtur quòd sic, quia quòd inest à natiuitate videtur inesse à natura. Nam natura vno modo dicitur natiuitas viuentiũ, vt dicitur quinto Metaphysicæ, sed virtutes insunt à natiuitate secundum illud Iob 31. Ab infantia mea creuit mecum miseratio, & idem iudic

iudicium videtur esse de aliis virtutibus,ergo &c.

2 Item idem iudicium videtur esse de omnibus virtutibus,sed intellectus, qui habitus principalior enumeratur inter virtutes intellectuales inest nobis à natura,ergo & cæteræ virtutes.

3 IN CONTRARIVM arguitur,quia nullus assuescit in contrarium illius quod in est ei à natura, sicut lapis quãtumcunque proiiciatur sursum non assuescit ascendere,quia oppositum inest ei à natura , sed nos assuescimus in contrarium virtutum per actus vitiosos,ergo virtutes non insunt nobis à natura.

4 RESPONSIO. Dicendum est quòd quæstio potest intelligi dupliciter.Vno modo vtrum virtutes insint nobis à natura,id est,secundum cõuenientiam naturæ. Alio modo vtrum insint à natura,hoc est à principio naturali. Primo modo ly natura dicit rationem principij subiectiui vel materialis. Secundo modo dicit rationem principij effectiui:loquimur etiam nunc de virtutibus nõ theologicis,sed moralibus & intellectualibus, de quibus loquuntur Philosophi. Quæstio ergo si intelligatur primo modo,scilicet an virtutes insint nobis à natura,id est, secundum conuenientiam naturæ. Dicendum est quòd sic, quòd probatur sic, illud ad quod natura hominis inclinatur, & per quod perficitur,inest homini à natura, id est, secundum conuenientiam naturæ,sed virtus intellectualis & moralis est huiusmodi,igitur,&c.Maior patet,quia perfectio includit conuenientiam:vnicuique enim rei conueniens est sua perfectio:& ideo illud per quod natura hominis perficitur, inest ei secundum conuenientiam naturæ. Minor patet, homo enim per naturam inclinatur ad cognitionem veri,secundum illud primi Metaphys. Omnes homines natura scire desiderant. Item inclinatur ad appetitum boni,omnia enim bonum appetunt primo Eth. & per ista perficiuntur quantum ad intellectum,& quantum ad appetitum:per virtutes enim tam intellectuales quàm morales peruenit homo ad cognitionẽ veri & appetitum boni, ergo omnes virtutes insunt homini à natura,hoc est, secundum conuenientiã naturæ:& in hoc differunt virtutes à formis, quæ adueniunt rebus naturalibus per artẽ, quia ad tales formas nec natura inclinatur,nec per eas perficitur,vnde lapis non est perfectior,si figuretur figura Herculis,quàm si figuretur figura canis,vel si omnino careret hac figura & illa. Si autem quæstio intelligitur secundo modo,scilicet an virtutes insint homini à natura,id est, à principio naturali,distinguendum est, quia principium naturale dupliciter accipitur.Vno modo prout distinguitur contra supernaturale,prout dicimus quòd quædam sunt per creationẽ & à principio supernaturali,quædam verò per generationem & alios modos qui subsunt principiis creatis, & naturalibus. Alio modo accipitur naturale,prout distinguitur contra liberũ, prout dicimus quòd aliqua fiunt à natura vel naturaliter, quædam verò non naturaliter,sed liberè.Si loquamur de principio naturali primo modo,scilicet prout distinguitur contra supernaturale,sic dicendum est quòd prædictæ virtutes insunt nobis à natura vel à principio naturali , id est creato. Quod patet,quia illud quod causatur ex actibus nostris , vel ex principiis actuum nostrorum causatur à principio creato,sed prędictæ virtutes intellectuales vel morales causantur ex actibus nostris,vel ex principiis actuum nostrorum,vt patet ex secundo Ethicorum,& amplius patebit ex sequenti quæstione, ergo insunt nobis à principio naturali,id est creato. Nec oportet quòd concurrat aliquis specialis influxus dei ad generationem talium virtutum. *[2.d.28.q.2. & d.37.q.1.]*

5 Si autem accipitur naturale prout distinguitur contra liberum sic dicendum est,quòd prædictæ virtutes insunt nobis à natura inchoatiuè, non autem completiuè , vocatur autem virtus esse in aliquo inchoatiuè, non quòd aliqua pars eius præexistat, & alia postmodum acquiratur , sed vocatur illa inchoatio aliqua inclinatio,per quam homo inclinatur ad virtutes, & ad assequendum eas perfectè.Sic ergo accipiẽdo inchoationem,probatur quòd virtutes insunt nobis inchoatiuè à principio naturali,hoc est agente naturaliter,sic intellectus naturaliter assentit primis principiis, tã speculabilibus quàm practicis sibi propositis.Et voluntas ex necessitate vult bonum in communi sibi proposito. *[2.d.39.q.3.]* Nunc est ita quòd ex his intellectus est natus inclinari ad cognitionem cuiuscunque veri particularis,& voluntas ad appetitum cuiuslibet boni in particulari , ex qua inclinatione actuali & eius frequentatione causantur virtutes tã intellectuales quàm morales:ergo huiusmodi virtutes insunt nobis inchoatiuè à natura,hoc est à principio naturali. Quòd autem non insunt cõpletiuè à natura,hoc est à principio naturali,id est, naturaliter agente patet,accipiendo differentiã inter naturale & liberum.Illud enim principiũ dicitur naturale, in cuius potestate non est agere & non agere,sed agit ex necessitate , & est determinatum ad vnum,sic quòd non potest agere oppositum. Agẽs autem liberè potest agere & nõ agere,nec est determinatum ad vnum,quin possit agere oppositum.Hoc supposito arguitur sic, illud quod inest à principio naturali prout distinguitur cõtra liberum consimiliter est in omnibus habentibus naturam:& hoc patet ex eo quod statim dictum est, quòd principium naturale agit de necessitate,& vno modo,sed virtutes tam intellectuales quàm morales non sunt consimiliter in omnibus hominibus, imò quidam habent eas,& quidam non, & qui habent eas, non consimiliter eas habent : ergo huiusmodi virtutes non insunt nobis à principio naturali,vt distinguitur contra liberum. Item ex actibus præcedentibus generationem huiusmodi virtutum laudamur , sed nullus laudatur nisi ex actu libero , ergo actus quibus generentur virtutes sunt à principio liberè,& non naturaliter agente,hæc autem sunt ratio deliberans & voluntas eligens. Item illa quæ sunt à principio naturali sunt de consideratione naturalis,sed virtutes non sunt de consideratione naturalis,sed potius de consideratione philosophi moralis,ergo,&c.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non omne illud quod inest à natiuitate inest à natura , id est à principio naturali,nisi cõsequatur ex necessitate ipsam naturam,alioquin gratia & gloria quæ Christus habuit ab instanti suæ conceptionis fuissent in eo à natura,& gloria fuisset angelis & primis parentibus naturalis,supposito quòd fuissent creati in gratia,quorum neutrum est verum.Ad minorem dici potest, quòd virtutes non insunt ex natiuitate nisi inchoatiuè , non quidem secundum actus intellectus & voluntatis , respectu speculabilium & agendorum,sed secundum ipsas potentias, quæ aptitudinem habent naturalem ad huiusmodi actus.Completiuè autem non insunt nobis à natiuitate,sed complentur & perficiuntur per assuefactionem operum , secundum quod dicitur lib.2. Ethicorum. Innatis quidem nobis suscipere eas , perfectis autem per assuefactionem.

7 Ad secundum dicendum quòd intellectus qui dicitur habitus principiorum, potest accipi dupliciter. Vno modo pro aptitudine quæ est in intellectu respectu primorum principiorum simpliciter:& quum hæc aptitudo sit naturaliter in intellectu, ita quòd eis propositis , puta de quolibet esse vel non esse,vel omne totum est maius sua parte , intellectus non potest non assentire scito quid per terminos significetur, intellectus sic acceptus non est propriè virtus prout nunc de virtute loquimur,sed est sola aptitudo naturalis potentiæ intellectiuæ ad huiusmodi obiecta.Alio modo potest accipi pro habitu principiorum, non quidem primorum simpliciter , sed aliquorum deductorum ex eis,quæ & si sint conclusiones respectu principiorum simpliciter primorum, sunt tamẽ principia respectu aliorum omnium, & intellectus sic acceptus est virtus intellectualis, sicut aliæ, nec inest nobis à principio naturaliter agente,nisi inchoatiuè.Completiuè autem inest à principio libero , quia in potestate nostra est ex principiis simpliciter primis deducere aliquid vel non deducere.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum virtutes causentur in nobis ex actibus.

Th.1.2.q.63.ar.2.

SECVNDO quæritur,vtrum virtutes causentur in nobis ex actibus. Et videtur quòd non quia continentia est aliquid minus virtute, vt patet septimo Ethicorum , sed nullus potest esse continens nisi ex dono dei , secundum illud Sapientiæ octauo,Non possum esse continens, nisi deus det , ergo multominus potest aliquis esse virtuosus, nisi ex dono dei : hoc autem non esset si virtutes causarentur ex nostris actibus,ergo &c.

2 Item perfectius non sumit originem à minus perfecto , sed virtutes sunt perfectiores actibus præcedentibus ipsas, ergo nõ causantur ex eis.Maior patet ex nono Metaphy. Minor probatur,quia quod est causa magis perfecti est perfectius illo, sed virtutes sunt causa actuum sequentium , qui sunt magis perfecti quàm actus præcedentes virtutem,ergo virtutes sunt perfectiores actibus sequentibus,& fortiori ratione actibus præcedentibus , quia quod est perfectius perfectiore , est perfectius minus perfecto.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia secundum beatum Dionysium,bonum est potentius quàm malum,sed ex malis actibus generantur habitus vitiosi,ergo à fortiori ratione ex actibus virtuosis generabũtur habitus virtuosi.Ad idẽ est quod dicit Philosophus secundo Ethicorum.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo.Primum est,an virtutes morales & intellectuales , ad quas homo potest attingere ex puris naturalibus causentur ex actibus nostris.Secundum est,per quem modum causentur ex eis.

5 QVANTVM ad primũ patet dupliciter quòd tales virtutes causentur ex actibus nostris. Primò sic, principia operatiua, quæ nõ insunt nobis ex natura, sed ex acquisitione causantur ex actibus nostris,sed virtutes tam morales quàm intellectuales sunt quædam principia operatiua quæ non insunt nobis ex natura,sed ex acquisitione vt probatum fuit prius,ergo causantur ex actibus nostris. *[præce.q.]* Maior patet ex secũdo ethicorũ,hęc enim est differẽtia inter principia innata & acquisita,quia principia innata præcedũt actus,nec ex ipsis acquirũtur,visus enim præcedit videre:nec per videre acquiritur visus,sed principia acquisita sequuntur actus & ex eis acquirũtur,fabricando enim fabri fimus,& sic de similibus vt ibidem dicitur,& sic patet maior,sequitur ergo cõclusio.Item consuetudo habet vim naturæ sicut dicitur libro de memoria & reminiscentia,ergo secũdũ quandam proportionẽ,pronitatem & facilitatem quã habent naturalia secundũ se ad suas operationes naturales talem quantum possunt acquirunt potentiæ rationales per consuetudinem,sed ista pronitas vel facilitas ad operandũ non est aliud quàm virtus intellectualis vel moralis per quã de facili potest quis exire in actũ conuenientem,ergo per cõsuetudinem actuũ talis pronitas & facilitas quæ realiter est virtus acquiritur in nobis.

6 Ex hoc concludunt quidam duas conclusiones. Prima est quòd per non operari nõ potest causari in nobis habitus vitiosus.Secũda est quòd omne peccatum acquiritur per actum aliquẽ. *[Sup.2.d.35.q.2.]* Ratio primi est,quia effectus positiuus requirit causam positiuã,sed omnis habitus non solũ virtuosus,sed etiã vitiosus est aliquid positiuũ,ergo requirit causam positiuã:sed non operari nõ est aliquid positiuũ,ergo &c.Rationẽ secundi assignãt,quia simile videtur esse de vitio & habitu vitioso,& ideo sicut habitus vitiosus est aliquid positiuũ,ita vitium vel peccatũ(vt dicũt) Et iterũ quia de ratione peccati est voluntariũ,sed nihil est voluntariũ nisi ratione actus volendi,ergo in omni peccato requiritur aliquis actus saltẽ interior.Quod etiam verum est secundũ istos in peccato omissionis,quia in illo semper est actus volendi siue explicite,siue implicitè,explicite quidẽ quando actus volendi directe fertur super negationem actus debiti,vt cũ aliquis actu considerans quòd tenetur ire ad ecclesiã vult non ire plus diligens aliquã aliam occupationem.Implicite autẽ quando aliquis non considerans quòd tenetur ire ad ecclesiã siue per obliuionẽ siue per aliam causam occupat se in talibus,vnde cõtingit cum non ire,talis enim dicitur implicite velle non ire inquantum vult illud ad quod sequitur non ire ad ecclesiam.

7 Prima istarum conclusionum vt credo est vera & ratio quæ ad eam adducitur est bona,sed secunda conclusio non videtur vera,& quia in secundo libro fuit dictũ de hoc,ideo nõ sufficiat respondere ad rationes eorum.Cum enim dicitur simile est de vitio & habitu vitioso.Dicendum quòd nõ est verũ,quia omnis habitus vitiosus est aliquid positiuum ex hoc quòd habitus est, vitium autem consistit in carentia alicuius boni debiti,& quia bonum debitum est tam actus quàm rectitudo eius,ideo peccatũ consistere potest nõ solum in carentia rectitudinis in actu, sed etiam in carentia ipsius actus.Primum est in peccato commissionis.Secundum est in peccato omissionis. Quod dicitur postea quòd nihil est voluntarium nisi ratione actus volendi cadentis super ipsum.Dicendũ est quòd si voluntarium accipiatur pro eo quod est in potestate voluntatis quod sufficit ad rationẽ peccati.sic aliquid est voluntariũ(hoc est in potestate voluntatis absque hoc quòd actus volẽdi cadat super ipsum.Quod patet,quia nihil magis est in potestate voluntatis quàm suũ velle liberum,& tamen non oportet hoc esse per actum alium voluntatis cadentem super ipsum,alioquin nunquam in actu voluntas esset peccatum nisi ibi esset actus reflexus quo volumus nos velle quod est falsum,est ergo in potestate voluntatis omnis actus & priuatio eius respectu quorum voluntas non habet necessariam determinationem,& hoc sufficit ad hoc quòd talis actus vel priuatio eius sit peccatum,& sic patet primum.

8 QVANTVM ad secundum scilicet quomodo virtutes prædictæ causentur ex actibus nostris,præuidenda sunt duo. Primũ est quòd actus ex quibus dicuntur causari habitus, possunt cõsiderari dupliciter.Vno modo secundum suum esse reale naturale.Alio modo secundũ esse morale.Primo modo quidam actus boni & mali tam interiores quàm exteriores sunt eiusdẽ speciei sicut cõcupiscere vxorem suam & alienam,vel accedere ad suam & ad alienã vnius speciei est in esse naturæ. *[Sup.2.d.18.q.1.]* Quod patet ex parte principiorũ & effectuum,quia principia realia huiusmodi actuũ & effectus reales & exteriores puta proles generata ex matrimonio & ex adulterio sunt eiusdem speciei in esse naturæ.Secundo autẽ modo scilicet in esse morali differunt secundũ rationem boni & mali specificè,quia vnus dicitur bonus actus temperatus,& alius malus & intẽperatus,causalitas etiã realis nõ potest attribui alicui nisi secundum suum esse reale,& ideo si aliquid reale causatur ex talibus actibus qui sunt eiusdẽ speciei in esse reali quamuis differat secundũ rationem boni & mali in esse morali illud causatũ est realiter vnius speciei quãuis moraliter differant secundũ rationem boni & mali,propter quod habitus temperantiæ & intemperantię ex talibus actibus causati sunt eiusdem speciei in esse naturæ seu reali differentes solũ moraliter secundum rationem boni & mali:& sic est de cõsimilibus:nõ autem de omnibus,quia quidam habitus sunt qui causantur ex actibus differentibus specie,non solum secundum esse morale,sed etiam reale,sicut temperantia & insensibilitas, liberalitas,& auaritia,differunt enim specie persecutio & fuga, ex quorum primo causatur temperantia,& ex secundo insensibilitas:similiter datio,& acceptio,seu retentio differunt specie, ex quorum primo causatur liberalitas,& ex secundo auaritia.

9 Secundò sciendum est quòd aliquid dicitur fieri per aliquid dupliciter.Vno modo sicut per principiũ actiuum,vt aqua dicitur calefieri per calorem ignis.Secundo modo sicut per principium passiuum vt cera dicitur figurari per quantitatem vel per mollitiem.Dicendum ergo quòd virtutes intellectuales & morales acquisitæ non generantur per actus, sicut per principium actiuũ quia aut habitus causantur immediatè per actus, vel mediatè:nõ immediatè,quia tunc aliqua actio immediatè terminaretur ad habitum:& quum illa actio esset alteratio,sequeretur quòd ad dispositiones & ad habitus esset alteratio immediatè,cuius oppositũ probat Philosophus per intensionem 7.Phys.nec mediatè,quia ad illud quo mediante actus causant habitus,nec poteris,nec enim facile est illud fingere,ergo actus non se habent ad habitus,vt principium actiuum.

10 Restat ergo quòd actus se habeant ad generationẽ habituũ,vt principiũ passiuũ,de quo distinguendũ est,quia principium passiuum vocatur illud propriè quod recipit,sicut cera est principiũ passiuum respectu figuræ quã recipit:quãdoque verò dispositio secundum quã recipit sicut mollicies in cera est principium passiuum recipiendi figuram.Primo modo actus non sunt principiũ receptiuũ habituũ,sed potentiæ,alioquin abeuntibus actibus nõ remanerent habitus.Sed secundo modo actus sunt principium passiuũ respectu habituũ,sicut dispositio præuia non quidem necessaria in esse,sicut quantitas est necessaria in cera ad receptionem figuræ,quia adhuc sequeretur quòd habitus non possent esse in potentia,nisi præsentibus actibus,sed sicut dispositio necessario prçuia ad fieri habituum vt mollicies in cera ad receptionem figurę,nisi quòd illud quod causat molliciem ceræ,nõ oportet quòd causet figurã,sed illud idem quod causat actus ex consequenti causat habitum ordine quodam, sicut illud quod causat in aqua calorem causat in ea raritatem ordine quodã.Quanto enim aliqua potentia reducitur frequẽtius in actum tanto redditur magis disposita & pronior ad recipiendũ consimilem actum,hæc autem dispositio vel pronitas, seu facilitas,est habitus,propter quod illud idem quod causat actus & frequentiam eorum causat per consequens habitum. *[Tho.1.2.q.51.ar.2 & 3.]*

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd deus dat non solum continentiam,sed omnes virtutes,nõ tamen immediatè,sed mediantibus actibus nostris & principiis actuum,loquendo de virtutibus acquisitis. Illud autem quod dicitur Sapientiæ octauo,non possum esse continens,nisi deus det intelligendum est non possum,id est,vix possum:frequenter enim dicitur impossibile illud quod est vix,& cum magna difficultate possibile,vt patet ex quinto metaphysicæ.

12 Ad aliud dicendum quòd perfectius nõ sumit originem ab imperfecto,tanquam à principali principio effectiuo:sic autem actus non est principium habitus,nec econuerso,sed in genere principij passiui per modum dispositionis in fieri potest perfectum sumere originem ab imperfecto,& econuerso,sicut quædam dispositiones accidentales præcedunt formam substantialem in materia:& quædam sequuntur,& sic forma substantialis sumit originem à dispositionibus præcedentibus quæ sunt imperfectiores,& sic dispositiones sequentes sumunt originem à forma substantiali,quæ est perfectior:similiter habitus sumũt originem ab actibus præcedentibus,& ab habitibus sequentibus actus,& totum hoc est in ratione dispositionis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum virtus consistat in medio.

Thom.1.2.q.64.ar.1.& 3.

TERTIO quæritur vtrum virtus consistat in medio.Et arguitur quòd nõ,quia illud de cuius ratione est quòd sit vltimum non consistit in medio,sed de ratione virtutis est quòd sit vltimum de potentia,vt dicitur primo cæli & mundi,ergo non consistit in medio.

2 Item si de ratione virtutis moralis esset consistere in medio ipsa non perficeretur,sed potius corrumperetur per illud quod tendit ad extremũ:sed quædam virtutes perficiuntur tendendo

ad

ad extremum,sicut magnanimitas,quæ est circa magnos honores,& magnificentia circa maximos sumptus,& virginitas quæ abstinet ab omnibus venereis delectationibus, ergo saltem tales virtutes non consistunt in medio.

3 IN CONTRARIVM est quòd dicitur secundo Ethicorum,quòd virtus est habitus electiuus in medio consistens.

4 RESPONSIO. Dicendum quòd quum medium dicatur per comparationem ad aliqua extrema possimus loqui de medio dupliciter secundum quòd extrema in moribus possunt dupliciter accipi. Vno modo possunt accipi extrema in moribus,secundum oppositionẽ boni & mali. Alio modo secundùm oppositionẽ superflui & diminuti.Si loquamur de medio,respectu extremorum quæ sunt bonum & malum, sic dicendum est quòd nulla virtus consistit in medio, sed tenet extremum, quia virtus est determinatè bonus habitus, & non aliquid medium inter bonum & malum.Quòd patet sic,inter bonum & malum nõ potest accipi medium,nisi per negationẽ, vel participationẽ, sed virtus neutro modo potest esse medium inter bonum & malum,ergo,&c.Maior patet. Minor probatur, quia si virtus esset medium per abnegationẽ inter bonum & malum, tunc ipsa nõ haberet nec rationẽ boni,nec rationẽ mali,quod falsum est,quũ in diffinitione virtutis ponatur bonum, vt satis patet per Aug. qui dicit quòd virtus est bona qualitas mentis,& per rationem, quia simile est iudicium de habitibus & actibus eis correspondentibus, sed actus procedẽtes ab habitibus nõ possunt esse indifferentes ad bonum & malum,sed sunt determinatè vel boni vel mali,cùm sint electiui,hoc est,ab electione procedẽtes:ergo habitus eis correspondentes nõ possunt esse indifferentes ad bonum & malum, sed necessario sunt determinatè boni vel mali. Item bonum & malum se habẽt vt priuatio & habitus circa susceptiuum,sed inter priuationẽ & habitum nõ est dare medium circa subiectum aptum natum,quum habeãt contradictionem circa ipsum, ergo bonum & malum circa habitus susceptiuos non habent aliquod medium, & ista ratio concludit de boni medio tam per abnegationem, quàm per participationẽ, quia inter affirmationem & negationem (quorum vim habent priuatio & habitus) non est dare negationem mediam cùm ipsa sit extremum,nec affirmationem per eandem rationem.

5 Si autem loquamur de medio inter extrema quæ sunt superfluum & diminutum, excessus & defectus, sic dicendum est quòd omnis virtus moralis consistit in medio, & nõ solum illa, sed omnis virtus intellectualis acquisita. Et de virtute quidem morali patet hoc sic, Omnis virtus moralis inclinat ad actum bonum,vt patet ex eius diffinitione,quæ est quòd virtus habentem perficit,& eius opus bonum reddit,sed actus appetitus, ad quem perficit & inclinat virtus moralis non esset verè bonus, nisi consisteret in medio,ergo virtus perficit ad actum qui consistit in medio:si autem actus consistit in medio, & habitus suo modo cùm habitus causentur ex actibus. Quòd autem actus appetitus non esset bonus, nisi consisteret in medio, probatur, quia bonitas cuiusliber regulari & mensurati consistit in adæquatione ad suam regulam & mensuram : nunc est ita quòd actus appetitus natus est regulari & mensurari per actum rationis:ergo bonitas eius consistit in hoc quòd adæquatur rectæ rationi, malicia autem in hoc quòd deficit à ratione sicut à sua regula & mensura,quod quidem cõtingit dupliciter,vel per hoc quòd excedit mensuram,vel per hoc quòd deficit ab ea, sicut in aliis regulatis & mensuratis:æqualitas autem est medium inter excessum & defectum,ergo actus appetitus non esset bonus,nisi consisteret in medio,scilicet in adæquatione eius ad suam regulam,quæ est medium inter excessum & defectum. Tho.ar.3.

6 De intellectualibus autem patet modo consimili, quia sicut ratio est regula & mensura appetitus, sic res est mensura actus intelligẽdi : & ideo sicut bonitas actus appetitus consistit in adæquatione ad rationem, sic veritas intellectus consistit in conformitate ad rem:ex eo enim quòd res est vel non est,est veritas in propositione & in ratione dicente rem esse quæ est, vel non esse quæ non est,Falsitas autem est in excessu vel defectu:est autem excessus secundum affirmationem, per quam dicitur esse quod non est:defectus autẽ secundum negationẽ, per quam dicitur non esse quod est:ergo veritas quæ est bonitas intellectus, cõsistit in adæquatione ad rem,quæ adæquatio est medium inter excessum falsæ affirmationis & defectum falsæ negationis. Non solum igitur virtutes morales consistunt in medio,imò & virtutes intellectuales & per prius. Vnde Philosophus in secundo Ethicorum probat medium virtutis moralis per medium artis.Ars autem est virtus intellectualis,vt patet ex 6. Ethicorum.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd virtus est extremum secundum oppositionem boni & mali, & sic non tenet medium,sed solum tenet medium secundum oppositionem excessus & defectus, seu superfluii, & diminuti quæ accipiuntur in comparatione ad regulam & mensuram, quamuis dictum philosophi primio cæli & mundi, intelligatur de virtute naturali, quæ attenditur secundum summum & vltimum in quod potest potentia. De virtutibus autem acquisitis moralibus vel intellectualibus ibi non loquitur.

8 Ad secundum dicendum quòd medium in quo consistit bonum virtutis moralis non semper attenditur secundum illud in quod tendit virtus,sed secundum circunstãtias, secundum quas potest esse excessus & defectus respectu rectæ rationis : & sic in magnanimitate, & magnificentia, & virginitate est dare medium, non secundum illud in quod tendunt, sed secundum circunstantias,vt tendatur in illud vt oportet, & quando oportet, & propter quod oportet. Excessus autem si tendatur in illud quando non oportet,vel vbi non oportet,vel propter quod non oportet:defectus autem si non tendatur in illud quando oportet,& vbi oportet, & propter quod oportet. Vnde Philosophus quarto Ethicorum dicit quòd magnanimus est quidem magnitudine extremus,eo autem quod vt oportet medius, & idem intelligendum est in magnificentia & virginitate.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum virtutes morales remaneant in patria.

Thom.1.2.q.67.ar.1.& 2.

QVARTO quæritur, vtrum virtutes morales remaneant in patria.Et videtur quòd sic, quia Sapientiæ primo dicitur quòd iustitia perpetua est & immortalis, sed iustitia est virtus moralis : ergo ipsa manet, & per eandem rationem cæteræ virtutes.

2 Item Christus fuit beatus,& tamen in ipso fuerunt virtutes morales,ergo erunt similiter in beatis.

3 IN CONTRARIVM est,quia in patria homines erũt similes angelis Matthæi vigesimosecundo.Sed ridiculum est ponere virtutes morales in angelis, vt habetur decimo Ethicorum,ergo non sunt in beatis.

4 Item virtutes morales perficiunt in vita actiua, sed illa cessabit in patria, nam beati vacabunt soli contemplationi, ergo non erunt ibi virtutes morales.

5 RESPONSIO. De virtutibus moralibus possumus loqui dupliciter,scilicet quantum ad actum, & quantum ad habitum.Si quantum ad actum sic non remanebunt in patria.Cuius ratio est,quia nulla potentia quantumcunque perfecta per habitum potest exire in actum,nisi habeat præsens obiectum,sed obiecta virtutum moralium non erunt in patria,ergo nõ erunt ibi actus virtutum moralium. Maior patet, quia siue obiectum sit causa per se ipsius actus,siue causa sine qua non:tamẽ semper requiritur obiectum.Minor patet,quia obiecta virtutum moralium sunt concupiscibilia & delectabilia ciborum & venereorum,quantum ad temperantiã, terribilia & tristicia periculorũ quantum ad fortitudinẽ,res cõmutabiles & distribuibiles quãtum ad iustitiã quæ veniunt in vsum præsentis vitæ. Hæc autẽ nõ erũt in patria,quare,&c. Si autẽ loquamur de huiusmodi virtutibus quantum ad habitum,adhuc hoc potest esse dupliciter. Quia virtutũ moralium largè accipiẽdo morales virtutes prout inter eas numeratur prudẽtia, quædã prout cõmuniter dicitur,perficiũt appetitũ sensitiuũ, vt fortitudo & tẽperantia,quædã verò perficiunt intellectũ & voluntatẽ,vt prudẽtia & iustitia.

6 De illis autẽ quæ perficiunt appetitum sensitiuum si quæ tales sint,Dicẽdum est quòd nõ remanebunt in patria eriã quo ad habitum.Cuius ratio est,quia destructo subiecto destruitur accidẽs,sed subiectum talium virtutum,scilicet appetitus sensitiuus destruitur in morte,cum sit corporalis virtus, ergo & ipsi habitus.Quòd si in resurrectione reparatur appetitus sensitiuus,aut nõ erit idẽ numero:& per consequens nec tales habitus si miraculosè reparentur, essent iidẽ numero, aut si essent iidẽ numero tam appetitus quàm tales habitus, hoc nõ esset actione nostra, nec propter hæc posset dici q̃ præcedentes habitus remanerent. Inf. ad 43.qu.

7 De habitibus autem perficientibus intellectum & voluntatem,vt sunt prudentia & iustitia, Dicendum quòd remanebunt quantum ad habitum:quia si corrumperentur, aut hoc esset corruptione subiecti, aut actione contrarij, non corruptione subiecti,quia intellectus & voluntas sunt potentiæ incorruptibiles, sicut essentia animæ,nec actione contrarij,quia gloria non contrariatur perfectioni naturæ:huiusmodi autem virtutes ad perfectionem naturæ pertinent,quare &c.

8 PER HOC patet solutio ad primum argumentum, quia non est simile de iustitia,quæ perficit voluntatem incorruptibilem & de aliis virtutibus moralibus, quæ perficiunt appetitum sensitiuum qui corrumpitur.

9 Ad secundum dicendum quòd nõ est simile de Christo & de beatis

beatis,quia Christus secundũ corpus(cuius perfectio est appetitus sensitiuus)fuit viator, & ideo non decuit quòd careret perfectionibus quod habent cæteri viatores propter quod debuit habere virtutes morales perficientes appetitum sensitiuum vel aliquid maius talibus virtutibus mediante quo posset in actus talium virtutum.Beati autem ante resurrectionem sicut carent corpore,ita carent huiusmodi virtutibus,post resurrectionem autem aut non habebunt,quia tunc erunt beati secundum corpus,aut si habeant,hoc non erit,quia præcedentes habitus de se remanserunt.

10 AD PRIMVM argumentum alterius partis dicendum est quòd homines erunt similes angelis quo ad gloriam & non quo ad naturam,& ideo illud quod habent angeli per naturam & modo eminentiori,homines non habent nisi per aliquid sibi additum scilicet per habitus & modo minus eminenti & maxime quantum ad potentias immutabiles quæ sunt intellectus & voluntas.

11 Alia ratio probat quòd huiusmodi virtutes non remanebunt in patria quo ad actus,quod concessum est.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum sint quatuor virtutes cardinales vel principales.

Thom.1.2.q.61.ar.1.2.& 3.

QVINTO quæritur,vtrum sint quatuor virtutes cardinales vel principales scilicet prudẽtia, iustitia, fortitudo & temperantia. Et videtur quòd non;quia illæ virtutes magis debent dici cardinales vel principales quę sunt in principaliori subiecto & habẽt principalius obiectum, sed virtutes intellectuales sunt in principaliori subiecto quàm morales,quia intellectus principalior & nobilior est quàm appetitus:virtutes etiam theologicę habent principalius obiectũ, quia habent finem vltimũ pro obiecto scilicet deum,ergo tam virtutes intellectuales quã theologicæ magis debent dici principales vel cardinales quàm prædictæ virtutes. 4.d.49. quæst.4.

2 Item virtutes & vitium opponuntur,sed non dicuntur esse aliqua vitia cardinalia,ergo nec aliquę virtutes debent dici cardinales.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Ambrosi.super Lucam exponens illud Beati pauperes spiritu,scimus virtutes esse cardinales quatuor prudentiam,iustitiam,temperantiam & fortitudinem.

4 RESPONSIO.Circa quæstionem istam dicenda sunt duo.Primum est quòd solæ virtutes morales debent dici cardinales.Secundum est quòd inter morales illæ solæ quatuor quæ sunt numeratæ debent dici cardinales.

5 QVANTVM ad primum aduertendum est quòd virtus dicitur cardinalis per similitudinem ad cardinem in corporalibus,sicut enim in cardine fundatur motus ostij mediante quo fit ingressus in interiora domus,sic illæ virtutes circa quarum actus humana vita versatur crebrius & principalius,dicuntur cardinales,nunc est ita quòd actus humani crebrius versantur circa materiam virtutum moralium quàm aliarum quarumcunque,& ideo solæ virtutes morales dicuntur cardinales propriè.Quod autem circa materiam & actus virtutum moralium humana vita crebrius versetur, patet sic:in homine est quasi triplex vita,sensitiua scilicet in qua participat cũ brutis,& ista non dicitur propriè vita humana,sed potius bestialis, vnde primo ethicorum dicitur de sectantibus talem vitam,quòd sunt vitam pecudum eligentes.Alia est vita cõtemplatiua qua homo vacat soli cognitioni veritatis & ista adhuc propriè non est humana: sed quasi diuina,quia est secundum solum intellectum qui est in nobis quid diuinum,vt dicitur 10.Ethicorũ.Tertia est vita actiua quæ dirigit in operationibus hominis ad alium in moderando passiones ad seipsum & ista propriè dicitur humana, quia est totius coniuncti inquantum illud quod est principalius in homine,ratio.s.dominatur & illud quod est inferius scilicet appetitus sensitiuus subiicitur & regulatur.Dicitur etiã humana,quia est hominis ad hominem communicatione actionum pertinentiũ ad hanc vitam.Ad hoc autem perficiunt solæ virtutes morales quæ dirigunt in actionibus ad alterũ & in moderationibus passionum propter quod istæ solæ dicũtur cardinales.

6 QVANTVM ad secundum scilicet quòd inter morales solæ quatuor scilicet prudentia,iustitia,fortitudo & temperantia debeãt dici cardinales patet,quia inter virtutes morales illæ quæ sunt principales debent dici cardinales,nunc est ita q̃ prædictæ quatuor inter cæteras sunt magis principales,ergo debẽt dici cardinales.Minor declaratur,quia illud quod est principalissimum in virtutibus moralibus est bonũ rationis,quod quidem potest dupliciter considerari.Vno modo secundum quod consistit in ipsa consideratione rationis.Alio modo secundum quòd ordo rationis esse ponitur circa aliquid aliud.Primũ pertinet ad prudentiã quæ est recta ratio agibiliũ:& ideo prudẽtia est principalissima virtus cardinalis.Secundũ autem potest fieri dupliciter. Quia vel ordo rationis ponitur circa operationes vnius ad alterum:& hoc pertinet ad iustitiam,quæ est post prudentiã principalior,vel ponitur talis ordo circa passiones,quarum quædã impellunt ad id quod est contrarium rationi,sicut delectationes,& maximè quę sunt circa tactum vt ciborũ & venereorũ,quas oportet reprimere,& hoc pertinet ad temperantiam quæ est circa delectationes sensibiles.Aliæ verò passiones retrahunt ab eo quod est secundũ rationem,vt timor periculorum & laborum,respectu quorũ indiget homo,vt firmetur in bono rationis,ne ab eo recedat,& quia inter pericula principalissima sunt illa quæ mortem inferunt,ideo fortitudo quæ huiusmodi pericula respicit inter cæteras virtutes quæ timorẽ periculorũ & laborum respiciunt,principalior est & cardinalis:& sic patet minor,scilicet quòd inter virtutes morales illę quatuor sunt principaliores.Et ex eodem patet numerus & sufficientia earundem,qui tamen aliter sumi potest,scilicet ex parte subiectorum quæ perficiunt.quadruplex enim inuenitur subiectum virtutis moralis,scilicet rationale per essentiam quod perficit prudentia,& rationale per participationem,quod diuiditur in voluntatem quam perficit iustitia,& in appetitum sensitiuum qui diuiditur in irascibilem,quam perficit fortitudo,& in concupiscibilem, quem perficit temperantia:hoc autem quod dictum est de subiectis virtutum,accipiatur vt communiter dictum,& non præcisè diffinitum.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd virtutes theologicę & intellectuales,licet sint nobiliores virtutibus moralibus,ratione tam subiecti quàm obiecti,quantum ad aliquas earum,tamen non dicuntur propriè cardinales,quia non perficiunt hominem in vita,quæ propriè dicitur humana,sed virtutes morales,vt declaratum est in corpore solutionis.

8 Ad secundum dicendũ quòd non est simile de vitiis & virtutibus,quia vitiũ est per auersionem à fine debito,propter quod motus vitiorum non assimilatur ostio per quod intratur in domum:per peccatum enim magis receditur ab eo quod est hominis:quàm accedatur quũ homo fit homo per rationem,à qua omne peccatum deuiat,& ideo vitia propriè non dicuntur cardinalia,sed actus virtutum sunt per accessum ad rationẽ,quasi per id quod est intimum in homine:& ideo inter virtutes morales principaliores dicuntur cardinales.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum præter virtutes morales acquisitas oporteat in homine ponere aliquas virtutes morales infusas.

Tho.1.2.q.63.art.3.

SEXTO quæritur vtrum præter virtutes morales acquisitas oporteat in homine ponere aliquas virtutes morales infusas.Et arguitur quòd sic,quia diuersorũ finium diuersi sunt habitus, quia habitus diuersificantur ex finibus ad quos ordinãtur,vt patet ex primo Ethicorũ,sed alius est finis virtutis moralis acquisitæ(scilicet bene cõuersari in vita ciuili.)Alius autem est finis hominis fidelis scilicet bene cõuersari in vita spirituali,ergo in homine fideli præter virtutes morales acquisitas,quibus bene potest cõuersari in vita ciuili oportet ponere virtutes morales infusas,quibus bene cõuersetur in vita spirituali.

2 Item diuersitas mediationis facit diuersitatem in virtutibus moralibus,sed fidelis aliter mediat circa obiecta virtutum moralium quàm faciat infidelis habens virtutes acquisitas:ergo in homine fideli sunt aliæ virtutes morales,quàm acquisitæ,& nõ nisi infusæ,igitur &c.Minor probatur,nam infidelis habẽs virtutes morales acquisitas iudicat non sumendum plus de cibo, quàm sufficit ad bonum regimen corporis.Et per temperantiã acquisitam facit hoc faciliter:fidelis verò facit hoc ad subiiciendum corpus spiritui,& ad reprimendum rebellionem carnis ad spiritum subtrahendo corpori illud quod expediret ad bonum regimen corporis,ergo aliter mediat hic & ille,ergo sunt aliæ virtutes morales in homine fideli quàm acquisitæ.

3 Item in pueris baptizatis sunt virtutes saltem secundũ habitum,sed illæ non sunt acquisitæ,quum nulli actus præcesserint in pueris,ergo sunt infusæ.

4 Item in illos qui de nouo cõteruntur de peccatis præcedentibus

tibus infunduntur virtutes cum gratia & charitate, sed illæ non possunt dici acquisitæ, quia vnus actus contritionis non sufficit ad acquirendum omnes virtutes, ergo, &c.

5 IN CONTRARIVM arguitur, quia virtutes morales dicuntur ex eo quod ex more (id est quòd ex consuetudine) acquiruntur, vt patet ex secundo Ethicorũ: sed illud quod infundit nõ acquiritur ex cõsuetudine, ergo nõ est aliquid morale.

6 Item virtutes infusæ perficiunt mentem quantum ad intellectum & voluntatem, & non appetitum sensitiuum, dicente Augustino, quòd virtus est bona qualitas mentis quam deus in nobis sine nobis operatur, sed virtutes morales perficiunt appetitum sensitiuum irascibilem vel concupiscibilem, ergo virtutes, si quæ sint infusæ non sunt morales.

7 RESPONSIO. Quòd sint aliquæ virtutes theologicæ nobis à deo infusæ dictum fuit in præcedentibus: vtrum autem in nobis sint aliqui habitus qui dicantur dona, patebit in sequẽti distinctione: de solis autem virtutibus moralibus quæritur nunc vtrum aliquæ tales sint à deo nobis infusæ, & si quæstio ista intelligeretur de possibili, ipsa non esset dubia: certum est enim quòd homini nõ habenti virtutes morales per propriam acquisitionẽ deus potest eas gratis infundere, vt quod vnus habet per propriam acquisitionem, exercendo se in actibus bonis, alius habeat ex solo dono dei. Si autem intelligatur quòd huiusmodi virtutes semper infundantur cum gratia & charitate, tam habentibus eas prius per acquisitionem (sicut si gentilis exercitatus in virtutibus moralibus de nouo conuertatur ad fidem) quàm non habentibus eas prius, puta pueris in baptismo vel vitiosis pœnitentibus: ita quòd huiusmodi virtutes cum charitate semper infundantur, & ea desinente desinant: sic non videtur quòd oporteat ponere huiusmodi virtutes sic infundi.

d.23.q.5. *quæst.1.*

8 Quod patet primò de pueris baptizatis, quia sufficit quòd in baptismo infundantur pueris ea quæ eis sufficiunt ad salutem, sed gratia seu charitas sufficit ad salutẽ: igitur sufficit quòd gratia seu charitas infundatur pueris in baptismo. Verum quia charitas necessario supponit fidẽ & spem (vt dictum fuit prius) necessarium est quòd fides & spes infundantur cum charitate. Item si aliquæ virtutes morales infunderentur cum charitate, illæ (vt videtur) essent æquè perfectæ vel perfectiores, sicut virtutes morales acquisitæ, sicut vinum ex aqua factum per Christum in nuptiis (vt dicitur Ioannis secundo) fuit æquè bonum, vel melius quàm vinum per naturã productum: & sanitas data per Christum infirmis, fuit æquè perfecta, vel perfectior quàm sanitas beneficio naturæ vel per operationem medicinæ acquisita: quum igitur perfectior virtus inclinet perfectius ad operationem virtuosam, si virtutes morales infunderentur pueris in baptismo, sequeretur quod quum venirẽt ad ætatem adultam ipsi æquè perfectè vel perfectius inclinarẽtur ad actus virtuosos: morales, sicut illi qui habẽt virtutes morales acquisitas sine infusis, sicut est gentilis, qui per virtutes morales acquisitas bene & ciuiliter conuersatur. Hoc autem est falsum, quia experimur quòd pueri baptizati quum venerint ad ætatẽ adultam indigent tantis persuasionibus & instructionibus, vt assuescant virtuosè viuere, sicut si nunquã fuissent baptizati, ergo non videtur quòd infundãtur aliquæ virtutes morales in baptismo: vnde illud quod dicit Clemens quòd pueris in baptismo infundantur gratia & virtutes secundum habitum, intelligendum est de virtutibus theologicis, & non de moralibus quibuscunque.

d.23.q.5.

9 Per idem patet quòd peccatoribus, qui consueuerunt exerceri in operibus vitiosis quando conteruntur & consequũtur remissionem peccatorum per gratiam, non infunduntur illis virtutes morales, quia si infunderentur, possent statim per eas operari promptè & faciliter opera virtuosa, sicut illi qui habent virtutes morales acquisitas: quod non est verum, imò tales de nouo cõtriti operantur opera virtuosa cum magna difficultate & renisu appetitus sensitiui. Item in talibus de nouo conuersis remanent habitus morales vitiosi, sed cum talibus (vt videtur) nõ possunt stare habitus morales virtuosi, nec acquisiti, neq; infusi, ergo &c. Et sic patet quòd carentibus virtutibus moralibus acquisitis non infunduntur virtutes morales, neque per baptismũ pueris, neque per contritionem adultis.

10 Quòd etiam virtutes huiusmodi non infundantur habentibus virtutes morales acquisitas, puta si gentilis exercitatus in virtutibus moralibus conuertatur ad fidem, vel si fidelis virtuosus peccet mortaliter, & postea conteratur, patet faciliter, quia aut tales virtutes infusæ essent eiusdẽ speciei cum acquisitis, aut alterius. Non eiusdẽ, quia diuersa eiusdẽ speciei non possunt simul esse in eodem subiecto (vt patet quinto Metaphysicæ). Nec alterius, quã tunc virtutes infusæ dicerentur æquiuocè virtutes morales, sicut hoc nomen canis dicitur æquiuocè de animali latrabili, & de sydere cælesti, quod est inconueniens, quia nihil dicimus, nec scimus de virtutibus moralibus infusis, nisi per manuductionem acquisitarum, quod non esset si infusæ dicerentur purè æquiuocè morales cum acquisitis, facile etiam hoc modo esset vocare virtutes morales quicquid homo vellet: possum enim illud quod est album, æquiuocè vocare nigrum. Item prædictæ virtutes morales infusæ ad nihil omnino essent necessariæ, vel etiam vtiles, quia non ad eliciendum substantiam actus boni moralis. Ad hoc enim sufficit sola potẽtia sine quacunque virtute morali acquisita vel infusa, nã actus boni possunt præcedere & præcedunt quamcunque talem virtutem cum ex eis generẽtur virtutes acquisitæ, nec sunt necessariæ vel vtiles propter modum operandi faciliter & promptè, quia totum hoc faciunt virtutes acquisitæ sine infusis, & infusæ nihil faciunt ad hoc sine acquisitis: nec iterum sunt necessariæ, quia dirigant actus ad vlteriorem finem quàm morales acquisitæ, quia illud sufficienter fit per fidem ostendentem vltimum finem, & per charitatem inclinantem in eundem: vnde nõ propter hoc oportet ponere aliquas virtutes morales infusas.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd sicut bene conuersamur in vita ciuili per virtutes morales acquisitas, sic bene conuersamur in vita spirituali per virtutes theologicas nobis infusas, nec oportet ponere propter hoc virtutes morales infusas.

12 Ad secundum dicendum per interemptionem minoris, quia per virtutes morales eodem modo mediant circa passiones fideles & infideles virtuosi, quilibet enim eorum iudicat per temperantiam tantum esse sumendum de cibo quantum expedit ad bonum regimen corporis, non solum quo ad salutem corporis conseruandam, sed ne lasciuia corporis impellat ad actum contrarium virtuti, vel ponat difficultatem in opere virtutis, & si fidelis in aliquo casu plus faciat, non facit hoc per aliquam virtutem moralem, sed per theologicas, vel speciali motione spiritus sancti.

13 Ad tertium dicendum quòd pueris baptizatis infunduntur gratia & virtutes theologicæ, non autem morales: & omnino idem sentiendum est de infidelibus, quando conuertuntur ad fidem, & de peccatoribus, quando conteruntur, quia gratia & charitas eis restituuntur, sed virtutes morales non infunduntur.

DISTINCTIO XXXIIII.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

VNC de septem donis. Prius egit magister de virtutibus theologicis & cardinalibus. Hic agit de donis. Et primò absolutè distinctione hac. Et secundò comparatiuè distinctione sequente. Post præmissa. Prima in duas, quia primò agit de donis in communi. Et secundò de dono timoris in speciali propter specialẽ difficultatem, & eius multiplicem acceptionem, ibi, & quia de timore. Prima in duas, quia primò proponit triplicem quæstionem, & subdit solutionem. Secundò opponit contrarium & soluit ibi, His autem. Illa pars, & quia de timore diuiditur in tres, quia primò agit de multiplici specie timoris. Secundò de ipsarum perfectione & imperfectione ibi, de his eisdem timoribus. Tertiò specialiter agit de timore Christi, ibi, quum autem fuerit in Christo timor. Prima adhuc diuiditur, quia primò distinguit quatuor species timoris. Secundò determinat quandam auctoritatem quæ videtur contraria præmissis ibi, & attende. Illa pars quæ incipit de his eisdem, diuiditur in quatuor, quia primò ostẽdit imperfectionem timoris seruilis, & secundò perfectionem timoris filialis ibi, est autem. Tertiò explicando declarat differentiam vtriusque ibi, non potest melius. Quartò ostendit vtriusque efficaciam ibi, sciendum tamen est. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit. Et primò proponit quòd post tractatum de virtutibus agendum est de donis, & circa hoc tria quærit. Primò an sint virtutes, Secundò an cessent in patria. Tertiò an fuerint in Christo. Et respondet ad primum & ad secundum simul per auctoritatem Ambrosij dicentis quòd sunt virtutes, nec cessabunt in patria: sunt enim in angelis beatis abũdantius quàm in nobis. Ad tertium respondet quòd septẽ dona fuerunt in Christo, quod probat auctoritate Isidori super illud Esaiæ vndecimo, Requiescit super eum spiritus domini, spiritus sapientiæ & intellectus, &c. Postea obiicit contra illud quod dictum est, dona spiritus sancti remanere in patria. Primò per auctoritatẽ Bedæ qui distinguit duplicem timorem, scilicet seruilem & filialem: & dicit quòd vterque in futuro cessabit. Secundò per auctoritatem Augustini, qui dicit quòd in peruenientibus timor foras mittitur, sed perficientibus auxilium præstat ad salutem, & ita timor non manet in patria, ergo nec cætera dona. Et respondet quod dona remanebunt in patria, sed habebunt alios vsus

vsus. Quod declarat specialiter in timore: timor enim filialis tria facit. Primò facit timere deum, ne offendamus, quẽ diligimus. Secundò ne ab eo separemur. Tertiò facit nos ipsum reuereri quantũ ad duo prima, timor non remanebit in patria. Sed quantũ ad tertium actum, qui est reuereri qui nõ est aliud quàm dilectio cum subiectione, & hic vsus timoris fuit in Christo. Et subdit quòd quidam dixerunt q̃ timor non fuit in Christo, nec est in angelis nisi secundum effectũ, quia faciunt nos timere, & non secundum habitũ. Deinde distinguit quatuor timores, scilicet mundanum siue humanum, seruilem, initialem, & castum, mundanus siue humanus timor est quo timemus in tantum damnum corporis, vel amissionem bonorũ mundanorũ, q̃ propter hoc peccamus: & hic timor est malus, & prohibetur in euãgelio. Nolite timere eos qui occidunt corpus, &c. Secundus est timor seruilis, quo cessamus à peccatis timore gehennæ, & hic est bonus, sed nõ sufficit ad salutem. Tertius est timor initialis, quo timemus peccare partim timore gehennæ, partim amore patriæ, & hic stat cũ charitate. Quartus est castus seu filialis, quo timemus peccare, ne à deo quẽ diligimus separemur: & hic permanet in seculum seculi. Beda verò qui non posuit nisi duos timores prætermisit mundanũ & sub seruili cõprehendit initialem, & sic nõ posuit nisi seruilem & castum. Postea ostendit imperfectionẽ timoris seruilis, quia talis nõ est in charitate, timor verò initialis introducit charitatẽ sicut cæta filum, sed perfecta charitas foras mittit hunc timorem. Deinde determinat quandam apparentẽ contrarietatem, quæ videtur esse inter beatum Ioannem, qui dicit in canonica sua q̃ timor nõ est in charitate. Et Dauid qui dicit quòd timor domini sanctus permanet in seculum seculi. Et dicit q̃ isti, qui eodem spiritu fuerunt inspirati, non dicunt cõtraria, quia Ioannes loquitur de timore seruili, & Dauid de timore casto. Primus nõ est cum charitate, sed secundus. Et ponit exemplum de duabus vxoribus, quarum vna timet adulterari ne puniatur, alia timet adulterari ne amittat consortium mariti quẽ diligit, & patet in litera. Postea cõparat timorem seruilem & initialem, & dicit q̃ vterque est initium sapientiæ, sed differẽter, quia seruilis præparat locum sapientiæ, sed nõ stat cum charitate. Initialis verò introducit eam, & manet cum charitate imperfecta, sed perfecta charitas foras mittit hunc timorem, quia habet annexam anxietatem pœnæ. Deinde dicit q̃ ex quo timor castus permanet in seculum seculi, certũ est q̃ erit in patria secundum actum, qui est subiici deo cum reuerẽtia secundum quẽ modum fuit in Christo. Vltimò quærit qualis fuit timor quo Christus timuit in sua passione, & dicit quòd nõ fuit aliquis de prædictis, sed fuit timor humanus, seu naturalis, quo quilibet homo timet mortem naturaliter: & hoc inest omni homini à natura, non prout fuit à deo instituta, sed prout est per peccatũ corrupta: hic tamen timor non fuit per Christũm contractus, sed voluntariè assumptus. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum dona sint eadem cum virtutibus, an distincta ab eis.

Thom. 1. 2. q. 68. art. 1.

IRCA distinctionem istam quæritur primò, vtrum dona sint eadem cum virtutibus, an distincta ab eis. Et arguitur quòd sint idem cum virtutibus, quia illa sunt idem, quorum vna est diffinitio, sed virtutum & donorum est eadem diffinitio, ergo ipsa sunt idem. Minor probatur, quia diffinitio quam dat August. de virtute competit donis, scilicet quòd virtus est bona qualitas mentis qua rectè viuitur, qua nullus malè vtitur, qua deus nobis & sine nobis operatur.

2 Item inter dona nominatur sapientia, intellectus, scientia, fortitudo, consilium & prudentia: constat autem quòd hæc sunt virtutes, vt patet 6. & 3. Ethicorum, ergo videtur quod dona nõ distinguantur à virtutibus.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit beatus Gregorius primo moraliũ, quòd dona data sunt in adiutorium virtutum, sed nihil in adiutorium fuiipsius, ergo &c.

4 Item timor numeratur inter dona, qui tamen non est virtus, sed passio, quare &c.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam sunt quatuor modi dicendi, quorum duo primi parum habent de probabilitate. Alij verò duo sunt probabiliores. Primus modus est quòd virtutes & dona realiter distinguũtur, quia virtutes dantur ad bene operandum, sed dona ad resistendum tentationibus. Sed istud satis conuenienter reprobatur, quia per idem datur alicui facultas ad bene operandum, & ad resistendum malo contrario, sicut enim per temperantiam aliquis habet temperatè viuere, ita per eandem habet resistere oppositis temperantiæ, & sic de aliis virtutibus, vnde de charitate quæ importat actus omnium virtutum dicitur, Cant. 8. quòd aquæ multæ, id est, tentationes qualescunque non potuerũt extinguere charitatem: si ergo virtutes perficiunt ad bene operandum, non oportet præter eas ponere aliquos alios habitus, qui perficiant nos ad resistendum contrariis tentationibus.

6 Secundus modus est quòd dona differunt à virtutibus, quia per virtutes euitantur peccata, per dona purgãtur sequelæ peccatorum, & istud confirmatur per verbum Greg. qui dicit quòd sapientia datur contra stultitiam, intellectus contra hebetudinem, & sic de aliis, quæ non sunt peccata, sed sequelæ peccatorum. Sed nec istud valet, quia omnes huiusmodi defectus tolluntur per virtutes, sicut per dona, sapientia enim & intellectus siue accipiantur vt dona, siue vt virtutes æqualiter tollunt stultitiam & hebetudinem. Item pronitas ad peccandum est sequela peccati: ista autem pronitas tollitur per assuefactionem actibus virtuosis, quare &c.

7 Tertius modus est quòd dona & virtutes sunt idẽ, sed differunt sicut superius & inferius, ita q̃ omnis virtus est donum, sed non omne donum est virtus. Differentia autem nominum est, q̃ id idem quod dicitur virtus, prout perficit nos ad bene operandum dicitur donum, prout datur à deo, virtus enim sortitur rationem doni nõ qualitercunque habita, sed prout per infusionẽ habetur, & nõ ex mera acquisitione. Et videtur hæc differentia nominũ haberi ex ipsa scriptura, sapientia enim quæ secundum se est virtus quædam, vocatur donum, prout alicui diuinitus infunditur: & sic loquitur beatus Ioannes in sua cano. cap. 1. dicẽs, Omne datum optimũ, & omne donum perfectũ de sursum est. & statim subiungit de sapientia, si quis indiget sapientia postulet à deo qui dat omnibus, &c. Simili modo loquitur Apostol. de fide, vocans eam donum hac ratione. Ephe. 2. Gratia saluati estis per fidem, & non ex vobis, dei enim donum est.

8 Obiicitur autem contra hunc modum sic, si donum & virtutes sint idem re, solum differentia secundum rationẽ, tunc quot essent virtutes, tot erunt dona: & sic temperantia, quæ est virtus, erit etiã donum, & similiter iustitia, necnon fides & spes, & charitas: hoc autẽ non dicitur cõmuniter, quare &c. Ad hoc respondẽt tenẽtes hunc modũ, cõcedendo q̃ tot sunt dona quot virtutes infusæ, quia ex infusione sortiuntur rationẽ doni, & quando dicitur, quod fides, iustitia, temperantia, & huiusmodi nõ numerantur inter dona. Esaiæ 11. dicit quòd imò si videatur nõ solum principiũ illius capituli, sed processus, dicitur enim cõsequenter, erit iustitia cingulum lumborum eius, & fides cinctorium renũ eius, & sic habemus iustitiam & fidem: sub fide autem cõprehendũtur spes & charitas, de temperantia autem dicitur quòd intelligitur in dono timoris, quia per timorem potissimè retrahimur à delectationibus carnis, secundum illud Psal. Confige timore tuo carnes meas. prudentia autem nomine consilij, & secundum istum modum omnes virtutes intellectuales, vt sunt sapientia, scientia, & intellectus, & omnes morales, prudentia, fortitudo, temperantia & iustitia, vt à deo dantur, dona dicuntur, necnõ & virtutes theologicę. Et si arguitur quia tunc erunt plura dona quàm septem. Respondent isti q̃ non est inconueniens, quia in bonis quanto plura sunt, tanto melius est. Modus autem cõmunis loquendi, quo dicuntur esse septem dona, & nõ plura, ortum habuit ab illis qui consideraueruntprincipium 11. capituli Esaiæ, & non processum, sed quia quædam sunt quę inclinãt hominem ad bene operandum, & à cõtrariis retrahunt: quamuis non sint virtutes, tamen talia quando à deo infunduntur, sunt quædam dei dona, vt timor, siue accipiatur pro passione, siue pro affectione voluntatis actuali vel habituali, & secũdum hoc donum est in plus quàm virtus, quia non omne donum est virtus, sed omnis virtus est donum quando à deo infunditur.

9 Quartus modus est, q̃ dona & virtutes differunt, quia dona perficiunt ad operandum altiori modo quàm virtutes. Ad quod sciendum est aduertendum q̃ habitus non requiruntur ad eliciendum substantiã operationis, sed propter modum operandi. Modus autẽ operandi ad præsens est duplex humanus, & superhumanus, & primũ quidem experimur in nobis. De secũdo autem videtur loqui Philosophus 7. Ethic. diuidens contra virtutẽ absolutẽ, & simpliciter acceptam virtutem heroicam, quã vocat diuinã, eo quòd secundum eam homo quasi diuino modo operatur. Ex quo potest sic argui, vbi est alius & alius modus operandi, ibi est alius & alius habitus, sed secũdum virtutes & dona est alius & alius modus operandi, quia secundum virtutes operamur modo humano, secundum dona autẽ modo superhumano, siue diuino, ergo virtutes & dona sunt differentes habitus, & confirmatur hoc, quia cùm homo fit quid medium inter bruta & substantias separatas, quæ diuinæ dicuntur, sicut in malicijs est inuenire modum humanum & modum superhumanum vel bestialem (sicut sunt peccata cõtra naturam quæ excedunt mo-

dum malitiæ humanæ) ſic in bonis eſt inuenire humanum modum ad quem perficiunt virtutes & ſuperhumanum ſiue diuinum ad quem perficiunt dona. Vter iſtorum duorum modorum ſcilicet tertij & quarti ſit verior, neſcio an eſt alicui notum per certitudinem.

10 AD PRIMVM arg. dicendum ſecundum quartum modum quòd illa diffinitio ſic intelligēda eſt quòd virtus eſt bona qualitas mentis qua rectè viuit homo humano modo, & ſic non conuenit donis quibus viuitur modo diuino vel ſuperhumano, ſecundum autem tertium modum concederetur quod omnis virtus ſit donum quamuis non econuerſo, propter timorem qui ſecundum aliam ſui acceptionem eſt donum & non virtus, ſed tunc iam nō eſt habitus, ſed paſsio vel affectio, vel ſi ſit habitus non tamen æquè perfectus vt virtus cum conſiſtat in fuga mali.

11 Ad ſecundum dicendum eſt ſecundum quartum modum quòd quia ea, quæ ſunt ſuper nos non cognoſcimus niſi ex his quæ ſunt ſecundum nos, ideo nomina donorum ſumuntur ſecundum nomina aliquarum virtutum quamuis illa nomina nō vniuocè virtutibus & donis conueniant, ſecundum autem tertium modum conceditur totum argumentum.

12 ARGVMENTVM in oppoſitum bene procedit ſecundum quartum modum, ſed ſecundum tertium dicendum quòd pro tanto dona dicuntur dari in adiutorium virtutum, quia habentes virtutes ex infuſione diuina (quæ vt ſic dicuntur dona) habent eas perfectius quàm illi qui habent eas ex ſola acquiſitione, & ſi prius habeantur per acquiſitionem & deinde augeantur per infuſionem & tunc dona dicuntur in adiutorium virtutum, quia quod prius poterant facere minus perfectè, poſtea poſſunt perfectius.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum ſint præciſe ſeptem dona.

Thom. 1. 2. q. 68. ar. 4.

SECVNDO quæritur, vtrum ſint præciſè ſeptem dona. Et videtur quòd nō, quia dona vel ſunt virtutes, vel ſunt in adiutorium virtutum, ſed quicquid iſtorum dicetur, ſemper ſequetur quòd ſint plura dona quàm ſeptem, quare &c. Maior patet ex præcedenti quæſtione. Minor declaratur, quia, ſi dona ſint idem quod virtutes, quot ſunt virtutes tot erunt dona, ſunt autem plures virtutes quàm ſeptem, quare &c. Si verò ſint adiutorium virtutum idem ſequitur ſcilicet quòd cuilibet virtuti debet correſpondere aliquod donum datum in eius adiutorium.

2 Item videtur quòd non ſint ſeptem, quia donum eſt aliquid altius virtute, ſed timor non eſt aliquid altius quàm ſit virtus, ergo non eſt donum, & ſic de ſeptem ſubſtractum eſt vnum.

3 IN CONTRARIVM eſt magiſter in litera.

4 RESPONSIO. ſi dona & virtutes ſint idem, vel donum ſit in plus quàm virtus, vt dicit tertius modus in præcedēti quæſtione tactus, ſic non eſt dubium quin ſint plura dona quàm ſeptem cum virtutes intellectuales, theologicæ, & morales, hunc numerum excedant, ſed quia hic modus quanquam ſit probabilis tamen non tenetur communiter, ideo loquendo vt plures. Dicendum eſt quòd ſolum ſunt ſeptem dona & non plura, vel pauciora. Quorum numerus & ſufficientia poteſt haberi hoc modo, ſicut virtutes morales perficiunt vires appetitiuas ad obediendum rationi, ſic dona perficiunt hominem ad hoc vt promptè ſequatur inſtinctum ſpiritus ſancti, & ideo in omnibus viribus hominis quę poſſunt eſſe plura principia malorum actuum ponuntur dona, ſcilicet in ratione & in vi appetitiua, ratio autem diuiditur in ſpeculatiuam & practicam non ſicut in duas potentias ſed in vnam diſtinctam ſolum per diuerſa officia, & in vtraque eſt cōſiderare apprehenſionem veritatis & iudicium de veritate apprehenſa. ad apprehenſionem ergo veritatis modo ſuperhumano vel diuino perficitur ſpeculatiua ratio per donum intellectus. Practica verò per donum conſilij, ad rectè autem iudicandum perficitur ſpeculatiua ratio per ſapientiam, practica verò per ſcientiam, virtus autem appetitiua in his quæ ſunt ad alterum, perficitur per donū pietatis. In his autem quæ ſunt hominis ad ſeipſum quantum ad paſsiones appetitus indigemus duplici perfectione, quia quædam paſsiones appetitus retrahunt à bono vt timor periculorū & reſpectu harū perficimur modo ſuperhumano per donum fortitudinis. Alię verò paſsiones inclinant ad malum vt delectationes & concupiſcentiæ carnales. Et contra iſtas perficimur per donum timoris, in timore enim domini declinat omnis à malo Prouerbiorum 16.

5 Aliter verò à quibuſdam accipitur diſtinctio prædictorum ſic. Dona perficiunt hominē in vita tam ſpeculatiua quàm actiua. In ſpeculatiua quidem per modum viſus inſpicientis perficit donum intellectus: per modum verò guſtus experientis perficit ſapientia. In actiua verò vita quantum ad receſſum à malo perficit donum timoris. Quātum autem ad operationem boni perficiunt quatuor alia dona, ſed differenter, quia quoddam eſt bonum neceſſarium & reſpectu iſtius perficit ſcientia vt dirigens, pietas verò vt exequens. Aliud eſt bonum ſupererogationis, ad quod non omnes tenentur, & reſpectu talis boni perficit donum conſilij per modum dirigentis, donum verò fortitudinis per modum exequentis.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd ſi dona ſint idem quod virtutes, argumentum bene procederet, ſed ſi dona ſint quidam habitus dati in adiutorium virtutum perficientia ad altiorem modum operandi, non oportet quòd ſint tot dona quot virtutes, quia vnum donum ſufficeret ad dirigendum, reſpectu plurium virtutum habentium ordinem inter ſe, ſicut fides, ſpes, & charitas adinuicem ordinantur, & ad aliquid vnum tendunt: & ideo charitati & ſpei non oportet quòd correſpondeat aliquod aliud donum, quàm illud quod correſpondet fidei: & ſic poteſt eſſe circa alias virtutes habentes inter ſe ordinem, propter hoc non oportet hoc modo multiplicari dona iuxta numerum virtutum.

7 Ad ſecundum dicendum quòd timor eſt aliquid perfectius virtute, accipiendo timorem pro dono: ſic enim timor facit hominem ſubiectum deo per reuerentiam, vt reſiliat ab omnieo quod deo diſplicet, & hoc fit perfectius per donum timoris, quàm per quamcunque virtutem acquiſitam.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum dona maneant in patria.

Thom. 1. 2. q. 68. ar. 6.

TERTIO quæritur, vtrū dona maneant in patria. Et videtur quòd ſic, quia Chriſtus fuit cōprehenſor verus, ſed in Chriſto fuerunt dona: de ipſo enim ſpecialiter exponitur illud Eſaiæ 11. Requieſcet ſuper eum ſpiritus domini, &c. ergo ſimiliter dona poſſunt eſſe in beatis.

2 Item dona ſunt perfectiora virtutibus, ſed aliquæ virtutes remanebunt in patria, ergo fortiori ratione & dona.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia donum pietatis eſt ad compatiendum proximo, donum autē timoris ad retrahendum à malo. Donum conſilij ad conſulendum in dubiis, ſed in patria nō erit compaſsio de miſeria cuiuſcunque, nec aliquis indigebit retractione à malo, nec erit aliqua dubitatio de aliquo agendo, ergo prædicta dona non erunt in patria.

4 RESPONSIO. Dicendum quòd de donis poſſumus loqui dupliciter, ſcilicet quantū ad habitum, & quantum ad actū, ſi quantum ad habitum, ſic omnia dona remanebunt in patria. Cuius ratio eſt, quia dona, vt prædictum eſt, ſunt quædā diſpoſitiones ſecundum quas ſumus bene mobiles ad inſtinctum ſpiritus ſancti, ſed iſtud maximè erit in patria, ergo &c. Quòd autem diſpoſitiones tales ſint in beatis patet, quia tanto mobile dicitur eſſe magis ſubiectum motori, quanto eſt magis diſpoſitum ad ſequendū impreſsionem eius, ſed in patria beati erunt maximè ſubiecti deo ſecundum illud quod habetur. 1. Cor. 15. Cùm ſubiecta fuerint ei omnia, tunc ipſe filius erit ſubiectus ei qui ſibi ſubiecit omnia, vt ſic deus omnia in omnibus, ergo beati erunt maximè diſpoſiti ad ſequendū inſtinctū ſpiritus ſancti.

5 Si autem loquamur de donis quantū ad actum, ſic dicendū quod conſilium, fortitudo, pietas & timor non remanebunt in patria. Cuius ratio eſt duplex, prima quia nulla potentia poteſt in aliquē actum, niſi ad præſentiā obiecti, ſed obiecta iſtorū donorū non erunt in patria ſicut in arguēdo tactum fuit, ergo nec actus iſtorum donorum. Secunda ratio eſt, quia prædicta dona perficiunt hominē in vita actiua, ſed illa euacuabitur in patria, ergo & hæc dona quantum ad actus. Alia verò dona quæ perficiunt hominem in vita contemplatiua remanebunt non ſolum quantū ad habitum, ſed etiā ad actum: cuius ratio eſt, quia illud donum quod dicit perfectionē, & non repugnat gloriæ, & cuius obiectum manebit in patria, tale manebit in patria non ſolum quantum ad habitum, ſed quo ad actum. Sed dona perficientia hominem in vita contemplatiua ſunt huiuſmodi, ergo &c.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non eſt ſimile de Chriſto & de beatis, quia Chriſtus non ſolum fuit cōprehenſor, ſed viator: & ideo in ipſo potuerunt eſſe dona perficientia ipſum, non ſolum quantum ad vitam contemplatiuam, quę ad beatitudinem pertinet ſed quo ad vitam actiuam in qua degunt viatores. Beati autem ſimpliciter erunt cōprehenſores, & nullo modo viatores: & ideo in ipſis non erunt dona perficientia in vita actiua, niſi quantum ad habitum, ſed ſolum illa quæ perficiunt in vita contemplatiua.

Ad

7 Ad ſecundum patet ratio, ſolum enim probat quòd omnia dona remanebunt quantum ad habitum, ſicut & virtutes, non autem quantum ad actum, niſi illa tantum quæ pertinent ad vitam contemplatiuam.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum timor ſeruilis ſit bonus.

Thom. 2. 2. q. 19. art. 4.

QVARTO quæritur de timore ſeruili, vtrum ſit bonus. Et arguitur quòd non, quia ſicut dèus eſt propter ſeipſum amandus, ita eſt propter ſeipſum timendus: ſed amor mercenarius quo quis amat deum propter bona temporalia non eſt bonus, ergo timor ſeruilis quo deus propter pœnam timetur, non eſt bonus.

2 Item cuius vſus malus eſt, ipſum quoque malum eſt, ſed vſus timoris malus eſt, igitur, &c. Minor probatur per gloſ. ſuper illud Roman. 8. Non accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterum in timore, quæ dicit quòd qui in timore facit aliquid & ſi bonum ſit quod facit, non tamen bene facit.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia quod eſt à ſpiritu ſancto eſt bonum, ſed timor ſeruilis eſt à ſpiritu ſancto, ergo eſt bonus. Minor probatur per gloſ. ſuper illud idem, non accepiſtis, &c. quæ dicit quòd vnus eſt ſpiritus, qui facit duos timores, ſcilicet ſeruilem & caſtum.

4 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam dicenda ſunt duo. Primū eſt, qualiter timor diuiditur in caſtum, ſeu filialem & initialē, & ſeruilem. Secundū erit, an timor ſeruilis ſit bonus.

5 QVANTVM ad primum dicendum eſt quòd diuiſio timoris in caſtum, initialem & ſeruilem non accipitur omnino, ſecundum rationes formales obiectorum, ſed accipitur ſecundum quòd per ipſam aliquo modo ad deum conuertimur, vel à deo auertimur. Accipitur etiam hic timor non propriè ſolum & ſtrictè, prout reſpicit malum difficile & arduum, ſed largè, prout reſpicit quodcunque malum, dato quòd non ſit difficile, nec arduum ad vincendum, & iſtud propriè loquendo pertinet ad odium magis quàm ad timorem. Omne malum odibile eſt, ſed non omne malum eſt timendum, ſed ſolum illud quod cum difficultate vincitur: & ſic malum culpæ ſecundum ſe propriè nō eſt timendum, quia eſt in poteſtate noſtra, non eſt enim peccatū niſi ſit voluntarium, timeri poteſt tamen non ſecundum ſe, ſed propter occaſiones adiunctas, quas quandoque difficile eſt euitare, & quibus cōcurrentibus difficile eſt culpā euadere: ſic ergo accipiēdo timorem largè timor diuiditur hoc modo. Cùm enim timor conſiſtat in fuga mali, & malum ſit duplex, culpæ, ſcilicet & pœnæ, quidam timor conſiſtit in fuga mali culpę, & per hunc timorem ad deum conuertimur, & hic timor dicitur caſtus vel filialis, filialis quidem prout cōparatur ad deum, vt ad patrem, ſecūdum illud Rom. 8. Accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, abba pater, caſtus verò ſecundum quòd deus comparatur ad animas noſtras tanquam ſponſus, ſecundum illud 1. Corinth. 11. Deſpondi enim vos vni viro, &c.

6 Alius autem timor cōſiſtit in fuga mali pœnæ. Pœna autem eſt duplex, vna pro cuius vitatione peccatū quandoque cōmittitur, ſicut ſunt pœnæ temporales, & per hunc timorem homo à deo auertitur peccando, & dicitur mundanus & humanus, quo quis timet amittere bona exteriora, vel pati proprij corporis detrimentū, & ob hoc quandoque peccat: & licet alterius rationis ſint bona exteriora, & bona temporalia, tamen quia eadem ratione homo à deo auertitur propter vtrumque timorem: ideo cadunt ſub vno & eodem membro timoris qui diſtinguitur, vt dictū eſt, ſecundum q̄ à deo per ipſum auertimur, vel ad deum cōuertimur. Alia autem eſt pœna, pro cuius vitatione nunquam ſit peccatū, ſed magis vitatur, ſicut eſt pœna gehennæ quæ erit poſt hanc vitam, & per hunc timorem ad deum cōuertimur reſiliendo à peccato: & hanc pœnā reſpicit timor ſeruilis, qui pro tanto ſeruilis dicitur, quia ſicut aliquis dicitur liberè facere illud quod facit ſpontaneā voluntate, ita dicitur facere aliquid ſeruiliter quādo facit illud coactus violentia vel metu: propter quod vbi aliquis refugit culpam metu pœnæ dicitur hoc facere ſeruiliter. Ex quo patet q̄ iſte timor dicitur ſeruilis ab effectu, inquātum ſcilicet inclinet aliquem ad aliquid faciēdum, vel dimittendum: vnde ſeruilitas nō intrat eius eſſentiam, ſed eſt denominatio ab effectu: ſi autē aliquis conuertatur ad deū propter vtrumque, ſcilicet timore culpæ & pœnæ, ſic dicitur timor initialis.

7 Sed iſtud non videtur bene dictum quantum ad hoc q̄ immediatum obiectū timoris, prout hic diuiditur ſit malum culpę, quia timor diuiditur hic prout per ipſum cōuertimur ad deum, relinquendo ſeu fugiendo peccatū, vel ab ipſo auertimur cōmittendo peccatum: & ideo peccare vel peccatū fugere eſt actus timoris imperatus, & nō ab ipſo immediatē elicitur, ppter quod peccatum non eſt immediatum obiectū actus eliciti à timore.

8 Vnde poteſt aliter dici & melius, quòd obiectum timoris eſt malum pœnæ. Pœna autem eſt duplex, ſicut dictū fuit, vna pro cuius vitatione peccatum committitur, de qua dicit ſufficienter præcedens opinio. Alia eſt pœna, pro cuius vitatione peccatum etiam vitatur: & hæc eſt duplex, vna eſt pœna damni pro futuro ſeculo, quæ conſiſtit in ſeparatione à deo à viſione & fruitione: & hāc reſpicit timor caſtus ſeu filialis. Alia eſt pœna ſeruilis ſeu gehennæ, quam reſpicit timor ſeruilis, prout bene dicit præcedens opinio. Si autem aliquis fugiat peccatum propter vtramq; dictarum pœnarum, ſcilicet ſeparationis à deo & gehennæ, ſic eſt timor initialis: & ſic non oportet ponere quòd malum culpæ ſit immediatum obiectum alicuius timoris.

9 HOC ſuppoſito dicendum eſt de ſecundo quòd timor ſeruilis quantum ad habitum, & quantum ad actum eſt bonus, licet ſit imperfectus. Quod patet ſic, omnis actus qui cadit ſuper debitam materiā eſt bonus, niſi vitietur per malam circunſtantiam ipſum informantem, ſed actus timoris ſeruilis cadit ſuper debitam materiam, nec habet neceſſario malam circūſtantiam ipſum informantem: ergo talis timor eſt bonus. Maior patet, quia bonitas actus eſt ex ſolo obiecto & circunſtantiis non quibuſcunque, ſed ex informantibus actum. Mala enim circunſtantia cōcomitans actum, & ipſum non informans non vitiat actū, vt ſi quis extra charitatem exiſtens dat eleemoſynam propter deum, actus iſte nō eſt malus, quāuis habeat malam circunſtantiam concomitantē, ſcilicet carentiam charitatis. Minor probatur, quia per timorē ſeruilem timetur pœna gehennæ, quæ verè eſt timēda, nec eſt neceſſe q̄ hunc timorē informet aliqua mala circūſtantia, puta defectus charitatis, quia habens charitatē poteſt timere hanc pœnam, & propter hoc vitare culpam, quamuis non ſolum: ſi autē ſolum vitetur culpa propter timorem huius pœnæ, hoc eſt, ex conditione timentis, & non ex natura timoris, cum talis timor quantū reſpicit ſuum obiectū proprium poſsit eſſe cum charitate, & ad idem inclinare, ſcilicet ad vitationem culpæ: non eſt ergo neceſſe q̄ illa mala circunſtantia informet actum huius timoris: & hæc eſt minor: ſequitur ergo concluſio, Secundò patet idem ſic, ſicut ſe habet informitas ad fidem, ſic ſeruilitas ad timorē, quia ſicut informitas non eſt de eſſentia fidei, ſed eſt circunſtantia cōcomitans. (Ex hoc enim dicitur fides informis, quia eſt in non habente charitatē) ſic ſeruilitas non eſt de eſſentia timoris gehennæ, ſed eſt denominatio ab effectu (vt dictum eſt) inquantū ſic timens metu pœnæ reſilit à culpa: quæ circunſtantia non eſt mala, quamuis quandoque habeat malam circunſtantiam adiunctam, ſcilicet carētiam charitatis, & in eo qui ſolo metu pœnæ refugit culpam, ſed fides informis & actus eius non eſt malus, imò bonus, ergo ſimiliter timor ſeruilis & actus eius eſt bonus, contingit tamen talem timorem eſſe malum, quando timens vitat culpam ſolum metu pœnæ, aliàs paratus culpam cōmittere: tunc enim defectus charitatis eſt circunſtantia nō ſolum cōcomitans actum, ſed ipſum informans, ideo vitiat actum. Quantumcunque autem ſeruilis timor ſit bonus, nunquam tamen eſt perfectus, vt poſsit habere rationem virtutis vel doni, quia proprium virtutis eſt agere propter amorem boni, vel vitationem turpis, & nō ſolum propter vitationem triſtis, ſed timor ſeruilis ſolum inclinat ad fugiendum culpam, vel ad bene operandum propter vitationem pœnæ, quæ triſtis eſt, & non propter amorem boni, vel vitationem turpis, quāuis iſta neceſſario non excludat: quare talis timor nō poteſt eſſe virtus vel donum, prout donum eſt aliquid eminentius virtute.

d. 29. q. 3. huius.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum eſt quòd obiectum timoris eſt malum quod fugitur: obiectum verò amoris eſt bonum. Et quia in deo eſt inuenire ſummam bonitatē, quæ non eſt ad alium ordinabilis, vt ad finem, ideo deus eſt propter ſeipſum diligendus, & diligere ipſum propter aliud tanquam propter finem eſt peruerſum, ſed in deo nō eſt aliquod malum, ab ipſo tamen eſt malum pœnæ, & ideo propter ſe nō eſt timendus, ſed propter aliud, ſcilicet propter pœnam. Propter quod nō eſt ſimile de amore mercenario, & de timore ſeruili.

11 Ad ſecundum dicendum quòd illa gloſa intelligenda eſt de eo qui facit aliquid timore ſeruili, ſic vt non amet iuſtitiam, ſed ſolum timeat pœnam: tunc enim timor ſeruilis habet adiunctū defectum charitatis, tanquam circunſtantiam non ſolum concomitantem, ſed informantem etiam. Propter quod tunc eſt malus: aliàs autem non oportet, vt viſum eſt.

QVAESTIO QVINTA.

Quomodo differunt timor ſeruilis, initialis, & caſtus inter ſe.

Thom. 2. 2. q. 19. art. 8.

QVINTO quæritur de differẽtia prædictorum timorum adinuicem. Et videtur quòd timor seruilis non differt à timore casto secundum essentiam, quia sicut se habet fides informis ad fidẽ formatam, sic se habet (vt videtur) timor seruilis, qui est informis ad timorem castum, qui est per charitatem formatus, sed fides informis & formata est eadem fides per essentiam, ergo similiter timor seruilis & castus est idem timor per essentiam.

2 Item videtur quòd timor initialis & castus non differant per essentiam, quia perfectum & imperfectum non variant essentiam, sed timor castus & initialis differunt sicut perfectum & imperfectum seu sicut remissum & intensum, ergo non differunt per essentiam.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia idem non distinguitur contra seipsum, sed isti timores distinguuntur abinuicem per magistrum in litera, ergo nõ sunt idem, sed differũt,

4 RESPONSIO. circa quæstionẽ aliquid est satis clarum, aliquid verò dubium, satis clarum est quòd timor castus seu filialis differat per essentiam à timore seruili, quia illi actus realiter differunt qui tẽdunt in obiecta principalia realiter distincta, sed timor castus & seruilis sunt huiusmodi, ergo realiter differunt. Maior patet: quia differẽtia actuum est secundum differẽtiam obiectorum. Minor probatur, quia obiectum timoris casti vel est malum culpæ vel malum separationis à deo quẽ ex charitate diligimus. Obiectum verò timoris seruilis est pœna gehennæ & hæc sunt diuersa, ergo &c. Radix etiã casti timoris per quẽ odimus culpam & timemus separationem à deo est charitas per quã diligimus deum & odimus peccatũ per quod meremur separari à deo. Radix autẽ timoris seruilis nõ est charitas, ideo &c.

5 Dubium autẽ est vtrum timor castus & initialis differãt per essentiã. Et dicunt quidã quòd nõ: quia in quolibet dictorum timorum est cõsiderare duos actus, vnũ principalẽ quẽ timor elicit scilicet refugere hoc malum vel illud. Alius est secundarius quem timor importat, scilicet facere, aut dimittere hoc vel illud propter fugam mali illius cuius est timor. Timor igitur initialis quãtum ad primum actum nõ differt à timore casto, quia timere pœnas æternas nõ est actus timoris initialis, sed cõpatitur secum actum istum sicut etiã timor castus, sed actus timoris initialis est timere separationẽ sicut & casti, quãuis nõ ita perfectè, sed in secundò actu differt timor castus ab initiali, quia initialis non solum importat actum vel dimissionẽ propter separationẽ, sed etiã propter pœnã. Quod nõ cõtingit in timore casto qui ad solã separationẽ oculum dirigit, actus autẽ imperati per accidẽs comparantur ad habitus imperãtes, & ideo timor initialis & castus sunt idẽ in substãtia habitus, differunt autẽ accidẽtaliter vt ex dictis patet. Sed istud nõ videtur bene dictũ propter duo. Primum est, quia dicunt quòd timere pœnas æternas nõ est actus timoris initialis, sed cõpatitur secum istum actum, sicut etiã timor castus, quia sicut duo actus cognoscendi non possunt simul esse in eadem potẽtia cognitiua sicut alibi probatum est, sic duo actus appetẽdi nõ possunt simul esse in eadẽ potẽtia appetitiua, impossibile est ergo quòd actus timoris initialis vel casti cõpatiatur secum actum timoris seruilis qui est timere pœnas æternas, si sint duo actus, si verò sit vnicus actus quo timetur separari à deo & pœna æterna cum talis actus nõ sit præcisè à timore casto nec à timore seruili, restat quòd sit à timore initiali, ergo timor initialis respicit vtrũq; , scilicet separationẽ à deo & pœnã gehennæ tanquã sua propria obiecta. Secundo quia in eorũ dictis videtur esse repugnãtia, dicunt enim quòd timor initialis nõ solum imperat actum vel dimissionem propter separationẽ, sed etiã propter pœnã quod non contingit in timore casto. Potentia enim nullum actum imperat nisi mediante actu illicito, si ergo timor initialis imperat dimissionẽ culpæ nõ solum propter separationem à deo, sed etiam propter pœnã æternã, ergo per actum elicitum à timore initiali non solum timetur separatio à deo, sed etiã pœna æterna. Quod est contrariũ priori dicto.

d. 38. q. 2. primi.

6 Et ideo dicendum est aliter ꝙ quamuis secundum vim vocabuli timor initialis possit vocari timor castus, prout de nouo incepit esse in aliquo, & simili modo posset dici timor seruilis esse timor initialis, prout de nouo incepit esse in aliquo. Hoc enim vtrobique importat nomen initij, tamen timor initialis prout cadit in distinctione timorũ posita per magistrũ in litera, differt realiter à timore seruili & à timore casto, secundum differentiam obiectorũ, quia sicut timor castus habet præcise pro obiecto malum culpæ vel separationẽ à deo, timor autẽ seruilis habet præcise pro obiecto pœnã gehennæ, sic timor initialis habet pro obiecto vtrumq; & nõ alterũ solum, & tamẽ est vnus timor per essentiã simplicẽ nõ cõpositus ex timore casto & seruili, quia sicut potẽtia cognitiua vno actu simplici potest ex duplici motiuo iudicare aliquid esse fugiendum, sic appetitus vno actu simplici potest illud fugere ex duplici motiuo, & isto modo timor initialis importat fugã peccati timore separationis & gehẽnæ.

7 AD PRIMVM argumentum in oppositum dicendum quòd non est simile de fide formata & informata, & de timore casto & seruili, quia fidei informis & formatæ est idem obiectũ formale, & ideo est idem habitus, sed timoris casti & seruilis timoris non est idem obiectum formale, vt dictum fuit prius: & ideo non est idem habitus, nec idem actus.

8 Ad secundum dicẽdum est ꝙ perfectum & imperfectum secundum solam intentionem non variant speciem, sicut minus album, & magis album, sed perfectum & imperfectum in habitibus & actibus quæ habent obiecta diuersa formalia variant essentiam habituũ & actuum, sic est de timore initiali & casto.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum crescente charitate decrescat timor.

Thom. 2. 2. q. 19. art. 10.

SEXTO quæritur vtrum crescente charitate decrescat timor. Et videtur quòd non: quia crescente causa crescit effectus, sed timor saltem castus causatur ex amore, non enim timemus separari nisi à bono quod diligimus, ergo crescẽte charitate seu amore crescit timor castus.

2 Item illa dona dei quæ non dantur cum charitate non videntur minui aucta charitate, sed potius augeri, sed timor castus & initialis sunt dona dei, & dantur cum charitate, ergo non minuuntur, sed potius augentur aucta charitate.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia illud quod existens perfectum tollit totaliter timorem quanto plus tendit ad perfectionem, tanto plus minuit ipsam, sed perfecta charitas totaliter mittit timorem foras, vt dicitur. 1. Ioan. 4. ergo charitas quãto plus tendit ad perfectionem, tanto plus minuit timorem.

4 RESPONSIO. De diminutione timoris possumus loqui dupliciter, scilicet quantũ ad habitum & quantum ad actũ, si quantum ad habitum, sic timor prout est donum à deo infusum non augetur, nec minuitur nisi à deo, à quo infunditur, qui potest ipsum augere vel minuere prout vult. Si quantum ad actum sic dicendũ est quòd duplex est actus timoris casti, & initialis, & seruilis, scilicet vnus elicitus, & alius imperatus, elicitus est timere separationem à deo, vel pœnã gehennæ, vel vtrumque: actus imperatus est vitare culpam propter prædictũ timorem: si ergo loquamur de actu elicito à timore casto, qui est timere separationem à deo, & pro parte includitur in timore initiali: sic dicendum est quòd crescente charitate decrescit actus talis timoris: cuius ratio est, quia quanto aliquis potest difficilius separari à deo, tanto minuitur in eo timor separationis, sed quanto charitas plus crescit in aliquo, tanto difficilius potest separari à deo, quia perfectior charitas perfectius vnit cum deo, ergo crescente charitate imminuitur in eo timor separationis, & charitas perfecta & inamissibilis (sicut est in patria) tollit totaliter hunc timorem. De actu autẽ timoris gehennæ idem dicendũ est, quia principaliter habet oculum ad deum quẽ amat: & ideo diminuit aspectum ad pœnã quamcunque, & quãto plus crescit, tanto plus diminuit, & perfecta charitas totaliter eum mittit foras. Si autem loquamur de actu imperato, qui est vitare culpã, sic crescente charitate talis actus non minuitur, sed potius augetur, quia sicut perfectior charitas facit deũ perfectius diligere, sic facit peccatũ perfectius odire, & perfectius vitare.

5 AD PRIMVM argumentum dicendũ quòd licet timor castus causetur ex amore, requirit tamen necessario tanquã obiectum possibilem separationem à deo, quia timor non est, nec potest esse de impossibili, & quia crescente charitate, talis separatio est minus possibilis, ideo timetur, & facilius vitatur.

6 Ad secundum dicendum quòd illud argumentum solũ procedit de habitu timoris, & non de actu.

Sententia huius distinctionis XXXV. in generali & speciali.

POST præmissa diligenter considerandũ. Superius magister determinauit de donis. Hic intẽdit ostendere quorundã donorum differentiã, quæ maximè cõueniunt adinuicem, scilicet sapientiæ, scientiæ & intellectus. Et diuiditur in duas. In prima assignat differentiam, in secunda respondet ad quædam dubitabilia ibi, Et notandũ est quòd intellectus. Prima in duas. Primò assignat differentiã inter sapientiam & scientiam. Secundò inter sapientiam & intellectum ostensa differẽtia, tunc sequitur illa pars in qua determinat dubia. Et primò circa scientiam. Secundò circa sapientiam ibi, illud quoque sciendum. Hæc est diuisio &c.

IN

2 IN SPECIALI sic procedit. Et primò ostendit differentiam inter sapientiam & scientiam, quia sapientia est rerum diuinarum & humanarum cognitio, scientia verò cognitio humanarum rerum, & secundum Aug. sapientia de diuinis & humanis est: scientia autem de humanis tantũ loquendo de sapientia nõ secundum philosophos, sed secundum Apost. 1. Cor. 12. vbi dicit ꝙ alij datur sapientiæ sermo, alij sermo scientiæ, &c. Nec scientia est de omnibus rebus humanis, sed de humanis per quæ fides adiuuatur aliquo modo. Item secunda differentia est secũdum Aug. ꝙ sapientia est de his quæ ad diuinũ cultum & dilectionem pertinent, scientia verò de his quæ pertinẽt ad auersionem quæ est in medio nationis prauæ & peruersæ. Item alia ponitur differentia secundum Aug. Sapientia pertinet ad dei contemplationẽ, scientia verò ad actionem, sapientia est de diuinis, scientia de humanis, & ideo de Christo habemus scientiam & sapientiã, quia deus est & homo. Consequẽter ponit differentiã inter sapientiam & intellectũ, dicens ꝙ sapientia est propriè de æternis, intellectus de deo & rebus inuisibilibus creatis indifferenter. Item intellectus consistit in sola creatoris & creaturarũ intuisibilium cognitione, sapientia verò in creatoris cognitione & delectatione. Ex his patet differẽtia inter illa tria, quia scientia valet ad bonam conuersationem & temporalium rerum administrationem, intellectus valet ad creatoris & creaturarũ inuisibilium cognitionem: sapientia verò ad dei cognitionẽ & dei dilectionem. Demum quia aliquis posset credere ꝙ intellectus & scientia de quibus hic cõmunicarentur homini, & ꝙ naturalia essent dicit quòd non, sed à deo infunduntur animabus sanctis, per quæ etiam in illis intellectus & mens reformantur. Vltimò dicit ꝙ sapientia ista non est deus, sed donum eius, quia à deo infunditur homini, vt sit particeps summæ sapientiæ. Vnde sicut dicitur iustitia quæ deus est, vel quæ deus dat homini, cùm ipsum iustificat, sic & sapientia dei dicitur, vel quia deus est, vel quam dat deus homini, vt sit sapiens. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum diuisio vitæ per actiuam & contemplatiuam sit sufficiens.

Thom. 2. 2. q. 179.

QVIA donorum de quibus in hac dist. agitur, quædam perficiunt hominem in vita actiua, quædam vero in vita contemplatiua, ideo consueuit hic quæri de vtraque vita. Primò quæritur de diuisione vitæ in actiuam & contemplatiuam, vtrum sit bona. Et secundò quæritur de cõparatione vnius ad alteram. Ad primum sic proceditur. Et primò videtur ꝙ illa diuisio nõ sit bona, quia prius non cõueniente diuiditur per differentias posterioris, nec magis cõmune per differentias minus cõmunis, sed actiuum & cõemplatiuum seu speculatiuum & practicum sunt differentiæ pertinentes ad intellectum & intelligere, vt patet ex tertio de anima: viuere autẽ est prius & cõmunius quàm intelligere, ergo vita seu viuere nõ conuenienter diuiditur in actiuam & contemplatiuam.

2 Item Philosophus 1. Ethic. dicit quòd tres sunt vitæ maximè excellentes, scilicet voluptuosa, ciuilis, quæ videtur esse eadem cum actiua & contemplatiua: inconueniens est ergo diuisio illa, quæ omittit primum membrum.

3 Item August. de ciuit. dei 19. ponit tertium membrum quod est compositum ex ambobus, & sic est idem quod prius.

4 IN CONTRARIVM arguitur, per illud quod dicit Greg. super Ezech. qui dicit, duæ sunt vitæ in quibus nos omnipotens deus per sanctum eloquium erudit, actiua, scilicet & cõtemplatiua, & Beda dicit in Homel. de assumptione beatæ virginis, quòd duæ sorores, scilicet Martha & Maria, significant duas vitas quibus in præsenti exercetur sancta ecclesia, Martha quidem actiuam, Maria verò contemplatiuam significat.

5 RESPONSIO. Circa quæst. istam videndã sunt duo. Primum est qualiter & qua ratione vita diuiditur in actiuã & contemplatiuam. Secundum est an illa diuisio sit sufficiens.

6 QVANTVM ad primum sciendum est ꝙ vita absolutè sumpta non diuiditur per actiuam & contemplatiuã, sed solum vita humana, nec omnis illa, sed solum virtuosa. Ad cuius euidentiã sciendum est ꝙ licet nõ viuentia distinguantur à viuentibus motu & cognitione: perfectius tamen & magis propriè distinguuntur ab eis per cognitionẽ quàm per motum. Cognitio autẽ est duplex in genere, scilicet sensitiua & intellectiua, & secundũ vtramq; dicuntur aliqua viuere, vnũquodque tamen magis propriè secũdũ cognitionẽ quę est in eo suprema. Bruta quidẽ secũdum cognitionẽ sensitiuã: homines verò secundũ intellectiuam: vita enim voluptuosa, quæ est secundum partem sensitiuã, quæ nõ est propria homini, sed cõmunis peçoribus, nõ est propriè vita humana, sed bestialis, vnde dicitur vita pecudum 1. Ethic. Sola ergo vita, quæ est secundũ partem intellectiuã, quę est suprema in homine dicitur vita humana. Et quia intellectus diuiditur in speculatiuũ & practicũ nõ sicut in distinctas potentias, sed sicut in distincta officia per distinctos actus & distinctã obiecta: ideo vita humana distinguitur in speculatiuã & practicam seu actiuã per hunc modũ. Vita enim vniuscuiusq; hominis dicitur cõsistere in eo, in quo maximè delectatur, & cui maximè intendit, & in illo maximè vult cõuiuere quisq; amico, vt dicitur 9. Ethic. Et quia quidam maximè intendunt cõtemplationi veritatis, quæ propriè pertinet ad intellectũ speculatiuum, & in hoc maximè delectantur. Alij verò maximè intendunt passionibus moderãdis, & actionibus regulandis: ideo primi dicũtur viuere secundum vitã contemplatiuã, alij verò secundum actiuam: vita ergo cõtemplatiua consistit essentialiter in contemplationẽ veritatis, quæ pertinet ad intellectum, sed accidentaliter, & consequenter includit actũ voluntatis. Intentio enim voluntatis mouet ad exercẽdam talem operationẽ, scilicet cõtemplationem, & hoc multipliciter: quãdoq; quidem propter amorẽ solius cognitionis: hæc fuit vita cõtemplatiua philosophorũ, quãdoque verò propter amorẽ non solum cognitionis, sed magis rei cognitæ: & hæc est vel esse debet vita cõtemplatiua theologorum, ad quam mouet charitas dei, inquantũ aliquis ex dilectiõe dei inardescit in eius pulchritudinẽ cõtemplandam. Et quia vnusquisq; delectatur, quãdo adeptus est illud quod amat: ideo talis cõtemplatio terminatur ad delectationem, & sic contemplatio ex amore incipit & ad delectationem terminatur: & sic patet primum.

Tho. 2. 2. q. 180. art. 1.

7 QVANTVM ad secundum sciendum est ꝙ viuere siue accipiatur pro esse viuentiũ, siue pro operatione vitæ semper est in viuente: propter quod vita tam contemplatiua quàm actiua attenditur secundũ ea quæ bene disponunt hominẽ in seipso, & hoc satis notũ est de vita cõtemplatiua. De actiua etiã quãtenus intendit passionibus moderãdis idem est: quatenus autẽ intendit actionibus regulandis nõ est ita manifestum, quia quædam actiones sunt ad alterũ, vt actiones iustitię quæ est ad alterũ. Sed istud non obstat, quia licet iustitia particulariter bene disponat hominẽ de his quæ sunt ad alterũ, non tamen bene disponit alterum, nec ad hoc ordinatur. Sed solũ ordinatur ad bene disponendum illum in quo est: iustus enim bene viuit, & iustè in operationibus quæ sunt ad alterũ, etiã malè & iniustè viuentem. Patet ergo ꝙ vita tam actiua quàm cõtemplatiua attenditur secũdum ea quæ bene disponunt hominẽ in seipso, nec ordinãtur ad bene disponendum alterum: & hæc fuit cõtemplatiua Mariæ, & actiua Marthæ. Si ergo aliquis intendat bene disponere alterũ, seu alios in passionibus moderandis, & operationibus regulandis, vel contemplatione in animo alterius ædificandi, hoc non pertinet ad vitam contemplatiuã, vel actiuam, prout sunt superius distinctæ, quia per hoc nõ viuit in seipso, sed intendit alios viuificare seu facere viuentes secũdum vitam virtuosam actiuã vel contemplatiuã. Si tamen vocetur vita, vel status, vel modus viuendi, sicut & verè vocatur pro eo ꝙ ordinãtur ad regendum vel docendum alios virtuosos viuere, sic facit tertiũ membrum cum supradictis. Et si vocetur aliquo prædictorũ nominum magis debet dici actiua quàm contemplatiua, sed hoc est æquiuocè cum vita actiua prius exposita, quia illa ordinatur, vt homo in seipso bonus fiat, hæc aũt ordinatur ad hoc vt homo in seipso fãctus bonus bonitatẽ in alios diffundat verbo pariter & exẽplo.

8 AD PRIMVM arg. patet responsio quòd per actiuum & contemplatiuum non diuiditur vita absolutè, sed solum vita humana virtuosa, per quam aliquis in seipso bene disponitur.

9 Per idem patet ad secundum, quia vita voluptuosa non est etiam virtuosa, & ideo non cadit sub prædicta diuisione.

10 Ad tertiũ dicendũ ꝙ beatus Aug. fortè intendit ponere tertium modũ viuendi, prout exposuimus, qui pertinet ad rectores & pastores aliorũ qui debent nõ solùm in seipsis esse perfecti in vita actiua & contemplatiua, sed debent etiam alios perficere.

11 AVCTORITATES autem Bedæ & Greg. loquuntur de vita actiua & contemplatiua, per quas homo perficitur in seipso solum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum actiua vita sit contemplatiua melior, an contra.

Thom. 2. 2. q. 182.

DEINDE quæritur de cõparatione vitæ actiuæ ad contemplatiuã, circa quod duo quærunturPrimũ est, quæ sit nobilior, seu melior. Secundum est, quę sit maioris meriti, videlicet an actiua an cõtemplatiua. Ad primũ sic proceditur, & arguitur ꝙ actiua sit nobilior & perfectior quàm contemplatiua, quia bonũ gentis diuinius est quàm

bonum vnius hominis,sed vita contemplatiua est bonum vnius hominis,vita autem actiua est bonum gentis: ergo vita actiua est melior quàm contemplatiua.

2 Item nihil est diuinius quàm dei cooperatorem fieri(vt dicit Diony.3.ca.cælestis Hierarchiæ). Sed homo efficitur cooperator dei per exercitium vitæ actiuæ, per quod studet homines in deum reducere,ergo illud est diuinissimum & nobilissimum.

3 Item maius bonum nõ est dimittendum propter minus, sed econuerso.Sed vita contẽplatiua dimittitur propter actiuã,vt patet de religiosis,quum transferuntur ad statum prælationis, ergo vita contemplatiua non est melior actiua,sed econuerso.

4 IN CONTRARIVM est,quod dicitur Lucæ decimo, Maria optimã partem elegit.Elegit autem contemplatiuam sicut Martha actiuã, ergo cõtemplatiua est melior quàm actiua.

5 RESPONSIO. Vita actiua potest dupliciter accipi(vt patet ex dictis in præcedente quæstione). Vno modo dicitur vita actiua per quam homo intendit passionibus moderandis in seipso,& actibus regulandis.Alio modo dicitur vita illa per quam homo existens in seipso bonus nititur diffundere bonitatem in alios.Si ergo comparetur vita actiua primo modo dicta ad vitam contemplatiuam,aut comparantur secundum suum totum ambitum,aut solum prout homini conueniunt,si comparantur secundum suum totum ambitum, sic clarum est quòd vita contemplatiua est perfectior & nobilior quàm actiua vita.Quia vita secundum quam deus & angeli beati viuunt est cõtemplatiua, & constat quòd illa est nobilior & perfectior quàm quæcunque vita actiua,per quam homo studet esse bonus in seipso moderando passiones,& regulando actiones,ergo &c.Si autem hæ duæ vitæ cõparentur inter se prout soli homini conueniunt, adhuc potest esse dupliciter.Vno modo accipiendo hominem prout est,secundum quemlibet statum,videlicet viæ & patriæ:& sic adhuc clarum est quòd vita contemplatiua nobilior est & perfectior quàm vita actiua. Quia vita patriæ est solum contemplatiua secundum illud quod dicit beatus August. de ciuitate dei,aduocabimus & videbimus,videbimus & amabimus, amabimus & laudabimus,ecce quid erit in fine sine fine:vita autem actiua non est nisi in præsenti: & constat quòd vita patriæ beata perfectior est & nobilior quàm vita præsens quum ista ordinetur ad illam sicut ad finem. In illa etiam ponitur summa beatitudo nostra consistere,quare &c.

6 Si autem comparentur solum secundum quòd conueniunt homini in statu præsentis vitæ mortalis, adhuc potest hoc esse dupliciter,quia vel potest attendi talis cõparatio secundum philosophos qui ignorauerunt futuram vitã, aut secundum fideles theologos,si primo modo sic dicendum est quòd vita contẽplatiua est nobilior & perfectior quàm vita actiua. Vita tamẽ actiua est magis necessaria.Quod patet,quia illa operatio est nobilior & perfectior, quæ est circa nobilius obiectũ,& certiori modo,vt patet ex principio libri de anima.Sed operatio intellectus speculatiui,in qua consistit vita cõtemplatiua, est circa nobilius obiectum,& nobiliori modo quàm operatio intellectus practici,in qua consistit vita actiua. Nam obiecta operationis speculatiui intellectus sunt deus & substantiæ separatæ,& res aliæ naturales, obiecta verò intellectus practici sunt passiones & operationes humanæ, quæ non sunt tantæ nobilitatis, nec tantam habent certitudinem,imò maximam varietatem & incertitudinem:vnde in eis satuum est ponere certitudinem demonstratiuam,sed sufficiunt persuasiones probabiles,vt patet ex 1. Ethic. & aliis pluribus locis:ergo vita contemplatiua est nobilior & perfectior quàm vita actiua.Veruntamẽ actiua est magis necessaria & magis debita, quia homo naturaliter est animal ciuile, vt dicitur 1. Poli. Et ideo magis est necessarium & debitum quòd homo bene se habeat secundum vitã ciuilem seu actiuam quàm secundum vitam cõtemplatiuam, propter quod peior est vitiosus in moribus existens magnus philosophus,quàm virtuosus in moribus ignarus,vel errãs in contẽplatione philosophiæ.

7 Loquendo autẽ secundum theologos adhuc vita cõtemplatiua est nobilior quã actiua,nõ solum propter rationẽ quæ prius est adducta,sed etiã quia vita contemplatiua est quædam prælibatio seu prægustatio vitæ futuræ beatæ: vita tamen actiua est magis necessaria,supposita tamen fide,quia agibilia passim occurrunt homini,in quibus oportet eum virtuose agere, & mandata diuina seruare. Alioquin deuiat à statu salutis æternæ, ad quã tota vita præsens siue practica, siue speculatiua ordinatur: sine cõtemplatione autẽ,aut cũ modica cõtemplatione acquiritur salus,sufficit enim Christiano ad salutẽ obseruatio mandatorum cum credulitate eorũ quæ per fidem nobis tradita sunt.

8 Si autem loquamur de vita actiua,quę nõ consistit solum in moderãdo proprias passiones, & regulando actiones proprias. Sed consistit in hoc,q̃ homo bonus in seipso existens secundum vtramque vitam iam dictam nititur bonitatem in alios diffundere,sicut exigit status prælatorum & rectorũ.Sic dicendum est quòd talis vita actiua est nobilior & perfectior quàm quæcũque contemplatiua huius vitæ. Quod patet tripliciter. Primò, quia illa vita est perfectior & nobilior quæ nobilius ordinatur ad perfectionẽ.Sed vita actiua prædicto modo accepta nobilius ordinatur ad perfectionẽ quàm vita cõtemplatiua, ergo est nobilior & perfectior. Minor probatur, quia ad effectũ nobilius ordinatur agens quàm patiens,tam secundum philosophos quàm secundũ sanctos,sed ad perfectionem ordinatur talis vita actiua per modum agẽtis & influentis,omnis autẽ alia vita ordinatur ad perfectionẽ per modum patientis & in se recipiẽtis, ergo talis vita actiua est simpliciter perfectior & nobilior quàm quæcunque alia.Secũdò sic,illa vita est perfectior quæ supponit personam magis perfectã. Sed vita actiua prædicto modo accepta supponit personã magis perfectam quàm quæcunque alia vita, ergo est perfectior & nobilior. Minor probatur, quia talis vita actiua præsupponit quantũ est ex cõditione sua personã perfectam in vita contemplatiua & actiua singulari,vt dicit Greg.in pastorali, q̃ rector debet esse actione præcipuus & præ cunctis cõtemplatione suspensus. Nulla autẽ alia vita supponit sic perfectam personã,ergo talis vita actiua est perfectior & nobilior quàm vita cõtemplatiua.Tertiò sic,status doctorũ est perfectior & nobilior quàm status discipulorũ,secundum illud Luc.6.Non est discipulus supra magistrũ: vbi minus dicit & plus significat, quasi diceret discipulus debet esse sub magistro, sicut imperfectus sub perfecto.Sed vita actiua qualis dicta est,est vita docentium & regentiũ alios,vita autẽ aliorum est vita discipulorum, siue sint cõtemplatiui siue actiui,ergo talis vita actiua est nobilior & perfectior quàm vita cõtemplatiua,vel actiua singularis.

9 AD PRIMVM arg.patet responsio ex iam dictis, procedit enim de vita actiua quæ ordinat ad diffundendũ bonitatem in alios.Talis enim est bonũ gentis,non autem vita actiua singularis per quã homo solum bene disponitur in seipso moderando proprias passiones,& regulando proprias actiones.

10 Ad secundum argumentum patet per idem.

11 Ad tertium argumentum dicendum est quòd vita contemplatiua non dimittitur propter actiuã singularem quando religiosus efficitur prælatus,sed propter actiuam quæ est aliorum regitiua & instructiua sicut est de vita quã requirit status prælatorum,& ideo talis actiua est melior quàm simplex contemplatiua,nec tamen propter talem vitam actiuam dimittitur cõtemplatiua,imò viuens secundum hanc vitam debet esse perfectus in seipso quantum ad vitam contemplatiuam & actiuam singularem,licet oporteat eum quandoque intermittere actum contemplationis propter necessitates regiminis aliorum.

12 ARGVMENTVM etiam illud non bene procedit quia magis bonum minus necessarium est dimittendũ propter minus, sed ecõuerso.Sed vita contẽplatiua dimittitur propter actiuã,vt patet de religiosis,quum transferuntur ad statum prælationis, ergo vita contemplatiua non est melior actiua,sed econuerso. *d.30.q.1. huius.*

13 AVCTORITAS domini Luc. 10. vbi præfertur vita contemplatiua Mariæ vitæ actiuæ ipsius Marth.loquitur de vita actiua & contemplatiua singulari.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum vita actiua sit maioris meriti quam contemplatiua.

Tho.2.2.q.182.ar.2.

AD TERTIVM sic proceditur.Et videtur q̃ vita actiua sit maioris meriti quàm cõtemplatiua,quia secundũ Greg.super Ezech.Nullum sacrificium est magis deo acceptum quã zelus animarum.Sed operatio vitæ actiuæ per quã aliqs studet saluti proximorũ magis pertinet ad zelum animarũ quàm opera vitæ contemplatiuæ,ergo ipsa sunt deo magis accepta quare & magis meritoria.

2 Item illud est magis meritorium cui maior debetur merces, quia meritũ correspondet præmio & ecõuerso.Sed vitæ actiuæ debetur maior merces quàm cõtemplatiuæ,ergo &c.Probatio minoris,quia labori cõmensuratur merces secundum illud pri. ad Cor. 3. Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundũ suum laborẽ.Sed in operibus vitæ actiuę est maior labor quàm in operibus contemplatiuæ vitæ,quare &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Greg.sexto moraliũ magna sunt vitæ actiuæ merita,sed contẽplatiuæ potiora. *d. 27.q.1. de merit.*

4 RESPONSIO. Sicut dictum fuit in secundo libro meritum propriè dictum non est inter hominẽ & deum sicut necistum propriè acceptũ,deus tamẽ ex liberalitate sua remunerat nostra bona opera,tam interiora quàm exteriora.Ad rationem *Et 3.d. 20.q.1.*

tamen

tamen meriti magis accedit opus per quod aliquid videtur redundare ab homine in deũ quàm aliud opus quãtumcunque sit bonum in se vt ibidem declaratũ fuit,distinc.42. Hoc supposito dicendum est q̃ vita actiua per quã homo bonus in se existens nititur bonitatẽ in alios diffundere est maioris meriti,quàm vita cõtemplatiua vel actiua singularis.Quod patet,quia illa opera apud deũ sunt magis meritoria,per quę plus redundat ab homine in deũ,quod cedit aliquo modo in bonum diuinũ. Et hæc supponuntur ex dictis in secundo libro. Sed per opera vitæ actiuæ,per quã homo in se bonus existens nititur bonitatẽ in alios diffundere,qualis est vita prælatorũ plus redundat in deũ, quod cedit aliquo modo in bonum diuinũ,quàm per quæcunque alia opera,ergo opera talis vitæ actiuæ sunt maximè meritoria.Minor probatur,quia ad talem vitã actiuã pertinet docere fidem, & eam cùm opus fuerit defendere non solum verbo, sed facto, subeundo martyriũ pro defensione fidei & gregis:pertinet etiã ad eam instruere populum de mandatis diuinis, & obseruantia eorũ,& hæc aliquo modo cedunt in bonũ diuinum non quo ad deum in seipso,qui bonorũ nostrorũ non indiget,sed secundum illam interpretationẽ,qua dicitur q̃ defensio causæ alicuius,cedit in bonum illius cuius est causa,sic enim fides Christi defenditur per prædicationẽ.& per martyrium quæ pertinent ad talem vitam actiuam: per nulla autem opera vitæ contemplatiuæ vel actiuæ singularis cedit aliquid sic in bonũ diuinũ,quare &c. *2.d.42.q 2. de remuneratione.* *In 2.d. 42.q.2.*

5 Si autem cõparetur vita contemplatiua ad vitam actiuam singularem.Sic dicendum est q̃ duplex meritũ est,quoddam respectu dimissionis pœnæ. Aliud respectu consecutionis gloriæ. Primo modo actiua est maioris meriti, quàm contemplatiua. Cuius ratio est,quia pœna per pœnam recompensatur. Sed vita actiua est pœnalior quàm contẽplatiua:ergo per opera eius plus recõpensatur de pœna nobis debita,quàm per opera cõtemplatiuæ.Minor probatur,quia opera actiuæ consistunt in moderatione passionum per ieiunia & abstinentias, & similia quæque, pœnosa sunt.Item in operibus misericordiæ, vestiendo nudos, visitando infirmos,pascendo famelicos,& consimilibus quæ requirunt sumptus & pœnã,à quibus omnibus vita cõtemplatiua libera est,& nihilominus habet dulcedinẽ adiunctã,quare &c.

6 Respectu autem consecutionis gloriæ vita contemplatiua est maioris meriti quàm actiua,quantũ est ex genere sui actus. Cuius ratio est,quia meritũ ex charitate pensatur: sed diligere deum secũdum se ex charitate est magis meritorium, quàm diligere proximum propter deum:ergo illud quod directius pertinet ad dilectionem dei, magis est meritorium ex suo genere quàm illud quod pertinet ad dilectionem proximi etiã propter deum.Vita autem contemplatiua directè & immediatè pertinet ad dilectionem dei,vita autem actiua ad dilectionem proximi, ergo ex suo genere vita contemplatiua est maioris meriti quàm actiua.Potest tamen contingere ex parte hominis quòd aliquis in operibus vitæ actiuæ plus meretur quàm alius in operibus vitæ contemplatiuæ,puta si aliquis tepidè insistat operibus cõtemplatiuæ.Alius autem feruenter insistat operibus actiuę,propter deum, ita quòd propter abundantiã diuini amoris, vt eius voluntas impleatur propter gloriã dei interdum sustinet à dulcedine diuinæ contemplationis ad tempus separari.

7 AD PRIMVM argumẽtum dicendum quòd zelus animarum pertinet ex officio ad vitam actiuam prælatorum, quæ est perfectior quàm vita contemplatiua, & maioris meriti. Ad vitam autem actiuam singularem si pertineat ex zelo charitatis,per quem vnicuique mandauit deus de proximo suo nõ præfertur propter hoc meritum vitæ actiuæ merito vitæ contemplatiuæ.Sed præfertur quo ad meritum zelus animarum omni sacrificio,& omni dono exteriorum rerum,cùm enim ex charitate quilibet plus teneatur se diligere quàm alium, magis acceptum est deo quòd aliquis primò ipsi deo animã suam offerat, per opera cõtemplatiuæ quàm animam alterius per opera vitæ actiuæ,sed vtrumque simul est deo acceptabilius.

8 Ad aliud patet responsio ex iam dictis. Maior enim merces debetur operibus vitæ actiuæ quàm cõtemplatiuæ,quantum ad dimissionem pœnæ, sed non quantum ad consecutionẽ gloriæ, quantũ est de genere actus vtriusq; vitæ.Eodẽ modo est intelligenda auctoritas beati Gre. 6. moraliũ in oppositum allegata.

Sententia huius distinctionis XXXVI. in generali & speciali.

SOLET etiam quæri, vtrũ virtutes. Prius egi tamagister de habitibus virtutũ & donorũ. Hic agit de connexione eorum.Et diuiditur in tres, quia primò ostendit virtutum cõnexionem. Et secũdo earum æqualitatem,ibi, vtrum pariter. Tertiò ostendit charitatis excellentiam specialem ibi,quum duo sint præcepta.Secunda diuiditur in duas partes.Primò ponit opinionẽ vnam.Et secundò ponit aliam, quam reputat magis veram,& respondet ad rationem primæ opinionis. Secunda ibi,alij verius dicunt. Hæc est diuisio & sententia generaliter.

2 IN SPECIALI sic procedit. Et primò quærit vtrum virtutes sint adeo connexæ,quòd separari nõ possint,sed qui habeat vnam,habeat omnes.Et respõdet secundum Hieron.q̃ sic, quia charitas est mater omniũ virtutum. Et ideo in quocunque est charitas,in eo sunt omnes virtutes,& vbi nõ est charitas,nulla virtus est, quod iterũ confirmat per August. vt patet in litera. Secundò quærit,vtrũ omnes virtutes sint æquales.Et ponit opinionem quorundam dicentium quòd non, quia quidam sancti cõmendantur excellenter ab vna virtute, & nõ ab alia, sicut Iob commendatur à patientia,Dauid ab humilitate,Moyses à mansuetudine,quod non esset si ille qui excellit in vna virtute,excelleret in omnibus.Vnde dicũt quòd vna virtus habetur excellentius, quàm alia,nulla tamen æquẽ sicut charitas, quæ est mater omniũ. Tunc ponit aliam opinionem quã dicit veriorem, quòd omnes virtutes sunt pares, sic tamen intelligendo, quòd ille qui excellit alium in vna virtute vel est ei par, simili modo se habet ad deum in cæteris virtutibus,vt si aliquis sit æqualis alij in fortitudine, oportet q̃ sit æqualis in prudentia, alioquin fortitudo vnius esset minus prudens quàm fortitudo alterius: & sic nõ esset æqualis fortitudo, & idem potest deduci in aliis virtutibus. Et respondet ad rationes primæ opinionis,quia cùm dicitur aliquis præeminere in aliqua virtute, vt Abraham in fide, hoc intelligitur nõ quantũ ad habitum virtutis,sed quantum ad vsum eius,vel in comparatione ad alios homines qui nõ æquantur ei in aliqua virtute,& secundum hunc modum dicuntur esse intelligenda quædam verba August.quæ ponuntur in litera,per quæ videtur insinuare q̃ vna virtus perfectius habeatur quàm alia. Vltimò quærit cùm in duobus præceptis charitatis tota lex pendeat,& prophetæ secundum dictum saluatoris in euãgelio,qualiter præcepta cerimonialia quæ cessauerũt cõtinentur sub præceptis charitatis quæ semper durant. Et respondet quòd præcepta cerimonialia inquantum fuerunt figuratiua,cessauerũt, sed secundum spiritualem intellectum remanent:omnia enim præcepta reducuntur ad decem,& illa decẽ reducuntur ad duo præcepta, quæ sunt dilectio dei & proximi. In his enim continetur plenitudo legis.Et in hoc terminatur distinctio,&c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum virtutes morales sint connexæ cum theologicis.

Thom. 1. 2. q. 65.

CIRCA distinctionem istam quæritur de tribus in generali. Primò de connexione virtutum, & secundò de earum æqualitate. Circa primũ primò quæritur de connexione virtutum,& secundo de connexione vitiorum. Adhuc circa primũ istorum quæruntur tria.Primum est,vtrum virtutes morales acquisitæ sint connexæ cum theologicis. Secundum est,vtrum virtutes morales sint connexæ intellectualibus. Tertium est,vtrum virtutes morales sint connexæ sibi inuicem. Ad primũ sic proceditur.Et videtur q̃ virtutes morales acquisitæ sint cõnexæ cum theologicis.Quia virtutes illæ sunt cõnexæ, quarũ vna nõ potest esse sine alia.Sed virtutes morales acquisitæ non possunt esse sine theologicis,nec theologicæ sine illis: ergo omnes istæ sunt ad inuicem connexæ.Maior de se patet,sed minor probatur, quo ad duas eius partes. Et primò q̃ theologicæ (& maximè charitas) non possint haberi sine moralibus, quia tota lex per charitatem impletur, secundum illud Romano.13. Plenitudo legis est dilectio,sed lex non potest impleri sine actibus virtutum moralium. De illis enim dantur præcepta legis, actus autem præsupponunt habitus, ergo necesse est quòd charitas coexigat habitus virtutum moralium.

2 Item patet quo ad secundum,scilicet quòd virtutes morales coexigant charitatem, quia ea quæ sunt ad finem habent connexionem cum fine, cùm ex eo sumant rationem. Sed virtutes morales,& actus,& obiecta, & fines earum ordinãtur ad finem charitatis,ergo coexigunt charitatem.

3 IN CONTRARIVM arguitur,primò quòd charitas possit haberi sine virtutibus moralibus.Et hoc sic,habens habitum virtutis moralis acquisitæ operatur promptè,& faciliter secundum illum habitum, præsentato sibi obiecto. Sed habens charitatem præsentato sibi obiecto virtutum moralium non operatur promptè & faciliter,vt patet in illis qui ex consuetudine malorum actuum de nouo conuertuntur ad deum,& tamen tales habent charitatem,quare &c.

4 Item probatur quòd aliæ virtutes possint esse sine charitate,quia virtutes morales acquisitæ non amittuntur per vnicum actum,sicut per vnicum actum non acquirũtur,sed habens cha-

ritatem,amittit eam per vnum actum vitiosum: ergo ea amissa remanent virtutes morales. Et sic necessario non coexigunt charitatem.

5 RESPONSIO. Ad euidentiam huius quæstionis & sequentium,videndum est primò quot modis virtutes sint ad inuicem connexæ.Postea deducendum est in singulis modis quomodo se habent virtutes theologicæ ad morales, & econuerso.

6 QVANTVM ad primum sciendum est quòd duplex est modus cõnexionis in generali,scilicet essentialis,&dispositiuus. essentialis adhuc duplex est. Primus est, secundum quem vna virtus dependet ex alia, quantum ad id quod est in sua quidditate & essentia,sicut omnis virtus moralis acquisita dependet à prudentia,& econuerso. Secundus est, quum aliqua connectuntur inter se,& non immediatè,sed mediante tertio,quod est connexum cum vtroque,& sic virtutes morales connectuntur inter se mediante tertio, scilicet prudentia, vt patebit inferius. Alio modo aliqua connectuntur dispositiuè, quæ quidem dispositio attenditur inquantum subiectum per vnum eorum disponitur ad melius se habẽdum in altero,vel in actu alterius. Et istud quantum ad virtutes contingit dupliciter.Vno modo,quia subiectum dispositum per vnam virtutem potest magis perfectè & magis purè elicere actum alterius, quàm posset facere sine ea. Et sic virtutes morales disponũt ad virtutes intellectuales, quia homo bene dispositus per virtutes morales quæ sedant motus passionum purius, & perfectius possunt in actum virtutum intellectualium. Alio modo attenditur ista dispositio, secundum quòd vna virtus magis firmatur,& magis resistit actui sibi contrario per hoc quòd coniungitur alij virtuti, sicut temperantia cum fortitudine magis firmatur ad resistendum actui intemperato quàm sine fortitudine. Temperatus enim & fortis magis disponitur vt per timorem terribilium non committat dictum turpem intemperatum, quàm si non haberet fortitudinem: & sic patet primum.

7 QVANTVM ad secundum dicendum est quòd virtutes morales non dependent à theologicis primo modo, scilicet, quantum ad essentiam suam & quidditatem, quia sine eis verè possint haberi. Et hoc patet dupliciter. Primò sicut se habent status ad inuicem, ita & perfectiones illis statibus conuenientes. Sed status naturæ potest esse sine statu gratiæ, & status gratiæ sine statu gloriæ, ergo perfectiones istis statibus conuenientes possunt esse sine inuicem, sed perfectio naturalis ad quã potest homo attingere ex naturalibus est virtus moralis acquisita, ergo homo potest habere virtutes morales acquisitas sine theologicis pertinẽtibus ad statum vitæ,viæ seu patriæ. Et cõfirmatur, quia secundum doctores primus homo potuit creari sine gratia in puris naturalibus,in quo statu potuit habere virtutes morales per eas,quamuis non posset in actum meritorium vitæ æternę.Secundò patet idem sic ratione,homo qui potest promptè & faciliter tendere in obiectum conueniens potentiæ tam intellectiuæ quàm appetitiuæ est verè virtuosus secũdum virtutes,tam intellectuales quàm morales. Sed sine charitate ex puris naturalibus potest hic homo tendere perfectè & promptè in obiectum conueniens potentiæ intellectiuæ & appetitiuæ,ergo talis est verè virtuosus quantum ad virtutes acquisitas. Maior patet ex secundo Ethic.vbi dicitur quòd virtus habentem perficit, & quòd signum habitus generati est fieri in opere delectationem, per quã homo promptè & faciliter operatur. Minor probatur, quia obiectũ conueniens intellectui humano secundum presentem statum est veritas rerum sensibilium,& quæ ex sensibilibus potest concludi. In hanc autem vel in eius cognitionem potest homo sine charitate,vt de se patet,quia habens talem cognitionem non amittit eam per culpam per quam tantũ amittit charitatem.Obiectum verò virtutis moralis est bonum ex genere, & circunstantiis ordinatum ad debitum finem, & constat quòd in tale bonum potest appetitus tendere sine charitate, vt si aliquis det sustentationem alicui indigenti studenti inquisitioni veritatis,ergo sine virtutibus theologicis,& maximè sine charitate potest homo tendere promptè & perfectè in obiectum cõueniens virtuti intellectiuæ & appetitiuæ, hoc autem non esset nisi virtutes acquisitę,tam intellectuales quàm morales possent esse sine theologicis,& maximè sine charitate,quare &c.

8 Sed dicet aliquis quòd nullus actus appetitiuæ partis est bonus & virtuosus nisi ordinetur in finem vltimum quem respicit charitas, & sic nullus poterit tendere virtuose in bonũ morale, sine charitate.Sed istud non valet,quia si istud totum scilicet bonum opus ex genere cum fine proximo non esset opus virtuosum,nisi includendo charitatis finem, puta quòd hoc totum faciat propter vitam æternam.Tunc sic se haberet actus ex genere cum suo fine proximo ad finem quẽ principaliter intendit charitas, sicut bonũ opus ex genere,puta dare pauperi se habet ad finem proximum.Sed ita est quòd bonum opus ex genere non habet aliquam specialem virtutem à qua eliciatur præter illam quæ respicit finem proximũ,ergo similiter totũ opus ex genere cum fine suo proximo non haberet aliquam aliam virtutem à charitate à qua eliceretur,quod falsum, quia tunc sequeretur ꝙ non esset aliqua virtus alia quàm charitas,ergo opus bonum ex genere includens finem conuenientem proximũ ex hoc est virtuosum. Et hoc vt dictũ est potest esse sine charitate, quare &c. Item virtuosum est attingere ad bonum sibi conueniens secundum suam naturam.Sed bonum conueniens homini secundum quòd est homo,est operari secundum rectam rationem, cuius rectitudo potest esse sine charitate, quatũ ad cognoscibilia & agibilia naturaliter,ergo vera virtus acquisita potest esse in homine sine charitate.Sic ergo patet quòd virtutes acquisitæ non sunt connexæ cum theologicis primo modo sic,scilicet quòd essentia vnius dependeat necessario ex essentia alterius.

9 Item nec secundo modo,scilicet per connexionẽ earũ in vno tertio,quia præter virtutes acquisitas & theologicas nõ sunt alij habitus nisi dona.Sed ratione donorũ non potest esse connexio virtutũ acquisitarum cum theologicis, nec econuerso, ergo virtutes acquisitę nõ connectuntur cum theologicis mediante tertio. Quòd autem per dona non possint connecti virtutes acquisitæ cũ theologicis patet,quia per easdem rationes, per quas probatum est quòd virtutes acquisitæ nõ necessario dependent à theologicis potest probari quòd non dependent à donis, ergo ratione donorum non habent cum aliquo connexionem. *d.33.q.1. huius.*

10 Quantum verò ad tertium modum principalem, scilicet quo virtutes aliquæ cõnectuntur seu exigunt se dispositiue. Dicendum est ꝙ virtutes morales acquisitæ & virtutes theologicæ sunt ad inuicem connexæ, sed differenter, quia virtutes theologicæ exigunt morales acquisitas vt purius & feruẽtius eliciant actum suũ,quia illi in quibus non sunt sedatæ passiones appetitus sensitiui(quod fit per virtutes morales)nõ possunt ita purè tendere in cognitionẽ diuinæ veritatis,nec ita feruenter tendere in dilectionẽ diuinæ bonitatis sicut si in eis essent passiones sedatæ, quia quanto vna potẽtia est intensius intenta circa operationem suã,tanto magis alia potentia retrahitur à sua operatione nisi vna operatio rẽdat in idẽ cũ alia, vel iuuet dispositiuè ad aliam,sed quantũ ad firmitatem in operãdo & ad perfectius resistendũ omni actui vitioso virtutes morales exigunt charitatem.Charitas enim quamdiu manet, excludit omne peccatũ mortale & per consequens omnem actũ vitiosum in quo posset tale peccatũ contingere.De ratione autem virtutis acquisitæ nõ est excludere omnem actum vitiosum etiam manente virtute. Sed solum facere quòd homo regulariter & cõmuniter resistat actui vitioso. Et ideo aliquis qui per grauem motum timoris, vel alterius passionis caderet in peccatum intemperantiæ vel alterius generis nõ obstante virtute morali,per charitatem firmiter stat & repellit omne peccatũ. Et sic patet quòd virtutes morales acquisitæ,& theologicæ coexigunt se dispositiuè.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd quamuis charitas imperet actus omnium virtutum moralium,nõ oportet tamen quòd illi actus procedant ab habitibus acquisitis,& nihilominus per actus tales lex impletur quæ solum præcepit actus quo ad essentiam actus & non quo ad modum qui est faciliter & delectabiliter operari quemadmodũ ponunt habitus acquisiti.Quod dicitur postea quòd ea quæ sunt ad finem dependent à fine verum est,sed obiectum charitatis non est finis proximus virtutum moralium,sed solũ remotus,& ideo actus virtutum moralium potest esse bonus bonitate morali ex ordine ad finem proximum dato quòd actu nõ ordinetur ad finem vltimum quamuis non posit habere bonitatem meritoriam ad quam requiritur ordinatio eius in finem charitatis.

12 Aliud argumentum probat quòd virtutes morales non dependent quo ad essentiam suam à theologicis,nec econuerso, quod est concessum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum virtutes morales habeant connexionem cum intellectualibus.

SECVNDO quæritur vtrum virtutes morales habeant cõnexionem cum intellectualibus & econuerso. Et arguitur quòd sic,quia sicut se habet appetere & cognoscere,sic se habet virtus perficiens appetitum ad virtutem perficientem intellectũ.Sed appetere ex necessitate præsupponit intelligere,ergo virtutes morales quæ perficiunt appetitum supponunt ex necessitate virtutes intellectuales quæ perficiunt intellectum.

2 Itẽ probatur quòd virtutes intellectuales coexigant morales quia sine illo non potest haberi virtus intellectualis quòd sedat passio

passiones in viribus sensitiuis,sed virtutes morales sunt huiusmodi,ergo &c.Maior patet,quia sedendo & quiescendo fit anima prudens & sapiens vt dicitur 7. Physic.

3 IN CONTRARIVM arguitur,quia illi habitus non sunt cõnexi quorum vnius actus potest stare cum actu opposito alterius.Sed actus prudentiæ quæ inter virtutes intellectuales magis est connexa cum moralibus potest stare cum electione mala quæ est actus oppositus actui virtutis moralis &c. Maior patet,minor probatur per articulum qui dicit quòd stante ratione recta in vniuersali & particulari quòd voluntas non posit in oppositum error est non posset autem in oppositum nisi praue eliciendo,ergo &c.

4 RESPONSIO. Dicendum quòd virtutes intellectuales tam scientiæ speculatiuæ quàm artes non habent essentialem connexionem cũ virtutibus moralibus primo modo connexionis,prudentia tamen cũ eis habet talem connexionem & econuerso. Patet primũ sic illa,quę sic se habent quòd facta mutatione in essentia vnius nulla fit mutatio in essentia alterius nõ dependent ex se inuicẽ essentialiter,nec per cõsequens sunt essentialiter connexa,sed ita est de virtutibus moralibus & intellectualibus quæ sunt scientiæ speculatiuæ,vel artes,ergo illæ virtutes nõ dependent ex se inuicẽ nec sunt essentialiter connexæ. Maior patet,minor probatur,quia mutato aliquo secundũ iram vel concupiscentiam(quæ mutatio pertinet ad virtutem moralem)nõ oportet quòd muteturin iudicando quo modo domus debet fieri vel aliquod artificium,nec iudicando an triangulus habeat tres angulos æquales duobus rectis quę iudicia pertinẽt ad artes & scientias speculatiuas,ergo facta mutatione in eo quod pertinet essentialiter ad virtutem moralem non oportet fieri mutationem in eo quod essentialiter pertinet ad virtutem intellectiuam quæ est ars vel scientia speculatiua.Causa autem huius est quia iudiciũ artis & scientiæ speculatiuæ in rebus factibilibus vel speculabilibus non est secundum conformitatem earum ad appetitum,sed secundũ se,& prout considerantur in natura sua,mutatio autem alicuius secundũ appetitum puta secundum iram,& concupiscentiam nõ facit aliquam mutationẽ in rebus secundũ se,& secundum naturas suas,& ideo non mutat iudicium artis vel scientiæ speculatiuæ de talibus. Et sic patet quòd artes & scientiæ speculatiuæ non habent essentialem connexionem cum virtutibus moralibus nec econuerso.

Tho.1.2. q.65.ar.1 & q.66. ar.3.22. q.47. ar. lit.5.

5 Prudentia tamẽ hoc modo dependet à virtute morali,& virtus moralis ab ipsa.De dependentia autem prudentiæ à virtute morali patet sic,quia ab illo depẽdet virtus prudentiæ essentialiter à quo dependet recta existimatio suorũ principiorum.Sed à virtute morali,vel ab aliquo ad genus virtutis moralis pertinente dependet recta existimatio de principiis prudentiæ,ergo &c.Maior patet,sed minor probatur,quia principiũ ex quo syllogisat,prudentia est recta æstimatio finis,habita enim recta æstimatione de fine puta quòd bonũ est temperate cõcupiscere incipit prudẽtia sillogisare ex isto principio per quæ media possit in hunc finẽ attingere,recta autẽ æstimatio de fine accipitur secundũ conformitatem ad appetitũ seu inclinationem appetitus in finem quam conformitatem seu inclinationem facit virtus moralis,siue aliquid ad genus eius pertinens,quia qualis est vnusquisq; secundũ appetitum talis finis sibi videtur vt dicitur in Ethi.libro,ergo recta æstimatio prudentiæ de suis principiis quæ sunt ipsi fines depẽdet à virtute morali & hæc fuit minor, sequitur ergo cõclusio.Sequod prudẽtia essentialiter dependet à virtute morali.Similiter virtus moralis dependet essentialiter à prudẽtia,quod patet sic,electio eorũ quæ sunt ad finẽ dependet ex consilio,quia electio est acceptatio alicuius præconsiliati,sed electio pertinet ad virtutẽ moralem,cõsiliũ autẽ est opus prudẽtiæ inquirẽtis de his quæ sunt ad finẽ & syllogisantis de his quę sunt cõgruunt,ergo virtus moralis quantũ ad electionem eorũ quę sunt ad finem dependet ex prudentia,& sic patet quomodo prudentia & moralis virtus sunt ad inuicẽ essentialiter cõnexæ.

6 Si autem loquamur de secundo modo connexionis sic dicendum est quod virtutes intellectuales non sunt connexæ cũ moralibus,nec econuerso mediante tertia virtute,quæ præter virtutes acquisitas intellectuales & morales non sunt alij habitus nisi virtutes theologicæ & dona,sed in illis vel ratione eorum prædictæ virtutes non possunt habere connexionem,quia cum illis necessariam habent connexionem,ergo &c.

7 De tertio verò modo connexionis scilicet quo virtus coexigit aliam dispositiuè tenendum est quod virtutes morales connexæ sunt cũ intellectualibus,sed differenter,quia intellectuales dependent à moralibus ad hoc vt purius & perfectius exerceant actum suũ.Cuius ratio est,quia omnis virtus intellectualis dependet quantum ad puritatem sui actus ex bona dispositione fantasiæ,& ex eius sedatione.Hoc autem faciunt virtutes morales quæ moderantur passiones quarum excessus impedit bonam dispositionem,& sedationem fantasiæ,ergo virtutes intellectuales dependent hoc modo à moralibus,sed quantum ad maiorem firmitatem,& perfectionem morales dependent ab intellectualibus.Cuius ratio est,quia qui melius nouit naturas rerũ melius scit vtilitatem rerũ & maximè vitiorum carnaliũ, melius etiam scit excellentiam & eminentiam boni honesti,sed bonũ perfectius & certius cognitum natũ est perfectius & certius mouere appetitum ad prosecutionẽ,malum autem ad fugam & detestationẽ,ergo cũ per virtutes intellectuales melius & certius sciantur naturæ rerũ & per cõsequens eminentia boni honesti & vilitas vitiorũ,patet quia ipsæ disponunt ad hoc vt per virtutes morales firmius & perfectius prosequamur bonum virtutis quod est bonũ honestum,& fugiatur vilitas vitiorum.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd appetere bonũ dependet essentialiter ex cognitione intellectus practici quæ pertinet ad prudentiã. Et ideo virtutes morales dependent essentialiter à prudentia.Sed appetitus boni non dependet à cognitione speculatiua,nisi à remotis & dispositiuè. Et hoc modo dependent virtutes à scientiis speculatiuis.

9 Secundum argumentum solum probat quòd virtutes intellectuales nõ dependeant à moralibus nisi solum dispositiuè inquantum bona dispositio fantasmatis fit per sedationem excessus passionum.

10 AD ARGVMENTVM autem alterius partis quod videtur probare quòd virtutes morales non dependeant à prudentia potest dici sine præiudicio articuli quòd stante iudicio rationis in vniuersali & particulari de aliquo eligendo nõ quidem secundũ actum,sed secundum habitum voluntas potest in oppositum secundum actum,vel stante iudicio rationis secundũ actum voluntatis potest in oppositum secũdum habitum,quòd autem stante iudicio rationis secundũ actum vniuersali & particulari voluntas secundum actum pro tunc posit ferri in oppositum non video bene.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum virtutes morales sint inter se connexæ.

Thom.1.2.q.65.ar.1.

ERTIO quæritur vtrũ virtutes morales sint inter se connexę. Et videtur quòd nõ,quia sicut se habent ad inuicẽ virtutes intellectuales,ita & morales.Sed virtutes intellectuales nõ sunt ad inuicem connexæ,non enim qui habet vnã scientiam,habet omnes,ergo videtur similiter quòd virtutes morales non sunt connexæ ad inuicem.

2 Item virtutes morales causantur ex exercitio actũ vt probatur 2.Ethic.Sed aliquis potest exercitari in actibus vnius virtutis & nõ in actibus alterius,ergo aliquis potest habere vnam virtutem moralem sine alia.

3 IN CONTRARIVM est Arist. 5.Ethicorum & Aug. qui dicit quòd virtutes in anima non possint separari ab inuicem,quare &c.

4 RESPONSIO. Supposita distinctione de connexione virtutum prius posita dicendum est,quòd virtutes morales nullam habent essentialem connexionem seu dependentiã quo ad primum modũ qui superius ponebatur,quia accipiendo virtutem moralem siue secundũ esse perfectũ siue imperfectũ,vna nõ depender ab alia immediatè & essentialiter.Cuius ratio est quia illæ virtutes quæ habent obiecta diuersa in nullo à se dependẽtia,& diuersos fines particulares & proprios qui dant speciẽ virtuti,& actui eius nõ videntur esse cõnexæ essentialiter & immediatè.Sed virtutes morales sicut liberalitas,tẽperantia,& fortitudo,& aliæ sunt huiusmodi,habent enim diuersa obiecta non connexa directè & essentialiter.Et diuersos fines proprios,ergo tales virtutes nõ sunt ad inuicẽ cõnexæ essentialiter & directè.

5 Loquendo autem de secundo modo connexionis quæ est aliquorum plurium in tertiò,Dicendum est quòd virtutes connectuntur in se ratione prudentiæ cui omnes virtutes morales sunt essentialiter connexæ,nisi quòd distinguendum est de virtute morali.Et similiter de prudentia secundum esse perfectum & imperfectum.Virtus enim moralis secundum esse perfectum non potest esse sine alia virtute morali,ratione prudentiæ perfectæ quæ coexigit omnem virtutem moralem,& sine qua nulla virtus moralis est perfecta,vnde potest sic argui,Omnis virtus sic perfecta requirit prudentiam perfectam,sed prudentia perfecta requirit omnem virtutem moralem perfectam,ergo vna virtus moralis perfecta coexigit aliam. Maior patet ex dictis in præcedenti quæstione,quia si virtus moralis coexigit prudentiam,& econuerso & perfecta virtus moralis coexigit prudentiam perfectam & econuerso.Minor probatur per

idem

idem,quia si prudentia coexigit virtutē mortalem, perfecta prudentia coexigit omnem virtutem moralem perfectā. Hæc autē ratio satis concludit, nisi diceretur quòd non esset vna prudētia sed diuersæ quæ correspondent diuersis virtutibus, moralibus, quia sic vna virtus posset esse perfecta cum prudentia sibi correspondēte absque hoc quòd alia virtus moralis esset perfecta vel prudentia sibi correspondens.Sed probatio quòd sit vna prudentia tantum correspondens omnibus virtutibus.Et hoc sic,ille habitus cui correspondet obiectum vnum sub vna formali ratione est vnus specie, sed prudentia cuicunque virtuti correspondens habet vnum obiectū sub vna formali ratione, ergo est vnus habitus.Maior patet.Minor probatur,quia per se obiectū prudentiæ est bonum humanum secundum quòd humanum,illud autē est vnius rationis in generali circa quamcunq; materiam iræ,timoris,vel concupiscentiæ,seu cuiuscunq; alterius, quare &c. Secundò sic,sicut est de sanitate corporali ita est de spirituali quæ est per virtutes.Sed vna est medicina de sanitate corporis hominis secundū quòd homo est quātum ad omnes partes, & omnes infirmitates in singulis partibus cōtingentes,vel posibilibus cōtingere,ergo à simili est vna prudentia quæ est directiua, respectu sanitatis spiritualis quæ fit per virtutes morales secūdū quālibet passionē iræ,& cōcupiscētię,timoris,& huiusmodi,ergo &c.

6 Loquendo autem de tertio modo connexionis secundum quem vna virtus adminiculatiuè & dispositiuè facit ad alteram. Sic adhuc virtutes morales secundum suum esse perfectum mutuo se exigunt , & maximè illæ quarum frequenter materia occurrit vt tēperātia,fortitudo,iustitia, liberalitas de quibus fortè specialius intelligit philosophus illud quod dicit de connexione virtutum.Cuius ratio est,quia habitus qui non potest æquè firmiter resistere contrario actui sine actu alterius dependet quantum ad suum perfectum esse & suum perfectum operari saltem adminiculatiuè & dispositiuè ab illa alia virtute. Sed quælibet virtus moralis & maximè illæ quarum materia sepius occurrit sunt huiusmodi , ergo depēdent ad se inuicem secundum suum perfectū esse adminiculatiuè seu dispositiuè. Maior de se patet, minor probatur , quia si aliquis esset liberalis & nō temperatus facilius ageret cōtra liberalitatem quàm si esset tēperatus, quia intēperatius volēs exercere actum intēperantiæ necesse est quòd quandoq; det cui nō oporet, puta meretrici. Et quia tales velociter deserit subſtātia huius mūdi necesse est ad explēdum actus intēperantiæ quòd quandoque accipiant vnde non oportet per furtum,rapinam,vel alio modo illicito. Si autem sit liberalis simul & tēperatus propter actum intemperantiæ exercendum nō ager aliquid cōtra liberalitatē,sed vtrumque vitabit , igitur &c.

7 Quòd si aliquis dicat quòd vnus habitus sufficit,quia ille idē habitus qui potest per se in operationem sibi conuenientem posset etiam ex imperio omnia impedictia operationem suam refrenare,nec ad hoc indiget aliquo habitu adminiculante. Contrà.Quia omni virtuti non conuenit per se actum alterius virtutis imperare nisi quādo obiectum vnius ordinatur ad obiectum alterius vt ad finem,sicut obiectum liberalitatis ordinatur , vel ordinabile est ad obiectū charitatis , scilicet in deum sicut ad finē.Sed obiectum vnius virtutis particularis respicientis aliquod bonum particulare hominis sicut est obiectum temperātiæ vel liberalitatis,non est finis obiecti alterius virtutis particularis respicientis aliquod bonum particulare hominis , sicut obiectū tēperātiæ vel liberalitatis nō est finis obiecti alterius virtutis particularis , ergo vna virtus particularis nō habet imperare per se actum alterius virtutis. Quod si verum est,nō potest æquè efficaciter imperare actum cōtrarium sicut faceret cum adminiculo illius virtutis,patet ergo quòd virtutes morales quantum ad suum esse perfectū coexigunt se adminiculatiuè,seu dispositiuè, & maximè illę quarum materia frequēter occurrit.Quātum verò ad esse earum imperfectū vna potest esse & acquiri sine alia.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non est simile de virtutibus intellectualibus inter se & de moralibus, quia virtutes morales habēt per se connexionem cum prudētia quæ si sit perfecta requirit omnē virtutem moralem perfectum & per consequens vna virtus moralis exigit aliam. Scientiæ autem speculatiuæ & quæcunque virtutes intellectuales non habent aliquod tertium in quo connectantur. Quia quamuis sit vna superior scientia puta Metaphysica à qua omnes aliæ scientiæ dependent tamen illa non dependet ab aliis.Et ideo ratione illius aliæ non se exigunt mutuo necessario.

9 Ad secundum dicendum quòd virtutum moralium quædā perficiunt hominē respectu eorum quæ passim & communiter agēda occurrunt sicut fortitudo,tēperantia,iustitia, liberalitas, & huiusmodi vnde oportet quòd homo simul exercitetur circa materias talium virtutum.Et si quidē exercitetur circa eas bene operādo acquiret habitus virtuosos respectu omnium.Si autem bene operetur circa vnā materiā, non autē circa aliā non acquiret habitum perfectum virtutum circa illud circa quod bene operatur,propter defectum perfectæ prudentiæ quæ non dirigit solùm circa materiā virtutis vnius, sed circa materiā cuiusſibet.Et hoc modo,scilicet, quantum ad esse perfectum & imperfectum non est inconueniens,vnam virtutem esse sine alia. Aliæ verò sunt virtutes morales quæ perficiunt hominem secundum quendā eminentē statum, vt magnificentia , vt magnanimitas. Et quia exercitium circa materiā istarum virtutum nō occurrit cuilibet communiter. Ideo aliquis potest habere alias virtutes morales,etiā perfectè,dato quòd nō habeat has virtutes quantū ad exercitium actuum propter defectum materiæ,habet tamen eas in habitu,vel de propinqua dispositione cum secundum aliquid hæ virtutes nō differāt ab aliis nisi secundū magnū & paruum,illud autē dicimur habere quod in promptu est vt habeamus secundū illud 2. Physi.quod parū deest nihil vel parū deesse videtur.Et ideo habitis aliis virtutibus istę dicūtur in eis haberi.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum vitia sint connexa.

Thom.1.2.q.73.ar.1.

QVARTO quæritur vtrum vitia sint connexa, Et arguitur quòd sic, quia pronior est homo pro statu naturæ corruptæ ad vitium quàm ad virtutem secundum illud Gen.10.Sensus & cogitatio hominis prona sunt ad malum ab adolescentia sua.Sed virtutes sunt ad inuicem connexæ vt visum est,ergo fortiori ratione & vitia.

2 Item Iacobi 2.dicitur qui offenderit in vno factus est omniū reus. Sed nullus efficitur reus omnium mandatorum nisi peromnia peccata, quia non est reatus nisi ex peccato , ergo qui habet vnum peccatum habet omnia.

3 IN CONTRARIVM est.quia vnum vitium est alteri contrarium sicut prodigalitas illiberalitati,sed contraria non possunt esse simul,ergo fortiori ratione nec talia vitia. Et iterū 4.Ethic.dicitur malum si integrū sit,improbabile fit & seipsum corrumpit. Sed si omnia peccata essent connexa in quocunque esset malitia mortalis peccati,esset integra,ergo &c.

4 RESPONSIO. Dicendum est simpliciter quòd peccata ad inuicem non habent connexionem.Quod patet sic,in peccato sunt duo,scilicet auersio à bono rationis , & conuersio ad aliquod bonum apparens.Sed ratione nullius istorum possunt habere peccata cōnexionē,ergo nullo modo.Probatio minoris , & primò quòd ratione auersionis peccata nō habent connexionē, quia ex hoc quòd aliqua recedunt ab vno non connectuntur,vt patet de lineis recedentibus & procedētibus ab eodem puncto, quamuis propter accessum ad vnum aliqua connectantur sicut connectuntur lineæ quando concurrunt ad vnum punctum.Sed auersio quæ est in peccatis est per recessum ab vno , scilicet à rectitudine rationis,ergo per hoc peccata non cōnectuntur. Item nec ratione conuersionis, quia cōuersio ad distincta & separata non est ratio connexionis,sed bona apparentia ad quæ est conuersio in peccatis sunt distincta & separata vt immoderata ira, concupiscentia,& sic de aliis, ergo ratione conuersionis peccata non habent connexionē.Contingit tamen inter aliqua peccata connexionē inueniri ex cursu obiectorum ita vt manens actualiter in vno necessario habeat incidere in aliud,vel resilire à primo sicut dicit beatus Aug. quòd superbus necesse habet alij inuidere iuxta modum qui fuit declaratus in secundo libro.

5 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd magis est ad propositum nostrum quàm ad oppositum , quia eo ipso quod homo pronior est ad peccandum non requiruntur tot ad vnum peccatum sicut ad vnam virtutem. Et ideo non est necesse quòd habens peccatum vnum habeat omnia , sicut habens vnam virtutem habeat omnes. d.28.q.1.

6 Ad secundum dicendum quòd illud dictum beati Iacobi est solùm intelligendum de pœna damni & non de ipsis peccatis in se,vel de pœna sensus debita pro peccatis,quia per vnum peccatum mortale priuatur quis visione dei sicut per omnia , quāuis non mereatur tantam pœnam sensus.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum omnes virtutes habeantur æqualiter.

Thom.1.2.q.66.ar.2.

QVINTO quæritur vtrum omnes virtutes habeantur æqualiter.Et arguitur quòd non , quia si omnes virtutes haberentur æqualiter tunc quicunque excederet aliquē in vna virtute excederet ipsum in omnibus. Consequens est falsum,ergo & antecedens.Consequētia per se patet,falsitas consequentis probatur,quia diuersi sancti laudantur de virt

de virtutibus diuersis tanquā in illis præminētes & nō in aliis, sicut Abrahā cōmendatur de fide,Iob de patientia.& sic de aliis.

2 Item ex actibus deuenimus in cognitionem habituum sed experimento patet quòd vnus homo perfectius operatur actū vnius virtutis quàm actum alterius,ergo virtutes talibus actibus correspondentes non sunt in illo cœquales.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Aug.6.de trinitate, & habetur in litera,quod quicunque sunt æquales in fortitudine sunt æquales in prudentia,& temperantia & sic de aliis.

4 RESPONSIO. Quæstio ista potest intelligi dupliciter. Vno modo comparando vnā virtutem ad aliam in eodem homine vt fortitudinem ad temperantiam,vtrum.s.tales virtutes sint inter se æquales & sic quæritur de æqualitate quantitatis perfectionis virtutū.Alio modo comparando diuersas virtutes inter se numero differentes(sicut duas temperantias in duobus hominibus)ad alias duas cōsimiliter inter se differētes,sed specie differētes à primis,sicut ad duas fortitudines in eisdē hominibus vt sit sensus quęstionis vtrum illi qui sunt æquales in vna virtute secundum speciem puta in temperantia,sint æquales in omnibus virtutibus aliis puta in fortitudine,& prudentia,& sic de aliis,& hoc modo quæritur de æqualitate proportionis,vtrū squalem proportionem habent aliquæ virtutes vnius speciei in diuersis hominibus talem habeant omnes aliæ in eisdē.Si ergo quæstio intelligatur de æqualitate perfectionis quantitatis sic dicendū est quòd nō est æqualitas inter virtutes imò theologicę sunt perfectiores virtutibus acquisitis omnibus,& inter acquisitas,intellectuales sunt perfectiores moralibus, & inter morales vna est perfectior altera, quòd theologicæ sunt perfectiores virtutes acquisitis patet sic,illæ virtutes quæ sunt circa nobilius obiectū & immediatius ordinātur ad nobiliorem finē sunt nobiliores,sed virtutes theologicæ respectu acquisitarū sunt huiusmodi,ergo &c.Maior patet,quia nobilitas virtutū est ex nobilitate obiecti & finis.Minor declaratur,quia obiectū & finis virtutum theologicarū est deus,obiectum autē virtutū acquisitarum est aliquod ens creatum,vt patet de virtutibus moralibus quarum obiectū est aliquid agibile à nobis.Et idem est de obiecto virtutū intellectualium seu scientiarum excepta metaphysica quæ & si sit de deo,deficit tamen à virtutibus theologicis ratione latitudinis.Quia aliqua tenemus fide de deo ad quę non potest attingere aliqua metaphysica ratio,quare manifestum est quòd virtutes theologicæ excellunt omnes acquisitas.

5 Quòd autem inter virtutes acquisitas intellectuales nobiliores sint moralibus.Probatur sic,perfectio virtutis consistit in bono rationis.Tunc sic,illa virtus est nobilior quæ est circa bonum virtutis rationis nobiliori & perfectiori modo.Sed virtutes intellectuales sunt circa bonum rationis nobiliori & perfectiori modo quàm morales,quia virtutes intellectuales perficiunt id quod est rationale per essentiam.ſipsum intellectū,& actus earū consistit essentialiter in actu rationis.Morales autē perficiunt id quod est solùm rationale per participationē.ſappetitum,ergo intellectuales sunt perfectiores moralibus.

6 Quod autem inter morales vna sit perfectior altera patet sic, illa virtus moralis est perfectior in qua magis reluceret bonū rationis.Sed inter virtutes morales iustitia est huiusmodi,ergo ipsa est inter virtutes morales perfectior.Maior patet ex dictis Minor declaratur,quia illud quod perficit hominem nō solum in seipso,sed in comparatione ad alterum perfectius continet bonū rationis quàm illud quod perficit ad seipsum tantum.Sed inter virtutes morales iustitia maxime perficit hominem non solū ad seipsum,sed etiam ad alterū,quare &c.Vnde dicit philosophus.5.Ethic.quòd ipsa est præclarissima virtutū,& sic patet quòd virtutes cōparatæ ad inuicem non sunt æquales æqualitate perfectionis.Quod de omnibus vnico modo probari potest sic,impossibile est diuersas species habere eundem gradum perfectionis.Sed virtutes hoc modo acceptæ differunt inter se specie,ergo non possunt esse æquales in perfectione.

7 Si autem quæstio intelligatur secundo modo.ſde æqualitate proportionis modo quo fuit expositū adhuc distinguendū est quia virtutes duplicem habent perfectionē scilicet essentialem & adiunctā.Essentialem habent ex naturali habitudine inchoatiuè,& ex exercitio actuū completiuè.Adiunctam autē habent ex dispositione vel adminiculo quā vna virtus fortitur ex altera sibi adiuncta.Si ergo proportio aliquarū virtutum attēdatur secundū perfectionem essentialem,sic nō omnes qui sunt æquales in vna virtute sunt æquales in alia.Quia sicut statim dictū est essentialis perfectio virtutis est initiatiuè à dispositione naturali.Cōpletiuè autē per assuefactionem operū,si aliqui duo homines possunt æqualiter esse à natura dispositi ad vnam virtutem puta temperantiā,& æqualiter assuefacti in operibus temperantiæ,qui nō sunt à natura æqualiter dispositi ad fortitudinē nec æqualiter assuefacti ad opera fortitudinis,ergo non oportet quòd tales sint æquales in fortitudine,quamuis sint æquales in temperantia.Si autem proportio virtutū attendatur secundū perfectionem adiunctā,vt quia fortitudo adiuncta est temperantiæ propter hoc tēperatus potest magis resistere actibus contrariis(vt dictū fuit prius)sic dicendū est quòd qui sunt æquales in vna virtute sunt æquales in omnibus.Cuius ratio est, quia illæ virtutes sunt æquales quo ad perfectionem adiunctā quę sunt æquales secundū virtutes sibi adiunctas.Si ergo virtutes adiunctæ nō sunt æquales,nec primæ erunt æquales quo ad perfectionē adiunctā & in hoc sensu loquitur Aug.vt habetur in litera dicens.Si dixeris istos esse æquales in fortitudine,sed illū præstare in prudētia,sequitur quòd huiusmodi fortitudo minus prudens sit ac per hoc nec fortitudine æquales sunt,quoniā fortitudo illius est prudentior atque ita de cæteris virtutibus inuenies,si omnes eadem consideratione percurras.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd nihil prohibet virtutem vnā perfectius perfectione essentiali esse in vno quàm in alio & non aliam virtutem.Et secundū hoc vnus sanctus laudatur super sanctos alios de vna virtute & non de alia. Sed quantum ad perfectionem adiunctā seu adminiculatiuam quicunque sunt æquales in vna sunt æquales in alia.

9 Per idem patet ad secundū, quia perfectio actus potest contingere ex sola perfectione essentiali secundum quam non est æqualitas proportionis in omnibus.

Sententia huius distinctionis XXXVII. in generali & speciali.

SED IAM distributio decalogi. Prius determinauit magister de habitibus virtutum & donorū,nunc agit de operibus mandatorum,per quæ in actibus virtutū dirigimur.Et diuiditur in tres.Quia primò agit de septē mandatis quę partim consistunt in animo,partim in verbo, partim in facto.Et secundò prosequitur diffusius quædā pertinentia ad octauum mandatum quod consistit in verbo dist.38. Sciendum tamen tria esse genera mandatorum.Et tertiò addit de duobus vltimis mandatis quæ consistunt in animo dist.40. sancta synoda decernit.Prima diuiditur in duas.Quia primò agit de præceptis primæ tabulæ.Et secundò de præceptis secundæ ibi,In secūda verò tabula.Prima diuiditur in quatuor.Quia primò assignat generaliter numerum præceptorum.Et secūdò exemplificat primum.Tertiò secundū.Quartò tertium.Secunda ibi,Primum in prima tabula.Tertia ibi.Secundum præceptū est.Quarta ibi tertiū verò est.Secunda istarū diuiditur in duas. Quia primò ponit præcepti explicationem.Et secundò mouet & soluit dubitationem incidentem.Sed quæritur hic.Secunda pars quæ incipit ibi,In secunda verò,diuiditur in quinque partes secundum quinque partes quæ ibi explicantur & patet in litera.Hæc est diuisio & sententia in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit.Et primò dicit quòd sunt decē præcepta quorū tria primæ tabulæ ordinant nos ad deum. Alia autem quæ sunt in secunda tabula ordinant nos ad proximum.Et statim ponit primum præceptum.Non adorabis deos alienos.Non facies tibi sculptile,vbi dicit Origenes quòd sunt duo mādata.Sed Aug.dicit tantum esse vnū.Et secundū dictum est expositio primi.Et ponit differentiā inter similitudinem & idolum,quia similitudo habet aliquid simile in rerū natura,idolum verò nihil,vt si aliquis caput hominis fingat in corpore canis.Et ideo dicitur primò Cor.8. quòd idolum nihil est, quia nihil est in rerum natura sibi correspondens,vel secundum Aug. idolum nihil est, quia licet materiā idoli natura ministret,formam tamē fecit stultitia hominū.Et ideo nihil est sicut & peccatum nihil est.Tunc obiicit cōtra hoc,quia secundum eundem Augustinū omnis forma facta est per verbum,ergo vt videtur forma idoli bona est & perfecta per verbum.Et respōdet quòd forma idoli inquantum est,à deo est. Sed non inquantum est forma idoli,id est,posita ad adorandum,sic enim est peccatum. Secundum præceptum est non assumes nomen dei tui in vanū, & est sensus literalis non iurabis pro nihilo & subdit allegoriā. Tertium mandatum est memento vt diem sabbati sanctifices, & ad literam præcipitur obseruatio sabbati,& subditur allegoria.Hæc sunt tria præcepta primæ tabulæ.Primū autem præceptū secundæ tabulæ est honora patrem & matrē,per quod præcipitur nobis reuereri parētes:& eis necessaria ministrare.Aliud est non occides.Aliud est non mechaberis,vbi nomine Mechiæ intelligitur omnis illicitus cōcubitus.Aliud est non furtū facies in quo prohibetur sacrilegiū rapina,& vsura sicut declaratur in litera.Tunc queritur,vtrū filij israel qui acceperūt ab Aegyptiis vasa aurea,& argētea,& vestes,& illa asportauerunt commiserint furtum,& respondet quòd illi qui hoc fecerunt obediendo iussioni diuinæ,nō peccauerunt,quia deus est dominus omniū,

Illi autem qui hoc fecerunt ex cupiditate peccauerunt. Poſtea arguit quòd omnes peccauerunt, quia omnes fecerunt contra præceptum iuris naturalis, quod etiam exprimitur lege diuina, videlicet non facies alij quod tibi nõ vis fieri. Et reſpondet quòd ſupplendum eſt, non facies alij iniuſtè quod tibi non vis fieri. Vltimo ponit aliud præceptum quod eſt, non loquaris contra proximum tuum falſum teſtimonium, vbi prohibetur expreſsè mendacium quod obeſt proximo. Sed quia de mendacio & periurio agetur in ſequenti diſtinctione. Ideo magiſter breuiter tranſit. Hæc eſt ſententia &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum præcepta decalogi conuenienter enumerentur.

Thom.1.2.q.100.ar.5.

CIRCA diſtinctionem iſtam quæritur primò, vtrum præcepta decalogi cõuenienter enumerentur. Et videtur quòd non quia in quolibet genere peccati contingit peccare corde & opere. Sed in quibuſdam generibus peccatorum, id eſt in furto & adulterio per aliud præceptũ prohibetur peccatum cordis. Cùm dicitur non concupiſces vxorem proximi tui, ergo idem debuit fieri in cæteris peccatis.

2 Item qui diligit proximum legem implet. Ro.13. Sed intentio legiſlatoris eſt in omnibus præceptis, vt lex impleatur, ergo ſufficiebat dare illud vnum præceptum de dilectione proximi.

3 Item ſicut contingit peccare in deum & in proximum ita & in ſeipſum, ſed aliqua præcepta dantur cõtra peccatum in deum & in proximum, ergo aliqua præcepta debent dari contra peccatum in ſeipſum, ſed nullum tale fuit datum, ergo male.

4 Item ſicut ad cultum dei pertinebat obſeruatio ſabbati ita & obſeruatio aliarum ſolennitatum. Sed inter præcepta decalogi eſt vnum pertinens ad obſeruationem ſabbati, ergo debuerunt eſſe aliqua alia præcepta pertinentia ad obſeruationẽ aliarum ſolennitatum.

5 IN CONTRARIVM eſt quod habetur Exod.20. vbi illa decem præcepta tantum enumerantur. Et deutero.10. dicitur. Oſtendit vobis dominus pactum ſuum quod præcipit vt faceretis decem verba quæ ſcripſit in duabus tabulis lapideis.

6 RESPONSIO. Dicendum eſt quòd præcepta moralia ſufficienter enumerantur. Illa enim præcepta ad bonam vitam ſufficiunt per quæ homo cõuenienter ordinatur ad deum & ad proximum, ſed per illa decem præcepta conuenienter & ſufficiẽter homo ordinatur ad deum & ad proximum, igitur &c. Maior patet, quia ad hoc quòd aliquis in aliqua communitate bene cõmoretur duplex ordo requiritur & ſufficit. Primus eſt vt bene ſe habeat ad deum qui preeſt cõmunitati. Secundus eſt vt bene ſe habeat ad alios conſocios cõmunitatis & cõparticipes. Primum fit in ciuilitate diuina per bonũ ordinẽ hominis ad deũ. Secũdum verò per bonum ordinẽ hominis ad proximum, & ſic patet maior. Minor declaratur ſimiliter diſtinguẽdo præcepta, & eorum ſufficientiam oſtendendo ſic, præceptorum quædã ordinant hominem ad deum vt ad principem cõmunitatis, quædã verò ad proximum vt ad conciuem. Principi tria debent ſubditi, ſcilicet fidelitatẽ, reuerentiã, & famulatum, fidelitas in hoc cõſiſtit vt honor principatus ad alium nõ transferatur. Et quantum ad hoc datur primum præceptum, Nõ habebis deos alienos. Reuerẽtia autẽ ad principẽ in hoc cõſiſtit vt nihil vitioſum contra eum cõmittatur, & quãtum ad hoc datur ſecundum præceptũ, quòd eſt. Nõ aſſumes nomẽ dei tui in vanum. Famulatus autem debetur principi in recõpenſationem beneficiorum quæ ab ipſo percipiunt ſubditi. Et ad hoc pertinet tertium præceptũ de ſanctificatione ſabbati in recognitionẽ beneficij creationis, & illud præceptum quo ad aliquid fuit morale, quãtum autem ad aliud fuit cerimoniale vel legale, morale quidẽ fuit quo ad reuerentiã quæ deo exhibebatur & ſecundum hoc manet omni tẽpore, cerimoniale vel figurale fuit quãtum ad determinationẽ diei reſpectu ſignificationis futurorum, ſcilicet requiei corporis Chriſti in ſepulchro & ſanctorum in gloria, & quãtum ad hoc mutatum eſt ſicut & cetera cerimonia, & ſic tria præcepta ſunt ſecundum quæ homo ordinatur ad deum ſufficienter vt ad principẽ.

7 Ad proximum autem vt ad conciuem homo ordinatur dupliciter, vno modo ſpecialiter, alio modo generaliter. Specialiter quidem ad illos quorum eſt debitor vt eis debitum reddat & quantum ad hoc datur præceptum, honora patrem & matrẽ. Generaliter autem ad omnes vt nulli nocumẽtum inferatur neque opere, neque ore, neque conſentiatur corde. Opere autẽ infertur nocumentum proximo tripliciter. Primò quantum ad cõſiſtentiam propriẹ perſonæ per homicidium, Et cõtra hoc datur præceptum, non occides. Alio modo in perſonã coniunctã quãtum ad propagationem prolis, Et contra hoc datur præceptum, non mechaberis. Tertio modo infertur nocumẽtum in rem poſſeſſam. Et iſtud prohibetur per illud præceptum, nõ furtum facies. Nocumentum autẽ quod infertur ore prohibetur per illud, non falſum teſtimonium dices. Nocumentum autẽ ſeu deordinatio cordis prohibetur cum dicitur nõ concupiſces. Et quia cõcupiſcẽtia eſt duplex, ſcilicet, carnis, & oculorum, ideo per aliud præceptum prohibetur concupiſcentia carnis cum dicitur. Non concupiſces vxorem proximi tui. Et per aliud concupiſcẽtia oculorum cum dicitur non concupiſces rem proximi tui, nõ agrum, non ancillam, vbi prohibetur concupiſcentia ancillæ, non ad concubitum, quia ſic coincideret in aliud per quod prohibetur concupiſcentia carnis, ſed ad vſum manualem. Et ſic patet diſtinctio & ſufficientia præceptorum.

8 AD PRIMVM dicendum quòd delectatio adulterij & vtilitas diuitiarum ſunt de ſe quædam appetibilia, homicidium verò & falſitas & huiuſmodi non ſunt ſecundum ſe delectabilia, quia proximus & veritas naturaliter amãtur. Et ideo maior eſt pronitas & inclinatio ad adulterium, & furtũ quàm ad homicidium, vel falſum teſtimoniũ, propter quod illa prohibentur non ſolũ quo ad opus, ſed etiã quo ad interiorẽ cõcupiſcentiã. Alia verò nõ niſi prohibendo ſimul in peccato operis peccatum cordis.

9 Ad ſecundum dicendum quòd dilectio proximi eſt ſicut prima generalis radix obſeruandi præcepta, prout in dilectione proximi etiam dilectio dei includitur. Eſt enim finis præcepti dilectio, Timoth. primo, vnde ſicut in diſciplinis preter primum principium quod eſt de quolibet eſſe, vel non eſſe, oportet ponere quædam alia principia magis particularia per quæ illud commune determinatur, ita & fortius multo in operabilibus præter dilectionem dei & proximi oportuit ponere aliqua præcepta ſpecialia quæ iſtud commune determinarent & in particularibus operationibus dirigerent.

10 Ad tertium dicendum quòd non oportuit dare ſpeciale præceptum de dilectione ſui, quia vnuſquiſque ad hoc ſatis naturaliter inclinatur. Sed quantum ad dilectionem dei & proximi lex naturalis erat obſcurata propter peccatum. Et ideo de illa datum fuit præceptum. Et iterum dilectio ſui in dilectione dei & proximi intelligitur, quia amicabilia ad alterum venerunt ex his quæ ſunt hominis ad ſeipſum. Sup.d.29 q.2.

11 Ad quartum dicendum quòd omnes ſolennitates veteris legis fuerunt inſtitutæ in commemorationem alicuius beneficij diuini, vel iam exhibiti, vel figurati. Et quia inter omnia beneficia mundo exhibita præcipuum & generaliſsimum fuit beneficium creationis, inter exhibenda autem præcipuum futurum erat beneficium redemptionis per paſsionem Chriſti. Ideo obſeruantia ſabbati in qua commemorabatur beneficium creationis, ſeu quies ab operibus creationis, & in quo præfigurabatur quies corporis Chriſti, in ſepulchro poſt opus redemptionis fuit potiſsima & præ aliis commemoranda. Aliæ verò ſolennitates celebrantur propter aliqua particularia beneficia, propter quod eis prætermiſsis fit mentio de ſolo ſabbato inter præcepta decalogi quæ dantur toti communitati.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum tradere mutuum ſub vſura ſit licitum.

Thom.2.2.q.78.ar.1.

DEINDE quæritur de vſura. Et primo vtrum tradere mutuum ſub vſura ſit licitum. Et videtur quòd ſic, quia cuilibet licitum eſt conſulere indemnitati ſuæ, contingit autem quòd aliquis concedens mutuum alteri recipit ex hoc damnum quatenus ex pecunia ſua lucratus fuiſſet ſi eam habuiſſet, ergo videtur quòd talis poſsit pro indemnitate ſua aliquid recipere vltra ſortem.

2 Item vnuſquiſque tenetur de debito honeſtatis aliquid compenſare ei qui ſibi gratiam facit vt dicitur 5. Eth. ſed illæ qui precium, aut mutuum dat, gratiam facit ei, ergo recipiens mutuum tenetur tradenti aliquid recompenſare. Sed non videtur eſſe illicitum obligare aliquẽ ad illud ad quod ex iure naturali tenetur, ergo non videtur eſſe illicitum, ſi aliquis mutuans alteri pecuniam deducat in obligatione aliquem recompenſationem.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicitur Luc.11. date mutuum nihil inde ſperantes, quarto etiam Ethic. dicitur hoc eſſe turpe lucrum. Et primo Politi. dicitur quòd vſura eſt præter naturam.

4 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam videnda ſunt duo. Primum eſt vtrum accipere vſuram pro quocunque mutuo ſit licitum. Secundum eſt vtrum aliquo modo poſsit eſſe licitum in mutuis aliquid recipere vltra ſortem.

5 QVANTVM ad primum dicendum quòd accipere vſuram pro pecunia mutuata eſt ſecundum ſe iuſtum, quod patet ſic, quia vendere vnum vt duo, & recipere duo propter vnum eſt illicitum. Sed hoc fit in vſura, ergo &c. Maior patet, quia cum iuſtitia cõſiſtat in quadã æqualitate (vt patet ex.5. Ethi.) vendere ea quæ ſunt vnum tanquam duo & recipere pro eis precium quaſi pro duobus diſtinctis eſt contra æqualitatẽ, & per conſequens contra iuſtitiã propter quod eſt illicitum. Minor enim ſic declaratur. Quædã enim res ſunt quarum vſus eſt ipſarum cõſumptio, ſicut vinum cõſumitur bibendo, & cibus comedendo. Et in talibus res vel vſus quo ad tranſlationẽ in alterũ non poſſunt ſeorſum computari, quia vnũ non poteſt ſine altero tranſferri. Si ergo quis velit ſeorſum talem rem vendere & ſeorſum vſum rei, vendit eandẽ rem bis: vel vẽdit eidem id quod eſt iam ſuum quod idem eſt. Quia per vnã venditionem totum trãsfertur. Et ideo talis manifeſte peccat contra iuſtitiam. Hoc autem fit in vſura in qua aliquis vltra pecuniã mutuam, vel vinum ſeu bladum, petit ſibi duas recompenſationes, vnã quidem recompenſationẽ æqualem. Aliam verò quaſi precium vſus quod vſura dicitur. Alia verò ſunt quorum vſus nõ eſt ipſius rei conſumptio ſicut in domo, equo, & huiuſmodi. Et in talibus ſeorſum poteſt vtrumque cõcedi pro determinato precio, vt cum aliquis donat alicui domũ reſeruato ſibi vſu, vel econuerſo quando cõcedit vſum rei reſeruato ſibi dominio, & in talibus recipere aliquid vltra rem traditã propter vſum rei nõ eſt illicitum nec in talibus eſt vſura. Et ſic patet primum ſcilicet quòd vſura eſt illicita de ſe, etiã ſecundum philoſophos morales. Prohibetur etiã iure diuino in veteri, & nouo teſtamento, propter quod Clemẽs quintus in concilio Vieñ. decreuit omnes dicentes vſuras eſſe licitas, tanquam hæreticos puniendos. Cap. ex graui.

6 QVANTVM ad ſecundum aduertendum eſt quòd accipere aliquid in mutuis vltra ſortem poteſt eſſe dupliciter. Vno modo tanquã precium mutui, vel rei mutuatæ & ſic nunquã eſt licitum, ſed eſt vſura vt patet ex his quæ dicta ſunt ſtatim. Alio modo tanquã ſtipendiũ laboris ſeu ſeruitij ipſius mutuantis, & ſic iſtud poſſet eſſe in caſu licitũ. Verbi gratia ſi aliquis auctoritate illius qui præeſt rei publicæ ordinaretur ſeu ſtatueretur ad tradendũ mutuum indigẽtibus, & de hoc ſeruiret rei publicẹ in qua ſunt quàm plures qui mutuis indigẽt & niſi inuenirent qui eis mutuũ traderent notabiliter damnificarentur, & per conſequens res publica in eis, ſi talis inquã tradens gratis mutuũ reciperet pro ſeruitio quod cõmunitati exhibet aliquod certũ ſalariũ annuatim taxandũ auctoritate illius qui præeſt rei publicæ nõ videretur eſſe illicitũ, quia quilibet ſeruiens rei publicẹ de ſeruitio licito & rei publicæ neceſſario meretur mercedem ſeu remunerationẽ. Sed talis de quo ſtatim dictũ eſt ſeruiret rei publicæ de ſeruitio licito ex quo gratis mutuũ traderet nec vltra ſortẽ aliquid peteret, ſeruitium etiã tale eſt rei publicæ neceſſarium, quia ſine mutuis multum deperiret de bono regimine & vtilitate ciuitatis, quia nõ ſolũ ſingulares perſonæ notabiles, ſed etiã ipſa communitas in quàm plurimis partibus indigent mutuis pro certis & arduis, ac neceſſariis negociis expediẽdis, ergo ſeruientes & ſe ac ſua exponentes pro tali ſeruitio exhibẽdo rei publicæ à ſingularibus perſonis merẽtur mercedẽ ex tali labore & ſeruitio. Et ſi eis taxetur merces huiuſmodi auctoritate rei publicæ non videtur illicitum: quin potius iuſtum & debitũ, ſed iſtum modũ non legi nec audiui alicubi ſtatutum vel ordinatũ.

7 AD PRIMVM argumentum dicendũ quòd ille qui dat mutuũ poteſt abſque peccato in pactum deducere recompenſationẽ damni per quod ſibi ſubſtrahitur aliquid quod debet habere, hoc enim non eſt vendere vſum pecuniæ, ſed damnum vitare, vt ſi aliquis mutuans pecuniã diceret ſe teneri alteri infra certum tempus ad illam ſummã pecuniæ quam ſi non ſolueret perderet pignus maioris valoris, talis poſſet ſine peccato ducere in pactũ quòd recipiens ab ipſo mutuo talem pecuniã teneretur ei de dãno niſi ſolueret intra determinatum tẽpus, ſed recõpenſationẽ damni quod poſſet prouenire ex eo quòd de pecunia ſua mercaretur nõ poteſt licite in pactum deduci, quia nõ debet vẽdere id quod nõ habet & quod poteſt multipliciter impediri.

8 Ad ſecundum dicendum per interemptionem minoris, ille enim qui tradit alteri mutuum ſub vſura non facit ei gratiam, nec ex effectu beneficentiæ hoc procedit, ſed ex affectu priuato quo quis quærit lucrum ſuũ cum damno alterius propter quod recipiens non tenetur ad aliquam recompenſationem.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum vſurario non repetenti aliquid vltra ſortem, vel ſi receperit, poſtea reſtituit, teneatur qui mutuum ab eo accepit, facere aliquã recompenſationem.

Thom.2.2.q.78.ar.2.

SECVNDO quæritur vtrũ vſurario non repetenti aliquid vltra ſortẽ, vel ſi recepit, poſtea reſtituit, teneatur ille qui mutuũ ab eo recepit, facere aliquã recompenſationẽ. Et arguitur quòd ſic, quia idẽ videtur eſſe iudiciũ de illo qui gratis dedit mutuũ & de vſurario qui vſuras nõ recepit, aut ſi recepit reſtituit. Sed danti gratis mutuum recipiens tenetur ad antidora, hoc eſt ad aliquã recompenſationem, ergo ſimiliter recipiens mutuũ ab vſurario (qui nec vſuras recepit, & ſi recepit eas reſtituit) tenetur ei ad aliquã recompenſationem.

2 Item naturali æquitate recipiens beneficium obligatur ei qui dedit. Sed recipiẽs mutuum à tali vſurario recipit ab eo beneficium cum in aliquo iuuetur & in nullo lẹdatur, ergo tenetur ei ad aliquam recompenſationem.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia reddenti debitũ recipiens non tenetur ad aliquã recompenſationem. Sed ſi vſurarius nõ repetat vſuras, aut ſi eas receperit, tamen eas reſtituit nihil facit niſi abſtinere ab indebito, vel reddere quod eſt alteri debitum, ergo nulla recompenſatio debet ei fieri.

4 RESPONSIO. Dicendum eſt ſimpliciter quòd vſurario tradenti mutuum vſuris non tamen vſuras repetenti aut nõ recipienti, aut ſi receperit reſtituit, recipiens mutuum à tali vſurario nõ tenetur facere aliquam recompenſationem. Quod patet ſic, quia aliquis poteſt teneri ad recõpenſationẽ alicui alteri dupliciter. Vno modo ex debito iuſtitiæ. Alio modo ex debito æquitatis naturalis amicitiæ quo homo tenetur ad aliũ & maxime ab beneficiũ amicabiliter conferendũ. Recõpenſatio quæ fit ex debito iuſtitiæ attenditur ſecundum quantitatẽ beneficij quod quis accepit. Et ad hanc poteſt quis certo pacto obligari, nec ad plus tenetur quã mutuo accepit de pecunia, vel quacunq; alia re cuius vſus eſt cõſumptio. Et ſi ad plus obligatur, fit cõtra iuſtitiã cõmutatiuã quẹ cõſiſtit in æqualitate. Recõpenſatio verò quæ eſt ex debito amicitiæ præter quantitatẽ rei quã in mutuis reſpicit iuſtitia cõſiderat affectũ ex quo mutuum procedit, puta quia ſpõte tradidit, vt amicus, & ad vtilitatẽ recipientis. Et ideo proportionabiliter recompenſatio ad quam tenetur, debet eſſe ſpontanea. Nec poteſt cadere ſub aliqua ciuili obligatione, per quã inducitur quædã neceſsitas. Ex his dicẽdum eſt ad propoſitũ. Si vſurario reſtituenti tenetur aliquis quoquomodo hoc eſſet vel ratione primi cõtractus vſurarij, vel ratione actus reſtituendi. Non ratione cõtractus vſurarij, quia illa tentio ſeu obligatio vel eſſet ex debito iuſtitiẹ vel amicitiæ, nõ ex debito iuſtitiæ, quia hoc debito nullus tenetur in mutuis niſi ad illud quod accepit, nec ex debito amicitiæ, quia affectus vſurarij mutuãtis ſub vſura non eſt affectus amicitiæ quærentis bonũ alterius, ſed eſt affectus quærentis bonum proprium cum damno alterius, quare &c. Nullo ergo modo ratione primi contractus vſurarij tenetur aliquis ad recõpenſandũ aliquid vſurario vltra ſortem.

5 Item nec ratione ſequentis reſtitutionis, quia vt prius hæc tentio ſeu obligatio, vel eſſet ex debito iuſtitiẹ, vel amicitiæ. Nõ ex debito iuſtitiæ propter eandem rationẽ quæ prius facta eſt. Et iterũ ſi eſſet ex debito iuſtitiæ poſſet poni ſub pacto, & obligatione ciuili quod nõ eſt verum, imò tales reſtitutiones factas ex pacto damnant iura, quare &c.

6 Item nec ex debito amicitiæ propter tria. Primò, quia hæc obligatio eſt ad beneficium cui debet beneficiatus non eſſe ingratus. Vnde & inter amicos duos ille qui recipit mutuum ſibi gratis traditum tenetur ad recõpenſationem, non ſolùm mutui ex debito iuſtitiæ, ſed ad gratiarum actionẽ, vel ad aliquid aliud ex debito amicitiæ. Ille autem qui tradidit alteri mutuum non tenetur ad aliquã recompenſationem ei qui mutuũ ſibi reddit, quia talis nõ confert beneficium, ſed reddit debitum. Sic autem eſt in propoſito, quia vſurarius reſtituens quod iniuſte accepit nõ confert beneficium, ſed reddit debitum. Et ideo in hac reſtitutione recipiens nõ tenetur in aliquo, nec etiam ad gratiarum actionẽ. Secundò, quia ſicut recõpenſatio quẹ eſt ex debito amicitiæ eſt gratuita, ſic cauſa ex qua oritur debet eſſe gratuita nec poteſt cadere ſub ciuili obligatione. Sed reſtitutio vſurarũ non eſt gratuita illo modo quo loquimur de gratuito. ſ.quod eſt mere liberale, poteſt etiã cadere ſub ciuili obligatione, quia dãti vſuras cõuenit reſtitutio in foro contentioſo, ergo &c. Tertiò quia debitũ amicitiẹ in recompenſante reſpõdet actui amicitiæ in eo cui fit recõpenſatio. Sed reſtitutio nõ eſt actus amicitiæ, ſed iuſtitiæ quæ debet æqualiter ſeruari ad inimicũ ſicut ad amicum propter quod recipiẽs reſtitutionẽ vſurarũ ſibi debitã nullo modo obligatur vſurario reſtituẽti ad quãcũque curialitatẽ modicã in verbo, vel facto, imò vſurarius qui iniuſtè pecuniã alterius detinuit tenetur ei ad intereſſe ſecundum arbitrium boni viri.

7 AD PRIMVM argumentum dicendũ quòd maior eſt falſa, quia dare mutuũ gratis procedit ex affectu beniuolentiæ. Et ideo recipiens mutuũ tenetur ei ad aliquã recompenſationẽ quæcunque ſit illa. Sed tradere mutuũ ſub vſura nõ procedit ex affectu

affectu beniuolentiæ, sed auaritiæ per quam tradens quærit lucrum proprium cum dãno recipiẽtis. Et dato quòd tales vsuras non recipiat aut receptas restituat hoc nõ procedit ex affectu beniuolẽtiæ, sed ex debito iustitiæ. Et ideo ex nulla parte debetur ei recompensatio, quamuis possit cõmendari vt pœnitens, vel vt iustus. Cùm etiam dicitur in minore quòd recipiẽs mutuum gratis traditũ tenetur an antidora. Verũ est, quia si tradẽs alias indigeat mutuo ille qui recipit ab eo mutuũ, tenetur ei gratis dare mutuũ si potest, sicut gratis ab eo recepit, tenetur etiã ei ad gratiarũ actionẽ, sed nõ tenetur ad aliquã recõpẽsationẽ pecuniariã.

8 Ad secundum patet responsio ex prædictis, quia affectus vsurarij tradentis mutuum non est affectus benefacientis, sed potius intendentis lædere. Et quamuis postea pœniteat non recipiendo vsuras vel restituendo receptas, ex hoc tamen alius non obligatur ei vt declaratum fuit.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum liceat accipere pecuniam mutuo sub vsuris.

Thom.2.2.q.78.ar.4.

TERTIO quæritur, vtrum liceat accipere pecuniam mutuo sub vsuris. Et videtur quòd nõ, quia nullus potest licitè petere quod alius non potest licitè dare, sed vsurarius non potest dare *mutuum ad vsuram*, ergo nulli licet ab eo pecuniam accipere sub vsura.

2 Et confirmatur per illud quod dicitur Ro.1. Digni sunt morte non solum qui faciunt ea, sed qui consentiunt facientibus. Sed accipiens mutuum sub vsuris consentit vsurario tradenti mutuum ad vsuram, ergo sicut tradens peccat, ita & recipiens.

3 IN CONTRARIVM est, quia dicere quòd recipere mutuum sub vsura sit peccatum mortale est damnare totum mundum vel maiorem partem, quod est inconueniens.

4 RESPONSIO. Intelligendũ est quòd in accipiẽte mutuũ sub vsura est duo cõsiderare, scilicet, causam & modũ. Causam si hoc faciat motus iusta necessitate, vel motus sola cupiditate augendi pecunias sicut faciũt aliqui mercatores sperãtes maius lucrũ ex pecunia sub vsuris accepta quàm sequatur damnũ de vsura, & loquor de mercatoribus qui absq; mercatione habẽt vnde decenter viuãt, sed mercãtur solũ ex cupiditate lucri. Secus enim esset de mercatoribus illis qui nõ habẽt vnde decẽter viuant nisi ex mercatione, quia tunc quod fit propter mercationẽ fit per iustã necessitatẽ. Ex parte verò modi accipiendi similiter est distinguendũ, quia aut talis petit mutuũ absolutè, puta centũ tradi sibi mutuo, aut petit cũ determinatione vsurę supervexrescẽtis puta, scilicet, sibi tradi pro 120. Hoc supposito dicẽdũ est quòd accipiẽs mutuũ sub vsura absq; iusta necessitate peccat, quia nõ solũ peccat qui dat alij *directe occasionẽ peccãdi*, sed etiã qui sciẽter & absq; iusta necessitate proponit alicui materiã vnde sumit occasionẽ peccãdi maximè quãdo credit eũ esse dispositum ad tale peccatũ. Verbi gratia si mulier credat aliquẽ virũ dispositũ ad cõcupiscẽdũ eã si sciẽter & absq; necessitate iusta vel debita vtilitate præsentet se ei peccat, vnicuiq; enim mãdauit de' de proximo suo: nõ satis autẽ displicet alicui dãnatio proximi q sciẽter proponit ei materiã vnde proximus sumit occasionẽ peccãdi, talis enim est qui absque iusta necessitate petit mutuũ sub vsuris, ergo, &c.

5 Si autem hoc faciat motus iusta necessitate, aut petit mutuum cum determinatione vsuræ excrescentis, puta centum pro centum & viginti. Et sic credo quòd peccat, quia nullus potest absque peccat aliquid ab alio petere, quem scit absque peccato *non posse illudere. Et dico non posse*, ad remouendum multas instantias quæ possent fieri, sed vsurarius non potest dare mutuum cum pacto superexrescentiæ absque peccato, ergo nec alius potest absque peccato aliquid petere sic, forte tamẽ excusantur illi qui sic petunt ex ignorantia, vel inaduertentia, vel quia firmiter tenent quòd alij absque pacto superexrescentiæ mutuum non traderent. Si autem petat mutuum absolute, sed vsurarius non vult tradere nisi sub pacto superexrescentiæ, puto quòd tunc non peccat accipiens mutuum sub vsura. Cuius ratio est, quia qui patitur iniustum non peccat vt dicitur 5. Ethic. quod est verũ nisi consentiat iniustum facienti. Tunc enim non solum patitur, sed coagit. Sed accipiens mutuum sub vsuris prædicto modo patitur iniustum, nec consentit facienti, ergo non peccat. Major iam paret. Minor etiam manifesta est quantum ad alteram partem, scilicet, quòd talis patiatur iniustum. Obligatur enim ad plus quàm receperit, quod est contra iustitiam. Sed quantum ad alteram, scilicet, quòd non consentiat iniustum facienti non est manifesta, sed valde dubia, quia vsurarius nõ obligat recipientẽ mutuum aliquid vltra sortẽ nisi de consensu eius, nõ enim vsurarius accipit vltra sortẽ ab eo cui mutuũ dedit per furtum vel rapinam in quibus ille cuius res accipitur nullo modo cõsentit, Sed quicquid accipit, accipit de voluntate mutuũ recipientis, & ideo videtur talis consentire vsurario iniustũ faciẽti.

6 Et si dicatur quòd talis non consentit simpliciter, sed coactus, ad euitandum maius damnũ, hoc nõ videtur valere, quia in tali cõsensu est voluntarium mixtum, sicut cum aliquis proiicit merces in mare ne submergatur tẽpore tẽpestatis, voluntarium autẽ mixtum & si excuset à tanto, nõ tamen à toto, consentiens enim timore mortis in fornicationẽ sui vel alterius, quæ nõ potest fieri sine eius cõsensu peccat mortaliter, nec excusatur, quia cõsentit coactus metu mortis. Et multo minus videtur excusari in proposito qui metu maioris damni consentit vsurario peccãti. Et dicendũ quòd in damnis & pœnis incurrẽdis sufficit ad excusandum culpã metus maioris damni, vel pœnæ, quia secundũ rectã rationẽ minus damnum, vel minor pœna sunt eligẽda ne incurrantur maiora quãdo necesse est, vel probabiliter timetur quòd necesse sit alterã incurrere. Si igitur aliquis indigẽs mutuo ex iusta causa recipit mutuum sciẽs vel probabiliter timẽs quòd incurreret maius damnum quàm sit quantitas vsurarũ, nisi sub vsuris recipiat mutuum quod aliàs inuenire nõ potest. Certe talis patitur iniustum nõ volẽs tali voluntate quæ in prædictis excusat eum quòd nõ est cõsentiens vsurario iniustũ faciẽti. Quod patet in simili. Si enim aliquis inuentus à latronibus, qui velint eum spoliare certa quãtitate bonorum suorum. Et nisi cõsentiat spoliaretur maiori parte nunquid licitum est isti cõsentire quòd spolietur paucioribus vt plura cõseruet? vtiq;, nec dicetur cõsentire rapinæ aliorũ, sed cõsulere sibiipsi ne maius dãnũ incurrat. Et multa alia similia possent inueniri, & simile est in proposito.

7 Nec obstat illud quod additur quòd consentiens in fornicationem sui vel alterius timore mortis peccat mortaliter, nec excusatur, quia consentit metu mortis qui est maximus metus, quia quædam sunt mala de se ex suo genere sicut adulterari vel fornicari. Et in talibus nullus potest consentire quocunque metu sine peccato. Alia verò sunt mala ex causa propter quam fiũt, & in talibus non est peccatũ nisi consensus sit non solum in factum, sed in causam faciendi propter quam in facto est peccatum, & *sic est in proposito, quòd enim tradens alicui mutuo pecuniam, bladum, vel vinum plus recipiat ab eodem quàm tradiderit*, non est de se malum, imò potest bene fieri, quia recipiens mutuum potest plus reddere sicut ante mutuum poterat gratis dare. Sed peccatum est quando plus exigitur & accipitur tanquam precium rei mutuatæ, tunc enim est vsura. Si ergo accipiens mutuum cõsentiat quòd tradens ipsum plus habeat quàm tradidit non quidẽ vt precium mutui traditi, sed vt euitet damnum quod credit se non posse euitare nisi accipiendo, mutuum quod habere non potest sine pluri, talis consentit in factum, sed non in causam, propter quam est ibi peccatum, & sic nõ consentit in peccatum formaliter, nec peccat per consequens, sed peccato alterius vtitur ad id quod credit sibi vtile & sic in vnum factũ quod de se non est malum consentiunt duo, scilicet vsurarius, & ille qui accipit mutuum sub vsura. Sed ex causa consensus quæ in vsurario est illicita & in alio licita vsurarius peccat & alius nõ peccat, propter quod posset dici quod vsurarius peccat mutuans ad vsuram propter causam vsuræ quæ est in vno & non in alio.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd bene probat quòd nullus potest licitè petere mutuũ sub vsuris intentione dandi aliquid vltra sortem tanquã recompensationẽ mutui, quã intentionem habet vsurarius in accipiendo vsuras. Sed accipiẽs mutuum potest licitè consentire quòd aliquid de suo vltra sortẽ transeat in potestatem seu in possessionẽ vsurarij propter euitationẽ maioris mali, & cum iure repetẽdi ab eo cum opus fuerit.

9 Ad secundum patet responsio per idem quia accipiens mutuum nõ consentit vsurario in eo propter quod est in mutuo ratio peccati, sed consentit in genus facti propter vitationem maioris mali & cum intentione repetendi, & ideo non peccat.

Sententia huius distinctionis XXXVIII. *in generali & speciali.*

SCIENDVM tamẽ tria esse *genera mandatorum*. Prius determinauit magister de præceptis quę cõsistunt partim in animo, partim in verbo, & partim in facto. Hic prosequitur quædã pertinentia ad octauũ præceptũ quod cõsistit in verbo. Et primò determinat de mandato, & secũdò de periurio di.39. ibi, Nunc de periurio videamus. Prima diuiditur in tres, quia primò distinguit plura genera mandatorũ. Secũdò ostẽdit quid sit mẽdaciũ, ibi, Hic videdũ est. Tertiò probat q; omnẽ mendacium est peccatũ, ibi, quòd verò omne. Prima diuiditur in duas, quia primò distinguit tria genera mãdatorum ad sciendũ quòd mendaciũ sit mortale an veniale peccatũ. Et secũdò distinguit octo genera mẽdaciorũ ad sciẽdũ quod sit maius, vel minus peccatũ ibi, Sciendum est etiam. Secunda pars principalis quæ incipit ibi, Hic videndũ est. Diuiditur in tres. Quia primò ostendit quid sit mendaciũ. Secundò quid sit mẽtiri ibi, Mentiri verò est. Tertiò mouet & soluit dubitationẽ incidentem ibi, Hic

Hic quæritur. Tertia pars principalis quæ incipit ibi, Quædam verò esse. Diuiditur in tres. Quia primò ostendit quòd mendacium semper est peccatum. Secundò quòd falli vel errare non semper est malum ibi, Illud etiam sciendum est. Tertiò inquirit an Iacob dicendo se esse Esau mentitus fuerit ibi, Solet quæri de Iacob. Hæc est diuisio & sententia in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit. Primò ponit tria esse genera mendaciorũ. Primum est quãdo homo mentitur pro salute, vel commodo alterius. Secundum est quod fit ioco. Tertium est quod fit ex malignitate ad nocendũ alteri. Et est peccatũ mortale. Prima autẽ duo sunt venialia nisi in viris *perfectis* in quibus magister innuit ex dicto beati Aug. quòd omne mendaciũ in viris perfectis est peccatũ mortale. Primũ istorum mendaciorũ *vocatur officiosum*. Secundũ iocosum. Tertiũ perniciosum. De mendacio autem obstetricũ dicit quòd fuit veniale, nec fuerunt remuneratæ pro mendacio, sed pro pietate. Postea distinguit octo genera mendaciorũ secundum Aug. quæ plane patẽt in litera. Postea diffinit mendaciũ dicens quod mendaciũ secũdum Aug. est falsa vocis significatio cũ intentione fallẽdi, id est, falsum dicẽdi. Mentiri verò est loqui cõtra illud quod homo in animo assentit. Et ideo omnis qui loquitur mendacium mentitur, quia loquitur contra mentem: sed non omnis qui mentitur dicit mendaciũ. Ille enim qui dicit verũ quod credit esse falsum mentitur, quia *dicit contra mentem, sed nõ dicit mendacium*, quia secundũ magistrũ & Aug. in litera, Mendacium nõ est, nisi dicatur falsum, & per hoc respondet ad illam quæstionem quæ consueuit quæri vtrum iudæus dicens Christũ esse deum dicat mendacium. Et dicit quòd non, quia non dicit falsum. Mentitur tamen, quia dicit cõtra id quod credit. Tunc probat per August. quod omne mendaciũ est peccatum, quia hoc debet homo loqui quòd animo gerit, verba enim instituta sunt non ad fallendum, sed vt homines cõceptus suos pandant, licet autem omne mendacium sit peccatum nõ est tamen mortale nisi illud quod sit ex malignitate quod est perniciosum de quo intelligitur illud Psal. Perdes omnes qui loquiũtur mendacium. Vltimò dicit quòd falli vel errare nõ semper est peccatum, quia errare in his quæ nihil faciunt ad salutẽ siue sciantur, siue ignorentur nõ est peccatum, imò errare quandoque profuit in via pedum non in via morũ. Tunc quærit de Iacob qui dicit se esse Esau vtrũ mentitus fuerit. Et respondet per Aug. quòd illud dictum Iacob non fuit mendacium, sed mysteriũ, intendebat enim matri obedire quæ per spiritum nouerat mysteriũ. Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum omne mendacium sit peccatum.

Tho.2.2.q.110.

CIRCA distinctionem istam quæritur primò vtrum omne mendaciũ sit peccatum. Et videtur quòd nõ, quia homicidium videtur esse grauius quàm mendacium, sed non omne homicidium est peccatum, ergo nec omne mendacium.

2 Itẽ omne peccatũ est irremunerabile, sed aliquod mendaciũ legitur remuneratũ à deo, sicut fuit mendaciũ obstetricum de quo habetur Exo.1. ergo illud non fuit peccatũ.

3 Item plus est significare aliquid facto quàm verbo, sed falsa significatio *per actum non semper est peccatũ vt patet de Christo* qui finxit se longius ire vt dicitur Luc.24. ergo multo fortius nec falsa significatio per verbum. Et tamen istud communiter vocatur mendacium, ergo &c.

4 IN CONTRARIVM est, quia omne illud quod opponitur virtuti est vitium, sed mẽdacium opponitur virtuti veritatis de qua agitur. 4. Ethicorum, ergo &c. Ad idem est quod dicit Aug. si quis aliquod genus mendacij peccatum nõ esse putauerit seipsum decipit.

5 RESPONSIO, Circa quæstionem videnda sunt tria. Primum est quid sit mendacium. Secundum est qualiter diuidatur. Et tertium erit vtrum omne mendacium sit peccatum.

Tho.ar.1. 6 QVANTVM ad primum sciendũ est quòd mendacium sic describitur. Mendaciũ est falsa vocis significatio cum intentione fallendi, id est, falsum dicendi. Ad mendaciũ enim secundũ completam rationẽ eius duo cõcurrunt, vnũ formale. s. intentio falsum dicẽdi. Vnde mentiri secũdum suũ nomen est cõtra mẽtem ire, quod fit dũ aliquis asserit esse quod credit non esse, vel negat esse quod credit esse, sed quia voces sunt signa intellectuũ & ad hoc institutæ sunt vt exprimãt cõceptus rerum, ideo falsa vocis significatio cõcurrens cũ intentione falsum dicendi materialiter facit ad rationẽ mendacij, dicens ergo verũ quod credit falsum mẽtitur formaliter, dicens autẽ falsum quod credit verũ mentitur materialiter, & hoc est minimũ in ratione mendacij propter defectũ formalis rationis, dicẽs verò falsum quod credit falsum mẽtitur materialiter & formaliter de quo propriè verificatur dicta descriptio scilicet q; est falsa vocis significatio &c.

7 QVANTVM ad secundum notandum est quòd mendacium dupliciter potest diuidi. Vno modo secundũ propriam rationem ipsius & sic cũ mendacium opponatur veritati mendacium diuiditur sicut &c. vitia quæ opponuntur virtutibus scilicet in mẽdacium quod transcendit veritatẽ in maius, quod circa determinatam materiã pertinet ad iactantiam, & in mendacium quod deficit à veritate in minus quod pertinet ad ironiã vt patet ex quarto Ethic. Alio modo potest diuidi mendaciũ inquantum habet rationẽ culpæ grauioris vel minus grauis, & sic *diuiditur mendacium perniciosum*, officiosum, & iocosum, hoc modo ex parte finis intenti. Si enim per mendaciũ intendatur alterius nocumentum sic est perniciosum. Si autem intendatur aliquod bonũ aut illud est delectabile, & tunc est mendaciũ iocosum quod fit causã placendi, vel est bonũ vniuersale & sic est mendacium per quod intenditur iuuamentum alterius vel remotio nocumẽti. Et hæc distinctio habetur in glosa super illud Psal. Perdes omnes qui loquuntur mendaciũ. Vbi dicitur quòd sunt tria genera mendaciorum, quod dam enim fit pro salute & commodo alterius. Aliud mendaciũ quod fit ioco. Tertiũ verò quod fit ex malignitate. Primũ horum est officiosum. Secundũ iocosum. Tertiũ perniciosum. Sub hac autem trimembri diuisione continetur alia diuisio octo membrorũ, quæ ponitur in litera, quia sub mendacio perniciosò cõtinentur tria genera mẽdaciorũ. Finis enim damnosus aut est vt noceatur in spiritualibus, & sic est primũ genus mendacij quod fit in doctrina fidei, aut vt noceatur in temporalibus, aut ergo ita vt alicui noceat & nulli prosit & sic est secundũ genus vt mendacium falsi testis in causa criminali, aut ita vt alicui noceat & alicui prosit vt mendacium falsi testis in causa ciuili vel pecuniaria, & sic est tertiũ genus. Sub mendacio verò iocosò continentur duo, quia finis illius est delectatio vana, aut ergo delectatio propria in ipso loquente, & sic est quartum genus quod fit ex sola libidine mentiendi, aut delectatio aliena scilicet in audiente & sic est quintũ genus mendacij quod fit intentione placendi alteri. Sub mẽdacio verò officiosò cõtinentur tria, quia aut quis mẽtitur pro cõseruatione possessionis exterioris & sic est sextũ genus, aut pro cõseruatione vitæ corporalis, & sic est septimũ, aut pro conseruatione animæ vel salutis & sic est octauũ & sic patet secundũ.

8 QVANTVM ad tertium dicendũ est quòd omne mendacium est peccatum. Et probatur communiter sic, omnis actus voluntarius cadens super indebitam materiã est malus ex suo genere, sed omne mendaciũ est huiusmodi, ergo &c. Maior de se patet, minor probatur. Cũ enim voces sint signa intellectuũ hoc est rerum, prout intellectæ sunt vt dicitur, 1. perihermenias & secũdum Aug. in Ench. verba instituta sunt nõ vt per eas homines se fallant, sed vt cognitiones suas notificent, indebitũ est & abusus quòd aliquis voce vtatur ad significandũ id quod non tenet mente. Et ideo philosophus dicit. 4. Ethicorũ quòd omne mendacium est prauum & fugiendum. Thom.

9 Ad idem adducunt quidam nouam rationem talem, omne mendacium opponitur veritati, sed deus est veritas, ergo omne mendacium opponitur primæ veritati quæ est deus, hoc autem non potest esse sine peccato, quare &c. Sed istud nihil est, quia deus non est omnis veritas formaliter sicut nec omnis bonitas. Et ideo non oportet quòd omnis veritas cui opponitur mendacium *sit veritas diuina*. Et iterũ sicut veritas interimitur per mendacium dicto, sic bonitas interimitur facto per corruptionem cuiuslibet rei, cum quælibet res habeat aliquid bonitatis, si ergo esset peccatum in mendacio per quod interimitur veritas, quia est contra diuinam veritatem, ita de destructione, vel corruptione cuiuslibet rei per quam destruitur bonitas esset peccatum, quia contrariaretur diuinæ bonitati quod est friuolum. Sistendum est ergo in prima ratione quæ est cõmunior & melior.

10 AD PRIMVM argumentum dicendũ quòd homicidiũ in casu in quo est peccatũ est grauius quàm mendaciũ, sed quia homicidium ex *suo genere non est peccatum cum aliquod homicidium posit esse iustum secundũ illud Exodi.22.* Maleficos non patieris viuere. & ideo non omne homicidium est peccatũ. Mendacium autem ex suo genere est peccatum vt visum est. Et ideo nullum mendacium potest excusari à peccato.

11 Ad secundum dicendum quòd obstetrices non fuerunt remuneratæ pro mendacio, sed pro timore dei & beniuolentia ex qua processit illud mendacium, vnde signanter dicitur Exod.1. Et quia timuerunt obstetrices deum, ædificauit eis domos, non dicit quia mentitæ sunt, sed quia timuerunt.

12 Ad tertium dicendum quòd non est simile de verbo & de facto, quia verbũ de se institutum est ad signandum conceptum mentis. & ideo qui verbis vtitur ad oppositum cõceptus, abutitur, sed facta non sunt instituta ad significandũ nisi *figuratiue*. Et ideo sicut locutio figuratiua non est vera vel falsa pro sensu quem facit, sed in sensu pro quo fit, sic illud quod fit in figura non

non est falsum dummodo sit in re,illud pro quo fit. Et sic fuit de Christo qui finxit se longius ire per hoc volens discipulos instruere quòd ipsi adhuc longè erant à veritate.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum omne mendacium sit peccatum mortale.

Thom.2.2.q.110.ar.4.

SECVNDO quæritur, vtrum omne mendacium sit peccatum mortale. Et arguitur quòd sic,quia illud quod excludit à regno cęlorum & ducit in perditionem est peccatum mortale,sed omne mendacium est huiusmodi,igitur &c.Minor probatur per illud quod habetur Apoc. vltimo.Foris canes & venefici & omnis qui amat & facit mendacium. Et Sap.1. os quod mentitur occidit animam.& in Psalm. Perdes omnes qui loquuntur mendacium.Item Aug.dicit in libro contra mendacium,quòd perfectis præceptum est omnino non mentiri & non solum non mentiri, sed nec mentiri velle. Sed facere contra præceptum est peccatum mortale,ergo omne mendacium in viris perfectis est peccatum mortale.

2 Item facere contra fidem seu fidelitatē videtur esse peccatū mortale.Sed omnis mentiens est huiusmodi dicente Aug.de doctrina Christiana quòd nemo mentiens in eo quod mētitur seruat fidem,ergo omnis mentiens videtur peccare mortaliter.

3 IN CONTRARIVM est quòd dicit August. super 5. Psal. quòd duo sunt genera mendaciorum in quibus nō est magna culpa,sed omnis culpa mortalis est magna,ergo non omne mendacium est peccatum mortale.

4 RESPONSIO. Dicendum quòd non omne mendacium est peccatum mortale quantum est de suo genere,sed solum mēdacium perniciosum, quod probatur sic,communiter illud solum est peccatum mortale quod contrariatur dilectioni dei, vel proximi, sed solùm mendacium perniciosum ex suo genere est huiusmodi,non autem iocosum,vel officiosum, igitur &c. Maior patet,quia sicut vita spiritualis est per solam charitatem qua diligitur deus & proximus, ita nihil est *peccatum mortale nisi* contrarietur dilectioni dei vel proximi. Minor similiter patet. Mendacium enim perniciosum quod fit in doctrina fidei directe contrariatur dilectioni dei. Illud verò quod dicitur in nocumentum alterius spirituale,corporale,vel temporale contrariatur dilectioni proximi. Mendacium autem quod ordinatur ad bonum vile sicut est officiosum,vel ad bonum delectabile,sicut est iocosum non opponitur directè & ex suo genere, neque dilectioni dei, neque proximi. Et ideo non sunt peccata mortalia, & hoc est quod dicit magister & quod dicit. August. super Psal. quòd sunt duo genera mendaciorum in quibus non est magna culpa & loquitur de mendacio officioso & iocoso. Grego.etiam dicit quòd mendacium officiosum facile credimus relaxari. Patet igitur quòd quantum est ex genere facti non omne mendacium est mortale peccatum,& hoc communiter conceditur.

Infr.2.d. 42.ar.6.

5 Quidam tamen dicunt quòd licet non omne mendacium ex suo genere sit mortale peccatum, tamen in viris perfectis siue perfectione personali,siue perfectione status est mortale peccatum.Quod probant ex perfectione personali sic, perfecti perfectione personali perfectè deo adhærent, ergo non possunt ab eo recedere nisi per contemptum,sed contemptus est peccatum mortale,ergo &c.Confirmatur hoc,quia Adam in statu innocētiæ ratione perfectionis personalis quam habuit non potuit primo peccare *venialiter, ergo nec isti. De perfectione status* probatur idē sic,perfectis perfectione status vt sunt religiosi & prælati creditur tanquam conseruatoribus veritatis,& si mentiēdo à veritate *deuient*,decætero eis non creditur, quod non est sine magno prejudicio ecclesiæ & sui status,ergo omne mendacium est eis graue seu mortale peccatum.Confirmatur hoc per Augustinum in libro de mendacio, qui dicit quòd perfectis præceptū est omnino, non solum non mentiri, sed nec velle mentiri. Sed facere contra præceptum est peccatum mortale,ergo &c.

6 Sed istud non valet,quia facere illud quod non est contra præceptum,nec contra votum proprium non videtur esse mortale peccatum.Omnis enim obligatio ad peccatum mortale, vel est ex præcepto superioris,vel ex obligatione proprij voti.Sed mentiri officiosè vel iocosè non est contra præceptum generaliter factum omnibus,quia tunc sic omnes mentientes peccarēt mortaliter quod ipsimet non concedunt, nec est contra præceptum factum perfectis specialiter,quia illud præceptum nunquam legitur,nec est contra votum perfectorum,quia nullus perfectus perfectione personali vel status vouet non mentiri. Et si qui vouent caueant sibi,ergo mentiri officiosè vel iocosè non est viris perfectis peccatum mortale nisi fortè per accidens ratione scandali annexi. Ad hoc potest referri quod Augustinus dicit perfectis præceptum esse non solum mentiri, sed nec velle mentiri, quamuis August. illud non dicat sub *assertione*, sed cum dubitatione,præmittit enim nisi fortè,&c.

7 Nec rationes aliorum cogunt.Prima enim ratio æquè concludit de quolibet veniali peccato quòd non possit esse in perfectis viris, Sicut de mendacio, & constat quòd illud est falsum, cum beatus Ioānes de se & aliis dicat,Ioan.1. Si dixerimus quia peccatum non habemus, &c. Sancti enim viatores non sic addicti sunt veritati diuinæ, nec eius bonitati sicut beati qui ab ea non possunt recedere, nec sic quòd semper de ea actu cogitent, vel actualiter omnia dicta & facta sua in eum ordinent,sed possunt ex consideratione vel ex alia causa ab ea discedere dicendo vel faciendo contra eam per peccatum mortale & præter eam per peccatum veniale. Nec est simile de Adam in statu innocentiæ qui non potuit primò peccare venialiter, quia illud fuit ex dono originalis iustitiæ per quam omnia inferiora subdebātur suis superioribus vt non posset in eis aliqua deordinatio contingere, nisi prius deordinata volūtate à deo per peccatū mortale. *Infra.q. 24.*

8 Ad aliud dicendum quòd perfectis perfectione status non creditur tanquam conseruatoribus veritatis in omnibus dictis vel factis eorum.Sed in illis tantum quæ ad officium conseruandæ veritatis spectant sicut est doctrina & iudicium in quibus si à veritate deuiarent nō est dubium quin peccarent mortaliter.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum per interēptionem minoris.Ad auctoritates quæ videntur eā probare dicendū est quòd omnes intelliguntur de mēdacio pernicioso,sicut glosa exponit super illud, Perdes omnes qui loquuntur mendacium.

10 Ad secundum argumentum patet responsio ex dictis in corpore solutionis.

11 Ad tertium dicendum q̄ fides seu fidelitas nō cōsueuit adhiberi nisi in his in quibus debet peccator procurare magnū emolumētū alterius,vel damnū notabile euitare. Et in his mētiri est pnicioſum, & peccatū mortale,nō autē in omnibus generaliter.

Sententia huius distinctionis. XXXIX. in generali & speciali.

NVNC de periurio videamus.Prius egit magister de mendacio.Hic agit de periurio.Et dividitur in duas, quia primò agit de periurio. Et secundò agit de iuramēto quod est genus periurij ibi,Si autē quæritur,vtrum iurare sit malum. Prima diuiditur in quatuor, quia primò ponit opinionem aliorum,& secundò suam ibi,Sed melius.Tertiò mouet & voluit dubitationem incidentē ibi, Cùm verò quis iurat.Quartò opponit contra descriptionem ibi,hic opponitur, Secunda pars principalis quæ incipit ibi, Si autem quæritur,diuiditur in quatuor Quia primò quærit vtrum liceat iurare. Secundò per quid sit iurandum ibi, Quæritur etiā. Tertiò de obligatione iuramēti ibi, Nunc superest.Quartò de peccato exigentis iuramentum ibi, Quæritur etiā si peccat &c. Secunda istarū diuiditur in quatuor. Quia primò quærit an licitū sit iurare per creaturā.Et secundò quis plus obligatur, vtrū ille qui iurat creaturam,an ille qui iurat per deum ibi, Si autem quæritur. Tertiò quid sit iurare per deum & quid per creaturā ibi, Hic quæritur, Et quartò vtrum recipiendum sit iuramentum factum per idolum ibi,Post hæc quæritur.Illa pars quæ incipit ibi, Nunc superest,diuiditur in tres,quia primò ostēdit quòd iuramētum illicitū non est implendum.Et secundò inquirit an sit periurus qui mutat huiusmodi iuramentū ibi,Qui verò mutat.Et tertiò inquirit secundum cuius intentionē iuramētum sit interpretandum ibi, Hoc etiā sciēdum est.Vltima pars quęincipit ibi,Quæritur etiā, diuiditur in duas. Quia primò ostendit quando peccat vel non peccat,qui exigit iuramētum. Et secundò quando sit iurandum vel nō ibi,Sancta synodus decreuit.Hæc est sentētia in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit dicens,quod periurium est mendacium iuramento firmatum. Et super hoc quærit vtrum periurium possit esse sine mēdacio.Et probat quod sic auctoritate Hier.qui dicit quod vbi deest iudicium,iustitia,vel veritas ibi est periurium.Sed veritas potest deesse vbi nō est mendacium vt cū aliquis iurat illud quod credit esse,& tamē non est, ergo periurium potest esse sine mendacio. Et ponit opinionē quorundā dicentium nō esse periurium vbi non est mendacium, quia sicut potest dici falsum sine mēdacio ita potest dici falsum sine periurio,quod declarat in litera.Tunc ponit aliā opinionē quòd periurium est siue quis iuret falsum intētione fallendi, siue quis iuret verū quod putat esse falsum,siue quis iuret falsum,quod putat esse verum,quod cōfirmat per Aug.de verbis apostoli. Talis enim reus est,quia præsumit iurare quod sibi perspicuū non est. Tūc quærit cum aliquis iurat quod verū est æstimās esse falsum quid facit ibi,rationē periurij.Et dicit quòd nō facit hęc falsa vocis significatio quæ nō est ibi,sed intētio falsum dicēdi. Quærit iterū vtrū omnis qui falsum iurat,peieret. Cōtingit enim quòd aliquis iurat se facturū aliquid quod postea non facit,est ne talis periurus

periurus statim quando iurat? Et respondet quòd nō,sed ex quo mutat propositum faciendi illud quod iurat. Postea quęrit vtrū iurare sit malum. Et respondet quòd non, quando iuratur pro vtilitate debita vel iusta necessitate. Aliàs malum est iurare propter timorem periurij,in quo faciliter lingua laborat. Et ideo dominus in euangelio prohibet iurare non tanquam simpliciter malum,sed tanquam periculosum. Tunc quærit vtrum licitum sit iurare per creaturam:& dicit quòd non, venerādo creaturam in seipsa.Et sic dicit Christus in euangelio.Nolite iurare neque per cælum,neque per terram: venerando autem creatorem in creatura licitum est iurare per creaturam.Et sic iurauit Ioseph per salutem Pharaonis. Postea quærit quis plus tenetur ille qui iurat Deum,an ille qui iurat per euangelium, vel per creaturam.Et dicit quòd ille qui iurat per Deum,ob cuius reuerētiam debet fieri omne iuramentum. Quærit etiam quid est iurare. Et dicit quòd est Deum in testem vocare. Est etiam quoddā genus iuramenti quod vocatur execratio, vt cùm aliquis iurat:si ego feci, hoc vel illud malum tale mihi contingat. Deinde quærit vtrum vtendum sit iuramento illius qui iurat per falsos deos. Et dicit quòd licet talis iurando pecet,licitum est tamen vti iuramento suo ad bonum.Postea quærit vtrum omne iuramentū sit implendum.Et dicit quòd iuramētum quod est contra fidem & charitatem,vel quod obseruatum veniret in deteriorem exitum non est obseruandum:quod declarat per auctoritates & exēpla.Et addit quòd ille qui tale iuramentum non implet, ex hoc non est periurus,sed quia temerè iurauit: tunc dicit ex auctoritate Isi.quòd quacunque arte verborum iuretur Deus sic iuramentum accipit,sicut ille cui iuratur intelligit.Vltimò quærit, si ille peccat qui cogit alium iurare.Et dicit quòd si nescit eum iuraturum falsum non peccat:si autem scit eum iuraturum falsum,homicida est. De modo autem iurandi subdit quod debet fieri à ieiunis.Et in hoc terminatur sententia, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum iuramentum sit licitum.

Tho.2.2.q.89.

CIRCA distinctionem istam quęritur primò de iuramento.Et secundò de periurio quamuis ordo magistri in litera sit alius. Circa iuramentum primò quæritur,vtrum iuramentum sit licitum. Et arguitur quòd non: quia illud quod procedit ex mala radice est malū secundùm illud Matthęi 7.Non potest arbor mala fructus bonos facere, sed iuramentum procedit ex mala radice secundùm illud Matth.9.Sit autē sermo vester est,est,non,non. Quod autem his abundantius est,à malo est,ergo iuramentum est malum.

2 Item nullius rei voluntas prohibetur nisi mali,sed voluntas iurandi prohibetur Ia.5.Ante omnia fratres mei nolite iurare, ergo iuramentum est malum & illicitum.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Deut.6.Dominum Deum tuum timebis,& per nomen eius iurabis.

4 Item dominus legitur iurasse Gen.22.Per memetipsum iurauī.&c.Et apostolus Roma.1.Testis est mihi Deus,&c.& in pluribus locis alijs,ergo iuramentum non est illicitum.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videndum est quid sit iuramentum,& deinde an sit licitum.

6 QVANTVM ad primum sciendum est quod iurare est Deum in testem vocare ad confirmationem veritatis,de qua audiens non est certus,& cui non assentit simplici assertione:vnde de his quæ sunt omnino necessaria & certa siue sint præterita (vt quòd dies hesterna transiit)siue presentia(vt quòd sol lucet) siue futura(vt quòd sol cras orietur)nullus debet iurare,& si iurat frustra iurat,quia cuilibet talia certa sunt,nec indigent cōfirmatione,sed facta particularia,preterita,presentia,vel futura cōtingentia cum sint multis dubia,nec de se habeant certitudinem indigent confirmatione & attestatione.Sufficiens autem confirmatio talium nō potest esse per hominem purum, tum propter defectum cognitionis,tum propter malitiam voluntatis ratione cuius frequenter mentitur homo etiam de cognitis, sed quia Deus omnium rerum habet cognitionē *infallibilem*,nec aliquem fallere potest eius bonitas & veritas:ideo conuenientissimus testis est predictorum. Adducitur autem in eorum testimonium per iuramentum non quod ipse per se testificetur talia esse vera, sed quatenus creditur nō solū habere notitiam de rebus, sed prouidentiam vt sit vltor quorumcunque malorum,& maximè delinquentium directè contra eum,vt sunt peierantes, Deum inuocantes in testimonium falsitatis,nec potest per Deum de prædictis amplior certitudo haberi regulariter,& ideo hæc recipitur tanquam vltima.

7 HOC SVPPOSITO dicendum est quòd iuramētum de se non est illicitum,imò licitum est iurare, nihilominus tamē iuramentum non est *de se* appetēdum.Primum patet:quia actus qui potest cadere super debitam materiam,& procedit ex debito motiuo, & ordinatur in debitum finem est bonus & licitus, sed iurare adhibitis debitis circūstantijs cadit super debita materia, scilicet cùm iuratur verum quod est alteri dubiū,procedit etiam ex bono motiuo & ordinatur ad bonum finem, ergo est bonum & licitum.Maior videtur manifesta.Minor probatur:quia iuramentum originaliter introductum est ex fide qua homines credūt Deum habere infallibilem cognitionem de omnibus, & prouidentiam tam de bonis quàm de malis ad vlciscendum vel premiandum:finaliter autem inducitur iuramentum ad finiendum cōtrouersias,vt dicit Apostolus Hebrę.sexto,& hęc sunt in iuramento non quolibet,sed bene circunstantionato per illas tres circunstātias quę ponūtur Hiere.quarto.Iurabis,dicit dominus,in veritate,in iudicio & iustitia.Requiritur enim ad bonum vsum iuramenti, primò quòd aliquis non leuiter iuret, sed ex causa necessaria:& quantum ad hoc requiritur iudicium discretionis ex parte iurantis.Secundò, quòd illud quod iuratur non sit falsum, & quantum ad hoc requiritur veritas.Tertiò,quod non sit illicitum,& quantum ad hoc requiritur iustitia ;iudicio autem caret iuramentum incautum,veritate autem iuramentum mendax, iustitia autem iuramentum iniquum siue illicitum,quibus exclusis licitum est iurare.& sic patet primum. *Tho.ar.3* *Tho.ar.5*

8 Quantum ad secundum dicendum est quòd iuramentum de se non est appetendum,sed solùm in casu vel ex debita necessitate.Quod patet sic:illud quod non quæritur nisi ad subueniendū alicui defectui non est propter se appetendum,sicut patet de medicina quæ non quæritur nisi ad subueniendum contra infirmitatem, sed non quæritur iuramentum nisi ad subueniendum alicui defectui,scilicet incredulitati audiētis propter fallibilem veritatem dicentis,ergo iuramentum non est propter se appetendum.Vnde Augustinus in libro de sermone domini in mōte:qui intelligit non in bonis per se appetendis,sed in necessārijs iurationem habendam,refrenet se quantum potest vt non vtatur nisi necessitas cogat. Cùm enim iuramentum sit illicitum nisi concurrentibus prædictis conditionibus scilicet iustitia, iudicio & veritate,quæ propter defectum nostræ cognitionis & lubricitatem linguæ,& precipitationē indeliberationis facillimè omittūtur,ideo regulariter iuramentum est magis fugiendum quàm appetendum secundùm illud Eccle.decimotertio.Iurationi non assuescat os tuum,multi sunt enim casus in illa.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd auctoritas illa intelligitur de actu exteriore qui procedit à malo actu interiore tanquam à mala radice,vnde vterque actus tam exterior quàm interior est malus malitia culpæ,sed actus exterior vel interior qui procedit ex malo pœnę vel cuiuscunque alterius defectus vt ei subueniatur non oportet quòd sit malus sed bonus adhibitis circunstantijs:tale autem est ab incredulitate audientis cui per iuramentum subuenitur.

10 Ad secundum dicendum quòd voluntas iurandi non prohibetur simpliciter & in omni casu,sed libido iurandi indifferenter & absque necessitate:hoc enim prohibetur propter multa pericula quæ possunt circa eam contingere.

QVAESTIO II.

Vtrum iuramentum coactum sit obligatorium.

Tho.2.2.q.89.ar.7.ad 3.

SECVNDO quęritur,vtrum *iuramentum coactum sit obligatorium.Et arguitur* quòd nō: quia maior est obligatio matrimonij quàm iuramenti,sed matrimonium coactum non obligat, ergo nec iuramentum.Maior patet scilicet, quòd obligatio matrimonij sit maior quàm iuramenti: quia matrimonium contractum post iuramentum de non contrahendo tenet.Minor supponitur,quia declarabitur quarto libro, quare &c.

2 Ad idem est quod dicitur extra de iureiurando,capitulo verum.*in ca.quæstione.& ff.quod* metus causa.*vbi dicit* iurisconsultus,quod metus causa actum est,ratum non habeo.

3 CONTRA.IVRAMENTVM licitè factum est obseruandum,se iuramentum coactum potest esse licitè factum,ergo est obseruandum.Maior patet.Minor probatur:quia iuramētum rectè fit quando habet tres comites iudicium, iustitiam,& veritatem,sed ista possunt esse in iuramento coacto, quare &c. Ad idem est August.vt habetur 22.q.vnde inter cætera.ex consilio beati Ambrosij.

4 RESPONSIO.Circa quæstionem istam præmittendę sunt tres distinctiones,& deinde respōdendū est ad quęstionem.

5 PRIMA distinctio est de iuramento,quod duplex est:iura

mentum scilicet assertorium et promissorium. A ſſertorium fit merè ad confirmationē veritatis præsentis vel præteritæ. Pro missorium verò est quo quis se obligat ad aliquid in posterum faciendum vel non faciendum. Secunda distinctio est de obligatione, & est minus propria quàm prima, scilicet quòd quædam est obligatio ad culpam, & hoc est in iuramento assertorio, si ei non subesset veritas. Alia est obligatio ad aliquid faciēdum vel non faciendum, & hoc solùm respicit iuramētum promissoriū. Tertia distinctio est de coactione, quia quædam est coactio simpliciter, & non cadit in actum voluntatis elicitum, neque imperatum vt fiat à voluntate, quamuis possit cadere in actum imperatum vt non fiat etiam voluntate ad illud mouente: sicut aliquis potest simpliciter cogi quòd non iuret, quia potest ei lingua præscindi, sed non potest cogi vt iuret vel etiam vt ambulet voluntate imperante. Alia est coactio secundùm quid, quæ est per metum quæ potest cadere in voluntatem quo ad actus tam elicitos quàm imperatos, tam in dictis quàm in factis: sicut metu alicuius mali fit vel dicitur aliquid quod aliàs non fieret nec diceretur.

6 HIS præmissis cū queritur vtrum iuramentum coactum obliget, non potest intelligi de coactione simpliciter, quia per talem nullus potest cogi ad iurandum: nec propriè potest intelligi de iuramento assertorio, quia obligatio propriè respicit futurum, iuramentum autem assertorium simul dum est, vel est licitum, sic ꝙ postea non potest esse illicitum, vel simul habet culpam annexam: tota ergo dubitatio est de iuramēto promissorio per quod homo dicitur obligari ad aliquid in posterū. De quo dicendum est ꝙ tale iuramentum, aut est coactum per metū qui cadit in constantem virum, aut est per metum qui non cadit in constantem virum: si primo modo sic non est obligatorium in foro contentioso, quia cogenti non competit actio contra coactum vt obseruet iuramentum. Cuius ratio est, quia plus nō debet patrocinari alicui violentia quàm facit fraus & dolus per quæ decipit, sed fraus & dolus nemini patrocinātur contra deceptum, quia deceptis & non decipientibus iura subueniunt, ergo nec violentia patrocinatur alicui contra coactum.

7 Quantum autem ad forum conscientiæ tale iuramētum est obligatorium, si illud quod promittitur est licitum, & si ipse cōsensit in promissum quantumcūque fuerit per metum coactus, quia pro nullo temporali debet aliquis facere in irreuerentiam Dei, sed hoc fieret nisi impleretur promissum, imò iurans consensit & iurando Deum testem inuocauit, igitur tale iuramentū quantum ad forum conscientiæ est implendum: nihilominus talis habet remedium, quia potest repetere in iudicio id quod coactus promisit & soluit, quòd si iurauit non reperere, potest iudici denūciare, & ille ex officio alium compellere ad restituendū, si verò iurauit non denunciare, tale iuramentum est illicitū, nec est obseruādum cū vertat in deteriorem exitum, vtpote existēs contra iustitiam publicam & communem vtilitatem: si autem iuramentum sit coactum per metum qui non cadit in constantē virum, tunc tale iuramentum est obligatorium in foro conscientiæ, fortiori ratione quàm sit iuramētum coactum per metum cadētem in constantem virum. Et iterum: in foro contentioso, quia secundū iura talis metus non iudicatur sufficiens ad aliquid cum iuramento promittendum.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quādo dicitur, quòd maior est obligatio matrimonij quàm iuramenti, verum est, sed istæ obligationes non sunt eiusdem rationis, quia obligatio matrimonij est de præsenti, obligatio autem iuramenti promissorij de quo nunc loquimur est de futuro, non solùm autem in matrimonio, sed in aliis contractibus obligatio de præsenti maior est quàm illa de futuro, & eam tollit si sit ei contraria: & quando dicitur in minori quòd coactio impedit matrimonium quo ad forum conscientiæ, si tamen interueniat consensus interior licet quo ad forum ecclesiæ iudicaretur non esse matrimonium, quia presumitur defuisse consensus vbi coactio intercidit. Alij verò dicunt ꝙ coactio per metum cadentem in constantem virum impedit matrimonium quantumcunque cō sensus interior interueniat propter hoc, quòd matrimonium vt est sacramentum requirit indissibilitatem inter coniuges, & quia consensus coactus impetrat restitutionem in integrum secundū iura, ideo talis consensus contrariatur matrimonio vel indissibilitati matrimonij propter quod impedit ipsum, non sic autem est de iuramento promissorio, quia non est contra rationem promissi quòd nunquam retrahatur.

In 4.d. 29.q.2

9 AD SECVNDVM dicendum est quòd omnia illa iura loquuntur de obligatione quo ad forum contentiosum in quo consensus coactus per metum cadentem in constantem virum impedit contractum. Argumenta verò in oppositum vel procedunt de obligatione quo ad forum conscientiæ vel loquuntur de coactione per metum, qui non cadit in constantem virum.

QVAESTIO III.

Vtrum iuramentum incautum sit obligatorium.

Thom. vbi supra ad 2.

ERTIO queritur vtrum iuramentum incautum sit obligatorium. Et videtur quòd sic: quia iuramentum quod potest seruari sine detrimento salutis est obligatoriū, sed iuramentum incautum quandoque est tale quod potest seruari sine detrimēto salutis, ergo &c. Minor probatur, quia qui iurat se non intraturum religionem, vel se non seruaturum virginitatem incautè iurat, & tamen tale iuramentum potest seruari sine detrimento salutis, quia non est de necessitate salutis, nec virginitatem seruare, nec religionem intrare, quare &c.

2 Item plus debet vnicuique obesse culpa propria quàm aliena, sed iuramentum incautum est ex culpa propria, iuramētum verò coactum est ex culpa aliena, cū ergo iuramentum coactum saltem per leuē metum sit obligatorium, videtur multo magis quòd iuramentum incautum sit obligatorium.

3 IN contrarium arguitur, quia nulla res attingit propriam virtutem nisi cùm est perfecta, sed obligatio est virtus iuramenti obligatorij, ergo nullum iuramentum obligat nisi sit perfectum: sed iuramentum incautum non est perfectum cū non habeat tres comites saltem iudicium discretionis, ergo non est obligatorium.

4 RESPONSIO. Dicendum quòd aliquod iuramētum potest esse incautum dupliciter. Vno modo ex parte obiecti: vt cū aliquis iurat id quod est de se illicitum, vel quod est impedimentum maioris boni, vt si aliquis iuret non intrare religionē. Alio modo potest esse incautum ex parte motiui vt si aliquis iuret ire in aliquam peregrinationem sub cōditione inhonesta, puta si consequatur voluntatem de muliere non sua: de iuramento secundo modo incauto dicetur in sequenti quæstione, sed si iuramentum sit primo modo incautum, quia iuratur aliquid illicitum vel quod est maioris boni impeditiuum, sic dicendum est quòd tale iuramentum non est obligatoriū. Cuius ratio est, quia iuramentum non est vinculum iniquitatis, sed si iuramentum prædicto modo incautum esset obligatorium, tunc esset vinculum iniquitatis, ergo &c. Minor probatur: si enim iuramentum fit de illicito, & obliget ligat ad aliquid iniquum. Item idem est si sit de licito quod tamen est impeditiuum maioris boni, quia minus bonum vt est impeditiuum maioris boni habet rationē mali, ergo vt sic ligari ad tale bonum vt est maioris boni impeditiuum est ligari ad malum. Est tamen aduertendum, quia vbi iuramentum promissorium est de illicito secundū se, non tamē obligatur homo ad id faciendum, sed tenetur nō facere: vbi autē iuramentū est de minori bono quod si fiat est impeditiuū maioris boni non ligatur homo ad illud faciendum si vult tendere in maius bonū, si tamen non vult tendere nec intēdit, potest licitè minus bonum facere, & ratione iuramenti tenetur: vt si aliquis iuret se ducturū in vxorem aliquam si vult intrare in religionē, non tenetur eam ducere, si tamen ducit eam, non peccat, & si nō intendit intrare religionem etiam tenetur eam ducere.

5 AD primum argumentum dicendum quòd iuramētum incautum per quod vouetur illud quod de se est illicitum, & iuramentum per quod impeditur maius bonum non potest seruari sine detrimento salutis: non enim est solùm in detrimentum salutis actus quo promittitur illud quod directè est contra salutem, sed omne illud quod est cōtra promotionem salutis, & sic est iuramentum de non intrando religionem, vel de non seruando virginitatem.

6 AD secundum dicendum quòd iuramentum quatenus est incautum solùm ex culpa propria, quia factum est sine deliberatione digna, dummodo sit factum ex quacunque deliberatione obligat iurantem nisi natura rei promissæ impediat quatenus est illicita vel impeditiua maioris boni.

QVAESTIO IIII.

Vtrum iuramentum promissorium factum sub conditione inhonesta sit obligatorium.

Thom. 2.2.q.84.ar.7.ad 3.

VARTO quæritur, vtrum iuramentū promissorium factū sub conditione inhonesta sit obligatorium: verbi gratia aliquis iurauit se peregrinaturum ad sanctum Iacobū si prosperetur in furto vel homicidio, queritur post quā furtū cōmisit vel homicidiū vtrū teneatur peregrinari ad sanctum Iacobū? Et videtur ꝙ sic: quia iuramētum quod potest impleri sine detrimento salutis est obligatorium, sed tale iuramen

iuramentum est huiusmodi, ergo &c. Minor probatur, quia peregrinari ad sanctum Iacobum postquam aliquis furtum commisit, non est contra salutem nec contra promotionem salutis, imò est magis promotiuum salutis.

2 Item illud quod de se est bonum, nec impeditur à sua bonitate dum impletur si sit promissum est soluendum, sed ire ad sanctum Iacobum de se est bonum si sit promissum sub conditione inhonesta: illa tamen conditio quando iam est impleta non tollit bonitatem actus sequentis, quia iam transiit malitia conditionis sicut & ipsa, ergo tale promissum est soluendum. Et cōfirmatur, quia canon decima quæstione prima, capitulo secūdo, quòd ille qui dotauit ecclesiam & fecit eam consecrari apposita conditione quòd res ecclesię non essent sub ordinatione episcopi tenetur reddere quod promisit: quia promissum fuit bonum licet cōditio non esset bona, nec illud quod est bonum vitiatur per malam conditionem appositam.

3 Item inhonesta cōditio habetur pro non adiecta in legatis & matrimonio, vt habetur institutione, de legatis. paragrapho vltimò, & extra de conditionibus appositis in matrimonio, ca. vltimò, ergo eodem modo in proposito conditio inhonesta debet haberi pro non adiecta, & valebit votum sicut ibi stat matrimonium vel legatum.

4 IN CONTRARIVM arguitur per Isidorum qui dicit, & habetur in canone vigesima secunda quęstione quarta, in malis promissis rescinde fidem, & in turpi voto muta decretum, sed votum conditione inhonesta est turpe, ergo est mutandum & non implendum.

5 RESPONSIO. Quæstio ista similem dubitationem habet in voto & in iuramento promissorio, & ideo in eius processu quicquid prædictorum exprimatur non est vis, quia quod de vno dicetur, de alio similiter debet intelligi. Circa quæstionem istam procedetur sic: quia primò ponetur quædam opinio quæ non videtur vera, & secundò ponetur illud quod credo verius.

6 QVANTVM ad primum sciendum est quòd quidam dicunt quòd votum vel iuramentum promissorium factum ex motiuo illicito quod est conditio inhonesta sicut in proposita quæstione, stante conditione est obligatorium & implendum, licet antequam conditio extet ille qui vouit vel iurauit debeat mutare propositum & velle conditionem non impleri, qua non impleta non tenetur ad votum, quia non simpliciter vouit, sed sub conditione. Probant autem conclusionem principalem sic: promittens aliquid bonum & licitum sub conditione, illa conditione stante tenetur promissum implere, & sic est in proposito, quia promittitur peregrinatio quæ est de se bona & licita, & nata fieri ad honorem Dei, nec ad aliud promittitur: quia illa conditio inhonesta quæ apponitur non cadit sub voto, nec sub iuramento, quia non promittitur, nec iuratur, quare &c.

7 Notandum tamen est (vt dicunt) quòd implendo tale votū vel iuramentum est duo considerare, scilicet illud quod impletur & causam seu motiuum quare impletur: modò in proposito illud quod impletur est bonum in se, causa autem vel motiuum quare impletur, non debet esse illa conditio inhonesta, scilicet quia furtum commisit vel adulterium, vel homicidium perpetrauit, quia nullum tale obtinetur à Deo, cò quòd Deus non est author mali culpæ, sed solùm debet impleri, quia obligauit se ad id quod de se est bonum & natum fieri ad honorem Dei, quāuis conditio adiecta fuit inhonesta. Et per hoc respondent ad argumentum in oppositum dicentes, quòd turpe votum est mutandum, quia si sit turpe ex eo quòd promittitur nullo modo est implendum: vt si quis vouerer se facturum adulterium nullo modo deberet implere, si autem sit turpe ex conditione apposita tunc mutandum est, sic quòd antequam conditio impleatur, homo debet velle & dare operam quòd non impleatur. Et si impleta fuerit, non debet complere votum ex illo motiuo inhonesto: quia illud quod vouit est licitum & ordinabile ad honorem Dei.

8 Ista autem responsio videtur implicare opposita & repugnātia sibi inuicem in hoc quòd dicunt quòd tale votum nō est obligatorium non extante conditione, sed solùm ea extante: & quòd impleta conditione votum non est implendum ex illo motiuo, scilicet quia conditio extitit, hęc enim duo non stant simul, vt videtur. Quod patet dupliciter. Primo, quia illud propter quod in nullo debet impleri votum nihil penitus facit ad hoc ꝙ votum sit obligatorium, sed propter conditionem inhonestam quod extitit, nullo modo debet impleri votum, vt dicunt isti, ergo illa conditio extans nihil facit ad hoc quòd votum esset obligatorium, cuius oppositum ipsi dicebant. Item refert facere peregrinationem & teneri ad eam faciendam ex præcedenti obligatione. Primum enim, scilicet facere gratis peregrinationem aliquam licitum est ei qui prius fecit tale votum sub conditione inhonesta, quia impleta conditione potest, si vult gratis vel ex nouo voto facere peregrinationem ad honorem Dei, sed hoc non quæritur, sed solùm quæritur vtrū ad eam faciendam teneatur ex obligatione præcedentis voti facti sub conditione inhonesta: & si tenetur (vt isti dicunt) impossibile est quòd impleat votū nisi faciat peregrinationem ex malo motiuo, scilicet quia prosperatus est in furto vel in aliquo tali. Quod patet, quia secundū istos tale votum non obligat nisi extante conditione, ergo non fit ex obligatione nisi quia conditio extitit: si ergo talis facit peregrinationem, quia obligatus est, sequitur quòd faciat eam quia conditio extitit, videlicet quia prosperatus est in furto, ex cuius furti euentu tota obligatio consurgit in promissione, & sic patet quòd illa duo dicta non stant simul.

9 NVNC RESTAT dicendum illud quod videtur verius de quæstione. Circa quod sicut tria, quia probabitur primò quòd nullum votum conditionatum, nulla etiam promissio conditionata est obligatoria, nisi stante conditione quantum est ex natura voti vel promissionis. Secundò ponetur quædam conditio de conditione apposita in promissione vel voto, & tertiò respondebitur ad quæstionem. Primum patet sic: promissio vel obligatio quæ totaliter consurgit ex mera voluntate promittentis non excedit limites voluntatis, sed votum & quæcunque pro missio merè voluntaria in obligatione cōsurgit totaliter ex mera voluntate promittentis, ergo non excedit limites voluntatis. Excederet autem si obligaret non extante conditione, quia non fuit voluntas promittentis se obligare nisi extante conditione, quare &c. Dico autem ex natura promissionis, quia in promissionibus, obligationibus, legatis, contractibus, quæ sunt hominis ad hominem iura possunt ponere vel tollere obligationē in pœnam delinquentis & in fauorem innocentis, seu in fauorem status vel contractus: verbi gratia de conditione impossibili vel inhonesta quę non est contra naturam matrimonij, quę habetur pro non adiecta & stat matrimonium, vt extra de conditionibus appositis in matrimonio, capitulo vltimo. Et similiter in legatis cōditio mala habetur pro non adiecta, vt allegatum est in argūdo. Sed hic occurrit vnum magnum dubium circa matrimonium, quia secundùm iura matrimonium est nullum vbi deficit consensus: si ergo volens contrahere matrimonium cum aliqua addit conditionem inhonestam, nec aliquo modo intendit consentire nisi conditione extante, tunc conditione non extante nullus est consensus, & si nullus est consensus, nullum est matrimonium. Qualiter ergo potuit per ius positiuum determinari quòd talis conditio haberetur pro nō adiecta, & nihilominus quòd stat matrimonium? Item conditio impossibilis adiecta secundū communem modum loquendi consueuit magis exprimere dissensum quàm consensum, sicut volens negare alicui quod petit dicit, dabo tibi quod petis, si cælū tetigeris, in quo magis innuit suum dissensum ad dandum quàm consensum: qualiter ergo contrahens cum aliqua conditione impossibili adiecta consentit, & si non consentit qualiter stabit vel valebit contractus matrimonij, ego non video. Et ideo peritioribus solutionem harum dubitationum dimitto, & sic patet primum.

10 Quantum ad secundum notandum est quòd in quæstione proposita non est opus distinguendi inter votum simplex & votum conditionatum, quia termini quæstionis hoc excludunt, eò quòd quęstio solùm procedit de voto conditionato, nec est opus distinguendi de conditione honesta, & inhonesta propter eandem causam, sed de conditione inhonesta distinguēdum est, quia quædam est contra naturam contractus, quædam verò non: sicut contra naturam matrimonij est quòd aliqua sit vxor ad tempus & nō semper, eò quòd matrimonium est vinculum perpetuū viri & vxoris quandiu viuunt, furtum autem vel aliquid huiusmodi non est contra naturam matrimonij, & ideo contrahens cum aliqua sub conditione vel modo quòd possit eam dimittere quando voluerit addit conditionem vel modum contra naturam matrimonij: qui autem contrahit cum aliqua sub conditione si futuro eius consentiat, addit conditionem inhonestam quæ tamen non est contra naturam matrimonij. Hoc autem generaliter est verum, quòd conditio quæ est contra naturam contractus tollit contractum & facit ipsum esse nullum, quia includit oppositionem ad contractum. Conditio autem inhonesta quæ est contra naturam contractus promissionis vel obligationis potest esse inhonesta dupliciter: quia quandoque est inhonesta & illicita non solùm in se, sed etiam in habitudine ad illud quòd promittitur: verbi gratia, si quis dicit sic, promitto Deo quòd si possum perpetrare adulterium vel homicidium, ego in gratiarum actionem faciam dici missam solennem. Quandoque verò est inhonesta in se, sed non in habitudine ad promissum: vt si quis dicat sic, promitto Deo quòd si contingat me peccare ieiunabo vt dimittatur mihi peccatum commissum. *Vide Cai. 2.2.q.88. art.2.*

11 His visis dicendum est quantum ad secundum de quæstione proposita, quòd si conditio inhonesta adiecta voto sit contra naturā eius quod per votum promittitur, votum non est obligatorium quia, vt dictum fuit, conditio quæ est contra naturam promissionis vel contractus tollit obligationem propter oppositio

nem quam habet ad contractum: si autem conditio inhonesta non sit contra naturam contractus, si sit illicita & inhonesta non solùm in se, sed in habitudine ad promissum, tunc votum nõ est obligatorium, si verò sit inhonesta & illicita in se & non in habitudine ad promissum, tunc extante conditione votum est obligatorium. Et hæc duo patent duabus rationibus. Prima talis est: votum vel iuramentum non potest obligare ad aliquid illicitum, quia nec votum, nec iuramentum possunt esse vinculum iniquitatis, nec aliquis potest obligari ad id quod est contra bonos mores, sed vbi est conditio inhonesta & illicita in se & in habitudine ad id quod promittitur, tunc promissum est illicitum, quando autem conditio est inhonesta in se non tamen in habitudine ad illud quod promittitur, tunc promissum non est illicitum, ergo in primo casu votum non est obligatorium, sed solùm in secundo. Maior de se patet. Probatio minoris, quia actus quamuis de se sit bonus redditur tamen illicitus & vitiosus ex mala circunstantia ipsum informante, si autem sit mala conditio, non tamen informet, propter eam non redditur actus vitiosus si aliàs de se sit bonus: verbi gratia dare eleemosynam propter vanam gloriam est actus malus propter malam circunstantiam informantem, scilicet propter malum finem propter quem fit, sed dare eleemosynã supposito quòd homo sit in peccato mortali non est malum, quia ista circunstantia est concomitans, sed non est informans actum, quia ex peccato mortali in quo est non mouetur ad dandum eleemosynam vt amplius peccet, sed ex pietate. Quando autem circunstantia est mala in se & in ordine ad illud quod promittitur, tunc est mala & informat vt mala, si autem sit mala in se & ordo eius ad promissum nõ sit malus, tunc est solùm mala in se, sed non informat actum: quia ordo eius ad actum est informatio actus, ergo in primo casu actus est illicitus non autem in secundo, & sic patet minor, sequitur ergo conclusio.

12 Secunda ratio talis est: nulla promissio obligat nisi ille cui fit promissio eam accepter, quia obligatio cuiuslibet cõtractus promissorij depẽdet ex mutua volũtate, sicut habetur ff. de verbo. obliga. & in pluribus aliis locis. Vbi autem est conditio illicita & ordo eius ad promissum illicitus certum est quòd non acceptatur à Deo cui fit votum, Deus enim odit iniquitatem, vt habetur Iudith quinto capitulo, tale autem votum si sit conditionatum iniquum est, & ideo tale votum Deus non acceptat, sed potius detestatur, ergo tale votum non est obligatorium: si autem ordo conditionis inhonestæ ad illud quod promittitur non sit malus non reddit promissum illicitum, nec inacceptabile à Deo in suo genere, & ideo manet obligatorium.

13 AD RATIONES in oppositum dicendum est quòd votum factum sub conditione inhonesta in se & in ordine ad promissum non potest impleri sine detrimento salutis, quia id quod promissum est reddit illicitum ex circunstantia informãte in vouendo & soluendo: quia si quis soluat vt obligatus ex cõditione, & conditio vt informat sit illicita oportet quòd soluat ex motiuo illicito, sicut patet in proposita quæstione, si quis voueat se peregrinaturum ad sanctũ Iacobum hoc motiuo vt prosperetur in furto, adulterio, vel homicidio, & hoc motiuum ponit sub conditione qua extante vult obligari & nõ aliàs, si faciat quod promilit ex vi promissionis oportet quòd faciat ex motiuo illicito, & istud est illicitum & contra salutem, & ideo nõ est faciendum.

14 Ad secundum dicendum per interemptionem minoris, quia vbi est conditio inhonesta in se & in habitudine ad promissum, quamuis promissum sit de se bonum, vitiatur tamen per conditionem inhonestam informantem modo quo dictum est. Et cùm dicitur quòd ipsa transit & malitia eius antequam votum impleatur, non valet: quia dato quòd transierit in actu exteriore exercito, remanet tamen in voluntate si ex ea tanquam ex motiuo fiat actus sequens, sicut necesse est si solùm ea extante votum sit obligatorium, & ideo causat in actu malitiam moralem.

15 Quod autem additur tertio loco quòd conditio inhonesta habetur pro non adiecta in donationibus & in matrimonio, & in legatis, illud est contra opinionem primam quæ dicit quòd conditione non extante votum non est obligatoriũ, nisi ipsi respondeant, sicut dictum est in corpore solutionis, scilicet quòd ex natura voti vel promissionis nullum votum conditionatum est obligatorium nisi extante conditione, quamuis in contractibus qui sunt inter homines iura sua auctoritate possint tollere vel ponere obligationem in fauorem ecclesię matrimonij & status, quamuis de matrimonio suprà motę sint aliquæ dubitationes, nos autem querimus de obligatione promissionis vel voti quæ fit Deo quantum ad ea quæ pertinent ad meram naturam promissionis, & ideo nihil ad propositum de his quę iura inter homines voluntariè statuunt.

QVAESTIO V.

Vtrum periurium sit peccatum mortale.

Thom.2.2.q.98.ar.2.& 3.

DEINDE queritur de periurio vtrum periurium sit peccatũ mortale. Et videtur q̃ non: quia sicut iurare falsum sine causa prohibetur ita iurare sine causa, hoc enim videtur esse secundũ præceptum decalogi, non assumes nomen Dei tui in vanum, sed iurare sine causa non semper est peccatum mortale, ergo nec iurare falsum, & tamen istud est periurium, ergo &c.

2 Item qui consentit peccanti mortaliter peccat mortaliter: sed iudex exigens iuramentum ab eo quem credit falsum iuratum consentit vt periuret, sed nullus dicit q̃ iudex peccet mortaliter, ergo nec alius periurans.

3 Item propter periuriũ incurrit aliquis infamiam secundũ iura, vt habetur 6.q.prima, capit. Infames. sed propter periuriũ assertorium nõ incurritur infamia, ergo videtur quòd illud nõ sit peccatum mortale.

4 IN contrarium est, quia illud qd̃ contrariatur diuino præcepto est peccatum mortale, periurium est huiusmodi: dicitur enim Leuit 19. non periurabis in nomine meo. & Aug. dicit in quodam sermone quòd falsa iuratio perniciosa est, sed nihil pernicioſum est, nisi peccatum mortale, igitur &c.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est an omne periurium sit peccatum mortale. Secundũ est de comparatione eius ad quædam alia peccata quo ad grauitatem.

6 QVANTVM ad primum dicẽdum est quòd duplex est iuramentũ, vt prius dictum fuit. s. assertorium & promissorij: & secundũ hoc duplex est periurium, vnũ quo asseritur falsum, aliud quo promittitur aliquid quod postea non redditur. De primo periurio dicendum est q̃ si iurans aduertit se falsum iurare siue serio, siue ioco peieret, peccat mortaliter. Cuius ratio est: quia omne illud in quo directè Dei contemptus includitur est peccatum mortale, sed periurium quo scienter falsum iuratur siue serio, siue ioco eit directè in contemptum Dei quãtũ est ex genere dicti, eò q̃ Deus qui est veritas assumitur in testimonium falsitatis, ergo tale periurium est peccatum mortale, nec excusat consuetudo quæ magis est dicenda illicita corruptela, nec iocus plusquam serium. Si autẽ iurãs nõ aduertat se iurare, sed ex lubrico linguę iurat falsum, potest excusari à periurio vt à peccato mortali, qa nihil imputat homini ad peccatũ mortale nisi quod facit sciẽs & volẽs, ergo &c. & sic patet primum.

7 QVANTVM ad secundum de grauitate periurij pro cõparationem ad alia peccata puta ad homicidium, est duplex modus dicendi. Vnus est quòd periurium est grauius ex suo genere quã sit homicidiũ, quod probatur sic: tãtò peccatum est grauius per se & ex suo genere quantò cadit super materiam magis indebitã, quãuis enim grauitas per accidens attẽdatur in peccatis ex motiuo ad peccãdũ, grauius enim peccat in eodẽ genere peccati peccans ex electione quã peccans ex ignorantia vel infirmitate, tamen grauitas peccatorum per se attẽditur ex proportione ad materiam siue ad obiectũ, sed actus periurij magis cadit super materiam indebitam quàm actus homicidij, ergo periuriũ est maius peccatum quàm homicidium. Maior iam patet, sed minor probatur: qa cũ plus teneamur Deo quàm proximo, periuriũ quod est contra reuerẽtiã Dei magis cadit super indebitam materiam quàm homicidium quod est contra iniuriã proximi.

8 Alius est modus dicẽdi totaliter huic contrarius, scilicet q̃ homicidium est grauius peccatum quàm periurium. Quod probatur sic: illud est grauius peccatum quod opponitur maiori bono, sed homicidium opponitur maiori bono quàm periurium, opponitur enim homicidium dilectioni Dei & proximi, periurium autem opponitur latriæ quæ est minor charitate, ergo homicidium est grauius quàm periurium.

9 Et respondent isti ad rationem alterius partis dicẽtes, quòd non oportet quòd sicut se habet obiectum ad obiectũ, ita se habeat actus ad actum quando actus sunt diuersarum rationum: verbi gratia grauius est iniuriari principi verbo quàm ciui, sed si quis iniuriętur principi verbo dicendo conuicium, ciui autẽ facto occidendo eum, grauius est peccatum commissum in ciuẽ quàm in principem: & similiter potest dici quòd similis irreuerentia facta contra Deum grauior est quàm facta contra proximum, sicut cũ dicitur irreuerentiæ verbum contra vtrunque, sed si verbum irreuerentiæ dicitur contra Deum sicut fit in periurio, factum autem extremæ iniuriæ contra proximum vt fit in homicidio, non est inconueniens quòd hoc sit maius quàm illud, quamuis illi de alia opinione possent dicere quòd hoc esset verum vbi ciuis & princeps habent aliquam proportionem

tionem, sed Deus improportionabiliter excedit hominem omnem, & ideo omnis iniuria facta contra Deum excedit omnem iniuriam factam contra proximum: sed si istud esset verum tunc posset dici quòd omnia peccata quæcunque possunt committi contra proximum in homicidijs, adulterijs, furtis, & rapinis, etiam si possibile esset q̃ vnus homo occideret totum mundum non ęquaretur vnico periurio, quod est satis improbabile, propter quod secundus modus videtur rationabilior.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd iurare sine causa non directè prohibetur pręcepto decalogi, quia vana iuratio est quæ realiter confirmari non potest: quod autem iuratur sine causa potest confirmari verè, sed non quod falsè iuratur.

11 Ad secundum dicendum quòd iudex exigens iuramentum ad partis petitionem & secundùm quòd ordo iuris exigit non cõsentit peieranti etiam si probabiliter credat ipsum peieraturum, quia hæc exactio non est iudicis, sed partis, & legis.

12 Ad tertium dicendum quòd non propter quodlibet mortale peccatum efficitur quis infamis ipso iure, vt patet de fornicatione & multis aliis peccatis mortalibus: vnde nullum argumentum est quòd non omne periurium sit peccatum mortale, quia ex quolibet periurio non redditur homo infamis: veruntamen causa quare ex periurio assertorio non redditur aliquis infamis ipso iure, sed solùm post diffinitiuam sententiam latam contra ipsum in causa assertionis (reputatur autem infamis ipso iure qui frangit iuramentum promissorium solenniter factum) est, quia in potestate promittentis remanet postquam iurauit vt det suo iuramento veritatem, quod non contingit in iuramento assertorio.

Sententia huius distinctionis xl. in generali & speciali.

SEXTVM præceptum est. Prius egit magister de pręceptis quæ consistunt in verbo & facto, hic agit de duobus quæ consistunt in animo. Et diuiditur in duas, quia primò ponit illorum pręceptorum explicationem. Et secundò determinat quæstionem incidentem ibi, Si verò quæritur. Prima diuiditur in quatuor, quia primò explicat sextum pręceptum. Secundò septimum ibi, septimum est. Tertiò opponit contra distinctionem eorum ibi, Sed videtur. Quartò soluit oppositionem ibi, sed in istis duobus præceptis. Secunda pars principalis quæ incipit ibi, Si verò quæritur, diuiditur in tres. Quia primò mouet quæstionem de necessitate legis veteris. Secundò assignat differentiam inter legem & euangelium ibi, distat autem. Tertiò recapitulat de decem præceptis & ponit continuationem huius libri ad quartum ibi, audistis decem chordas. Hæc est diuisio in generali.

2 IN speciali sic procedit magister, & dicit quòd sextum præceptum inter præcepta secundæ tabulæ est, non desiderabis vxorem proximi tui. Septimum est non concupisces domum proximi tui, nõ seruum, nõ ancillam. Tunc opponit contra hoc, quia præceptum de non concupiscenda vxore proximi videtur esse idem cum illo pręcepto non mœchaberis, & præceptum de non concupiscenda re proximi sui videtur esse idem cum illo præcepto non furtum facies, & sic non videtur distingui bene ab eis. Et respondet quòd in illis duobus præceptis non mœchaberis, & non furtum facies, prohibentur opera exteriora. In alijs autem duobus prohibetur interior concupiscentia, quare lex dicitur comprimere manum & non animam. Et dicit quòd illud intelligitur de lege quantum ad ceremonialia & non quãtum ad moralia, vel quia in lege non prohibetur omnis mala concupiscẽtia sicut in euangelio: tunc quærit quare Apostolus dicit litera esse occidentem, & de qua intelligitur, & respondet quòd de litera decalogi, non quia lex mala sit, sed quia prohibendo peccatum augebat concupiscentiam & non conferebat gratiam adiutricem. Tunc ponit duplicem differẽtiam inter legem & euangelium, vna est quia lex promittebat temporalia, euangelium verò promittit æterna. Alia est, quia sacramenta veteris legis non conferebant gratiam sicut sacramenta euangelica. Tunc recapitulat de decem præceptis, vt apparet in litera. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum hæc duo præcepta non concupisces vxorem, & non desiderabis rem proximi tui, conuenienter distinguantur ab illis non mœchaberis, & non furtum facies.

Tho.12.q.100.ar.4.

CIRCA distinctionem istam queritur de duobus. Primum est de distinctione illorũ duorum præceptorum. Secundum est de differentia legis & euangelij. Ad primum sic proceditur, & arguitur quòd illa præcepta non bene distinguantur, quia præcepta negatiua ordinantur ad prohibitionem peccatorum, sed vnum est peccatũ cordis & operis sicut in secundo libro distin. 42. dictum est, ergo non debuit alio *quæst.1* præcepto prohiberi concupiscentia mœchandi vel furandi quã ipsa mœchia, vel furtum.

2 Præterea sicut in furto, & mœchia contingit peccare corde & opere, ita in homicidio & in alis peccatis, sed alia pręcepta nõ variãtur per cõcupiscẽtiã & opus, nec affirmatiua nec negatiua, ergo nec pręceptũ de furto & mœchia debuit hoc modo variari.

3 IN contrarium est sacra scriptura Exo.20.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est quòd illis duobus præceptis non mœchaberis & non furtum facies conuenienter superaddita sunt alia duo, scilicet non concupisces vxorem proximi tui, & illud, non desiderabis rem proximi tui. Secundum est quòd non secundùm eandem rationem distinguuntur hęc duo pręcepta vltima à duobus alijs, & alia præcepta ab inuicem.

5 PRIMVM persuadetur sic: vbi est maior pronitas ad peccandum ibi requiritur amplius retractatiuum, sed maior est pronitas in hominibus ad peccandum peccato luxuriæ & auaritiæ *Sup.d.37 q.1.nu.8* quàm in materia aliorum præceptorum, quia venerea & bonæ exteriora circa quæ sunt illa pręcepta non mœchaberis, non furtum facies habent secundùm se apparentem quandam bonitatem natam vehementer mouere concupiscentiam ad illicita, non sic autem est de homicidio quod secundùm se habet quendam horrorem, & irreuerentia etiam erga parentes habet quandam indecentiam quasi contrariam inclinationi naturæ, & suo modo est in alijs, ergo respectu primorum præceptorum debet esse amplior prohibitio retractatiua: hoc autem fit cùm per aliud præceptum prohibetur interior concupiscentia etiam sine exteriore opere, per aliud autem prohibetur concupiscentia prorumpens in opus exterius.

6 EX HOC patet secundum, quia alia præcepta distinguuntur secundùm distinctionem specificam actuum qui præcipiuntur vel prohibentur, hæc autem distinguuntur solùm secundùm minorem vel maiorem progressum in idem peccatum: quamuis enim interior actus per se solus & alius exterior cõiunctus differant specie in esse naturæ ratione actus exterioris, tamen in esse morali & secundùm rationẽ peccati sunt eiusdem speciei, & ideo prohibitio eorum non est prohibitio diuersorum peccatorum secundùm speciem, sed eiusdem peccati secundùm maiorem vel minorem progressum propter maiorem pronitatem ad peccandum tam in materia istorum peccatorum quàm aliorum.

7 AD primũ argumentũ dicendũ quòd actus interior coniunctus exteriori est vnũ peccatũ cum ipso secundùm genus moris, & prohibetur vnico pręcepto, scilicet nõ mœchaberis vel nõ furtum facies & sic de alijs: actus autẽ interior separatus ab exterio re est secũdùm se peccatũ aliud à priore, & ideo prohibetur alio præcepto in illa materia in qua est maior pronitas ad peccandũ.

8 Per idem patet ad secundum argumentum, quia licet in alijs contingat peccare quandoque solo consensu interiore, tamen nõ est in nobis tanta pronitas ad illa sicut ad mœchiam & furtum: & ideo non oportuit dari speciale præceptum de prohibitione concuspicentiæ, sed vnico præcepto prohibetur vtrunque, scilicet concupiscentia & opus exterius.

QVAESTIO II.

Vtrum lex vetus cohiberet solùm manum an & animum.

Tho.12.q.98.ar.1.& 4.& q.107.ar.1.ad secundum.

CIRCA secundum videlicet de differentia legis & euangelij, primò quæritur vtrum lex vetus cohiberet solùm manum an & animũ. Et arguitur quòd cohibet etiã animũ: quia illud quod prohibet cõcupiscentiã prohibet animum, sed lex vetus prohibet concupiscentiam, vt patet per duo præcepta decalogi, ergo cohibet animum.

2 Itẽ lex vetus cũ gratia conseruata introducebat ad vitã saltẽ meritoriè, quãuis adhuc impedimentũ restaret de solutione generalis debiti fiẽda per Christum, sed cohibitio exteriorum actuũ sine cohibitione animi non sufficisset ad meritum, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Exo.20. in glo. vbi dicitur quòd lex vetus prohibebat manum, non animum.

4 Et arguitur per rationem, quia lex vetus neminem cõducit ad perfectum: vt dicitur Heb. septimo, sed perfectus est qui est

ordinatus in actibus interioribus,ergo lex vetus cohibebat solùm actus exteriores & non interiores,& sic cohibebat manum & non animum.

5 RESPONSIO. Aduertendum est quòd per manum intelliguntur hic opera exteriora,per animum verò voluntas seu interior operatio:differt etiã prohibitio & cohibitio,quia prohibitio fit solo verbo & absque pœnæ comminatione,cohibitio autem est per factum vel per metum ex pœnæ comminatione. Dicendum est ergo ad quæstionem quòd lex vetus prohibebat non solùm manum, sed & animum , hoc est non solùm malam operationem exteriorem,sed & malam voluntatem interiorẽ: non tamen cohibebat nisi manum hoc est operationem exteriorem.Primum patet,quia eiusdem est ordinare animum ad bonum & prohibere à malo , sed lex vetus ordinabat animum ad bonum,scilicet ad dilectionem Dei & proximi , ergo prohibebat ipsum à malo . Item intentio legislatoris & cuiuslibet legis rectè positæ est facere ciues bonos & virtuosos operatores bonorum,vt dicitur 2.Ethicorum, sed nullus potest esse bonus & virtuosus nisi operetur bona ex animo & desistat à malis nõ solùm opere sed & voluntate,ergo lex vetus tanquã diuina & rectius posita quàm quæcunque lex ciuilis prohibebat non solùm opus exterius sed & interius scilicet animum.

6 Secundum patet, quia tantum extendit se cohibitio seu coactio legis quantum extendit se inflictio pœnarum determinatarum per legem:nulla enim lex habet virtutem coactiuã nisi propter pœnas quas infligit vel comminatur,sed lex vetus non infligebat nec comminabatur nisi pœnas temporales infligendas per hominem & pro factis exterioribus, quorum homo est cognitor,de interioribus enim non est hominis iudicare, nec pœnam infligere,ergo lex vetus non cohibebat expresè & literaliter animum sed tantum manum : veruntamen tam pœnæ temporales quàm præmia veteris legis erant figura præmiorum & pœnarum æternarum & spiritualium quas lex noua promittit expresè & cõminatur,nec possunt infligi nisi per Deum qui est cordis cognitor,ideo ipsa cohibet non solũ manũ sed & animũ.

7 AD primum argumentum patet responsio, quia solũ probat ꝙ lex vetus prohibebat animum , sed non cohibebat.

8 Per illud patet ad secundũ,quia lex vetus non obseruaretur sufficienter nisi obseruarentur præcepta legis quæ prohibebãt non solũ manum sed & animum: quamuis cohibitio pœnarum non se extenderet ad animum seu ad peccata interiora.

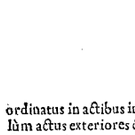
9 Ad argumentum alterius partis dicendũ quòd glosa illa intelligitur de cohibitione.

10 Ad aliud dicendum quòd lex neminem adduxisset ad perfectum,non quia non prohiberet animum,sed quia non erat tẽpus plenitudinis gratiæ quæ in incarnatione Iesu Christi incepit, per quã gratia & veritas facta est, de cuius plenitudine omnes accepimus gratia m pro gratia.

QVAESTIO III.

Vtrum lex vetus occideret, an iustificaret.

Thom. 1.2.q.98.ar.1.& q.114.ar.10.ad 1.



SECVNDO quæritur,vtrum lex vetus occideret,an iustificaret.Et arguitur quòd occideret , quia 2.ad Corin.3.dicitur quòd litera occidit,spiritus autem viuificat.& loquitur de litera veteris legis,ergo lex vetus occidebat spiritualiter.

2 Item timor nõ sufficit ad salutem, quia secũdũ Aug qd' aliquis facit ex timore & si bonum est quod facit,non tamen bene fit, sed lex vetus fuit lex timoris: vnde secundũ eundem Aug. breuis differentia legis & euangelij timor & amor,ergo facta legis non sufficiebant ad salutem,lex ergo vetus occidebat & non iustificabat.

3 Ad idem est quod dicit glo.Ro.10. super illud:quoniam iustitiam,quę ex lege est,qui ex operibus legis iustificatur,temporalem habet mercedem non apud Deum.

4 IN contrariũ arguitur,quia si lex vetus occidebat hoc erat per causam vel per occasionem , si per causam,ergo erat mala, quod est erroneum & contra apost.Rom.7.vbi dicitur:Lex quidem sancta & mãdatum sanctum & iustum,si verò per occasionem eodem modo lex noua per occasionem occidit secundũ illud quod dicit Apost.2. Cor.2.cap. Aliis sumus odor mortis in mortem,ergo in hoc non differunt lex vetus & lex noua.

Sup.d.34 q.1. 5 Item timor seruilis est timor gehennæ , sed pœna gehennæ non erat nota in veteri lege,igitur non erat lex timoris,nec per hoc occidebat.

6 RESPONSIO. Hic est opus duplici distinctione. Prima est de lege,& secunda est de iustitia. Quantũ ad primã distinctionem quæ est de lege,sciendum est ꝙ lex vetus potest cõsiderari secundũ statum quem habuit ante aduentum Christi,vel secundũ statum quem habet nunc post aduentum Christi & diuulgationem euangelij.Et in hoc secundo statu adhuc potest considerari dupliciter.Vno.s. quantũ ad præcepta moralia vel quantum ad præcepta cęremonialia. De iustitia enim distinguẽdum est,quia quædam acquiritur ex operibus per quæ homo viuit iustè in vita ciuili . Alia verò est infusa per quam iustificamur apud Deum à peccatis,& hoc est per gratiam per quam est vita spiritualis,& sine qua homo dicitur spiritualiter mortuus.

7 Hoc supposito dicendum est ꝙ si loquamur de lege pro statu quem habuit ante aduẽtum Christi & de iustitia acquisita:sic lex vetus bene obseruata iustificabat & non occidebat, imò viuificabat.Cuius ratio est, quia omnis lex quę bene ordinat hominem ad Deum & ad proximum,obseruatorẽ suum reddit iustũ & immunẽ à pœnis legis,sed lex vetus data à Deo per Moysen ordinabat obseruatorẽ suũ ad Deũ & ad proximum per præcepta moralia cæremonialia & iudicialia multo melius quã quæcunq; lex ciuilis data per hominẽ,ergo lex vetus reddebat obseruatorẽ suũ iustum respectu Dei & hominũ,& immunẽ à pœnis legis quæ erant quandoq; pœnæ mortis,quæ secundũ legẽ debebãt infligi transgressoribus , & sic nõ occidebat,sed potius viuificabat:si autem loquamur de iustitia infusa,sic adhuc dicendum est ꝙ lex vetus tẽpore suo bene obseruata iustificabat meritoriè,sed nõ effectiuè:ꝙ iustificaret meritoriè,nõ quidem de cõ digno quia sic nullus potest mereri gratiam ex operibus , alioquin gratia non esset gratia, vt dicit Apostolus ad Rom.10. ca. 20.q.2.

8 Sed de congruo patet sic:qui bene vtitur actibus liberi arbitrij in his quæ sunt ad Deum & ad proximum meretur saltẽ de congruo diuinum adiutorium sibi necessarium ad salutem:facit enim quod in se est,& Deus talibus non deficit,sed boni obseruatores legis erãt huiusmodi,ergo merebantur de congruo cõferri sibi gratiã à Deo sine qua nõ est salus,& hoc est quod dicit dominus Leuitici 8.Custodite leges meas atque iudicia quę faciẽs homo viuet in eis.Quòd autẽ lex vetus nõ iustificaret effectiuè, patet per illud quod cõmuniter tenent sancti & doctores ꝙ lex vetus per sacramenta sua seu sacrificia nõ conferebat gratiam, de quo plenius patebit in quarto libro:loquendo autẽ de veteri lege post aduentum Christi maximè pro tẽpore euangelij diuulgati,sic lex quo ad cęremonialia occidit,quo ad iudicialia verò nec obest,nec prodest , sed quo ad præcepta purè moralia prodest quãtum olim profuit nõ propter legem , sed propter naturalẽ æquitatem qua præcepta continent secundũ se. Primũ patet, quia cęremonialia erãt figura futurorum, igitur seruarea est credere & facto ostendere ꝙ illa nõ essent per Christum exhibita quæ figurabantur per cęremonialia.Hoc autem est hæreticum,ergo seruare nũc cęremonialia est mortiferum,& in hoc sensu loquitur Apostolus quãdo dicit,litera occidit.Secundum patet,quia iudicialia cũ essent data illi populo solũ ad interimendum lites & causas inter eos totaliter cessauerunt.Tertium patet, quia præcepta moralia quatenus continent naturalẽ equitatem semper & vbique sunt eiusdẽ efficaci.e quantũ in ipsis est.

9 AD PRIMVM argumentum iam patet respõsio, quia illud, litera occidit,intelligitur quantum ad cęremonialia legis obseruata tempore euangelij diuulgari,vel si intelligitur de moralibus & pro tempore ante incarnationem Christi pro tãto dicitur quòd lex per præcepta moralia ostendebat culpam & non conferebat gratiam adiutricem.

10 Ad secundum dicendum quòd lex vetus non dicitur lex timoris quin posset & deberet seruari ex amore, sed quia fuit data in ostensione diuinæ potestatis quæ ducit in timorem : vnde populus in datione legis timuit,vt habetur Exo.2.lex autem noua exordium sumpsit ex signis amoris,quia sic Deus dilexit mũdum vt filium suum vnigenitum daret in fratrem & in redemptorem per passionem suam,quæ fuerũt signa maximi amoris.

11 Ad tertium dicendum quòd illa glosa est intelligẽda de obseruatione legis quo ad cęremonialia pro tempore euangelij,

12 AD PRIMVM argumentum alterius partis dicendũ est quòd lex vetus pro tempore suo non occidebat per causam, nec per occasionem datam, sed per occasionẽ acceptam,& quia non conferebat gratiam sicut confertur in noua lege.

13 Ad aliud dicendum quòd lex vetus dicitur lex timoris ex causa prius assignata,& nõ ex illa ex qua procedit argumentũ, & in hoc terminatur Tertius liber qui est de incarnatione verbi principaliter,in quo si quid dignè dictum est,laus sit Christo per quem gratia & veritas facta est:si verò sit ibi aliquid reprehensibile, corrigatur per benignum lectorem piè,& per sanctæ Romanę ecclesiæ auctoritatem,cuius correctioni subiicì à principio & adhuc subiicio omnia scripta mea.

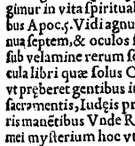
Expliciunt quæstiones super Tertium librum magistri sententiarum à magistro Durando de sancto Portiano resolutè atque solidè disputatæ.Deo agantur gratiæ.

EIVSDEM MAGISTRI DVRANDI de sancto Portiano Theologi doctissimi, in Quartum librum Sententiarum,

PRAEFATIO.

EST DEVS in cælo reuelans mysteria. Quãuis nomine mysterij insinuetur totius scripturæ materia generaliter,sicut dictum fuit in principio primi libri: Specialiter tamen materia quarti libri,quod patet sic.Est enim mysterium idem quod sacrũ secretũ quod occultã habet intelligentiam. Aliquid autem est nobis occultum siue incognitum duplici de causa,scilicet propter aliquid interpositum, aut quia longè positum. Propter primum sacramenta dicũtur mysteria, quia gratiæ sacramentales proponuntur nobis interposito velamine rerum sensibilium. Propter secũdũ resurrectio dicitur mysterium,quia longè posita,& ideo magis occulta : pertinet enim ad futurum statũ. De his autẽ duobus,scilicet de sacramentis & gloria resurrectionis agit magister in quarto libro. Quantũ ad primũ est aduertendum quòd sicut mundus sensibilis recipit influẽtiam à corporibus cælestibus, maximè autem à septẽ stellis quæ planetæ dicuntur,sic corpus ecclesiæ militantis recipit influentiã vitæ spiritualis à Christo mediãtibus septẽ sacramẽtis, & mysticè stellę vocantur Apo.primo,vt sit verbum Christi loquentis ad magistrũ sententiarũ.Scribe mysterium septem stellarum quas vidisti in dextera mea.Et meritò comparãtur stellis propter tria:habent enim stellæ claritatem in aspectu,velocitatẽ in motu,virtuositatẽ in effectu.Sic & sacramẽta instituta sunt propter nostrã eruditionẽ,quo ad primum,propter nostrã exercitationem,quo ad secũdum,propter nostram iustificationem, quo ad tertium,quia etiam eis munimur cõtra insidias diaboli, ideo figurãtur per septẽ cornua agni: quia verò per eadem dirigimur in vita spirituali,figurantur per septẽ oculos agni,de quibus Apoc.5.Vidi agnum stantem tanquã occisum habentem cornua septem,& oculos septem,sed quia omnia nobis proponũtur sub velamine rerum sensibiliũ,ideo figurantur per septem signacula libri quæ solus Christus agnus occisus dignus fuit aperire, vt pręberet gentibus ingressum in ecclesiã per fidẽ mediantibus sacramentis,Iudęis propter suam cęcitatem & incredulitatẽ foris manẽtibus Vnde Rom.11.dicitur :Nolo vos ignorare fratres mei mysterium hoc vt non sitis vobismetipsis sapientes , quia cæcitas ex parte contingit in Israël donec plenitudo Gentium intraret.De hoc autem mysterio agitur vsque ad 43.dist. quarti libri. Quantum ad secundũ sciendum est ꝙ resurrectio finalis mysteriũ dicitur,vel sacrum secretũ,quia nobis est occulta ,eò ꝙ lõgè posita:pertinet enim ad statũ futuri seculi,vt dictum fuit . Hoc est mysterium,de quo magister agit à 43.distin.vsque ad finem libri de quo dicitur Apo.10.ꝙ angelus stans super terram & mare iurauit per viuentem in secula seculorum quòd tẽpus non erit amplius.Sed in diebus vocis septimi angeli cũ cœperit tuba canere consummabitur mysterium Dei illud,scilicet quòd mortale hoc induet immortalitatem,& corruptibile hoc incorruptionem,quod erit in resurrectione beata,quam nobis,&c.

Sententialiter æ magistri sententiarum in generali & speciali valde ingeniosa & vtilis.Et primò primæ distinctionis libri quarti.



SAMARITANVS vulnerato appropiãs,&c. In precedentibus libris magister determinauit de rebus:in quarto verò libro determinat de signis sacramentalibus . Et diuiditur totus liber principaliter in partes duas. In quarum prima determinat de sacramentis. In secunda de resurrectione & gloria resurgentium ad quam sacramenta perducũt.Secunda pars incipit in principio 43.distin.Postremò de conditione resurrectionis & modo resurgendi.Prima in duas.Primò determinat cõmuniter de sacramentis,tam ve.leg.quàm nouæ.Secundò specialiter descendit ad sacramẽta nouæ leg. distinctione secũda ibi,Iã ad sacramẽta nouę leg.Prima in duas.Quia primò ostendit differentiam inter sacramenta nouę leg.& vet.leg.Secũdò agit specialiter de sacramento circuncisionis,quod inter sacramenta veteris leg.magis cum sacramentis nouæ leg. communicat.Secunda ibi,Fuit autẽ inter ista sacramenta.Prima est principalis lectio,& diuiditur in duas partes. Primò enim in procemio determinat seu pręmittit intentionẽ in generali de sacramẽtis.Secundò de ipsis exequitur ibi,sacramentum est sacræ rei signum.Et ista diuiditur in partes quatuor.Primò inquirit sacramenti diffinitionem . Secundò institutionem sacramentorum, causam,siue necessitatem.Tertiò sacramẽti integritatem. Quartò verò sacramentorum distinctionem. Secunda ibi , triplici ex causa instituta.Tertia ibi,duo autem sunt in quibus.Quarta ibi, Iam restat videre distinctionem inter,&c . Et hæc est diuisio & sententia lectionis in generali.

2 IN speciali autẽ sic procedit.Primò magister proponit sub parabola Samaritani quòd saluator humano generi per incarnationem appropinquans,sacramentalem medicinam adhibuit,& contra peccati vulnera instituit sacramentorum remedia. Circa quæ sacramenta quatuor cõsiderare intendit,scilicet sacramẽti diffinitionem,institutionẽ,integritatem & distinctionem.Postea diffinit sacramentum,dicens quòd est sacræ rei signum,quãuis etiam posset dici sacramẽtum sacrum secretum,& sic potest accipi pro significato:intendit tamẽ magister nunc de eo secundùm quod est signum,diffinit & aliter sacramẽtum dicens,quòd sacramẽtum est inuisibilis gratiæ visibilis forma.Ad declarationem autem primę diffinitionis ostendit quid est signum dicens, quòd est res quæ præter speciẽ quam sensibus ingerit facit aliud in cognitionem venire.Ad complemẽtum etiam huius diuiditur signum, quia quoddã est naturale, scilicet significãs naturaliter, quoddam autem est datum,scilicet ex institutione repręsentans, & tale signum est sacramẽtum. Item signum datũ aliud est quod gerit sui significati similitudinẽ,id est illius cuius est signũ.Aliud quod non gerit similitudinem sui significati.Aliud est signum & causa,& tale est sacramẽtum.Ex quibus omnibus habetur perfecta diffinitio sacramenti,scilicet quòd est inuisibilis gratię visibilis forma,vt eius imaginem gerat & causa existat.Postea dicit ꝙ triplex fuit ratio institutionis sacramentorum.Prima quidem humiliatio hominis qui per sacramẽta rebus corporalibus quæ natura infra ipsum sunt subditur.Secũda est eruditio,quia de inuisibilibus per ea docemur.Tertia exercitatio,vt ociositas & occupatio noxia vitẽtur. Vbi subdit quòd quædã exercitatio valet ad bonum corporis ,quædam ad bonũ animę,quedã ad vtriusque iuuamen ordinatur.Subditur etiã quòd fine sacramentis poterat Deus hominem saluare,quia eis suam potentiam non alligauit,tamen ex dictis causis sacramenta instituit. Postea ponit integritatem sacramẽtorum dicens:ꝙ sacramenta ex duobus cõstant,scilicet ex rebus & verbis.Vltimò distinguit sacramentum dicens quòd quædam sunt vetera quæ significant & promittũt solùm:quædam verò sunt noua quæ significant & causant, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum diffinitio sacramenti bene assignetur à doctoribus.

Tho.3.q.60.ar.2.

CIRCA distinctionem istam quærũtur quinque.Primum quid sit sacramentum. Et secũdò de necessitate sacramẽtorum. Tertiò in quibus consistit sacramẽtum. Quartò de efficacia sacramẽtorũ nouæ leg. Quintò de efficacia sacramẽtorũ veteris legis. Quãtũ ad primũ videtur ꝙ sacramẽtũ nõ bene diffiniatur seu describatur , quia vnius rei debet esse vna diffinitio seu descriptio , sed de sacramento dantur plures diffinitiones seu descriptiones,ergo male.

2 Item prima descriptio quæ assignatur de sacramento est, quòd sacramentum est sacræ rei signum,nec videtur esse conueniens,quia serpens æneus de quo habetur Num.21. & imagines Christi crucifixi,beatæ virginis & sanctorum,sunt signa sacræ rei vel sacrarum rerum,& tamen non dicuntur sacramenta , ergo illa non est bona diffinitio seu descriptio sacramenti:cùm descriptio vel diffinitio debeat esse conuertibilis cum diffinito seu descripto.

3 Item diffinitio seu descriptio quam Aug.ponit de sacramento est, quòd sacramentum est in quo sub tegumento rerum visibiliũ diuina virtus salutem nostram operatur secretius. Et arguitur ꝙ non sit conueniẽs,quia contrariã contrarijs curantur: sed damnatio humana ortum habuit ex sensibilibus,vt patet Gen.3. cap.ergo salus & curatio humana non debet esse per sensibilia, nec sub tegumento rerum sensibilium seu visibilium.

4 Hugo autem de sancto Victore de sacramentis lib.1.par.9. ca.2.dicit,quòd sacramentum est materiale elementum extrinsecus oculis suppositum ex institutione significans,ex similitudine repræsentans,ex sanctificatione inuisibilem gratiam continens. Contra quem arguitur,quia in nullo sacramento est elementum nisi in baptismo(videlicet aqua) inconueniens est enim attribuere omni sacramento illud quod conuenit vni soli.

5 Item illud quod repręsentat ex similitudine, repręsentat ex sua natura & non ex institutione: si ergo sacramentum est ex similitudine repręsentans, videtur quòd nõ sit ex institutione significans, & sic illa duo membra descriptionis videntur ad inuicem esse opposita.

6 Magister autem describit aliter sacramentum dicens, quòd sacramentum est inuisibilis gratiæ visibilis forma, ita vt imaginem gerat & causa existat. Contra quam arguitur, quia forma non videtur sumi pro similitudine: quod patet ex hoc quod subditur infra, vt imaginem (hoc est similitudinem gerat) sed nulla similitudo potest esse rei visibilis ad gratiam inuisibilem, cũ nõ sint eiusdem speciei, nec generis saltem proximi, ergo non bene dicitur gratiæ inuisibilis visibilis forma.

7 RESPONSIO. Quia principium in omni disputatione & inquisitione veritatis est scire quid importatur per nomen, ideo videbitur primò quid significet nomen sacramenti, & secundò respondebitur ad quæstionem.

8 QVANTVM ad primum sciendum est quòd significatum cuiuslibet nominis potissimè conuincitur ex vsu communi: quia cũ nomina significent ab humana institutione quã vsus approbat & confirmat, & sine quo non valet institutio, ideo potissimus modus conuincendi quid importatur per nomẽ, debet sumi ex vsu communi. Nomine autem sacramenti vtitur sacra scriptura, & postmodum vsi sunt sacri doctores & alij, quantũ autem apparet ex vsu sacræ scripturæ sacramentum dupliciter accipitur. Vno modo pro re secreta secundũ illud Tho.12. sacramentum regis. i. secretum abscondere bonum est, & in quibusdã aliis locis simile reperitur. Alio modo pro signo occultæ & secretæ rei & maximè sacræ & à Deo præuisæ seu ordinatæ, sicut somnium Nabuchodo. de statua quam vidit dicitur sacramẽtũ Danielis 2. vbi dicitur quòd Daniel hortatus est socios suos vt peterent misericordiam Dei cæli super sacramento isto, qa illud somnium significabat occultam Dei ordinationem de progressu quatuor regnorum & eorum destructione per regnum Christi, & simile habetur in aliis locis scripturæ. Magis autem propriè nomen sacramenti dicitur tam de signo quàm de re significata: quia res significata non dicitur sacramẽtum nisi quia repręsentatur per signum occultum vel occultè repręsentatũ, vt per hoc sit res secreta. Et quicquid sit de hoc, magister tamen sententiarum intendit in quarto lib. determinare solũ de sacramento vt est signum: & sic accipiendo sacramentum secundũ generalem rationem nominis, & prout extendit se ad omne illud quod dicitur sacramentum in lege veteri & noua, sacramẽtum dicitur sacræ rei signum non quodcunque, sed occultum.

9 Sacramentorum autem sic acceptorum quędam fuerunt solùm signa gratiæ per Christum exhibendæ, vt fuerunt sacramẽta veteris legis. Quædam verò sunt signa gratiæ per Christum exhibitæ pro omnibus quo ad sufficientiam, & pro suscipientibus quo ad efficaciam nisi sit impedimentum ex parte suscipientis, & hæc sunt sacramenta no. le. quæ dicuntur sacramenta, nõ solùm quia sunt signa rei sacræ, sed quia sunt quædam adhibita ad effectum sacrationis vel sanctificationis spiritualis: sicut enim medicamentum dicitur à medicando (est enim medicamẽtum quo aliquis medicatur) sic sacramẽtum hoc modo sumptũ dicitur à sacrando, est enim sacramentum quo aliquis homo sacratur vel sanctificatur. Quo autem aliquis sanatur, dupliciter dicitur. Vno modo sanatur quandoque aliquis sola virtute interioris naturæ nullo extrinseco adhibito, & qui sic sanatur non dicitur sanari per medicamentum. Alio modo sanatur aliquis adhibito aliquo extrinseco quod est confortatiuum naturæ & expulsiuum morbi, & illud habet rationem medicamenti: est enim medicamentum aliquid extrinsecus adhibitum ad effectũ curatiõis corporalis. Similiter sacratur vel sanctificatur homo dupliciter. Vno modo per solum motum cõtritionis non excludendo actionem Dei remittentis culpam & conferentis gratiã, sed excludẽdo omne extrinsecum ad sanctificationem hominis appositum, & qui sic sanctificatur non sanctificatur per sacramentum, sed solũ quando ad eius sanctificationẽ aliquid extrinsecum adhibetur, non spirituale, quia lateret, sed corporale. Est igitur sacramentum aliquid corporale vel sensibile extrinsecus homini appositũ ad effectũ sanctificationis. & sic patet primũ.

10 SECVNDVM patet ex prædictis faciliter. s. qualiter describatur vel notificetur sacramentum, quia iuxta ea quæ dicta sunt de sacramentis nouæ legis sacramentum verissimè & sine calumnia describitur seu notificatur per beatum Augustinum cũ dicit: Sacramentum est in quo sub tegumento visibiliũ rerum virtus diuina salutem nostram secretius operatur. Et accipitur ibi visibile pro omni sensibili, quia visus est potissimus inter omnes sensus: & ideo quandoque accipitur pro omni sensu, & visibile pro omni sensibili. Et in hac descriptione tãgitur illud quod pertinet ad significationem cuiuslibet sacramenti generaliter, & illud quod pertinet ad efficaciã sacramẽtorũ nouæ legis specialiter. Generaliter enim in omni sacramento res sensibiles sunt signa, quod innuitur per hoc quod dicitur, sub tegumento rerum visibiliũ, id est sensibilium. Specialiter autẽ efficacia sacramẽtorum nouę legis innuitur per hoc quod dicit, quòd sub eis virtus diuina salutem nostram secretius operatur.

11 Descriptiones autem datæ per Hugonẽ de sancto Victore, & per magistrũ sententiarũ quæ in arguẽdo positæ sunt colorãtur sic: de ratione enim sacramenti nouæ legis sunt tria, scilicet naturalis similitudo, actualis institutio, & spiritualis sanctificatio, vt dicit Hugo de sacramentis lib. 1. par. 9. ca. 2. Nõ enim omne elementum est materia cuiuslibet sacramenti, sed illud quod ex natura sua habet aliquam similitudinem cũ effectu sacramenti: sicut aqua, quia est summè mundatiua habet naturalem similitudinem cũ effectu baptismi qui est emundatio ab omni culpa, nec sufficit naturalis similitudo, sed requiritur diuina institutio, quia res corporales de se non habent ordinem ad spiritualẽ sanctificationem, sed oportet quòd à Deo diuinitus ordinẽtur. Requiritur nihilominus spiritualis sanctificatio, quia materia sacramenti quod cõsistit in vsu, quod dico propter eucharistiã quæ consistit in consecratione materiæ sanctificatur in se (vt in ordine, & confirmatione, & extrema vnctione) vel in suo simili vt in aqua baptismi quæ tota sanctificata fuit in illa quæ in baptismo Christi tetigit corpus eius: quoniã secundũ Bedã Christus tactu suæ mundissimæ carnis vim regeneratiuam contulit aquis, & hęc tria tanguntur in descriptione Hug. Dicit enim ꝙ sacramentum est materiale elementum (accipiendo elementum largè pro omni re corporali) extrinsecus oculis supposita ex institutione significans (quantum ad secundam conditionem) ex similitudine repręsentans (quantum ad primam) ex sanctificatione inuisibilem gratiam continens (quãtum ad tertiã). Et magister sententiarum dicit ꝙ sacramentũ est inuisibilis gratiæ visibilis forma (id est, similitudo quantum ad primã conditionẽ) ita vt imaginem gerat, (ex diuina institutione quantum ad secundã) & causa existat (ex sanctificatione quantum ad tertiam).

12 Hęc autẽ quãuis sint probabiliter dicta, tamẽ patiuntur calũniam. Primò enim quia in sacramẽto matrimonij nulla prædictarũ triũ cõditionũ reperitur: sufficiunt enim ad verũ matrimoniũ sola verba exprimẽtia cõsensum in quibus illæ tres cõditiones reperiri nõ possunt. Itẽ de necessitate sacramẽti ordinis nõ est cõsecratio materię, nec in se, nec in suo simili, saltẽ quãtũ ad quatuor minores ordines, & quantũ ad diaconatum, & tamẽ sunt sacramẽta. Itẽ tertia cõditio, scilicet ꝙ sacramẽta cõtineãt inuisibilẽ gratiã secundũ Hug. vel quòd sint causa gratiæ secundũ magistrum calumniã habet apud multos, vt patebit inferius, vnde descriptio Augu. inter cætera præacceptanda videtur.

13 AD primũ arg. dicẽdum ꝙ de sacramẽto prout est signũ & secundũ generalẽ rationẽ nominis sumptũ non est data nisi vna descriptio, videlicet ꝙ sacramentũ est sacræ rei signũ: de nomine autem sacramẽti prout restringitur ad sacramẽtum no. le. datur vna similiter ab Aug. & omnes aliæ sunt intelligẽdę prout idem cũ ea important, & sic sunt vna realiter & non plures. q.4.huius dist.

14 Ad secundum dicendum quòd serpens æneus potuit dici sacramentum veter. leg. hoc est sacræ rei signum: imago autem crucifixi, beatæ virginis, & sanctorũ nõ fuerunt in ve. le. In noua autem lege & si sint, tamen non sunt sacramenta no. le. quia non adhibentur ex diuina institutione vt medicamenta curationis spiritualis.

15 Ad tertium dicendum quòd non solùm contraria cõtrariis curantur, sed eisdem contrario modo acceptis: per eadem enim cõtrario modo facta fit virtus & corrũpitur vt docetur 2. Eth. & ideo sicut homo peccauit adhęrendo sensibilibus propter se, sic curatur in sacramẽtis subiiciẽdo se sensibilibus ꝓpter Deũ.

16 Ad quartum dicendum quòd elementum accipitur ibi pro omni re corporali, id est, pro elemento & elementato.

17 Ad quintum dicendum est quòd repręsentatio quæ est ex naturali similitudine est secundũ proportionem, vt dicetur in solutione sequentis argumenti: sed significatio quæ est ex institutione diuina est ex directa repræsentatione, & sic differt vnũ ab altero, nec sibi inuicem opponuntur.

18 Ad sextum dicendũ ꝙ similitudo accipitur ibi non pro participatione eiusdem formæ secundũ speciem quæ nõ potest esse inter rem corporalem & spiritualẽ, sed pro proportione: quia sicut se habet aqua quæ est materia baptismi ad diluendum sordes corporis, sic proportionabiliter se habet gratia baptismalis ad diluendum sordes omnium vitiorum, vnde quantum ad prędicta quæ opposita sunt contra prædictas descriptiones patet responsio, quamuis in aliis, vt supra dictum est, sint defectuosę.

QVAESTIO II.

Vtrum genus humanum indiguerit sacramentis.

Thom. 3. q. 61.

Secun

SECVNDO quæritur, vtrum genus humanum indiguerit sacramẽtis. Et arguitur ꝙ non: quia secũdũ Apostolum 1. ad Tim. 4. Corporalis exercitatio ad modicũ est vtilis, sed vsus sacramentorũ consistit in corporali exercitatione, ergo ad modicum est vtilis, & talibus nullus indiget, ergo &c.

2 Item obseruatio mandatorũ quæ sunt de dictamine rationis naturalis sufficit (vt videtur) ad salutem consequendam: vnde cuidam petenti à Christo, quid faciendo vitam æternam habebo? Respondit: si vis ad vitam ingredi serua mandata, ergo pręter obseruantiam mandatorum frustra ponitur institutio sacramentorum. Math. 9

3 Item si genus humanum indiguit sacramentis, aut hoc fuit pro statu innocentiæ, aut legis: & si pro statu legis aut naturalis vel scriptę, aut euangelij, sed in nullo istorum temporum indiguit sacramentis genus humanum, ergo nunquam. Minor probatur, quòd enim non indiguerit in statu innocentię clarum est: quia pro illo statu homo fuit præuentus gratia, vt dictũ fuit secundo libro, fuit etiã præditus originali iustitia per quam poterat facillimè vitare omne peccatum, sed ad salutem hęc sufficiunt, ergo &c. Item nec pro statu legis naturalis vel scriptę indiguit homo sacramẽtis, vt videtur, quia infirmis pauciora sunt imponenda onera quã sanis, quia pauciora possunt portare, sed post peccatũ tẽpore legis naturalis vel scriptæ, homines fuerũt infirmiores quã tẽpore innocentiæ, ergo pauciora fuerunt tunc hominibus imponenda, sed in statu innocentiæ non fuerũt sacramenta, vt probatum est, ergo multominus post. Item nec in statu euãgelij, vt videtur, quia secundũ Apostolum lex noua seu euangeliũ liberat nos ab oneribus ve. le. ergo nõ debet imponerę noua onera sacramentorum, alioquin oneraret sicut lex vetus. Li. 2. q. 1

4 IN contrariũ arguitur, quia secũdũ Aug. 19. cõtra Faustũ: in nullũ nomen religionis seu verũ seu falsum coadiuuari homines possunt nisi aliquo signaculorũ vel sacramentorum visibiliũ cõsortio colligẽtur, sed in ecclesia Dei est verissima religio, ergo oportet in ea esse huiusmodi signa, & hæc sunt sacramẽta.

5 Item secundùm Hug. de sacramentis: quandocunque morbus fuit, fuit remedium contra morbum, sed post peccatum semper fuit morbus peccati: ergo & sacramenta quæ sunt remediũ contra peccatum.

6 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est an genus humanum indiguerit sacramentis. Secundum est pro quo tempore indiguerit.

7 QVANTVM ad primum dicendum quòd genus humanum nunquam indiguit sic sacramentis quòd sine sacramentis non posset esse vel saluari: quia Deus virtutẽ suã qua nos cõseruat & saluat in esse naturæ & gratiæ & perducit ad statũ gloriæ nõ alligauit sacramẽtis, quin sine eis posset facere quicquid facit mediantibus illis. Congruũ tamen fuit & expediens humano generi ad salutem sacramenta institui, quod patet ex duobus. Primò, quia omni tempore fuerunt necessaria ad salutẽ fides & opera protestantia fidem in his saltem in quibus inerat facultas operandi: & de fide quidem patet hoc, quia sola cognitio naturalis non potest hominem sufficienter dirigere respectu finis supernaturalis in quo salus eius cõsistit, propter quod requiritur fides sine qua impossibile est placere Deo Heb. 11. De operibus etiã patet, quia fides sine operibus mortua est Ia. 2. ca. ergo semper necessaria fuit fides de saluatore, & remuneratore, & opera protestãtia talẽ fidẽ, & hoc expressè dicit Apostolus ad Heb. 11. Credere oportet accedẽtem ad Deũ quia est, & ꝙ inquirentibus se remunerator sit. Opera autem protestantia talẽ fidem siue essent sacrificia, siue oblationes potuerunt dici sacramenta secundùm largam acceptionem sacramenti, secundùm quam omne signum rei sacræ potest dici sacramentum, quare &c. Sup. 3. lib. das

8 Secundò, quia congruum fuit & expediens ad salutẽ illa institui per quæ homo dirigitur in Deum quantum ad intellectũ, & affectum, & exteriorem effectũ: non enim est via ad salutem saltẽ adultis nisi per illa tria vel aliqua ex illis, sed per sacramẽta dirigitur homo in Deũ quãtũ ad illa tria, ergo &c. Minor declaratur. Primò quantũ ad eruditionẽ intellectus, quia sicut ex creaturis naturalibus ducimur in cognitionem creatoris quãtũ ad cõditiones quæ ex creaturis cõcluduntur necessariò de creatore, sic ex sacramentis quatenus sunt opera protestantia fidem erudimur de creatore quantũ ad conditiones supernaturales, videlicet quòd est saluator, redemptor, remunerator & huiusmodi, quãuis hæc eruditio * nostri intellectus indigeat reuelatione seu doctrina sicut cætera quæ sunt fidei. Quantũ verò ad affectum dirigimur in Deum cũ ob reuerentiam diuinam eis subiicimur: quantum autem ad exteriorem actum, cùm circa ea ad honorem Dei exercitamur. Et istæ sunt tres causæ quas ponit magister in litera, quare sacramenta fuerunt instituta, scilicet causa eruditionis quo ad intellectũ, causa humiliationis quo ad affectum, & exercitationis quo ad exteriorem actum, & sumuntur hæ causæ ab Hugone, libro primo de sacramentis, par. 9. ca. 3. Et sic patet primum. Tho. ar. 1 * Aliàs quamuis hæc erudi tio excedat capacitatem nostri intellectus cũ indigeat.

9 QVANTVM ad secundum, videlicet pro quo tempore humanum genus sacramentis indiguerit: dicendum est quòd si sacramenta vocentur quæque sacra signa protestantia fidem de Deo saluatore & remuneratone conferente in præsenti sanctitatem, & in futuro salutem, sic sacramenta fuerunt homini expedientia pro omni tempore tam innocentiæ quã naturæ lapsæ, sicut sufficienter declaratum est per duas prædictas rationes: si autem sacramenta solùm vocentur sacra signa curationis spiritualis, sic homo non indiguit sacramẽtis in statu innocentiæ, sed solùm post peccatum, quod patet: quia vbi non est timẽdum de morbo, non est opus medicamento, nõ est enim opus valentibus medicus, sed malè habentibus, vt habetur Matt. 9. sed ante peccatum non erat morbus, nec erat timendum de morbo, quin sufficienter & faciliter posset ei resisti absque adminiculo exteriori: sic enim secundùm omnes fuit instituta natura in statu innocentiæ, quòd poterat non solùm sufficienter, imò faciliter vitare quodcunque peccatum, ergo tunc non fuit opus aliquo medicamento, sed sacramenta sic accepta sunt quædam medicamenta, vt dictum est, ergo &c. Tho. ar. 2

10 Nec obstat de matrimonio quod tunc institutum fuit, quia quum tunc non fuisset durante statu illo in remedium concupiscentiæ, quia nulla fuisset, sed solùm in officium, non fuisset medicamentum, quare nec sacramentum. Et si dicatur quòd erat signũ sacræ rei, ergo sacramentũ. Dicendum quòd si status ille semper durasset, matrimonium non fuisset signum coniunctionis Christi & ecclesiæ per assumptam humanitatem: quia si homo non peccasset filius Dei incarnatus non fuisset, vt communius tenetur.

11 Iuxta quod notandum est, quòd quum sacramenta sint quędam opera protestantia fidem de reparatore, vt dictum est, secundùm incrementa fidei creuerunt sacramenta. Creuit autem fides processu temporum quantum ad explicationem articulorum, & primò tempore Abrahæ, qui & pater fidei dicitur, & hic adhuc existens in tempore legis naturæ accepit sacramentũ nouum, siue signaculum fidei, scilicet circuncisionem, vt patet Genẽ. 17. Et hoc fuit necessitatis quãtum ad masculos post octauum diem. Cætera autem quæ præcesserunt, vt sacrificia, decimæ, & oblationes, fuerunt voluntatis & necessitatis: necessitatis in communi, vt scilicet aliquid facerent in protestationẽ fidei suæ, sed in speciali erant voluntatis. Poterant enim eligere hoc vel illud pro libito suo. Deinde tempore Moysi fides tantũ creuit, vt non solùm in vna familia esset, sed in tota vna gente cui data fuit lex, quæ non nisi populo dari potest: quia lex positiua pars est politicæ, propter quod tũc addita sunt multa sacramenta, vt patet in Exo. Leui. in libro Numerorum vltimo. Post aduentũ Christi fides perfectè declarata est, & exhibitũ est per Christũ quod in lege fuerat ꝓmissum: & quia aliis signis oportet signari præsentia, præterita, & futura, vt dicit Augustinus cõtra Faustũ 19. ideo præter sacramenta veteris legis, quibus pronunciabantur futura de Christo, oportuit ꝙ essent alia quibus significarentur illa quæ fuerunt exhibita per Christum. Et hæc euacuauerunt alia, sicut euacuatur vmbra per veritatem. Th. 3. p. q. 1. ar. 3.

12 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd Apostolus loquitur de exercitatione, quæ est purè corporalis. Exercitatio autem quæ est in sacramentis non est purè corporalis quum requirat spiritualem præparationem, & in eis quæratur spiritualis effectus.

13 Ad secundum dicendum quòd obseruatio mandatorum sufficit ad salutem, præsupposita tamen fide & gratia: & sic loquitur Christus Matth. 19. sed ex quo homo incurrit peccatum quod priuat gratiam, requiruntur sacramenta quæ eam restituant.

14 Ad tertium dicendum quòd si sacramenta sumantur generaliter pro signis sacris protestantibus fidem, sic omni tempore indiguit homo sacramentis etiam in statu innocentiæ. Si autem sacramenta vocentur solùm signa sacræ curationis morbi peccati, sic homo non indiguit sacramentis in statu innocentiæ, sed solùm post peccatum tempore legis naturalis, scriptę & euãgelij. Et quando arguitur quòd infirmioribus pauciora onera sunt imponenda quàm sanis: verum est, nisi pertineant ad corũ curationem, sicut sunt sacramenta, quæ sunt medicina peccati. Quòd arguitur vltimò, quòd lex noua liberat ab oneribus veteris legis, verum est: tum quia imponit onera pauciora, tum etiã leuiora, & quæ pertinent ad curationem morbi peccati, & ad conseruationem sanitatis spiritualis.

De forma sacramentorum, vide infra distinctione vigesimasecunda, quæstione secunda.

QVAEST

QVAESTIO III.

Vtrum ſacramenta conſiſtant in rebus & verbis.

Thom.3.par.q.60.

TERTIO quæritur vtrum ſacramenta conſiſtant in rebus & verbis. Et videtur quòd nõ, quia ſacramenta nouæ legis ſuccedũt ſacramentis veteris legis: illis enim ablatis iſta ſunt inſtituta, vt dicit Aug. contra Fauſtum 19. ſed in ſacramentis veteris legis nõ requirebatur aliqua forma verborum, vt videtur, ergo nec in ſacramentis nouæ legis.

2 Item in quibuſdam ſacramentis ſunt verba ſine elementis corporalibus: ſicut in pœnitentia & matrimonio, ergo ſimiliter in aliquibus ſacramentis debent ſufficere elementa, vel res corporales ſine verbis.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicit Auguſt. ſuper Ioannem, homil. 80. Accedit verbum ad elementum, & fit ſacramẽtum. Et Apoſtolus Epheſ. 5. Chriſtus dilexit eccleſiam, & tradidit ſemetipſum pro ea, vt eam ſanctificaret, mundans eam lauacro aquæ in verbo vitæ.

4 RESPONSIO. Principalis cauſa quare ſacramenta cõſiſtunt in his vel illis eſt inſtitutio diuina, quia ſicut Deus qui nõ alligauit virtutem ſuam ſacramentis, potuit abſque ſacramentis reparare genus humanum, ſic reparãdo genus humanum per ſacramenta potuit ea inſtituere in quibus voluit. Poteſt tamen aſsignari quædam congruitas quare inſtituta ſunt in quibuſdã magis quàm in aliis, & ſecundùm hoc videnda ſunt duo. Primũ eſt, in quibus conſiſtebant ſacramenta veteris legis. Et ſecũdum eſt, in quibus conſiſtunt ſacramenta nouæ legis.

5 QVANTVM ad primum dicendum eſt quòd ſacramenta veteris legis, vt communiter conſiſtebant in rebus abſque verbis: quia ſicut lex vetus fuit vmbra legis nouæ, vt dicit Apoſtolus Hebr. 10. ſic ſacramenta veteris legis fuerũt vmbra & figura ſacramentorum nouæ legis, vt dicit Hugo de ſancto Victore libro 1. parte 11. cap. 10. ſed obſcuritas repræſentationis magis fit per ſigna, vel per res ſenſibiles, quàm per voces, quæ inter ſigna obtinent principatum ſecundùm Aug. quare rationabile fuit, ſacramenta veteris legis conſiſtere in rebus abſque verbis: nec recordor quòd in aliquo ſacramento vterentur verbis, excepto ſacrificio Zelotypię, de quo habetur Num. 5. Cuius fortè ratio eſt, quia non tantum fiebat ad figurandum futura, ſicut ad exhibendum aliqua præſentialiter: non quidem ſpiritualia, vt ſacramenta nouæ legis, ſed corporalia quę ſignabantur per verba ibidem expreſſa. Veruntamen in orationibus, benedictionibus, & gratiarum actionibus erat vſus verborum in veteri lege ſicut in noua, propter eandem rationem.

Tho. ar. 6 6 QVANTVM ad ſecundum dicendum quòd omnia ſacramenta nouæ legis conſiſtunt in verbis, non omnia tamen cõſiſtunt in verbis & rebus, ſed quædam ſic, & quædam non. Primum patet ex duobus. Primò ex eo quòd ſunt inſtrumenta noſtræ ſanctificationis, quia inſtrumentum debet congruere principali agenti, ſed ſacramenta ſunt inſtrumenta Chriſti ſanctificantis hominem, ergo debent ei cõgruere: hoc autem fit per hoc quòd conſiſtunt in verbis, igitur &c. Minor declaratur, Chriſtus enim ſanctificat nos effectiuè inquantum Deus, ſed meritoriè inquantum homo: quantum autem ad vtrunque congruit quòd ſacramentum, quia eſt inſtrumentum Chriſti nos ſanctificantis conſiſtat in verbis vocalibus, quia quũ ſit triplex verbum, mentis, imaginationis, & vocis. Primum aſsimilatur verbo in diuinis. Secundum aſsimilatur ei, vt diſpoſitum fuit incarnari. Tertium aſsimilatur, vt iam incarnato: ſicut enim humanitas eſt habitus circundans diuinitatem, ſic verbum vocis eſt quaſi inuoluens verbum mentis. Sũt enim ea quæ ſunt in voce earum quæ ſunt in anima paſsionũ notæ: & ita verbo incarnato (quod eſt principalis cauſa noſtræ ſanctificationis) maximè congruit vt inſtrumentum verbum vocis.

In primo, d. 27. q. 2. Confer cũ his quæ ſupra in 3. p. diſ. 6. q. vlti. dicit.

Thom. in ſcripto. 7 Secundò patet idem ex hoc quòd ſunt ſigna, quia ſigna præſentium & exhibitorum debent eſſe expreſsiua (ſicut & præſentia certius poſſunt cognoſci) ſed ſacramenta nouæ legis ſunt ſigna eorum quæ ſunt per Chriſtum exhibita, & eorum quæ pręſentialiter exhibentur in adminiſtratione eorum, niſi ſuſcipiẽs ponat obicem, ergo debent eſſe expreſsiua, ſed inter ſigna voces tenent principatum ſecundũ Auguſtinum, ergo omnia ſacramẽta nouæ legis debent conſiſtere in verbis. Hoc autem eſt intelligendũ de illis quæ purè & præciſè ſunt ſacramenta nouę legis, ad excludendum matrimonium, quod poteſt verè cõtrahi ſine verbis, puta per literas inter abſentes, vel per nutus & ſigna inter mutos vel verecundos, præſuppoſito interiori conſenſu, & æquè verè eſt ſacramentum, ſicut matrimonium per verba contractum: quod pro tanto eſt, quia matrimonium fuit in veteri lege, ſicut in noua, nec aliquid reale additum eſt ad matrimoniũ nouæ legis ſupra id quod erat de ratione eius in veteri niſi fortè indiſſolubilitas, & ideo ſicut tunc poterat contrahi ſine verbis, ita & nunc: nec valet quod ab aliquibus dicitur, quòd matrimonium ſecundũ quòd eſt ſacramentum in diſpenſatione miniſtrorum conſiſtens habet aliqua verba, ſcilicet benedictionem ab eccleſia conſtitutam, quia benedictio nubentium non eſt de eſſentia matrimonij, ſed ſolùm de ſolennitate, nec omne matrimonium benedicitur, ſed ſolùm primum: & tamen ſecundũ eſt ſacramentum, ſicut & primum, nec eccleſia poteſt ſtatuere aliqua quæ ſint eſſentialia ſacramento.

Confer cũ his quæ d. 8. ar. 3. huius diſtin. Inf. d. 26. quæſt. 3.

8 Quòd autem non omnia ſacramenta nouæ legis conſiſtant in verbis & rebus, ſed ſolùm quædam patet: ſacramẽtum enim matrimonij, de quo ſtatim dictum eſt, conſiſtit ſecundũ ſuũ potiſsimum ſtatum in verbis exprimentibus conſenſum de præſenti: ſacramentum autem pœnitentiæ, prout eſt ſacramentum nouæ legis, hoc eſt, prout includit confeſsionem pœnitentis & abſolutionem ſacerdotis, conſiſtit in ſolis verbis, nec requiritur in aliquo prædictorum ſacramentorum aliqua res præter verba, ergo prædicta ſacramenta non conſiſtunt in verbis & rebus. Et ſi dicatur quòd in matrimonio verba vnius coniugum tenent locum formæ, & verba alterius locum materiæ, & ſimiliter in ſacramento confeſsionis verba confitentis tenent locum materiæ, & verba ſacerdotis abſoluentis tenent locum formæ, non valet: quia nos non dicimus quin in quolibet ſacramento ſit aliquid pro forma, & aliquid pro materia, quamuis in matrimonio ſit hoc difficile aſsignare, quilibet coniugum de parte ſe habet ad matrimonium, & ideo verba vnius cenſenda ſunt, ſicut verba alterius: ſed quærimus an omnia ſacramenta nouę legis conſiſtant in verbis & rebus, & conſtat quòd non, quantum ad prædicta duo ſacramenta: quia quum dicitur ſacramentum cõſtare ex rebus & verbis, res & verba ſunt duo ſeparata: ita ꝙ nec verba poſſunt accipi pro rebus, nec res pro verbis, ſi dictũ illud debeat verificari. Et ideo quamuis in matrimonio & pœnitentia ſint verba & verba, non eſt propter hoc dicendum ꝙ conſiſtat in rebus & verbis. Nec perſonæ concurrentes ad matrimonium, aut ad ſacramentũ pœnitentię poſſunt dici res, prout nũc loquimur, quia ſuſcipientes ſacramentum non ſunt de intrinſeca ratione ſacramenti: & ſic patet ꝙ non omnia ſacramenta nouæ legis conſiſtunt in rebus & verbis, ſaltem pœnitentia & matrimonium. Cætera autem ſacramenta nouæ legis conſiſtunt in rebus & verbis: cuius cauſa principalis eſt ordinatio diuina, quæ ſic inſtituit, & nihilominus de quibuſdam poteſt aſsignari congruitas. Sacramenta enim omnia conſiſtunt in vſu pręter ſacramentum euchariſtiæ, quod conſiſtit in conſecratione materiæ: & iſtud congruum fuit conſiſtere in verbis, per quæ ſolùm fit conſecratio ſeu benedictio, vt ipſum nomen benedictionis ſonat, & in rebus conſecratis ſeu benedictis, quæ non debuerunt eſſe verba, ſed aliæ res à verbis, quia ex quo ſacramentum iſtud conſiſtit non in vſu, ſed in conſecratione materię, congruũ fuit quòd materia eſſet permanens, & non tranſiens, vt ſunt verba.

Hæc contra Tho. art. 4.

9 De cæteris autẽ ſacramentis quæ conſiſtunt in vſu, poteſt talis congruitas aſsignari: ſunt enim quædã ſacramẽta quæ ſolùm conferunt ſanctitatem ſuſcipienti, vt ſunt pœnitentia & matrimoniũ. Alia verò cõferunt ſanctitatem, & vltra hoc mancipationem ad aliquid ſacrum. Baptiſmus enim mancipat hominem ad ſuſceptionem ſacramentorum, ordo autem ad adminiſtrationem ipſorum, confirmatio facit pugilem viæ. Ex hoc ſic arguitur: ſacramenta quæ ſunt perfectiora in efficiendo debent eſſe perfectiora in ſignificando (efficiunt enim quod ſignificant) ſed ſacramenta quæ conferunt non ſolùm ſanctitatẽ, ſed mancipationem ad aliquid ſacrum ſunt ſacramenta perfectiora in efficiendo quàm alia quæ ſolùm conferunt ſanctitatem, vt de ſe patet: ergo & in ſignificãdo, ſed hoc non eſſet niſi præter verba quæ ſunt communia omnibus ſacramentis nouæ legis includerent aliquod aliud ſignum, ſcilicet rem elementarem vel corporalem, quare &c. In cuius ſignum videmus quòd res corporalis, quæ exigitur in talibus ſacramentis cõgruit officio ad quod mancipantur, vt patet in inſtrumẽtis, quę traduntur ordinatis, & in vnctione quæ fit confirmatis: vnguntur enim pugiles, vt ab hoſte minus poſsint teneri. Dubium autem reſtat de extrema vnctione, quæ non mancipat homines ad aliquod ſacrũ, ſed ſolùm confert ſanctitatem, & tamen conſiſtit in rebus & verbis. Ad quod dicendũ eſt quòd ſpecilis ratio eſt de ipſa quæ eſt ſacramentum exeuntiũ, ſicut baptiſmus eſt ſacramentum intrantiũ, & ideo ſibi correſpondent: vt ſicut baptiſmus lauat intrantes in ſignũ remiſsionis originalis peccati, ſic extrema vnctio vngit exeuntes in ſignũ curationis à peccato veniali, cõtra quæ videtur ſpecialiter conferri pro ſtatu periculi mortis naturalis.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd licet ſacramenta nouæ legis ſuccedãt ſacramentis veteris legis, nõ debẽt tamen conſiſtere ſolùm in eiſdem, quia perfectiora ſunt.

Ad

11 Ad ſecundum patet ſolutio ex dictis.

12 AD auctoritates Apoſtoli & Auguſtini dicendum eſt quòd ſolùm loquuntur de ſacramento baptiſmi, de quo omnes concedunt quòd conſiſtit in rebus & verbis, ſed non eſt ſimilis ratio de omnibus alijs.

QVAESTIO IIII.

Vtrum in ſacramentis nouę legis ſit aliqua virtus inhærens cauſatiua gratiæ, characteris, ornatus, vel cuiuſcunque alterius diſpoſitionis.

Tho. 3. q. 62. ar. 1. & 4.

QVARTO quæritur de efficacia ſacramentorũ nouæ legis, vtrũ in eis ſit aliqua virtus inhærens cauſatiua gratię, characteris, ſeu ornatus, vel cuiuſcunque diſpoſitionis ad gratiã. Et arguitur ꝙ ſic. Primò per auctoritatẽ beati Auguſtini ſuper Ioãnẽ, tractatu 80. qui dicit, ꝙ aqua baptiſmi corpus tangit, & cor abluit, ſed corpus nõ abluitur à macula culpæ niſi per gratiã, igitur aqua baptiſmi habet virtutem cauſandi gratiam, & per eandem rationem alia ſacramẽta.

2 Secundò per auctoritatem Bedę, qui dicit in homilia ſuper illud Io. 10. Venit Ieſus à Galilæa in Iordanem. quòd Chriſtus tactu mundiſsimæ carnis ſuæ vim regeneratiuã contulit aquis.

3 Tertiò, quia diffiniendo ſacramentũ magiſter dicit quòd eſt inuiſibilis gratiæ viſibilis forma, ita vt eius imaginem gerat, & cauſa exiſtat, ſed non eſſet cauſa, niſi eſſet in ea aliqua virtus cauſatiua, ergo &c.

4 Quartò, quia non minus poteſt corpus agens, vt inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ punientis, quàm ſacramentũ agens, vt inſtrumentum diuinæ miſericordiæ iuſtificãtis: ſed primo modo corpus agit in ſpiritum, vt patet de ſpiritibus dãnatis, qui affliguntur igne corporeo, ergo & ſecũdo modo ſacramẽta poſſunt in animas agere, cauſando in eis diuinam gratiã iuſtificantem.

5 Quintò ſic: quia non minus poteſt ſecundus Adam, ſcilicet Chriſtus, quàm primus Adam, ſicut dicitur Roma. 5. ſed primus Adam potuit transfundere in poſteros iuſtitiam originalẽ per virtutem ſeminis, ergo & ſecundus Adam, ſcilicet Chriſtus potuit dare iuſtitiam ſpiritualem mediantibus ſacramentis: hoc autem eſſe non poſſet niſi in eis eſſet aliqua virtus cauſatiua gratiæ, ergo &c.

6 Sextò, quia ſacramenta ſunt quædã medicamẽta, ſed omne medicamentũ corporale habet aliquam virtutem per quã agit vel diſponit ad ſanitatẽ corporalem, ergo ſacramentũ quod eſt medicamentum ſpirituale, habet aliquam virtutem per quam agit vel diſponit ad ſanitatem ſpiritualem, quæ eſt per gratiam.

7 Septimò, quia inconueniens videtur quòd Deus nõ agat aliter in ſacramentis ad iuſtificandũ quàm agat dæmon in ſortilegiis & maleficiis ad nocendũ, ſed ſi in ſacramentis non eſſet aliqua virtus per quam aliquid agerent, dæmon tunc ageret eodẽ modo in maleficiis & ſortilegiis, ſicut Deus in ſacramentis, quare &c. Minor declaratur, quia in maleficiis & ſortilegiis ſolùm eſt pactio dæmonis, vt ſuppoſita herba vel charta ſub tecto vel limine domus ſequatur aliquod maleficium non eſt per aliquam virtutem exiſtentem in charta vel herba, ſed per operationem dæmonis, & ſimiliter eſſet in ſacramentis ſi non haberent aliquam virtutem, quia nihil agerent, ſed ſolùm Deus.

8 Octauo, quia ſacramenta nouæ legis differunt à ſacramentis vet. le. quia efficiunt quod figurant, ſed ſi non haberent aliquam virtutem, nihil efficerent, ergo &c.

9 IN CONTRARIVM arguitur, quia in ſacramento altaris tranſſubſtantiatur panis in corpus Chriſti, ſed ad hoc nihil videtur poſſe facere quæcunque virtus creata, ergo in illis ſacramentis nõ eſt aliqua virtus creata inhęrens verbis ſacramẽtalibus, & per eandẽ rationẽ, nec in aliis ſacramẽtis, vt videtur.

10 Itẽ nullũ corporale poteſt agere in rẽ ſpiritualẽ, quia agẽs eſt nobilius patiente, vt dicit Aug. 22. ſuper Ge. & idẽ habetur 3. de anima, ſed ſubiectũ gratiæ eſt anima quæ eſt res ſpiritualis, ergo ſacramenta quæ ſunt quædam corporalia non poſſunt cauſare in anima gratiã, vel quãcũque diſpoſitionem ad gratiam.

11 RESPONSIO. Hic eſt duplex modus dicendi. Vnus eſt, quòd ex ſacramentis ſequuntur duo effectus in anima. Primus effectus eſt character in ſacramentis imprimentibus characterem, vel aliquis alius ornatus animæ in ſacramentis non imprimentibus characterem. Secundus eſt gratia. Reſpectu primi effectus (ſcilicet characteris, vel alterius ornatus) eſt in ſacramentis quædam virtus à Deo influxa, quæ eſt cauſa effectiua per modum agentis inſtrumentalis, ſed reſpectu gratiæ ſolùm eſt cauſa diſpoſitiua diſpoſitione quæ eſt neceſsitatis, niſi ſit impedimentum ex parte recipientis. Modus autem huius poſitionis talis eſt: dicunt iſti quòd omne inſtrumentum dum mouetur à principali agente recipit ab eo virtutem aliquã per quam producit aliquid vltra illud quod ſecundũ ſuam naturam produceret, & illud quandoque eſt vltima forma, ſicut qualitates elementares inſtrumentaliter agentes in virtute formarũ ſubſtãtialiũ pertingunt ad educendum formas ſubſtantiales materiales de potentia materię: quandoque verò non eſt vltima forma, ſed diſpoſitio ad formam, ſicut virtus quæ eſt in ſemine hominis pertingit ad diſpoſitiones neceſsitatis reſpectu animæ rationalis & non ad ipſam animã rationalem, quod non poſſet niſi in virtute animæ ageret omnino, ſic eſt in ſacramentis vt ſunt inſtrumẽta mota à Deo, quia in eis eſt virtus à Deo influxa quę inſtrumentaliter pertingit ad cauſandum characterem vel aliquam diſpoſitionẽ, ſed non attingit ad gratiam propter eius perfectionem niſi diſpoſitiuè, ſicut virtus ſeminis hominis non attingit ad animam, ſed ad diſpoſitionem animę: rationes autem huius opinionis poſitæ ſunt in argumentando ad quæſtionem.

12 Hic autem modus adinuentus per quendam ſolennẽ doctorem contra antiquam opinionem continet multas difficultates, quibus vix poteſt rationabiliter ſatisfieri. Ponit enim hæc opinio tria. Primò quòd ad eſſentiã gratię producendã ſolus Deus pertingit immediatè & non ſacramenta etiam inſtrumẽtaliter. Secundò quòd præter gratiã ſit in anima character vel alia diſpoſitio ſeu ornatus. Tertiò quòd in ſacramentis eſt quædã virtus ſpiritualis cauſatiua talis characteris, ornatus vel diſpoſitionis. Primũ cõceditur, ſecundũ & tertiũ nõ videtur eſſe vera. Et de ſecũdo patet ſic: Cõſtat enim quòd ſine diſpoſitione vel ornatu quã iſti ponunt poteſt haberi gratia, vt in illis qui ſanctificãtur in vtero, vel in adultis qui ſanctificantur ante ſuſceptionem baptiſmi, & in illis qui verè conterũtur ante confeſsionẽ & abſolutionem, gratia etiã habita ſine illis ſufficientiſsimè ornat animas: ponere ergo talem diſpoſitionem vel ornatum videtur eſſe pura adinuentio ad palliandũ quòd ſacramenta aliquid cauſant in anima, de nullo enim alio ſeruit prædicta diſpoſitio vel ornatus, vel dicas de quo? & nõ erit facilè fingere: hic autem non includimus characterem, quia de eo fiet inferius mentio ſpecialis. Item matrimoniũ verũ & ratum poteſt contrahi inter abſentes quantũcunque diſtantes: ſi ergo per tale matrimoniũ confertur cõtrahentibus bene diſpoſitis gratia quæ eſt à ſolo Deo qui pręſens eſt omnibus quantũcunque inter ſe diſtantibus, qualiter tamen per verba matrimonij prolata in Hiſpania poteſt conferri alteri cõiugũ exiſtenti in Frãcia aliquis ornatus vel diſpoſitio ad gratiam non apparet probabile. Itẽ verè contritus habet gratiã antequã cõfiteatur vel abſoluatur: ſi ergo per ſacramentalẽ abſolutionem cauſatur aliquis ornatus in eo, ille nõ poterit eſſe diſpoſitio ad gratiã quę pręceſsit, nec ad augmentũ gratię, quia ſicut oſtenſum fuit libro 1. diſt. 17. forma augmentabilis poteſt augeri ex parte ſolius agẽtis ſine noua diſpoſitione ſubiecti, ergo nulla neceſsitas eſt quòd per ſacramentum imprimatur talis diſpoſitio vel ornatus, nec apparet talis vtilitas vel cõgruitas, quare nec probabilitas. Item per ſacramenta quæ dicuntur imprimere characterem nõ ponitur cauſari talis diſpoſitio vel ornatus: character ergo excludit neceſsitatem, & etiã congruitatẽ cuiuſcunque alterius diſpoſitionis ad gratiã. Cùm ergo baptiſmus, confirmatio, & ordo, dicantur imprimere characterem indelebilẽ ſequitur (vt videtur) quòd in baptizatis, cõfirmatis, & ordinatis recipientibus alia ſacramẽta non imprimatur per ea aliqua diſpoſitio, vel ornatꝰ, & ſic illa ſacramẽta nihil cauſabũt.

13 Et ſi dicatur quòd character baptiſmi non excludit neceſsitatem nec congruitatem diſpoſitionis ad gratiã abſolutè, ſed ſolũ reſpectu gratiæ baptiſmalis, & cõſimiliter eſt de charactere confirmationis, & ordinis, non valet: quia eadẽ eſt gratia ſecundũ ſpeciem per quã in baptiſmo tollitur culpa originalis, & in pœnitentia culpa actualis, & per quam meritoriè exercemus actus ad quos deputamur per confirmationẽ & ordinem, & alia ſacramenta. Et ideo ſi character tollit neceſsitatem, vel congruitatem diſpoſitionis vel ornatus reſpectu vnius, tollit & reſpectu alterius cuiuſcunque: & ſic non videtur quòd ſit ponẽda talis diſpoſitio vel ornatus. Minus etiã apparet quòd in rebus & in verbis ſacramẽtalibus ſit ponẽda aliqua virtus ſpiritualis à Deo influxa quæ cauſet inſtrumẽtaliter talẽ diſpoſitionẽ vel ornatũ in anima: ꝙ enim in re ſpirituali ſicut eſt anima rationalis cũ ſuis potẽtijs ſeparabilibus poſsit eſſe aliqua diſpoſitio ſpiritualis cõſonum eſt rationi, ſed ꝙ in rebus purè corporalibus, quales ſunt res ſacramẽtales poſsit eſſe virtus ſeu qualitas ſpiritualis nõ videtur rationi conſonum: non enim quodlibet accidẽs natum eſt eſſe in quolibet ſubiecto, ſed determinatũ in determinato. Actus enim actiuorũ ſunt in patiente diſpoſito, ſubiectum autem receptiuũ virtutis ſpiritualis nõ eſt res corporalis ſicut ſubiectũ ſuſceptiuũ accidẽtalis corporalis nõ eſt res ſpiritualis, vnde ſicut angelus non poteſt eſſe ſubiectũ quantitatis corporalis, vel coloris

ris

ris,sic res corporales sicut sunt res sacramentales, nõ sunt susce ptiuæ accidentis,seu virtutis spiritualis.

14 Ad hoc dicũt quidam quòd licet res spiritualis,vt angelus, non possit esse subiectum quantitatis,vel albedinis,vel alterius qualitatis corporalis,denominatur tamen à conditione corpora li ratione effectus quem facit in corpore: dicimus enim angelũ esse in loco ratione effectus quẽ facit circa corpus existens in lo co,& similiter,vt dicunt, quãuis virtus quæ est in sacramentis non sit spiritualis per essentiam, nec ratione subiecti, potest tamen dici spiritualis ratione effectus quẽ facit in anima quæ est spiritualis:sicut etiã herba dicitur sana, ratione sanitatis quam facit.Sed hoc nõ valet,quia licet rationi bene consonet quòd corpus agat in corpus,& spiritus in corpus,& quòd denominentur ab effectu quẽ faciunt,non consonat tamẽ rationi, quòd corpus agat in spiritum,& per consequens nec habet ibi locũ denominatio ab effectu.Itẽ qua ratione esset aliqua vertus in verbis,eadẽ ratione esset in aliis rebus sacramentalibus,& in ministro, quia hæc omnia sunt de necessitate sacramenti, sed hoc non potest esse,quia si in quolibet prædictorum sit aliqua virtus, tunc multi cabuntur virtutes secundùm multiplicationem eorum,hoc autẽ est inconueniens, quia in genere causæ efficientis plura non concurrunt immediatè ad vnum effectum,nisi propter imperfectionem cuiuslibet eorum: supplent enim omnia vicem vnius perfecti agentis:si ergo sunt plures virtutes secundùm pluralitatẽ quę concurrunt ad necessitatem sacramẽti, sequitur quòd quælibet sit imperfecta & insufficiens de se ad producendum effectum sacramenti: & sic Deus daret plures virtutes rebus sacramentalibus,quia non posset esse vnica quæ totum produceret, quod est fictitium: vel si posset esse aliqua vna talis,melius esset quòd illa daretur sacramentis, quã ꝙ aliæ imperfectæ multiplicarentur.

15 Item nec in ipsis verbis videtur esse talis virtus, quia cùm oratio sit quantitas discreta,impossibile est vnam virtutem numero esse in tota vna oratione: oportet igitur quòd vel sint tot virtutes quot sunt syllabæ in oratione, vel quòd solũ in vltima syllaba sit virtus illa:non potest dici ꝙ in qualibet syllaba sit specialis virtus,quia cũ sacramenta nõ habeant efficaciam suam nisi in vltimo instãti quo verba complentur,ante quod istans præcedentes syllabę desierunt,& per consequens virtutes existentes in eis, sequitur quòd illæ virtutes nihil faciũt ad effectum sacramenti,non inducendo ipsum,quia tunc non sunt,nec in disponẽdo, sicut dicitur de guttis præcedentibus cauationem lapidum, quæ disponunt ad id quod vltima perficit, quia ante characterẽ vel ornatum quem sacramenta efficiunt nulla dispositio præcedit in anima quæ fiat per sacramenta. Item nec talis virtus solũ est in vltima syllaba, quæ per eandem rationem virtus quæ est in aqua baptismi esset solùm in vltima parte aquæ, quæ tangit corpus baptizati,quod satis assimilatur fictioni.

16 Quartò patet idem sic: quia sicut nullum instrumentũ agit in virtute alterius circa aliquam materiam,nisi exercendo circa eandẽ suã actionẽ propriã :licet enim Deus posset immediatè facere lectũ;si tamẽ faciat mediãte dolabra vt instrumẽto, necesse est ꝙ dolabra suã actionẽ propriã exerceat circa materiã de qua fit lectus,sed res sacramẽtales quũ sint corporales suã propriam actionẽ nõ possunt habere circa animã,in qua recipitur effectus sacramenti, vt probat Aug.6.musicę,ergo impossibile est ꝙ res sacramẽtales in virtute alterius agant aliquid in anima nostra.

17 Ad hoc respõdent aliqui ꝙ res sacramẽtales agũt de se circa totum cõpositũ, sicut aqua baptismi corpus animatũ abluit, & oleum vngit:& per consequẽs agũt in quãlibet partem, propter quod vt instrumẽtum Dei possunt agere in animã, quæ est pars totius cõpositi.Sed istud nõ valet,quia id quod agit in totum cõpositũ non potest agere in quãlibet partẽ,nisi quantũ ad id in quo partes sibi inuicem cõmunicãt in cõposito, quia actio et passio communis requirit causam communem,sed anima vt est susceptiua gratiæ,vel characteris, vel alterius dispositionis causatæ per sacramentum in nullo cõmunicat cũ corpore,quantum ad aliquã conditionẽ pertinentem ad compositum,ergo res sacramentalis quę agit in totum compositum,non propter hoc agit in animam vt est susceptiua gratiæ, vel alterius spiritualis effectus,& sic idẽ quod prius.Ad hoc autẽ dãtur quædam euasiones adeò fictæ & friuolæ,quòd non sunt dignæ recitatione.

18 Quod autem dicitur ad declarationẽ opinionis, quòd omne instrumentum dum mouetur à principali agẽte recipit ab eo aliquã virtutem.Aduertendũ est ꝙ aliquid vocatur instrumentum dupliciter.Vno modo illud quod non agit nisi motum localiter,sicut est instrumentũ artis,vt dolabra,vel securis respectu artificis:& in talibus recipitur propriè nomen instrumẽti,& tale instrumentũ nõ agit nisi motũ,& per virtutẽ receptã à principali agẽte vocãdo virtutẽ receptam motum localem in eo causatum,& non aliquid aliud,quia per motum localem nulla forma fit in mobili,vt dicitur 8.Physic.ipse tamẽ motus localis potest dici virtus,qa motus localis vnius est ratio mouendi aliud, sicut motus localis baculi est causa motus localis lapidis vel aẽris,& quia forma purè artificialis vt est forma domus vel scãni potest acquiri per solùm motum localem, cùm non sit aliud quã ordo,vel dispositio, ideo in talibus instrumentum agit per motum localem,& per virtutem receptam,quæ est ipsemet motus,nec est quærenda alia,ratione iam dicta:talis autem virtus, quæ est motus localis,vel per talem motum acquisita non est in sacramentis à Deo influxa,quia omnis motus localis, qui est in rebus sacramentalibus fit pręcisè à virtute purè naturali ipsius ministri.Alio modo accipitur instrumentũ minus propriè pro agente secundario,siue coniuncto, sicut calor naturalis dicitur instrumentum animæ:& omnis qualitas actiua naturalis dicitur instrumentum formæ substantialis,siue separatæ,sicutagẽtia inferiora naturalia dicuntur instrumenta superiorum agentium,à quibus habent formas suas & virtutes operandi.Instrumentum coniunctum vt calor animæ, non mouetur localiter à principali agente(vt de se patet)nec recipit ab eo aliquam virtutem:quia eadem ratione virtus illa reciperet quandam aliam ad hoc vt attingeret ad adductionem formæ substantialis, quũ ipsa sit accidẽs,sicut & prima, nec agat vltra suam speciem nisi in virtute alterius,& sic esset processus in infinitum in virtutibus receptis,quod est inconueniens. Dicitur ergo istud instrumentum agere in virtute alterius,quatenus est ei cõiunctum,& actus eius ordinatur sub actione principalis agentis vt dispõnẽs.Instrumentum autem separatum quod est secũdarium agẽs recipit à principali agente formam & virtutem operandi: non oportet tamen quando de nouo agit,quòd recipiat nouam virtutem,sed agit per virtutem primò receptam secundũ cursum naturæ.Et per hoc non potest dici quòd res sacramentales recipiant aliquam virtutem à Deo quando applicantur ad vsum; non est tamen negandum,quin Deus possit eis aliquam virtutẽ influere,sed illam duntaxat cuius sunt capaces,sed nulla necessitas vel congruitas apparet quòd ita sit de facto.

19 Alia opinio est antiqua,& sine calũnia, & magis, vt mihi videtur,consonat dictis sanctorum,videlicet quòd in sacramentis non est aliqua virtus causatiua gratiæ,characteris,vel cuiuscunque dispositionis, seu ornatus existentis in anima, sed sunt causa sine qua non confertur gratia,quia ex diuina pactione vel ordinatione sic fit ꝙ recipiens sacramentũ recipit gratiam nisi ponat obicem,& recipit gratiam non à sacramento, sed à Deo, qui solũ pertingit ad characterem,gratiam,vel quemcunque ornatum si quis sit in anima:hoc autem declaratur per simile per auctoritatem,& per rationes.Simile est de illo qui recipit denarium plumbeum facta tali ordinatione,vt qui recipit vnum de illis recipiat eleemosynam regis, non quod denarius sit causa eleemosynæ,sed solùm rex.Denarius autem est signum & causa sine qua non.Sic est in proposito de sacramentis respectu gratiæ,characteris,vel cuiuscunque alterius effectus spiritualis.

20 Ad idẽ est auctoritas beati Bernardi,in sermone de cœna domini,qui dicit sic:Sicut canonicus inuestitur per librũ,abbas per baculũ,episcopus per baculũ &annulũ simul,sic diuersę gratiæ diuersis sunt traditæ sacramentis:nec fit ibi cõparatio solũ quantũ ad significationẽ(vt quidã dicunt)sed quãtum ad omnẽ habitudinem,quam habent sacramenta respectu gratiæ, vt patet diligenter intuenti verba beati Bernardi,in illo sermone.

21 Ad hoc etiam sunt aliquæ rationes. Prima talis est: sacramenta nouæ legis debent esse signa & causæ,& quòd sint signa non habet calumniam,sed de causalitate,vel de modo causalitatis dubitatur.Arguatur ergo sic:sicut rebus sacramentalibus cõpetit ratio signi,sic & ratio causæ,& non plus, sed res sacramẽtales non sunt signa gratię,nisi ex pactione ordinationis,seu institutione diuina,sicut apparet ex prima quæstione huius distinctionis,& ex dictis Hugonis de sancto Victore,qui dicit ꝙ sacramenta ex institutione significant,ergo nõ sunt causa gratiæ, nisi ex pactione,& ordinatione, & institutione diuina, & non per aliquam virtutem eis inhærentem, vel in eis existentem.

22 Alia ratio talis est,quia secundùm omnes circuncisio in veteri lege conferebat gratiam,sed hoc fuit solùm ex quadam pactione diuinæ ordinationis,sicut habetur Geñ.17.Hoc est pactũ meum quod obseruabitis.Circuncidetur ex vobis omne masculinum.Et ibidem: Masculus cuius pręputij caro circuncisa non fuerit,delebitur anima eius de populo suo,quia pactum meum irritum fecit.Et similiter videtur quòd in aliis sacramentis non conferatur gratia nisi ex pactione diuina.Et cõfirmatur per Bedam qui dicit in homilia de circuncisione domini, quòd idem salutiferæ curationis auxilium circuncisio in lege contra originalis peccati vulnus agebat,quod nunc baptismus agere reuelatæ gratię tempore cõsueuit.Ecce quòd similem actionem attribuit circuncisioni & baptismo.Si ergo circuncisio nihil agebat nisi ex pactione,& vt causa sine qua non,sequitur quòd nec baptismus,nec per consequens alia sacramenta.

23 Tertia ratio talis est:sicut se habet lex vetus ad legẽ nouã, sic

Confer cũ his quæ dicit in 2.d. 15.q.3

sic sacramenta nouæ legis ad sacramẽta veteris legis, sed lex vetus sic se habet ad nouam legem ꝙ illud quòd promittebatur in veteri lege soluitur in noua non per legem,sed à Deo in lege, ergo similiter est in sacramentis ꝙ gratia in sacramentis veteris legis promissa vel figurata exhibetur in sacramentis nouę legis,nõ quidem per ipsa,sed à Deo in ipsis.Et in hoc sufficienter excellunt sacramẽta nouę legis sacramẽta veteris sicut lex noua veterẽ legẽ,nec est quærẽda maior excellentia,quia ista sufficit.

24 Huic autem positioni videtur obuiare vnũ in quo præcipuè fundant se illi qui tenent cõtrarium, quia causa sine qua nõ si nihil faciat ad effectum inducendo,disponendo,vel meliorando quantum ad rationem causandi nihil habet super causas per accidens,sicut albedo domificatoris nõ est causa domus nisi per accidens:nec pactio dat aliquid de ratione causæ, sed solùm de ratione signi,vt patet in exemplo de denario plumbeo. Quod autem est per accidens omittitur ab arte,nec ponitur in diffinitione,vt dicitur 6.Meta.vnde dicunt quòd si sacramenta non essent nisi causa sine qua non,in diffinitione sacramenti non poneretur ista causalitas,nec sancti fuissent ita soliciti ponere illã causalitatem in diffinitione sacramenti. Non.14

25 Ad quod dicẽdum quòd nullus sanctus posuit in diffinitione sacramenti quòd esset causa gratiæ.Sed solùm magister sententiarum qui accepit ab Augustino ex libro 2.de doctrina Christiana quòd sacramentũ est inuisibilis gratiæ visibilis forma.Et addidit de suo quòd sequitur, videlicet vt imaginem gerat & causa existat, nullus autem potest melius exponere magistrum quàm ipse seipsum.Ipse autem exponit seipsum in litera dicens, quòd homo non quærit salutem in sacramentis quasi ab eis,sed per illa à Deo.Nec videtur valere illud quod aliqui dicunt quòd in illis verbis magistri hęc prępositio à,denotat principalẽ agẽs, sed hæc præpositio per, denotat causam instrumentalẽ: quia talis causa instrumentalis accipienda est de causa sine qua non secundùm descriptionem beati Augustini dicentis, quòd sacramentum est in quo sub tegumẽto rerum sensibilium diuina virtus salutem nostram secretius operatur.

26 Quod autem dicitur ꝙ illud quod est per accidẽs dimittitur ab arte,nec debet poni in diffinitione vel descriptione.Dicẽdum est ꝙ duplex est accidens.Vnum est accidẽs per accidẽs,qd̃ est separabile & nihil penitus facit,nec ad operationẽ rei,nec ad eius notificationem,sicut est de albedine respectu ædificatoris, de quo accidente procedit argumẽtum. Aliud est accidens propriũ vel ex natura rei,sicut risibile est proprium homini, vel ex ordinatione humana,sicut denarius plũbeus accipit rationẽ signi & causę sine qua nõ respectu eleemosynę regis,vel ex ordinatione diuina,sicut res naturales accipiũt rationẽ signi & causę sine qua nõ respectu gratię:& tale accidẽs multũ facit ad notificationẽ rei,& ideo debet poni in descriptione notificãte rẽ prę cipuè quantũ ad quid nominis,sicut est descriptio sacramenti.

27 AD PRIMVM argumentum dicendum est quòd non est intentio beati Augustini quòd in aqua baptismi sit aliqua virtus inhęrens,sed est ibi sola virtus diuina assistens,sicut ipse dicit in notificatione sacramenti quòd sub tegumento rerũ sensibilium virtus diuina salutem nostram secretius operatur,vnde verba eius sunt ista: Vnde est hæc tanta vis aquæ, vt corpus tangat & cor abluat?nisi faciente verbo, non quia dicitur, sed quia creditur.Ecce ꝙ non dicit aliquam virtutem esse in aqua nisi quam facit fides verbi quo baptismus confertur:hæc est fides qua credimus patrem & filium & spiritũ sanctũ (in quorũ inuocatione confertur baptismus)remittere peccata in baptismo,& sic virtus dicitur esse in aqua per verbum, quia verè credimus ꝙ virtus patris & filij & spiritus sancti inuocata per verbum sanctificabat baptizatum in aqua, nec oportet ibi ponere aliquam virtutem inhęrentẽ,nec vnquã hoc intellexit August.

28 Ad secundũ dicendũ ꝙ illa obiectio est contra tenentes opinionem oppositã:dicunt enim quòd illa virtus est à Deo tanquã à principali agẽte & à passione Christi,sicut à causa meritoria, & ex fide ecclesię,sicut ex cõtinuante instrumẽtũ principali agẽti,sed caro Christi vel eius cõtactus neutrũ prędictorũ est,ergo ex eius contactu cum aquis in suo baptismo, nulla vis data est aquis.Itẽ si ex tactu carnis Christi esset data aliqua vis aquis,esset data tũc & illis aquis quas caro Christi tetigit,& ex tũc illæ aquæ habuissent in se talẽ virtutẽ,quod iterũ eis cõtra eos,quia dicunt ꝙ illa virtus non est in sacramentis,nisi quando applicatur per vsum ad illũ qui recipit sacramentũ.Et ideo dicendũ est ꝙ Beda non intelligit quòd aliqua virtus aquis inhęserit ex tactu carnis Christi, cũ ipse expressè dicat ꝙ idem agebat circuncisio quod nunc baptismus Christi agit,& tamẽ nullus tenet ꝙ circuncisio habuerit aliquam virtutem inhęrentem, sed de baptismo Christi intelligit ꝙ baptismus Christi in quo caro Christi aquã tetigit fuit signũ & repręsentatio ꝙ per Christũ effecti sunt inquantũ est Deus & meritorie inquantũ homo baptismus per Christũ institutus esset sacramentũ regenerationis spiritualis quæ fit per aquam sub præscripta forma verborum,tanquã per sacramentũ,& per solũ Deũ tanquã per causam immediatè efficientem quicquid ad spiritualem regenerationem pertinet. Et istud satis insinuatur Ioan.3.cap.vbi Christus loquens de baptismo dicit: Nisi quis renatus fuerit ex qua & spiritu sancto, non potest intrare in regnũ Dei.vbi postquã fecit mentionẽ de sacramento baptismi,nomine aquę,postea totam eius efficaciã attribuit spiritui sancto,& nullam aquę dicens: Quod natũ est ex carne caro est,& quod natũ est ex spiritu sancto, spiritus est. *d.7.q.2.*

29 Ad tertium patet responsio ex supradictis in corpore solutionis.

30 Ad quartum dicendum quòd in igne inferni non est aliqua virtus inhęrens detinens spiritum,vel affligens ipsum per detentionẽ,vel immissionem, sed detinetur vel affligitur in igne per virtutem diuinam,vel per virtutem alicuius superioris spiritus qualiscunque sit illa afflictio. Et proportionabiliter sola virtus diuina operatur in sacramentis omnem effectum spiritualem,qui confertur suscipienti sacramentum.

31 Ad quintum dicendum ꝙ si iustitia originalis erat perfectio aliquarum virium corporalium poterat per virtutem seminis transfundi,& tunc nõ esset simile de iustitia originali, & de charactere,vel gratia quę ponuntur perfectiones animæ, vel virium spiritualium.Si verò iustitia originalis non erat perfectio corporis,sed habitus mentis non poterat transfundi,sed transfuso corpore Deus illam infudisset,sicut nunc dicitur de charactere vel gratia,quòd susceptò sacramento Deus talia infundit.

32 Ad sextum dicendum quòd non est simile de medicamento corporali, & de medicamento spirituali, quia res naturales ex natura sua sunt medicinales contra aliquas infirmitates,& ideo ex natura sua habent virtutem inducendi sanitatem,vel præseruandi ab infirmitate,quia effectus quem faciunt est proportionatus naturæ eorum, sed res naturales ex sua natura non sunt medicinales contra aliquam infirmitatem, vel defectum spiritualem,sed hoc habent solùm ex ordinatione diuina: effectus etiam spiritualis excedit naturam & virtutem rerum corporalium, & ideo in eis non est aliqua virtus ad producendum quẽcunque effectum spiritualem,sed adhibentur ex sola ordinatione diuina,& Deus per seipsum totum facit.

33 Ad septimum dicendum quòd illud argumentum multiplici ter deficit. Primò: quia maior potest rationabiliter negari, quia nullum inconueniens est quòd Deus simili modo faciat aliqua ad nostram salutem,sicut dęmon facit aliqua ad hominum perniciem.Secundò quia minor similiter est falsa:dæmon enim per seipsum non potest causare motum ad formam, vt declaratum fuit in secundo libro, sed quicquid facit, facit coniũgendo actiua passiuis,ex quibus sequitur effectus quem dæmon vult fieri,& sit per virtutem inhęrentem rebus naturalibus quas cõiungit.Nos autem dicimus totum contrarium, videlicet ꝙ res sacramentales nihil faciunt ad productionem cuiuscunque effectus spiritualis,sed Deus totum facit.

34 Ad vltimum dicendum ꝙ differentia sacramentorum nouæ legis à sacramẽtis veteris non est vniuersalis per hoc ꝙ sacramenta nouæ legis efficiant quod figurant,non autem sacramenta veteris legis:quia circuncisio quæ fuit sacramentũ in veteri lege,quamuis fuerit ante legem instituta, efficiebat tamen quod figurabat eo modo quo baptismus efficit.Et fortè idem faciebant quædam alia sacramenta veteris legis, vt patebit in sequenti quæstione,sed differebãt,quia omnia sacramenta nouæ legis efficiunt quod figurant tanquam causa sine qua non, sed hoc non faciebant omnia sacramenta veteris legis, sed solùm quædam,quod est rationabile satis,quia quam lex noua sit tempus plenitudinis gratiæ,vt dicitur Gal. 7.rationabile est quòd gratia in quibusdam sacramentis veteris legis inchoata plenius detur in omnibus sacramentis nouæ legis,

QVAESTIO V,

Vtrum sacramenta veteris legis conferebant gratiam.

Tho.3.q.62.ar.6.vide eundem 1.2.q.103.ar.2.

VINTO quæritur de efficacia sacramentorum veteris legis,vtrum cõferrent gratiã. Et videtur quòd sic, quia sanctificatio non fit nisi per gratiam,sed per sacramenta veteris legis homines sanctificabantur: dicitur enim Leuit.8. Cumque sanctificasset nos Moyses (Aaron scilicet, & filios suos in vestitu suo,&c.) ergo videtur quòd sacramenta illa conferrent gratiam.

2 Item quantò sacramenta sunt propinquiora tẽpori gratiæ, tantò videtur esse efficaciora & perfectiora, sed sacramenta veteris legis fuerunt propinquiora tempori gratię quàm sacramentum circuncisionis, quod fuit ante legem institutum,ergo sunt

sunt perfectiora quàm circuncisio, sed circuncisio conferebat gratiam, vt omnes dicunt, & vt habetur in litera, ergo fortiori ratione alia.

3 IN contrarium est quod dicitur Hebræ.10. Impossibile est sanguine hyrcorum aut taurorum auferri peccata.

4 Item Rom.3 dicitur, ꝙ ex operibus legis non iustificabitur omnis caro, vbi dicit glo. Illa vocat opera legis, quę cum lege instituta sunt & terminata, quæ nunquam iustificare potuerunt.

5 RESPONSIO. In sacramentis veteris legis & quibuscunque aliis est duo considerare, scilicet ipsum sacramentum, quod vocatur communiter opus operatum, & vsum sacramenti tam ex parte conferentis, quàm ex parte suscipientis, quivocatur operans. Si loquamur de sacramento quantum ad eius vsum qui dicitur opus operans, sic tenetur communiter quòd talis vsus fuit meritorius, supposito quòd vtens esset in charitate & gratia. Cuius ratio est, quia omnis actus virtuosus charitate informatus est meritorius, sed actus conferentis vel suscipientis sacramenta veteris legis fuit actus virtuosus, quia actus latriæ, quæ est pars iustitiæ, ergo supposito quòd conferens vel suscipiens esset in gratia vel charitate, sequitur quòd talis vsus erat meritorius, quamuis magister videatur sentire contrarium in litera dicens: quòd nunquam ex operibus legis aliquis iustificatus est, & si in fide & charitate fierent, quia imposuit ea Deus in seruitutem, & non in iustificationem. Hoc enim nō est sufficienter dictum: quia seruire voluntariè illi qui seruitutem potest imponere meritorium est, quum sit actus iustitiæ. *In 3. dist. 9. q. 1.*

6 Si autem loquamur de sacramento secundùm se, quod dicitur opus operatum: sic quæstio potest intelligi dupliciter. Vno modo vtrum sacramenta veteris legis virtute propria conferrent gratiam. Secundo modo vtrum in virtute alterius. Si primo modo, dicendum est quòd non, non solùm de sacramentis veteris legis, sed etiam nouæ: quia principalis causa gratiæ & infusionis est Christus inquantum Deus per auctoritatem, & inquàtum homo per meritum passionis. Et si quid aliud instrumenta liter iustificat, nō est hoc in virtute propria, sed in virtute Christi. Si autem secundo modo, adhuc potest intelligi dupliciter. Vno modo enim potest aliquid agere in virtute alterius, quia agit per virtutem in se receptam ab altero, secundùm quem modum aliqui ponunt sacramenta nouæ legis agere in animam, vt dictum fuit prius. Et isto modo sacramenta veteris legis non causabant gratiam per aliquam virtutem in se receptam: quia & sacramenta nouæ legis nō conferunt gratiam isto modo quæ sunt perfectiora, sicut probatum fuit in præsenti quæstione. Alio modo possunt dici sacramenta agere in virtute alterius: quia in eis datur gratia, non quidem per virtutem aliquam existentem in ipsis, sed à Deo immediatè per ordinationem & pactionem diuinam.

7 Et secundū hoc est duplex opinio: vna Hug. de sancto Victo. ꝙ sacramenta veteris legis, quantum ad opus operatū conferebant gratiā, non tamen ita immediatè & per se sicut sacramenta nostra, sed mediatè & per accidēs, inquantū signa erant Christi: vnde eorum susceptio erat quædam Christi professio & veneratio: erat ergo hoc potius per modum signi excitātis intellectū ad cognitionem veri sacrificij, quàm per modum causæ. Hoc autē apparet ex multis dictis Illius Hugonis, præcipuè lib.1. de sacramētis, parte 11. vbi dicit sic: Sacramentorū alia fuerūt ante legē, alia sub lege, alia sub gratia, specie quidem differentia, sed eundem sanctificationis effectum habentia. Item in eodem. Ex quo homo ægrotare cœpit, Deus homini in sacramentis medicinā præparauit. Item quicunque sacramēta priora effectum sanctificationis habuisse negauerit, non mihi rectè sentire videtur.

8 Alia est quæ communius tenetur, quòd sacramenta veteris legis non conferebant gratiam ex opere operato, quia instituta fuerūt magis ob significationem, quàm ob sanctificationē. Alij autem assignāt talem rationem, ꝙ collatio gratiæ non habitæ, vel augmentatio habitæ potest fieri tripliciter. Vno modo, per modum sacramenti solùm, sicut est de circuncisione & baptismo paruulorum. Alio modo per modum meriti tantū. Tertio modo per modum vtriusque, scilicet sacramēti & meriti, sicut est in adultis suscipientibus sacramenta saltem nouæ legis. His suppositis potest formari talis ratio probabilis. In illa lege solū debet esse collatio gratiæ regulariter per omnem modum, quæ sola est lex plenitudinis gratiæ, sed talis lex est noua, ergo &c. Minor supponitur. Maior probatur. Illud dicitur plenè haberi quod per omnē modum habetur: & ideo in illa sola lege debet esse collatio gratiæ per omnem modum, quæ sola est lex plenitudinis gratiæ. Et ex hoc vlterius arguitur sic. In lege veteri si aliā sacramenta à circuncisione conferrent gratiam, esset collatio gratię per omnem modum, scilicet per modum sacramenti, & per modum meriti, & per vtrunque modum simul, sed hoc est falsum, vt patet ex dictis, quia in sola lege plenitudinis gratiæ debet hoc inueniri, & hoc regulariter, ergo &c.

9 Sed istud non valet, quia aut isti intelligunt ꝙ in veteri lege nunquā cōferebatur gratia per modum sacramenti, & sic circuncisio non cōtulisset gratiā, quod falsum est, & cōtra dictum omnium sanctorū & doctorum. Aut intelligūt ꝙ nō conferebatur gratia tūc alicui per modum meriti, quod est equè falsum, quū in veteri lege fuerint multi sancti, qui per opera meruerunt magnam gratiā apud Deū. Aut intelligunt ꝙ in eodem facto nō cōferebatur gratia in veteri lege per vtrunque modum simul, scilicet, per modum sacramenti, & per modum meriti, quod iterum est falsum: quia adulti de populo Israël, quibus collata est circuncisio (vt legitur Iosue 5. cap.) & proselyti, qui adiungebantur populo Israëlitico, sicut Achior (de quo habetur Iudicum 14.) recipiebāt gratiā ex circuncisione per modum sacramenti, & nihilominus propria deuotione poterāt eā recipere per modum meriti. Si autem isti intelligāt ꝙ in veteri lege nō conferebatur gratia regulariter in quolibet sacramento, & per modum sacramenti, verum dicunt, vt patebit inferius, sed nullam rationem sufficientem assignant. Quum enim dicunt ꝙ in sola lege, quæ est lex plenitudinis gratiæ confertur gratia per modum sacramenti & meriti, quia hic est omnis modus per quem gratia acquiritur: dicendum est per interemptionem, quia ad hoc ꝙ lex noua dicatur lex plenitudinis gratiæ, sufficit quòd in ea plenius conferatur gratia tam per modum sacramenti, quàm per modum meriti, quā in veteri lege: nō oportet tamē propter hoc excludere à veteri lege, quin per vtrunque modum conferretur in ea gratia, quamuis non æquè plenè. Aut quia in omnibus sacramentis nouæ legis cōfertur gratia, nō autē in omnibus sacramentis veteris legis sed in quibusdam sic, in quibusdā verò nō.

10 Propter quod potest tertia via teneri, scilicet quòd eorum quæ dicebantur sacramenta in veteri lege, quædam dicebantur sacramēta largè, sicut illa quę à populo offerebantur ministris, vt decimæ & primitiæ, vel Deo mediantibus ministris, vt sacrificia, id est, animalia ad sacrificandum, & cęterę oblationes. Alia dicebantur magis propriè sacramenta, quę ministrabantur populo per sacerdotes & leuitas & ministros legis, sicut per aquā lustrationis purificabantur leuitæ alij, vt habetur Num.8. & sacerdotes in sua consecratione tingebantur sanguine arietis in extremo auriculæ & pollice manus dextræ, ac pedis, vt dicitur Leui.8. & in pluribus aliis. Loquendo ergo de sacramentis largè sumptis, dicendum est quòd in eis non conferebatur gratia ex opere operato. Cuius ratio est, quia in sacramentis non confertur gratia nisi suscipienti sacramentum (licet conferenti vsus possit esse meritorius) sed sacramenta primo modo dicta non suscipiebantur ab aliquo propriè per modum sacramenti, sed erant oblationes Deo factæ à populo per manus ministrorum legis, ergo per talia sacramenta nulli conferebatur gratia.

11 Si autem loquamur de sacramentis strictius sumptis, sic in quibusdam conferebatur gratia, in quibusdam non: quia quum sacramenta efficaciam habeant ex institutione diuina, illa sacramenta veteris legis quæ à Deo instituta sunt ad effectum qui nō potest haberi sine gratia, aut ad officium quod non potest bene exerceri sine gratia cōferebant gratiam ex pactione & ordinatione diuina: non enim deficit Deus in necessarijs, & talia videntur fuisse circuncisio, quæ ordinabatur ad deletionem peccati originalis, quæ non potest fieri sine gratia, & vnctio sacerdotalis, quæ ordinabatur ad sacramentorū administrationē, quę non poterat bene fieri sine gratia, vt infra patebit. Alia autē sacramēta quę ordinata sunt ad effectum, propter quem non requirebatur gratia, non conferebant gratiā, sicut fuit in emūdatione leprosi, qui aspergebatur cū ligno cedrino, & hyssopo intincto sanguine passeris immolati, & cum cæteris quę tanguntur Leuitici nono, & in similibus, quia hæc si significābāt aliquid sacrum in noua lege futurum, tamen pro tunc nō exhibebantur nisi propter corporalē effectū, scilicet ad tollendū aliquam irregularitatem legis, propter quā arcebātur ab ingressu castrorum, vel templi.

12 AD rationes patet responsio. Ad primam, concessum enim est quòd vnctio sacerdotalis conferebat gratiam de qua procedit illa obiectio.

13 Ad secundum dicendum quòd sacramēta propinquiora nouæ legi fuerunt perfectiora cæteris paribus, vt fiat comparatio eorum inter se, quæ in lege & ante legem instituta fuerunt solùm ad significandum, & aliorum inter se, quæ instituta fuerunt ad sanctificandum: & ideo si sub lege fuisset aliquod sacramentum institutum contra originale peccatum, fuisset perfectius & efficacius quàm circuncisio, & fortè dici posset quòd vnctio sacerdotalis fuit perfectior. Ad minorem etiam posset dici quòd circuncisio fuit æquè propinqua sacramentis nouæ legis, sicut fuerunt sacramenta veteris legis quantum ad durationem: quia simul cessauit cum legalibus, licet quantum ad suam institutionem præcesserit legalia.

14 ARGVMENTA in oppositū probāt, quòd sacramenta largè sumpta non conferebant gratiam, quod concessum est.

Sententia

Sententia seu diuisio secundæ partis distinctionis primæ in generali & speciali.

VIT autem inter sacramenta. Superius determinauit magister de sacramentis in communi: hic determinat specialiter de quodam sacramento veteris legis, scilicet de circuncisione, quæ cum sacramentis no. le. aliquam similitudinem habebāt. Et diuiditur in duas partes. Quia primò determinat de circuncisione quæ fiebat octaua die. Et secundò mouet quæstionem de pueris qui moriebantur ante octauam diem. Secunda ibi, Si verò quæratur. Prima diuiditur in partēs quatuor. Primò ostendit eius efficaciam. Secundò, institutionem. Tertiò, institutionis rationem. Quartò, mutationem. Secunda ibi, Hic est dicendum. Tertia ibi, data autem fuit. Quarta ibi, Ideo autem mutata est. Prima in duas. Primò tangit efficaciam circuncisionis. Secundò ostendit quòd iidem habebant quę dam remedia ante præceptum de circuncisione datum ibi, Quęritur autem de viris qui fuerunt. Et hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI autem sic procedit magister, & proponit quòd sacramentum circuncisionis, quamuis sit de sacramentis veteris legis, tamen antiquis idem remedium conferebat cōtra peccata quod modò baptismus, tamen non aperiebat ianuā regni cęlestis, quod auctoritatibus confirmat. Postea quęrit quod remedium habebant contra peccatum viri ante circuncisionē, & fœminæ ante & post. Et respondet ꝙ illi qui ex stirpe Abrahæ descendebant, per circuncisionem iustificabantur. Qui verò ante circuncisionem fuerunt paruuli, quidam in fide parentum, parētes verò virtute sacrificiorum, mulieres verò ante circuncisionem & post, per fidem & operationem bonam, vel suā, si erant adultæ, vel parentū si erant paruulæ: quod auctoritatibus confirmat. Postea determinat de institutione circuncisionis quantū ad quatuor, ostendens primò cui data fit, scilicet Abrahæ primò, & consequenter semini eius. Secundò quare data est ipsi, s. propter duo. Primò propter meritum obedientię in signū fidei magnæ, & in distinctionem populi Iudaici à cæteris populis. Secūdò in qua parte fiebat, quia in carne pręputij, & hoc duplici ratione. Primò quia cōcupiscentia per quā peccatum originale contrahitur à parentibus, in cuius remediū instituta est circuncisio, dominatur in illa parte magis. Secūdò, vt in illa parte homo signū obedientiæ reciperet, in qua primus homo primò inobedientiam sensit. Quartò dicit quo tēpore, & quo instrumēto, quia octauo die, & cultro lapideo. Et hoc ad designādū duo. Primò resurrectionē carnis octaua ætate faciendā, in qua corruptio carnis ab electis tolletur. Secundò ostendit resurrectionem Christi tertia die factā, per quā anima cuiuslibet in ipsum credentis circuncidetur à peccatis. Postea dicit quòd ideo per baptismum circuncisio fuit mutata, quia sacramentū baptimi cōmunius est & perfectius: in circuncisione enim solū peccata remittebantur, sed gratia non conferebatur, in baptismo verò gratia non habenti confertur, & habenti augetur. Vltimò quæritur vtrum paruuli qui moriebantur ante octauam diem, qua secundū legem debebat fieri circuncisio saluarentur. Et dicit ꝙ nō, sicut modò non saluantur pueri qui moriuntur ante baptismū. Subdit tamen ꝙ propter necessitatem licebat pueros circuncidere ante octauam diem. Et in hoc terminatur sententia, &c.

QVAESTIO VI.

Vtrum circuncisio fuerit conuenienter instituta.

Thom. 3. q. 70. ar. 2.

IRCA lectionem istam quęruntur tria. Primum est de circuncisione. Secundum est de remedio paruulorum ante circuncisionem. Tertium est de cessatione circuncisionis & legalium. Adhuc circa primum quæruntur duo. Primum est de institutione circuncisionis. Secundum est de eius efficacia. Quautum ad primum quæritur vtrum circuncisio fuerit cōuenienter instituta. Et arguitur ꝙ non, quia peccato originali non debetur pœna sensibilis, sed solùm pœna damnāti, sed in circuncisione fuit magna pœna sensibilis, ergo circuncisio non fuit conueniens remedium peccati originalis

2 Item medicina debet proportionari morbo, sed peccatum originale fuit communis morbus omni populo & omni sexui, ergo medicina eius debuit esse communis omnibus: quod non fuit circuncisio, quæ data fuit soli populo Israëlitico, & tantū viris, & non mulieribus.

3 IN CONTRARIVM est quòd fuit instituta à Deo à quo nihil fit nisi conuenientissimè.

4 RESPONSIO. Circa circuncisionē est tria considerare: tempus quādo Deus eam instituit, populū cui data fuit, & ritum qui seruari debuit. Et quantum ad hæc tria fuit circuncisio conuenienter instituta. Quod patet quantum ad primum: data enim fuit ante legem scriptam, & cōuenienter, quia lex scripta non fuit danda nisi populo fideli. Fides enim est fundamentum diuinę legis. Ex hoc sic arguitur: populus fidelis recepturus legē debuit distingui ab infidelibus aliquo signo fidei, sed ad hoc data fuit circuncisio, ergo ipsa dari debuit ante legē. Et quia Abraham primus segregauit se à societate infidelium & familiam suam secundùm mandatū Dei dicentis: Egredere de terra tua & cognatione, ideo meritò ipsi & semini eius data fuit primò circuncisio, & hoc est quod dicitur Roman.4. quòd signum accepit circuncisionis signaculum iustitiæ fidei.

5 Secundum patet scilicet quòd solùm debuit dari populo Israëlito, & solis viris non mulieribus: de populo patet ex iam dictis, quia illi populo dari debuit circuncisio qui debuit ab aliis distingui ob susceptionem legis, sed ille fuit solus populus filiorū Israël, licet enim in aliquibus aliis personis esset fides vt in Iob, & fortè in pluribus aliis, in nullo tamen populo vno fuit fides nisi in illo, ergo illi soli populo debuit dari circūcisio, vnde & si Abrahæ fuit data circuncisio & semini eius Genē.17. tamen per diuinam electionem separatus est Ismahel à semine Genē.21. In Isaac vocabitur tibi semē non in Ismahel. Itē Esau separatus est à Iacob, sicut scribitur Mala.1. Iacob dilexi Esau odio habui. quod recitat Apostolus Rom.9. In filiis autem Iacob non est facta aliqua segregatio, & ideo omnibus illis & solis circuncisio competebat, successores autē Ismahel & Esau ad circuncisionē tenebantur quandiu fuerunt de familia Abraham & Isaac, non autem post recessum ab eis. *Vide Th. ar. 2. ad 3*

6 Quòd autem solis masculis dari debuerit patet, quia circuncisio instituta fuit contra originale peccatum non solùm ad effectum remissionis, sed in signum traductionis, sed causa traductionis originalis peccati est solus masculus: si enim Adam peccasset & non Eua, nihilominus peccatum originale traductum fuisset. Si verò Eua peccasset & non Adam, non fuisset propter hoc traductum, vt fuit visum in libro secundo, ergo solis masculis debuit dari circuncisio. & sic patet secundum. *Vide Th. artic. 2. ad 4*

7 Quantum ad tertium notandum est quòd circa ritum circūcisionis quædam fuerunt de necessitate sacramenti, aliqua de præcepti necessitate, alia verò solùm de solennitate. De necessitate sacramenti fuerunt determinatio membri, & modus circuncidendi, scilicet secundùm figuram circularē: de necessitate præcepti fuit quòd circuncisio paruulorū non differretur vltra octauam diem, de solennitate verò fuit quòd cū cultro lapideo fieret. Ratio primi est ista: quia illa sunt de necessitate sacramēti quæ directè significant interiorem effectum sacramenti, quia sacramēta illud efficiunt quod figurāt, sed interior effectus circuncisionis fuit purgatio originalis peccati, scilicet cuius signū fuit determinatio mēbri, & modus circuncidendi, ergo ista fuerunt de necessitate circūcisionis. Maior patet. Minor probatur, quia originale peccatum est vitium traductum per generationē & circulariter, eò quòd persona primò infecit naturam, & deinde natura personam: signū autem manifestū huius infectionis est ablatio circularis præputij à mēbro generationis, quare &c. *d. 31. q. 2.* *Vide Th. ar. 3. ad 1*

8 Secundum patet scilicet quòd dies octauus esset solùm de necessitate præcepti, non autem de necessitate sacramenti. De die enim octauo datum est præceptum Genē.17. quod extendebatur solùm ad paruulos. Proselytis enim & aduenis accedētibus ad fidem & ritum Iudæorum, sicut Achior de quo habetur Iudith 9. non erat determinatus dies ad circuncidēdū, & Abrahā ipso die circuncisus est quo accepit præceptum, vt habetur Genesis 17. Ex quo patet quòd determinatio diei non fuit de necessitate sacramenti: quia quod est de necessitate sacramenti respicit æqualiter omnes, sed determinatio diei non respiciebat æqualiter omnes, ergo &c. Et quia circa sacramenta omissio illorum quæ sunt de necessitate solùm præcepti non euacuat sacramentum, licet scienter id omittens peccet, ideo circuncisio facta post octauum diem valebat, sed differens peccabat, scilicet pater & illi quibus incumbebat circuncidere puerum. Excusantur tamen à peccato illi qui non circuncideruntfilios suos in deserto propter necessitatem quæ tangitur Iosue 5. scilicet quia nesciebant quando castra mouenda erāt, quæ iudicio columnæ nubis mouebantur. De illis autem qui ex sola negligentia vel cōtemptū prætermittebant, dicit August. quòd inobedientiam incurrebant. *Th. ar. 4. ad tertiū.*

9 De præueniendo autem diem octauum videtur magister sentire in litera quòd licitum erat imminente mortis articulo. Alij verò dicunt contrarium, quod etiam sentit Hugo de sancto Victore, & probatur per ritum quem adhuc obseruant Iudęi qui ante octauū diē nullū paruulum circūcidūt. Et per glosam quæ habetur Prou.4. super illud quod dicit Salomō alius

de

de seipso: vnigenitus eram coram matre mea, quæ dicit ℣ alius filius Bersabeæ nõ computabatur, quia ante octauum diem fuit mortuus, & ideo non fuit nominatus, quia nec circuncisus, eò ℣ in circuncisione imponebatur nomen, vt apparet Luc. 1. de Ioãne, & Luc. 2. de Christo. Itẽ patet per simile, quia nullũ animal offerebatur domino ante octauum diem, vt habetur Exod. 22. saluabantur autem in fide parentum, sicut pueri ante datam circuncisionem, & post datam circuncisionem mulieres quibus nõ erat datum circuncisionis remedium.

10 Tertium apparet, scilicet quòd cultellus lapideus solùm erat de solennitate sacramenti, quia ea quæ sunt de necessitate sacramenti vel præcepti in ipsa institutione sacramenti traduntur: obligant enim quotiencunque imminet sacramentum ministrare, sed in institutione circuncisionis Gene. 17. nulla fuit facta mentio de cultello lapideo, ergo nõ fuit de necessitate sacramenti vel præcepti: vnde nec Iudæi modò cultello lapideo circuncidunt. Fuit enim de necessitate ad significandum quòd per petram, Christum scilicet omnis superfluitas auferretur ab electis. Et ideo in principalibus circũcisionibus adhibitus fuit cultellus lapideus, vt patet Iosue 5. & de Sephora, Exod. 4. licet fortè illa adhiberit petram ad circũcisionem filij magis ex necessitate, quàm pro solennitate.

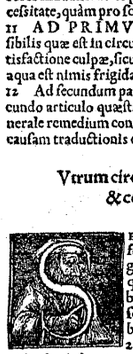
11 AD PRIMVM argumentum dicendũ quòd pœna sensibilis quæ est in circuncisione est ex natura actus, & non pro satisfactione culpæ, sicut & in baptismo est pœna sensibilis, cùm aqua est nimis frigida.

12 Ad secundum patet responsio, per ea quæ dicta sunt in secundo articulo quæstionis, quia circuncisio non fuit solùm generale remedium contra originale peccatum, sed vt significans causam traductionis eius, quæ est in solis masculis, ideo &c.

QVAESTIO VII.

Vtrum circuncisio auferebat culpam, & conferebat gratiam.

Thom. 3. q. 70. ar. 4.



SECVNDO quæritur vtrum circuncisio auferebat culpam originalem, & conferebat gratiã: quia sacramenta solũ illud efficiunt quod figurãt, sed circuncisio solũ significabat ablationem non collationẽ, fiebat enim sola ablatione præputij, ergo solùm aufere bat culpam, & non conferebat gratiam.

2 Item poterat contingere quòd circuncidendus haberet peccatum actuale mortale, sed gratia non stat cũ peccato actuali mortali, ergo si circuncisio in adulto confere bat gratiam, sequitur ℣ circũcisio auferebat peccatum actuale, quod nusquam legitur.

3 IN CONTRARIVM est quòd dicit Augustin. & habetur in litera. Et legitur de consecratione distinctione quarta, capitulo, ex quo instituta est circuncisio. vbi dicit sic: ex quo instituta est circuncisio in populo Dei, quæ erat tunc signaculum iustitiæ fidei ad purgationem valebat magnis & paruis originalis, veterisque peccati, sicut baptismus ex illo tẽpore valere incepit ad innouationem mentis, ex quo institutus est, sed baptismus nunc aufert culpã, & confert gratiã, ergo circuncisio tunc.

4 IDEM expressius dicit Beda in homil. super Luc. 2. super illo verbo, postquam consummati sunt dies octo. & habetur in litera.

5 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est an circũcisio auferret culpam. Secundum, vtrum conferret gratiam.

6 QVANTVM ad primum sciendum est quòd hoc, scilicet quòd circuncisio auferret culpam, non possumus conuincere nisi vel ex eius significatione, vel ex institutione. Ex primo non, quia multa fuerunt legalia, quæ expressius vel æquè expressè figurabant mundationem à culpa, sicut circuncisio, vtpote lotio in aquis viuentibus, de qua habetur Leuit. 15. & expiatio per aquam lustrationis, de qua habetur Numer. 8. & 19. cap. & tamen hæc non auferebant culpam. Restat ergo quòd hoc conuincatur ex eius institutione. Institutionem autem eius ad hoc, scilicet ad auferendum culpam originalem probare non possumus, nisi ex dictis scripturæ. Et isto modo Beda probare conatur vbi supra, dicens sic: Qui nunc per euangelium terribiliter & salubriter clamat, nisi quis renatus fuerit ex aqua & spiritu sancto, non potest intrare in regnum Dei, ipse dudum clamabat per legem suam, anima cuius præputij caro circuncisa non fuerit, peribit de populo suo, quia pactum meum irritum fecit. Ex quo videtur quòd similis sit comminatio non baptizatis, sicut non circuncisis, quod sit propter similem causam, vt sicut non baptizati prohibentur ab ingressu regni cælorum propter culpam originalem quam auferebat baptismus, sic incircuncisi propter eandem culpam quam auferebat circuncisio.

7 Sed contra hoc posset sic argui, quia similis comminatio fit in lege de obseruatione sabbati, Leuit. 23. Anima quæ quippiam operis fecerit, delebo eam de populo suo. & Exodi 22. de esu fermentati, & tamen ista non erant sacramenta auferentia culpam, sed solùm erant quædam præcepta. Ex illo ergo verbo dicto de circuncisione non potest concludi quòd sit sacramentum necessitatis propter ablationem culpæ, sed solùm quòd sit præceptum necessarium ad obseruandum. Et dicendum est ad hoc, quòd imò, vt bene concludit prima ratio: quia præceptum non fit, nisi his qui sunt capaces præcepti, sed illã comminatio fit non solùm adultis, sed vniuersis etiam paruulis, qui non sunt capaces præcepti: alia autem de quibus arguitur fiunt solùm adultis, ergo non est comminatio præcepti, sed potius institutio sacramenti, quod concedendum est. & sic patet primum.

8 QVANTVM ad secundum sciendum est quòd magister videtur sentire in litera, quòd circuncisio licet culpam auferret, non tamen conferebat gratiam, tamen in hoc non tenetur communiter propter duas rationes. Prima est, quia priuatiuè oppositorum necesse est alterum inesse subiecto, sed gratia & culpa se habent vt priuatiuè opposita: culpa enim est priuatio gratiæ, ergo si per circuncisionem auferebatur culpa, necessarium erat gratiam inesse. Secunda est ista: Circuncisus decedens si erat sine gratia, non ibat ad paradisum: quia erat sine gratia, per quam itur ad vitam æternam, Rom. 6. Gratia Dei vita æterna. nec in infernũ, quia erat sine culpa: nec in purgatorium, quia non erat dignus pœna sensus, quæ est in purgatorio, & secundùm fidem non sunt plures habitationes animarum post mortem, ergo non est conueniens dicere quòd circuncisio auferret culpam, & non conferret gratiam.

9 Hæ autem rationes, quamuis sint ad veram conclusionem, non tamen probant eam sufficienter. Prima non, quia culpa originalis vel actiua non est priuatio gratiæ formaliter & directè, sed solùm meritoriè, quia propter meritum culpæ, vel potius demeritum Deus aufert gratiam, si peccans prius eam habebat propter demeritum etiam Adę Deus abstulit gratiam ab omnibus de stirpe eius descendentibus per viam naturalis generationis, quam gratiam Deus omnibus infudisset, si Adam non peccasset. Sed ipsa culpa originalis vel actualis non est formaliter priuatio gratiæ, quia vt prædicta ratio assumit, necesse est alterum priuatiuè oppositorum inesse subiecto apto nato, sed Deus posset facere quòd aliquis esset sine culpa originali & actuali, & sine gratia, sicut si aliquis miraculosè formaretur de limo terræ (vt Adam) talis enim non haberet culpam originalem, nec actualem, nec esset necesse quòd Deus daret ei gratiam, quod etiam aliqui æstimauerunt de Adam in sua creatione, ergo gratia & culpa originalis, vel actualis non opponũtur priuatiuè, vt necesse sit alterum semper inesse animæ.

10 Alia etiam ratio minus valet, quia si Deus ordinasset quòd homines nascerentur sine culpa, & sine gratia, & in tali statu ali qui paruuli morerentur: ordinasset etiam de mansione quam habuissent, sed quia non ordinauit primum, ideo non ordinauit secundum, non quin vtrunque sit possibile, sed quia de facto non placuit Deo.

11 Et ideo aliter potest probari prædicta conclusio dupliciter. Primò sic: quia culpam remitti est eam non imputari ad pœnam, sed quandiu gratia non redditur adhuc culpa imputatur ad pœnam, quia carentia gratiæ est pœna communis peccato originali & actuali mortali: propter vtrunque enim Deus priuat hominem gratia, si eam prius habuit, vel habere debuit, sicut est de pueris qui habuissent, & habere debuissent gratiam, quantum fuit ex prima institutione hominis, ergo culpa originalis vel actualis mortalis non est dimissa, quandiu homo caret gratia: igitur si circuncisio auferebat culpam, sequitur quòd conferebat gratiam.

12 Et si aliquis diceret quòd priuatio iustitiæ originalis est pœna peccati originalis, sicut priuatio gratiæ, & tamen dimisso peccato originali non restituitur originalis iustitia, quare (vt videtur) non oportet quòd restituatur gratia, ideo est addenda secunda ratio quæ soluit hanc obiectionem, & nihilominus probat principalem conclusionem, & est talis: Sacramenta quę auferunt culpam ponunt vel reponunt hominem in statu salutis (alioquin essent imperfecta, sunt enim medicamenta salutis) nõ reponunt tamen in statu dignitatis pristinæ, sicut virgo per fornicationem corrupta reparatur per pœnitentiam ad gratiam saluti necessariam, sed non ad virginitatem. Quum igitur iustitia originalis pertineret ad quandam dignitatem superadditam naturæ, gratia autem semper sit necessaria ad salutem: idcirco circuncisio quæ auferebat culpam conferebat gratiam, sed non reparabat originalem iustitiam.

13 AD rationes in oppositum dicendum ad primam, quòd sacramenta non solùm efficiunt id quod figurant, sed omne illud quod infallibiliter concomitatur effectum figuratũ: ablationem autem

autem culpæ infallibiliter concomittatur collatio gratiæ.

Infra d. 4. q. 2. m. 7 14 Ad secundum dicendum quòd per circuncisionem in adulto auferebatur culpa non solùm originalis, sed etiam actualis mortalis, nisi circuncisus poneret obicem gratiæ. quòd autem hoc non legatur pro tanto est, quia circũcisio non ordinabatur principaliter ad remissionem actualis, sed originalis.

QVAESTIO VIII.

Vtrum sola fides parentum sufficeret paruulis ad salutem sine signo exteriori.

DEINDE quæritur de remedio paruulorum ante circuncisionem eorum. Vtrum sufficeret ad salutem eorum sola fides interior parentum, vel requireretur aliquod signum exterius. Et videtur quòd sufficeret sola fides interior sine exteriori signo. Primò sic per auctoritatem Gregorij 4. lib. moraliũ. & habetur de conse. di. 4. cap. quod apud, di. sic. Quod apud nos valet aqua baptismi, hoc egit apud veteres pro paruulis sola fides.

2 Item si requirebatur aliquod signum exterius, requirebatur propter sacramentum, aut propter præceptum, sed neutro modo requirebatur, cùm non essent instituta aliqua sacramenta, nec de exterioribus actibus aliqua præcepta data, quare &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia fides non fuit tunc efficacior quàm nunc. Sed nunc non sufficit ad iustitiã paruuli fides interior sine signo exteriori, ergo nec tunc.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt quatuor per ordinem. Primum est quòd post lapsum hominis in peccatum fides mediatoris fuit necessaria ad iustificationem. Secundũ est quòd ad iustificationem paruuli non fuit necessaria fides propria, sed sufficiebat fides aliena. Tertium est quòd non sufficiebat fides aliena vt erat per se, sed vt erat ecclesiæ. Quartum est quòd non sufficiebat fides interior sine signo exteriori.

5 PRIMVM patet, quia nullus potest iustificari nisi per vnionem ad Christum, qui est principalis causa nostræ iustificationis. Sed prima vnio ad Christum est per fidem sine qua nulla alia esse potest, ergo fides Christi siue mediatoris semper fuit necessaria ad salutem. Per idem patet quòd requirebatur fides secundùm actum & non solùm secundùm habitum, quia actualis vnio ad Christum non potest esse secundùm habitum, sed secundùm actum. Cùm ergo actualis iustificatio sit per actualẽ vnionem, non sufficiebat ad iustificationem fides secundùm habitũ, sed requirebatur secundùm actum. Idem patet, quia fides operabatur ad iustificationem per modum meriti vt patebit in tertio mẽbro: sed meritũ consistit in actu, non autẽ in habitu, ergo &c.

6 SECVNDVM patet, quia vitium contractum per alium, debet habere remedium per alium. Sed peccatum originale fuit vitium contractum per alium, ergo debuit habere remedium per alium. Cùm igitur fides operatur ad eius emundationem (vt dictum est) patet quòd non requirebatur fides propria, sed sufficiebat aliena.

7 TERTIVM patet, quia actus vnius non potest valere alteri ad iustificationem nisi per modum meriti vel per modum suffragij quod idem est, vel per modum sacramenti. Sed fides aliena non poterat alteri valere per modum sacramẽti, quia nondum erant instituta aliqua sacramenta, quia licet esset pœnitẽtia prout est virtus, vel actus virtutis, & matrimonium prout

Vide infra d. 26. q. 3 est quidam contractus in officium naturæ. Neutrum tamen istorum erat sacramentum, ergo valebat per modum suffragij vel meriti. Hoc autem non poterat fides aliena, vt erat per se, quia frequenter erat informis, fides autem informis vnius non meretur aliquid alteri, nec de condigno, nec de congruo, licet per fidẽ informem aliquis possit mereri sibiipsi de congruo, ergo oportebat quòd fides illa mereretur paruulo iustificationem vt erat fides ecclesiæ quæ semper est formata, quare &c.

8 QVARTVM patet sic, fides aliena non sufficit ad iustificationem nisi vt est fides ecclesiæ, sed nullus gerit personam ecclesiæ vt sic per solum actum interiorem nisi concomitetur actus exterior, vt patet etiam nunc. facerdos enim quicunque vtens mentali oratione solùm, nullo signo exteriori adhibito facti s vel dictis non gerit vicem ministri ecclesiæ. Vndẽ tales orationes sunt eius vt persona priuata est & non vt publica, ergo oportebat quòd fidei interiori adhiberetur aliquis motus exterior facto vel dicto. Probabile enim est quòd parẽtes fideles pro paruulis natis & maximè existentibus in periculo Deo aliquas

Tho. 3. q. 76. art. 4. ad 2 preces funderent, vel aliquam benedictionem adhiberent. Ex eodem patet quòd adulti poterant iustificari per interiorem motum fidei suę absque signo exteriori: quia fides propria licet informis meretur propriam iustificationem sine quocunque exteriori, sicut scriptum allegat apostolus Rom. 4. Credidit Abraham Deo & reputatum est ei ad iustitiam. ipsa tamen fides hominem instigabat vt se aliquibus signis quando tẽpus erat demonstraret, quando tamen illa signa adhibebãtur, non erat ex eis efficacia remissionis, sed ex interiori fide, sicut de charitate dicimus cùm exit in actum quando est tempus, & tamen meritum non est ex exteriori opere, sed ex charitate.

9 AD PRIMVM arg. dicendum quòd Greg. fuit huius opinionis, & non oportet eum in hoc tenere: vel dicẽdum quòd Grego. non intendit excludere omne extrinsecum, sed solùm illud quod habet rationẽ sacramenti vel sacrificij: vt patet ex consequentibus verbis.

10 Ad secundum dicendum ℣ signũ exterius non adhibebatur ratione sacramẽti aut præcepti, sed vt motus fidei esset nũ personæ vt persona priuata est, sed vt gerẽs vicẽ ecclesię, vt dictũ est.

11 AD ARG. in oppositum potest responderi ℣ fides modernorum est æquè efficax sicut fides antiquorum: quòd autem præter eam requiratur aliquid extrinsecum ad iustificationem non est propter eius inefficaciam. Sed quia aliquid additum est à Deo quod necesse est obseruari, sicut obseruãtia præceptorum in religioso est æquè efficax sicut in seculari, & tamẽ in seculari sufficit ad salutẽ, in religioso autem nõ, quia ex voto religionis aliquid additum est, quod necesse est, obseruari ad salutem eorũ.

QVAESTIO IX.

Vtrum legalia debuerint cessare in aduentu Christi.

Tho. 1. 2. q. 103. ar. 4. & latius in secundum cap. epist. ad Galatas

POSTEA quæritur vtrum legalia debuerint cessare in aduentu Christi. Et videtur quòd non, quia secundùm Hug. de sancto Victore libro de Sapi. sacramenta legalia fuerunt decimæ, oblationes, & sacrificia, sed adhuc manent decimę & oblationes, ergo sacramenta legalia non cessauerunt.

2 Item Christus non venit soluere legem, sed adimplere: vt dicitur Mat. 5. Sed hoc non esset nisi in noua lege manerent ea quæ sunt ve. le. inter quæ præcipua fuerũt sacramẽta, ergo &c.

3 Item nos tenemur ad seruandum præcepta noui testamenti & statuta ecclesiæ. Sed præceptum apostolorum in nouo testamento fuit de quibusdam legalibus obseruandis. Act. 15. vbi dicitur: visum est spiritui sancto & nobis vt abstineatis vos ab immolatis simulacrorũ, & sanguine, & suffocato, & fornicatione, ergo tenemur ad legalia obseruanda.

4 IN contrarium arguitur quia secundùm Apost. Hebr. 7. Translato enim sacerdotio necesse est vt legis trãslatio fiat. Sed in aduentu Christi translatum est sacerdotium ve. le. quod fuit secundũ ordinationẽ Aaron, in sacerdotium Christi quod est secundũ ordinẽ Melchisedech, ergo in aduentu Christi facta est trãslatio legis, sed lex potissimè cõsistit in sacramẽtis, ergo &c.

5 RESPONSIO. In veteri lege fuerunt tria genera præceptorum, scilicet moralia, iudicialia & cerimonialia. Moralia continebant æquitatem rationis naturalis. Et hæc sunt præcepta decalogi quãuis in obseruantia sabbati esset aliquid cerimoniale. Et quia ratio & æquitas naturalis semper locum habet, ideo præcepta moralia pro omni tempore scilicet ante legem, & sub lege, & post legem debuerunt manere & debent. Iudicialia verò fuerunt ad decidendum causas & lites inter homines. Et quia non omnibus eadem expediunt, nec omni tempore, ideo iudicialia legis veteris quandoque mutata sunt etiam lege durante, & fortiori ratione mutata sunt lege cessante. Si tamen aliqua ex eis expedirent regimini alicuius terræ vel populi non esset inconueniens vti eis, non quatenus essent ex veteri lege, sed quia essent vtilia pro regimine reipublicæ. Cerimonialia verò fuerunt instituta in veteri lege ad significandum aliqua quæ futura erant in noua. Et inter hæc præcipua fuerunt sacrificia, & sacramenta de quibus solùm procedit quæstio. Circa quam videnda sunt duo. Primum de causa cessationis sacramentorum veteris legis. Secundum de tempore cessationis.

6 De primo sciendum est quòd causam cessationis sacramentorum legalium possumus ex tribus accipere quæ fuerunt in sacramentis veteris legis, fuerunt enim quantum ad significantiã obscura, quod inerat eis ex eo quòd erãt signa futurorum, sicut ait Apo. He. 10. Vmbram habens lex futurorum bonorũ. Itẽ fuerũt quantũ ad efficaciã imperfecta, quia non conferebãt gratiã, vel si cõferebãt, imperfectã tamẽ. vnde. Apo. He. 7. Nihil ad perfectũ adduxit lex. fuerũt etiã quantũ ad obseruãtiã onerosa, vt de Act. 15. dicit Petrus: Quid tẽtatis imponere iugũ super ceruicẽ discipulorum quod nec nos, nec patres nostri portare potuimus? Econtrario tempus gratiæ his contrariatur. Est enim tempus veritatis clarè exhibitæ, contra futurorum obscuram significantiam. Ioan. 1. Veritas per Iesum Christum facta est. Item est tempus plenitudinis contra imperfectam efficaciam, Galatas quarto. vbi venit plenitudo temporis, &c. Est etiam nihilominus

minus tempus mansuetudinis contra onerosam obseruantiã, Mat.11. Iugum meum suaue est, & onus meum leue. Ex his formari potest talis ratio. Contraria nõ possunt esse simul, sed mutuo se expellunt, sed sacramenta vet.le. habuerunt contrarias cõditiones ad tempus gratię, vt declaratũ est, ergo adueniente gratiæ tempore sacramenta vet.le. debuerunt cessare, vt sic veritas præsentialiter exhibita expelleret futurorũ significantiam obscurã. vnde Aug. contra Faust.19. dicit sic: Si ista sacramenta adhuc seruarentur nihil aliud esset nisi ꝙ ille qui iam venit pronũciaretur venturus. quod enim pronunciatur futurũ, aut frustra pronunciatur, aut nondũ venit. Itẽ vt plenitudo euacuaret inefficaciam & benignitas onus excluderet. & sic patet primum.

7 QVANTVM ad secundum sciendum est ꝙ de tempore cessationis legalium fuit inter Hie. & Aug. diuersa sententia. volebat enim Hiero. quòd statim post passionẽ Christi legalia fuissent mortifera illis quibus gratia noui testamenti diuulgata fuerat, hoc est quòd sine peccato mortali non poterant obseruari: dicit tamẽ apostolos quadam pia dispensatione his vsos fuisse ad vitandum scãdalum Iudęorum. Et ideo Petrus iudaizans non peccauit dispensatiuè illud faciens concordans ei quod dicitur 1. Corinth.8. Omnibus omnia factus sum, &c. Et similiter Paulus dispensatiuè ipsum redarguit ne Gẽtiles quorum Paulus erat apostolus exemplo Petri illa sacramenta quasi necessaria quærerent. Nam & Paulus inuenitur eadem pia simulatione seruasse: vt habetur Act.21. Et sic vterque excusatur & Petrus à culpa, & Paulus à procaci reprehensione.

8 Sed quia non videtur conueniens quòd apostoli contra veritatem doctrinæ fecissent aliquid ad vitandum scandalũ. vtilius enim nasci scandalũ permittitur quã veritas relinquatur: vt di. Beda. Nec videtur cõueniens ꝙ Paulus Gal.2. aliquid simulatè diceret vbi dicit Petrũ reprehensibilẽ fuisse. Ideo Aug. dicit aliter & melius ꝙ ante passionẽ Christi sacramenta legalia fuerunt à Iudęis ex necessitate obseruanda propter institutionẽ diuinã, sed post passionẽ Christi & ante diuulgationem euangelij obseruari poterant à Iudęis ad fidẽ cõuersis nõ ponendo spẽ in ipsis quasi essent alicuius virtutis, aut quasi sine eis gratia Christi nõ sufficeret ad salutẽ, sed ne omnino videretur lex vetus reprobãda tanquã per se mala, vt idololatria. Erat enim mater synagoga sic cũ honore deducẽda ad tumulũ. Sed post diuulgationem euangelij legalia fuerunt mortifera, medio ergo tẽpore Petrus & Paulus & alij apostoli legalia obseruauerunt, nõ simulatoriè, sed verè, non ponendo tamẽ in eis spem. Petrus tamẽ incautè se habuit in obseruatione legaliũ nimis condescendens Iudæis qui legalia obseruanda dicebãt, ita vt aliqui eius exẽplo inducerentur ad ea obseruãda quasi necessaria. Et ideo verè reprehensibilis erat, quia aliquã culpã licet leuẽ incurrit. Alij dicunt quòd grauẽ, quia nõ ibat ad veritatẽ euãgelij (vt dicitur Gal.2.) Paulus verò ipsum verè reprehendit. & sic patet secundum.

9 AD argumenta in oppositum. Ad primum dicendũ quòd decimæ & oblationes non pertinebant ad sacramenta vet.le. nisi quatenus aliquid figurabant. Et secundùm hoc non remanserunt in no.le. sed solùm quãtum ad illud quod morale est in eis, scilicet inquantum decimæ sunt ad sustentationem ministrorũ ecclesiæ. Oblationes verò sunt opus deuotionis fidelium.

10 Ad secundum dicendum quòd Christus impleuit legẽ quo ad præcepta moralia superaddendo consilia, quo ad figuralia verò exhibendo præsentialiter quod figurabant futurum, quo facto cessare debuerunt vt ostensum est.

11 Ad tertium dicendum quòd sententia apostolorum Act.15. non fuit præceptũ in posterũ obseruandum quantum ad aliqua quæ ibi cõtinentur, sed fuit partim ad seruandã cõscientiã, partim verò ad seruandã pacẽ Iudæorũ & Gẽtiliũ ad fidẽ nouiter conuersorũ. prohibebatur ergo fornicatio tanquã per se mala propter conscientiã quæ prius apud Gẽtiles non reputabatur peccatũ, imolata autẽ idolis prohibebantur tanquã illa quæ poterant in cordibus Iudæorũ generare suspicionẽ idololatriæ de Gẽtibus ad fidem conuersis. Sanguis autem suffocatus prohibebatur, quia abominatio erat Iudæis propter dissuetudinẽ, sicut etiam hodie oportet si aliquis vult cum alio socialiter viuere vt abstineat ab his quæ alius abominatur. Et institutum fuit propter pacem quousque plenè diuulgatum esset euangelium.

Sententia huius distinctionis ij. in generali & speciali.

IAM AD sacramenta nouę legis. Prius determinauit magister de sacramentis in cõmuni. Hic descẽdit ad sacramẽta no.legis, circa quæ principaliter versatur intentio. Et diuiditur in duas partes. Primò pręmittit quędã cõmunia quę exiguntur ad sacramẽta nouę legis. Secundò prosequitur de ipsis sacramẽtis in principio dist.3. ibi: Post hoc vidẽdũ est quid est baptismus. Prima est principalis lectionis. Et diuiditur in duas. Primò determinat de quibusdã qui pręexigũtur ad sacramenta no.le. ordine doctrinæ. Secũdò prosequitur spiritualiter de quodã, scilicet de baptismo Io. qui pręexigebatur ad ea vt dispositio, vel pręparatio, & maximè ad baptismũ Christi. Secũda ibi: Nunc verò de baptismi sacramẽto. Prima diuiditur in tres. Primò ponit sacramentorũ no.le. distinctionẽ quantũ ad numerum & effectũ. Secũdò ponit ipsorũ institutionẽ & institutionis tẽpus. Tertiò excipit modũ quãtũ ad aliquid. Secũda ibi: Si verò quæritur quare. Tertia ibi: Fuit tamẽ coniugium. Secunda pars principalis in qua determinat de baptismo Io. diuiditur in tres partes. Primò ostẽdit differẽtiã ipsius ad baptismũ Christi. Secundò ostẽdit quasdã cõditiones eius. Tertiò quomodo ipsum suscipiẽtes se haberẽt. Secũda ibi, Ad quid ergo vtilis erat. Tertia ibi: Hic cõsideretur. Et hęc est sentẽtia lectionis in generali.

2 IN speciali autẽ sic procedit magister & proponit primò ꝙ septem sunt sacramẽta no.le. & ea enumerat, quorũ quædam dicit principaliter ad remedia instituta, quædã principaliter ad gratiæ collationẽ, quædã verò ad vtrũque. Postea verò dicit ꝙ ista sacramenta, quia sunt salutis collatiua nõ debuerũt ante tẽpus salutis (scilicet ante aduentũ Christi) instituta fuisse à cuius passione & morte virtutẽ sortita sunt. Subdit autẽ ꝙ Christus venire distulit donec homo de insufficiẽtia legis naturę & legis scriptæ conuinceretur ꝙ eũ iuuare non posset. Postea addit ꝙ coniugium ante peccatum non fuit institutum nisi in officiũ & sacramentũ, post peccatum autem cum his in remedium. Postea dicit ꝙ baptismus Ioannis qui prenunciauit baptismũ Christi, in hoc differebat, quia baptismus Io. erat in aqua solũ ad pœnitẽtiam præparans, nõ autem remissionẽ peccatorum dabat. Postea ponit huius baptismi cõditiones. Et primò quantũ ad vtilitatẽ, vtilitas enim eius erat præparatio ad baptismũ Christi. Secundò quantũ ad nominationem, quia dictus est baptismus Io. eò quòd nihil fiebat in eo quod Io. non faceret. Tertiò quantum ad genus, quia potest largè dici sacramentũ, eò quòd rem sacrã (scilicet baptismũ Christi) signabat. Vltimò quęrit vtrũ baptizati baptismo Io. fuerint iterũ baptizandi baptismo Christi. Et sub qua forma verborũ baptizabat Io. Et respondet ad primũ quòd qui ponebant spem in baptismo Io. & perfectã fidem, nõ erant rebaptizandi baptismo Christi. Ad secundũ verò respondet quòd Io. baptizabat in nomine venturi. Et in hoc, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum omnia sacramenta nouæ legis fuerint immediate à Deo instituta.

Thom.3.q.64.art.2.

CIRCA distinctionem istam quæritur de duobus. Primum est de sacramentis no.le. in generali. Secundum est de baptismo Io. qui fuit præparatiuus ad baptismum Christi. Circa primum quæruntur duo. Primũ de sacramentorum no.le. institutione. Secũdum est de eorum sufficientia, & ordine. Quantum ad primum quæritur vtrum omnia sacramenta no.le. fuerint à Deo immediatè instituta. Et videtur quòd non, quia ea quæ instituta sunt à Christo expresè tradũtur in scriptura, quia per nihil aliud scimus aliquid de factis Christi, sed de institutione multorum sacramentorum nihil legitur in scriptura Christus dixisse, vt de confirmatione & extrema vnctione, ergo videtur quòd talia non fuerunt à Christo instituta.

2 Item apostoli gesserunt vicem Christi in terris: sicut ergo Christus potuit aliqua sacramenta instituere (vt dominus) ita apostoli vt vicarij.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia digniora sunt sacramenta nouæ legis quàm veteris, sed sacramenta ve.le. fuerunt instituta à Deo, ergo fortiori ratione sacramenta no.le.

4 RESPONSIO. Sciendum est quòd si quæstio ista esset de possibili, videlicet quis potuerit sacramenta instituere, dicendũ esset ꝙ solus Deus per primariam auctoritatẽ, sed per auctoritatem commissam potuissent homines quantum ad aliquid si eis commissum fuisset. Primum apparet, quia sicut per primariã auctoritatem nullus potest legẽ condere nisi qui potest tribuere legi virtutẽ subditos obligandi, sic ille solus potest sacramenta instituere qui potest ipsis dare virtutẽ iustificandi: quia sicut lex auctoritate legislatoris obligat, sic sacramentũ ex virtute instituentis non ex se iustificat, sed solus Deus potest tribuere virtutem sacramentis iustificandi, ergo solus Deus per primariam auctoritatem sacramenta instituere potest.

5 Secundum patet quia omne illud potest Deus conferre hominibus cuius homines sunt capaces, quia Deus potest facere quicquid creatura potest suscipere: sed homines sunt capaces huiusmodi auctoritatis instituendi sacramenta per potestatem commissam vt vicarij, ergo &c. Minor declaratur, quia sicut nihil

nihil repugnat naturæ rei quòd homo sit minister dispensationis sacramenti, sic etiam non repugnat quòd sit minister institutionis quantum ad aliquid. s. quantũ ad determinationem rerũ, & verborum, in quibus sacramenta consistunt (potuisset enim Deus committere homini quòd eligeret res & verba in quibus sacramentum baptismi vel aliud quodcunque consisteret) sed quantum ad virtutem sacramentorum siue eis inhęrentem, siue per pactionem Dei assistentem non potuit homo esse capax institutionis sacramentorum, quia nec poterat talem virtutem sacramentis conferre, nec per pactionẽ diuinam eis adhibere quãuis posset promulgare. Et ideo quantum ad hoc non potuit purus homo esse institutor sacramentorum etiam vt vicarius, sed solùm quo ad primum. Et quia vicarius vel minister non habet potestatẽ nisi secũdùm formã sibi traditã, hinc est quòd potuit cõmitti homini quòd sacramẽta institueret absque hoc quòd instituta mutaret vel in eis dispensaret, sicut & nunc ministri qui sunt solũ dispẽsatores sacramentorũ mediantibus sacramentis spiritualẽ effectum conferunt quem auferre non possunt, posset nihilominus Deus cõferre vtrãq; auctoritatẽ homini. s. vt sacramẽta institueret, & instituta mutaret, vel in institutis dispẽsaret.

6 Si verò quæstio sit de facto. s. an omnia sacramenta fuerint à Deo immediatè instituta, quamuis aliqui cẽsuerint quòd non, sed solùm illa quæ sunt maioris necessitatis, aut dignitatis, vt baptismus, pœnitentia, eucharistia, & ordo, de quorum institutione expressè habetur in euangelio. Confirmatio verò & extrema vnctio instituta fuerũt ab ipsis apostolis (vt dicunt) eò quòd sunt minoris auctoritatis & necessitatis.

7 TAMEN probabiliter tenetur, quòd omnia fuerunt à Deo immediatè instituta. Cuius ratio est, quia fundamentũ ecclesiæ sunt fides & sacramenta. vnde Aug. tractans illud Ioan. 19. Vnus militum lancea latus eius aperuit & continuò exiuit sanguis & aqua. Dicit quòd sicut de latere Adam dormiẽtis formata est Eua, sic de latere Christi in cruce morientis formata est ecclesia, quia inde fluxerunt ecclesiæ sacramenta. Cùm ergo nullum sacramentorum sit quod non pertineat ad fundamentum ecclesiæ, probabile est quòd non solùm quædam, sed omnia fuerunt à Christo fundatore ecclesiæ instituta. In hoc tamẽ vera est prima opinio quòd si institutio sacramẽtorum vocetur promulgatio eorum, sic illa quæ sunt maioris necessitatis, vel dignitatis fuerunt à Christo instituta & immediatè promulgata. Quæ verò non sunt tantæ dignitatis aut necessitatis, fuerunt promulgata ab apostolis processu temporis.

8 Ex dictis sequitur quòd omnia quæ per ecclesiã post Christum instituta sunt non sunt sacramenta, sed sacramẽtalia, vt benedictiones abbatum, abbatissarum, virginum, vestimentorum, & aquæ benedictæ, vnctiones regum, consecrationes altarium, ecclesiarum, vasorum, & huiusmodi, in quibus sicut ecclesia potuit instituere, sic potest destituere, & dispensare, & mutare. Vnde Papa qui præest toti ecclesiæ potest de plenitudine potestatis suæ committere consecrationem altaris, virginum vel abbatum, & alia quæ prædicta sunt simplici sacerdoti, licet non deceat, nec fortè fieri posset sine scãdalo. probabile est enim quòd ea quæ per ecclesiam maximè tempore apostolorum & discipulorum ordinata sunt, processerunt à spiritu sancto.

9 AD rationes in oppositum. Ad primam dicendum quòd sicut dicitur Io.20. multa signa fecit Iesus quæ non sunt scripta in libro hoc. vnde esto quòd nihil legeretur expressè in scriptura de institutione aliquorum sacramentorum, tamen nõ sequitur quin ea Christus instituerit, & quia multa fecit quæ non scripta sunt, sed deriuata sunt ad posteros ex familiari traditione apostolorum, sicut dicit Apostolus pri.Corin.11. Cætera cùm venero disponam. Posset tamen dici quòd Christus sacramentum confirmationis instituit quando manus imposuit pueris. Extremam verò vnctionem quando apostolos misit ad prædicãdum qui vngebant oleo infirmos, vt legitur Mar.6.

10 Ad secundum dicendum quòd apostoli & eorum successores sunt vicarij Dei quantum ad regnum & regimen institutę ecclesiæ per fidem & sacramenta: vnde sicut eis non licet constituere aliam ecclesiam, ita nõ licet eis tradere aliam fidem, nec instituere alia sacramenta. Sunt enim ministri & dispensatores Christi, vt dicitur pri.Cor.4. Sic nos existimet homo vt ministros Christi & dispensatores ministeriorum Dei.

QVAESTIO II.

Vtrum sint plura sacramenta quàm septem, & an bene ordinentur.

Tho.3.q.65.ar.1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et arguitur quòd sint plura sacramenta quàm septem, quia ecclesia fundata est super articulos fidei & super sacramẽta, vt dictũ fuit supra, sed articuli sunt plures quã septem, ergo & sacramenta.

2 Itẽ Diony. determinãs de sacramẽtis ĩ ecclesiastica hierarchia nõ posuit pœnitẽtiã, nec matrimoniũ, ergo nõ sunt nisi quinq;. *præced.q.*

3 Item sacramenta no.le. figurabantur in sacramentis ve.le. sed sacramenta confirmationis & extremæ vnctionis nõ pręcessit in vet.lege aliquod signũ, ergo cõfirmatio & extrema vnctio nõ sunt sacramenta, & sic nõ sunt nisi quinq; sacramẽta vt videt.

4 IN contrarium est doctrina ecclesię & magister in litera.

5 RESPONSIO. Videndum est primò de numero & sufficientia sacramentorum: & secundò de ordine eorum.

6 QVANTVM ad primum sciendum est quòd numerus & sufficientia sacramẽtorum potest haberi dupliciter. Vno modo sic: Sacramenta enim perficiunt nos in vita spirituali, quę aliquo modo conformitatem habet ad vitam corporalem, & ideo per cõparationẽ ad ea quę sunt in vita corporali, sic sumenda est eorũ sufficientia. In vita enim corporali perficitur aliquis dupliciter. Vno modo quo ad se vt est persona priuata. Alio modo ꝑ respectũ ad cõmunitatẽ cuius est pars, quia homo est naturaliter animal sociale. Primo modo perficitur aliquis in vita corporali tripliciter. Primo acquirendo esse per generationẽ. Secundo modo acquirẽdo perfectã quantitatẽ & virtutẽ per augmentũ. Tertio modo continuando vtrũque per nutritionem. Similiter in vita spirituali. Primò acquiritur esse spirituale per baptismũ qui est spiritualis regeneratio secundùm illud ad Tit.3. Per lauacrũ regenerationis, &c. Secundò acquiritur perfectio virtutis cuiusdam spiritualis quantitatis per confirmationem quæ est quasi spirituale quoddam augmentũ: quia in ea datur spiritus sanctus ad robur, ideo dictum est apostolis, Luc. vltimo. Sedete in ciuitate donec induamini virtute ex alto. Tertiò vtrunque conseruatur per eucharistiam tanquam per quoddam alimentũ spirituale, vnde dicitur Io.6. Nisi manducaueritis carnem filij hominis & biberitis eius sanguinem, &c. Et hæc quidem sufficerẽt homini tam in vita spirituali quàm etiam corporali si haberet vitam impassibilem, sed quia homo incurrit quandoque infirmitatem corporalem & spiritualem. s. peccatũ, ideo necessaria est homini curatio ab infirmitate, quæ quidem curatio est duplex, vna quę sanitatẽ restituit & loco huius in vita spirituali est pœnitẽtia. Alia est quę pristinã valetudinẽ reddit. Et loco huius in spirituali vita est extrema vnctio, quæ remouet peccatorum reliquias, & hominẽ paratũ reddit ad finalem gloriã. In ordine autem ad totam cõmunitatem perficitur totus homo dupliciter. Vno modo in statu prælati accipiendo gradũ regẽdi totã multitudinẽ, & ad hoc perficit sacramẽtũ ordinis. Alio modo in statu subditi multiplicãdo cõmunitatẽ per actũ propagationis, ad quod ordinatur sacramentũ matrimonij. Et ita sunt in vniuerso septẽ sacramẽta.

7 Alio modo potest sumi breuius eorum sufficientia ex parte adiutorij quod cõferunt. sacramenta enim expediunt nos ad actus virtutũ quę sunt septem, tres theologicę, & quatuor cardinales. Ad actus ergo fidei expedit nos baptismus. Ad actum spei extrema vnctio. Ad actum charitatis eucharistia. Ad actũ verò fortitudinis confirmatio. Ad actum iustitię pœnitentia. Ad prudentiæ actum ordo. Ad actum temperantiæ matrimonium.

8 QVANTVM ad secundum sciendũ est quòd ordo istorum sacramentorũ prout de ipsis determinat magister est ordo secundùm viam generationis & quo ad nos, secundùm quẽ modum bonum priuatum personæ singularis prius est quàm bonũ commune ecclesiæ, sicut pars est prior suo toto. Et ideo sacramẽta quæ pertinent ad bonum priuatum personæ pręordinãtur illis quæ pertinent ad bonũ cõmune ecclesię. s. ordini & matrimonio: inter illa verò quæ pertinẽt ad bonum priuatũ personæ primum est sacramẽtum intrantium. s. baptismus. Vltimũ verò est sacramẽtum exeuntium quod est extrema vnctio, media autem sacramenta progredientiũ inter quæ primò est illud quod pertinet ad gratię collatę roborationem (. s. confirmatio) deinde illud quod pertinet ad gratiæ conseruationẽ. s. eucharistia. vltimò illud quod pertinet ad eius reparationem si eam cõtingat amitti, & hæc est pœnitentia. Inter verò sacramenta quæ respiciũt bonum commune ecclesiæ illud est prius quod ordinat & dispẽsat (s. ordo) quã illud quod ordinatũ & dispensatur vt matrimoniũ.

9 AD primũ argu. dicendũ ꝙ articuli & sacramenta non correspondent sibi inuicem, imò vnũ continetur sub altero, quia fides sacramentorum pertinet ad specialem articulum. s. sanctorũ cõmunionem, remissionem peccatorum. Et ideo nõ oportet sacramenta multiplicari secũdùm multiplicationem articulorum.

10 Ad secundum dicendũ quòd Diony. non prætendit in prędallegato loco determinare de sacramentis, sed de actionibus hierarchicis quæ cõsistunt in consecratione per ministros ecclesię facta, & quia matrimonium & pœnitentia possunt habere suum effectum sine tali consecratione, ideo de eis non determinat.

11 Ad tertium dicendum ꝙ in vet.le. non præcessit figura extremæ vnctionis: quia extrema vnctio est præparatoria ad gloriam quã tunc statim post mortẽ consequi non poterãt sicut modo, similiter in cõfirmatione datur plenitudo spir.san. ad robur, &

& ideo non debuit præfigurari ante tẽpus plenitudinis gratiæ.

QVAESTIO III.

Vtrum baptismus Ioannis fuerit sacramentum à Deo institutum.

Tho.m.3.q.38.art.2.

DEINDE quæritur de baptismo Ioãis qui fuit præuius baptismo Christi:de quo quæruntur duo.Primum est vtrum fuerit sacramentum à Deo institutum. Secundũ est de eius efficacia,videlicet vtrum baptizati baptismo Io. indigerent baptizari baptismo Christi.Quantum ad primũ arguitur quòd baptismus Io.non fuerit sacramentum à Deo institutum,quia omne sacramentũ institutum à Deo fuit sacramentum ve.le.aut nouæ,sed baptismus Io. non fuit sacramentum ve.le.quia in ve.le.nihil inuenitur de baptismo Io.nec fuit sacramentum no.le.quia omnia illa fuerunt per Christum instituta,quod non videtur de baptismo Io.Cùm Io.Christum baptizauerit & non econuerso,ergo baptismus Io. non fuit sacramentum à Deo institutum.

2 Item si baptismus Io.fuisset sacramentũ à Deo institutum nõ diceretur baptismus Io.quia denominatio debet fieri à principali instituente & non à ministro, sed ille baptismus dicebatur baptismus Io.& non baptismus Dei vel Christi,ergo &c.

3 IN contrarium arguitur, quia sacramentum est sacræ rei signum,sed baptismus Io. erat signum sacræ rei, quia præfigurabat baptismum Christi,ergo erat sacramentum.

4 Item Ioan.1.cap.dicit Io. baptista: Qui misit me baptizare,&c.ergo Io.fuit missus à Deo ad baptizandum,& sic baptismus eius fuit à Deo institutus.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo.Primum est qualis fuit ille baptismus.Secundum est à quo fuit institutus.

6 QVANTVM ad primũ,scilicet qualis fuerit ille baptismus,dicendũ quòd si quæratur de materia,dico ꝙ fuit in aqua sicut ipse Io.dicit Mat.3.Ego baptizo vos in aqua,si verò quæratur de forma,sic cõmuniter dicitur quòd forma fuit hęc:Ego baptizo te in nomine vẽturi.Probatur etiã hoc per illud quod dicit Paulus Act.19.ad illos qui erãt baptizati baptismo Io.Ioannes baptizauit baptismo pœnitentię populũ dicens in eũ qui venturus esset post ipsum vt crederent,hoc est in Iesum.Ex hoc fuit motus beatus Hier.ad idem opinandũ,vnde ipse dicit super Ioël,& recitatur in litera:qui dicit se in Christum credere & nõ credit in spiritum san.nondũ habet claros oculos,vnde baptizati à Io.in nomine venturi,id est domini Iesu(quia dixerunt, sed neque si spi.san.est audiuimus)iterũ baptizabantur. Ecce ꝙ expressè dicit ꝙ baptizati à Io.baptizabantur sub nomine venturi.Item Amb.in lib.de spiritu san.dicit: Quidã negauerũt se scire spi. san. cũ baptizatos se dicerẽt Io.baptismo qui in aduenientis Iesu,non in suo nomine baptizauit, & sic idem quod prius.

7 Sed ex hoc non videtur sufficienter probari quòd illa verba sint forma baptismi Io.videtur enim intentio Pauli fuisse ꝙ illa essent verba Io.docentis, nõ forma baptizantis,quod patet ex ipso contextu verborum,dicit enim primò quòd baptizabat baptismo pœnitentiæ,deinde quòd dicebat vt crederẽt in Christum venturum. Constat autem ꝙ de forma baptismi non erat pœnitentia,sed solùm de doctrina.ergo eodem modo de forma baptismi non erat quòd crederent,sed solùm de doctrina. Item Io.baptizauit Christum,& constat quòd nõ in nomine venturi. Cũ ergo ad veritatem & integritatem sacramenti habentis formam & materiã requiratur vnitas formæ & materię,sequitur quòd baptismus Io.non fuit vnicus,sed duplex.Si in alia forma fuit Christus baptizatus à Io.& in alia forma reliqui homines, quod nullus dicit, aut Christus non fuit baptizatus baptismo Ioan.quod est erroneum & contra textum euangelij.

8 Posset igitur probabiliter dici ꝙ Io.non baptizabat sub aliqua determinata forma verborum,quia baptismus Io.fuit medius inter sacramenta vet.le.& nouæ. Conueniebat enim cum sacramentis nouæ legis,& maximè cũ baptismo Christi in materia vel in expressa significantia.Cùm sacramentis verò vet.le. in insufficientia, quia non conferebat gratiam, vt dicetur:cùm ergo efficacia sacramenti,formæ attribuatur,sicut in rebus naturalibus tota virtus & actio est à forma,potest probabiliter teneri ꝙ Io.in baptismo suo non vtebatur aliqua forma verborũ. Imò sicut oblatio Melchisedech præfigurabat sacramentum eucharistiæ quantum ad materiam & non quantum ad aliquam formam verborum,sic baptismus Io.præfigurauit baptismum Christi quantum ad solam materiam & non quantum ad aliquam formam verborum, nec habebat aliquam formam. Tamen quæstio ista est de facto de quo sacra scriptura nihil expressè determinat.Ideo vtraque opinio potest probabiliter teneri sine aliquo præiudicio fidei,& sic patet primum.

9 QVANTVM ad secundum sciendum est quòd causa primaria institutionis talis baptismi fuit Deus inspirans Ioan. institutionem baptismi. Ministerialis verò & secundaria fuit ipse Ioannes,vt tangitur Ioannis primo,vbi dicitur sic ex persona Io. Qui misit me baptizare in aqua ille mihi dixit,&c.Quãuis autem principalis institutor fuerit Deus,Io.verò solũ minister, tamen baptismus denominatur à Ioan. Et dicitur baptismus Io.propter tria. Primò quia fuit minister primariæ institutionis quod non fuit Petrus vel Paulus,nec aliquis apostolus respectu baptismi Christi quo baptizabant.Et ideo non dicitur baptismus Petri vel Pauli,imò reprehenditur iste modus loquẽdi primæ Corinth.1.Ego quidem sum Pauli,&c.Secundò,quia fuit minister singularis executionis, nullus enim baptizauit baptismo suo,nisi ipse simpliciter,nõ sic autem de baptismo Christi.Tertiò,quia fuit author totius quod fiebat in illo baptismo, quia nihil fiebat interius,sed totum exterius. Non sic autem est de ministris sacramentorum nouæ legis.

10 Fuit autem baptismus Io.institutus triplici de causa. Primò ad præfigurandum baptismum Christi,& sic fuit sacramentum eo modo quo sacramenta veteris legis,scilicet per modum signi.Secundò ad præparandum & assuefaciendum homines ad baptismum Christi,& sic fuit quasi quoddam sacramentale baptismi Christi,maximè quantum ad doctrinam baptismo Ioannis annexam. Et sic loquitur glosa super illud Ioannis primo. Erat Ioannes baptizãs,sic dicens:quantum prodest cathecumenis ante baptismum doctrina fidei,tantum profuit baptismus Io.ante baptismum Christi.Tertiò fuit institutus ad præparandum materiam baptismo Christi per sanctificationem aquarũ ex contactu carnis Christi quem baptizauit,sicut Beda dicit in homilia super illud Mat.3.Venit Iesus à Galilæa ad Io.in Iordanem,&c.Christus tactu mundis imæ carnis, scilicet &c. Istæ ergo sunt causæ institutionis baptismi Ioannis.

11 AD primum argumentum dicendũ quòd baptismus Ioannis fuit sacramentum ve.le.nec obstat quòd de eo non fit mentio in ve. te. quia in nouo testamento quod eodem spiritu conscriptum est, fit mentio de ipso pro tempore quod præcessit prædicationem Christi,quo tempore no.lex primò incepit.

12 Ad secundum patet solutio ex prædictis,quia quamuis dicatur baptismus Io.ex causis prius assignatis, Deus tamen fuit causa principalis & primaria institutionis illius baptismi.

QVAESTIO IIII.

Vtrum baptizati baptismo Io.debuerint rebaptizari baptismo Christi.

Tho.3.q.38.art.6.

SECVNDO quæritur vtrum baptizati baptismo Io.debuerint baptizari postea baptismo Christi.Et videtur ꝙ nõ, quia non plus valet baptismus Christi fictè accedẽti, quã baptismus Io.deuotè accedẽti: sed baptismus Christi sufficit ad salutẽ fictè accedẽti cũ datione spiritus san.recedẽte fictione,ergo & baptismus Io.sufficiebat deuotè accedẽti cũ impositione manus apostolorum in qua dabatur spiritus sanctus.

2 Item omnis Christi actio nostra est instructio, sed Christus baptizatus baptismo Ioannis non fuit postea baptizatus alio baptismo,ergo similiter cæteri baptismo Ioannis baptizati non debuerunt alio baptismo baptizari.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit ipsemet Io. baptista.Ego baptizo vos in aqua in pœnitentiam,ipse baptizabit vos in spiritu sancto,vt habetur Mat.3.in quo innuit ipse Ioan. quòd baptizati ab ipso erant baptizandi à Christo.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam sunt duo videnda.Primum est vtrum baptismus Io.conferret gratiam. Secundum est suppositò quòd non,an baptizati baptismo Io.deberent postea baptizari baptismo Christi.

5 QVANTVM ad primum tenetur cõmuniter quòd baptismus Io.non cõferebat gratiã. Quod probatur auctoritate sacræ scripturę,& ex determinatione ecclesię & probabili ratione. Auctoritas sacrę scripturę habetur Mat.3.vbi dicit Io. sicut iam allegatũ est:Ego baptizo vos in aqua,ipse baptizabit vos in spiritu sancto,& Act.1.dicit Christus,Io.qdẽ baptizauit aqua, vos autẽ baptizabimini spiritu san.nõ post multos hos dies. Ex quo arguit ꝙ gratia per quã est remissio peccatorũ nõ dat nisi per spiritũ san.sed baptismus Io.erat in aqua & nõ in spiritu sancto: vt patet ex differẽtia quę ponitur inter ipsum & baptismũ Christi,ergo baptismus Io.nõ cõferebat gratiã.Sed si quis diligẽter aduertat sensum scripturę,prędictę auctoritatesnõ loquũtur de baptismo Christi qui erat in aqua cũ determinata forma verborũ.Sed loquũtur de missione spiritus san. facta in specie ignis in die Pẽtecostes, quę dicitur baptismus, quia per spiritũ sanctum

sanctum abluitur immunditia quarũcunque sordium spiritualium.Et hoc idem patet auctoritate Act. apostolicorum quæ de hoc specialiter loquitur,dictum etiam Ioan.3.ad idem refertur, quod patet,quia cùm dixisset,baptizabit vos spiritu sancto,addidit & igni.Ex quo patet quòd auctoritates illæ sunt extra sensum suum adductę: nihilominus quantum pertinet ad propositum satis concluditur ex parte auctoritatis,quia vtraque tantũmodo dicit quòd Io.baptizabat aqua, per solam autem aquam non cõfertur gratia, nec fit remissio peccatorum. Idem patet ex determinatione ecclesię,quæ habetur de consecra.dist.4.Non re generabantur.Et est Aug.& sumitur de Enchiridio vbi expressè dicitur, quòd non regenerabantur vel renascebantur qui baptizabantur baptismo Ioannis per gratiam autem renascimur spirituali vitę,quare &c.Est etiam ad hoc probabilis ratio,ꝙ sacramenta non efficiunt nisi id ad quod instituta sunt,sed baptismus Ioan.non fuit institutus nisi ad præfigurandum baptimũ Christi,& præparandum homines ad ipsum,& ad disponendum materiam pro baptismo Christi,vt fuit dictum prius,& ipse Ioannes testatur Io.1.dicens:Ego vox clamantis in deserto, dirigite viam domini,sicut dicit Esa.propheta.& Mar.1. Vox clamantis in deserto parate viam domini,ergo baptismus eius non conferebat gratiam,sed solùm ad baptismum Christi disponebat.

6 QVANTVM ad secundum dicendum est,quòd opinio magistri fuit,vt patet in litera,quòd recipiens baptismum Ioãis in eo spem poneret non referẽs ipsum ad baptismum Christi, aut non habens perfectam fidẽ trinitatis,vt illi qui dixerũt Act. 19.neque si spiritus sanctus est audiuimus,tales erãt baptizãdi. Illi verò qui non sistebant in baptismo Ioan. sed referebant ipsum ad Christum, & habebant perfectam fidem trinitatis, non erant rebaptizandi, sed sufficiebat impositio manuũ apostolorũ per quam recipiebant spiritum sanctũ,ita quòd ex baptismo Io. præcceptо & gratia Christi per manuũ impositionẽ subsequuta fiebat vnum perfectum sacramentum,quod non erat iterãdum.

7 Sed istud non videtur verum quãtum ad secundam partem: quia sacramenta nouæ legis habent efficaciam ex opere operato.Et ideo spes & deuotio suscipiẽtis non facit sacramentũ,nisi concurrant illa quæ sunt de necessitate sacramenti, & econtrario absque deuotione personæ recipiẽtis recipitur verum sacramentum si concurrant illa quæ sunt de necessitate sacramenti. Vnde indeuotus recipit baptismum,licet nihil speret vtilitatis de baptismo, si tamen intendat recipere quod ecclesia intendit conferre,et quantumcunque aliquis sit deuotus ad baptismũ,tamen non recipit sacramentum baptismi,nisi fiant circa eum quę sunt de necessitate sacramenti: propter quod cùm baptismus Ioannis ex se non esset sacramentum nouæ leg. fides,spes, & deuotio suscipientis, non potuit facere quòd reciperet verum sacramentum baptismi.Erant ergo omnes tales baptizandi baptismo Christi.Cùm baptismus sit sacramentum necessitatis, sicut pater Ioan.3.nisi quis renatus fuerit ex aqua & spiritu sancto. Ad idem est auctoritas beati Augustini super Ioãnem vbi dicit sic(& habetur de consecrat.distinct.4.Aliud est) per verba quæ sunt magis ad propositum.baptizat Iudas,& est baptizatus:baptizat Ioannes,& non est baptizatus, quia baptismus Christi quo baptizauit Iudas(licet malus)fuit sacramẽtum nouæ legis: baptismus verò quo baptizauit Ioannes(licet bonus)fuit solùm præparatorius ad baptismum Christi.

8 AD PRIMVM argumentũ dicendum,quòd baptismus Ioannis plus valuit deuotè suscipiẽti per modũ meriti.Sed baptismus Christi plus valuit fictè suscipiẽti per modũ sacramẽti.

9 Ad secundum dicendum quòd actio Christi non est semper nostra instructio vt similiter faciamus:neque enim ex miraculis eius instruimur ad miracula facienda. Est tamen instructio nostra quo ad aliqua,& sic instruimur de baptismo Christi quo baptizatus est à Ioan.de humilitate Christi qui voluit à minori baptizari,& de virtute quam tunc contulit aquis. quòd autem non fuit baptizatus baptismo alio causa est,quia sicut nullus generatur à seipso in esse naturæ,sic nullus regeneratur à seipso in esse gratię.Cùm ergo baptismus sit spiritualis regeneratio,Christus non debuit baptizari suo proprio baptismo,quod non habet locum in nobis,sed potius oppositum.

Sententia huius distinctionis tertiæ in generali & speciali.

POST HOC videndum est. Superius determinauit magister de quibusdam præambulis ad sacramenta nouæ legis. Hic prosequitur de eis.Et quia numerus & ordo sacramẽtorum prius expositus est. Ideo ista pars diuiditur absque alio artificio in septem partes secundùm numerum septem sacramentorum.In prima determinat de baptismo.In secunda de confirmatione distinctione 7.ibi,nunc de sacramẽto confirmationis.In tertia de sacramento eucharistiæ distinct.8. ibi,nunc post sacramentum baptismi.In quarta de sacramento pœnitentiæ distinct.4.ibi,post hoc de pœnitentia agendum est. In quinta de sacramento extremæ vnctionis distinct.23.ibi,præter præmissa est aliud sacramẽtũ. In sexta de sacramẽto ordinis distinct.24.ibi,nunc ad considerationem sacræ ordinationis. In septima agit de matrimonio distinct.26.cùm alia sacramenta.Prima diuiditur in tres. Primò determinat de baptismo secundùm se.Secundò per comparationem ad suscipientes.Tertiò per comparationem ad ministrantes.Secunda incipit in quarta distinct.ibi,Hic dicendum est.Tertia in quinta distinct.ibi Post hæc sciendum est sacramentum baptismi. Prima est præsentis lectionis.Et diuiditur in duas partes,quia primò determinat de baptismo secundùm se,& secundò per comparationem ad circũcisionẽ ibi,Solet etiam quæri si circuncisio. Prima diuiditur in sex partes.Primò enim proponit intentum. Secundò prosequitur & ostendit quid sit baptismus.Tertiò determinat de eius forma.Quartò de eius institutione. Quintò de eius materia. Sextò de eius vsu.Secunda ibi,baptismus dicitur intentio. Tertia ibi, sed quod est illud verbum.Quarta ibi, de institutione baptismi. Quinta ibidem,celebratur autem.Sexta ibi,de immersione verò.Secunda pars principalis in qua determinat de baptismo per comparationem ad circuncisionem diuiditur in tres. In prima determinat de euacuatione circuncisionis.In secunda de institutione baptismi ibi,causa verò institutionis. In tertia de effectu vtriusque ibi,Si quæritur vtrum baptismus. Hæc est diuisio & sententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit.Et proponit primò intentionem suam versari circa baptismi diffinitionem,formam, & institutionem.Postea ostendit quid est baptismus dicens, quòd est ablutio corporis exterior facta sub forma præscripta verborum.Accessus enim verbi ad elementum facit sacramentum, vt ait Augustinus.Cætera verò ad decorem & honestatẽ pertinẽt. Deinde dicit quòd forma eius est inuocatio trinitatis,quam formã tradidit Christus in euangelio Mat.cùm dicit:Ite docete omnes gentes baptizãtes eos in nomine patris &c. Tamen legitur in Actibus apostolorum quosdam baptizatos in nomine Christi tantũ fuisse.Et respondet quòd secundùm Ambrosium:In nomine Christi, qui idem est ꝙ vnctus, tota trinitas importatur, quia pater vngens,filius vnctus,& spiritus sanctus vnctio,vnde huiusmodi occasione queritur vtrum si tantùm vna persona nominetur sit verus baptismus.Et dicit quòd Ambrosius dicere videtur quòd si vna persona nominetur tantùm,& fides trinitatis incorruptè teneatur verus est baptismus.& ẽconuerso si tres personæ nominẽtur & de aliqua earum non rectè sentiatur, non est verus baptismus. Magister tamen dicit hoc esse intelligendum de illo qui nec rectè sentit, nec baptizare intendit: datur autem baptismus in nomine, id est inuocatione & confessione trinitatis,non in nominibus:& si sic diceretur non esset baptismus. Tunc quærit de institutione baptismi. Et dicit, quòd aliqui dicunt baptismum fuisse institutum quando Christus dixit Nicodemo,Nisi quis renatus fuerit ex aqua, &c. Ioan.3. Alij dicunt fuisse institutum quando Christus dixit apostolis post resurrectionem,Ite docete omnes gentes baptizantes eos,Matthęi vlt. quod magister non approbat,quia constat discipulos Christi baptizasse ante passionem:qui,vt ipse dicit, baptizauerunt in eadẽ forma in qua & nos: tunc magister ponit opinionem suam dicens baptismum institutum fuisse quando Christus fuit baptizatus à Ioanne. Tunc determinat de materia baptismi dicẽs,quòd baptismus fit in aqua propter significationem, quia ipsa est maximè ablutiua sordium,& baptismus est ablutiuus peccatorum. Et propter eius communitatem ne quis excusaretur à baptismo si fieret in alio liquore: & hoc significauit aqua quæ de latere Christi fluxit.Et addit quòd baptismus potest fieri immergẽdo semel vel tertiò secundùm variã cõsuetudinem regionum,quod declarat in litera.Tũc quærit quando circuncisio cessauit,& dicit ꝙ in morte Christi sicut cætera legalia. Et addit quòd causa institutionis baptismi est innouatio mentis per depositionẽ vitiorũ & appositionem virtutũ. Vltimò quærit si baptismus aperuit cælum.Et dicit quòd non,sed passio Christi per quam solutum est debitum naturæ.Et in hoc terminatur sententia,&c.

QVAESTIO I.

Vtrum hæc forma,Ego te baptizo in nomine patris,& filij,& spiritus sancti,sit vera forma baptismi.

Tho.3.q.66.art.5.

CIRCA distinctionem istam quæritur de duobus in generali.Primò de forma baptismi. Et secundò de materia.Circa primum quæruntur tria. Primum est de forma baptismi qua vtitur ecclesia vtrum,

scilicet sit conueniens:Ego te baptizo in nomine patris,& filij, & spiri.san.Et videtur ꝙ non , quia eodem præcepto mandatũ est apostolis docere & baptizare Mat. vltimo.Ite docete omnes gentes baptizantes eos, &c.Sed docentem non oportet dicere ego te doceo,ergo nec baptizantem ego te baptizo.

2 Item effectus baptismi est à virtute trinitatis : sed tanta est virtus vnius personæ sicut trium, ergo tantum valet expresio vnius sicut trium.

3 IN contrarium est traditio ecclesiæ.

4 RESPONSIO. dicẽdum quòd tria sunt in forma iam dicta baptismi.Vnum est expressa nominatio personarũ in trinitate.Secundum est ordine retrogrado expresio actus baptizandi & personæ susciplentis baptismũ,cũ dicitur baptizo te. Tertiũ est expresio personæ baptizantis cùm dicitur ego.Secũdùm hæc,dicenda sunt tria.Primũ est ꝙ expresio triũ personarũ in trinitate est de necessitate baptismi.Secundũ est ꝙ expresio actus & personæ suscipientis,similiter est de necessitate sacramenti.Tertium est ꝙ expresio personæ baptizantis nõ est de necessitate sacramenti,sed solùm de institutione ecclesiæ.

5 PRIMVM patet tripliciter. Primò ex Christi traditione quæ habetur Mat. vltimo, vt allegatum est, Ite docete,&c.

6 Secundò ex ratione, quia cùm baptismus sit specialiter sacramentũ fidei(per baptismũ enim adscribitur quis primò cœtui fidelium) in ipso debet esse fidei protestatio vel insinuatio maior & expresior quàm in cæteris sacramentis.Ex hoc sic arguitur.Exterior fidei protestatio debet correspondere actui interiori,sed non est sufficiens fides interior qua creditur in vnã personam sine alia,ergo non est sufficiens exterior protestatio qua exprimitur vna persona sine alia.Cùm ergo ad baptismum requiratur protestatio fidei expressa , maximè articuli trinitatis qui est primus,patet quòd non sufficit expresio vnius personæ nisi omnes exprimantur.

7 Tertiò patet idem ex expressa determinatione ecclesiæ quę habetur in litera,& allegatur de consecra.dist.4. In synodo angelorũ vbi dicitur sic.In supradicta synodo sacerdotes voluerunt, vt qui vnã personã de trinitate in baptismo non nominaret,id verũ baptisma esse non posset:quod pro certo verum est.

8 Quòd autem in primitiua ecclesia baptizabatur solũ in nomine Christi, vt legitur Act.9.factũ est ex speciali reuelatione, & dispensatione spiritus sancti sine qua nõ potuisset fieri . Causa autem fuit vt nomen Christi amabilius redderetur quod valde odiosum erat incredulis,sicut dicit Apostolus 1. Cor. 1.Nos prędicamus Christum crucifixum. Iudæis quidem scandalum, Gẽtibus autem stultitiam.Et quia in baptismo dabatur visibiliter spiritus sanctus ex hoc redditum est nomen Christi amabilius ratione baptismi talis quòd conferebatur in nomine ipsius, cessante autem causa cessauit dispensatio , vnde nunc non esset baptismus si baptizaretur solùm in nomine Christi. Tho.ar.6

9 In prædicto igitur articulo intelligenda est responsio Nicolai papę ad consulta Bulgarorum de consecra.dist.4.cap.à quodam Iudæo,aliter non,vnde Ioan.errauit in apparatu illius capituli.Et Bern.illo cap.Si quis puerum,de baptismo & eius effectu,cap.1. qui dixerunt quòd si baptizaretur in nomine Christi verus baptismus esset,quod non est verum vt patet ex dictis: quia licet in nomine Christi posit intelligi trinitas,scilicet pater vngens,filius vnctus,& spiritus san.vnctio , tamen hoc non sufficit,quia formæ verborum sacramentalium debent esse vocaliter & sensibiliter expressæ , sicut & materia est res sensibilis,nec sufficit intellectualis æquipollentia.

10 SECVNDVM principale patet dupliciter.Primò per rationem quę talis est,illud est directè de forma baptismi quod directè repręsentat interiorem effectum baptismi,sed expresio actus baptizandi,& personæ baptizatę directè repręsentat effectum baptismi, ergo est de necessitate sacramenti . Maior patet,quia sacramenta illud efficiunt quod figurant,& tam efficiẽtia quàm significantia potissimè attribuitur formę.Minor similiter patet,quia interior effectus baptismi est ablutio suscipientis à peccato originali,quam directè signat expresio actus baptizandi cum persona baptizata,cùm dicitur baptizo te , quod idem est ꝙ abluo te.Secundò patet idem ex determinatione ecclesię quæ habetur extra de baptismo & eius effectu,ca.1.vbi dicitur sic,si quis puerũ etiam in aqua immerserit in nomine patris & filij & spiritus sancti,& non dixerit ego te baptizo,non est puer baptizatus.

11 TERTIVM principale patet sic, illud quod est de necessitate baptismi est idem apud omnes conferentes verum baptismum, quia omissio alicuius quod est de necessitate sacramenti euacuat sacramentum, sed expresio personæ baptizantis non obseruatur apud Græcos,baptizant enim sic, baptizetur seruus Christi in nomine patris,&c.Et tamen conferunt verum baptismum,quia reuertentes ex eis ad obedientiã ecclesiæ non rebaptizantur,ergo expresio personę baptizantis non est de necessitate sacramenti.Causa autem, quare Græci non exprimunt personam baptizantis est error qui tangitur 1. Corint.1. quia quidam eorum attribuebant baptismum ministro baptismi, dicentes:Ego quidem sum Pauli,ego autem Apollo,&c.Ad quod excludendum non exprimunt nomen ministri,quod tamẽ non est de necessitate sacramenti sicut dictum est,sed de statuto ecclesiæ. Et quia statutum ecclesiæ potest ligare ministrum,sed non euacuare sacramentum,ideo scienter omittens peccat, tamen verè baptizat.

12 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non est simile de verbis sacramentalibus, quæ efficiunt quod significãt (propter quod vt efficiant oportet quòd exprimantur, quia quod non est nihil efficere potest.Et per eandem rationem diriguntur ad non intelligentem vt factiua, non vt instructiua) Et de verbis doctrinæ quæ solùm sunt instructiua , non enim per hoc docetur aliquis, quia dicitur ego doceo te.Et ideo nõ oportet hæc in doctrina exprimere.

13 Ad secundum dicendum, quòd licet sit tanta virtus vnius personæ sicut trium,non tamen est ita sufficiens protestatio fidei expressa vna persona tantùm,sicut omnibus expresis:vocabis autẽ expresio requiritur in forma sacramentorum,idcirco non sufficit expresio vnius personę sine expresione omnium.

QVAESTIO II.

Vtrum circa formam baptismi posit aliquid immutari saluo sacramento.

Thom. 3.q. 60.art.8.& q.66.art.6

SECVNDO quæritur vtrum circa formam baptismi posit aliquid immutari saluo sacramento.Et videtur quòd non , quia sicut est in formis rerum naturalium sic videtur esse in formis sacramentorum , sed facta transmutatione in formis rerum naturalium mutatur natura rei . formæ enim rerum sunt sicut numeri in quibus facta quacunque mutatione mutatur species, vt dicitur octauo metaphysicæ, ergo similiter in formis sacramentorum facta quacunque mutatione circa formam sacramenti mutatur natura sacramenti.

2 Item forma se habet principalius ad naturam rei, quàm materia.Sed circa materiam baptismi nihil potest mutari quin frustretur baptismus.Non enim potest fieri nisi in aqua , ergo fortiori ratione circa formam nihil potest mutari absque frustratione sacramenti.

3 IN contrarium est, quia alia forma vtũtur Latini,alia Græci,& tamen vtrique verè baptizant.

4 RESPONSIO. Circa mutationem formæ baptismi duo sunt consideranda.Vnum ex parte mutantis,aliud ex parte formæ quæ mutatur.Ex parte mutantis considerandum est an per mutationem quam facit intendat inducere errorem, quia si hoc intendat sacramentum frustratur. Cuius ratio est , quia sacramenta habent virtutem in fide ecclesiæ,non personę,sed intendens inducere errorem,id quod facit,non facit in fide ecclesiæ,sed potius contra fidem ex quo intendit inducere errorem, ergo talis non confert verum sacramentum.Hoc autem est verum de illo qui intendit inducere errorem contra institutionem Christi,& vsum ecclesiæ apostolicæ,quia talis non intenderet facere illud quod facit ecclesia, & illud quod Christus instituit fieri.Sed si aliquis intẽderet in generali facere illud quod Christus instituit, & quod ecclesia catholica & apostolica obseruat,licet in speciali erraret,& errorem illum inducere vellet, non propter hoc tolleretur sacramentum. Verbi gratia:Græcus qui conficit in fermento,quia Christum credit sic confecisse.Si vlterius crederet quòd non posset confici in azimo,& hunc errorem intenderet introducere,non propter hoc euacuaretur sacramentum,quin verè conficeretur in fermento. Et sicut est de tali mutatione circa materiam eucharistiæ , vel alterius sacramenti,sic est de mutatione circa formã baptismi, quia si habeatur generalis intentio faciendi quod Christus instituit , & in speciali erretur,& errans intendit illum errorẽ in alios diffundere,ex hac sola intentione inducẽdi errorem tunc solùm considerandum est qualis mutatio fiat in forma verborum. potest autem fieri mutatio in verbis sex modis,scilicet vocum variatione,additione,substractione,corruptione,transpositione , & interruptione.

5 QVANTVM ad primum sciendũ , quòd variatio vocum potest fieri dupliciter:vno modo quo ad voces solùm , & non quo ad principalia significata , vel quo ad voces & significata simul.Prima mutatio non obest sacramẽto.Cuius ratio est, quia verba sacramentorũ habent efficaciam ex eo quod significant , manente ergo eadem significatione vocum, manet eadem virtus sacramentorum . Qualiscunque variatio fiat circa voces,

voces,si maneant eadem significata semper est verum sacramentum.Alioquin non possent sacramenta conferri nisi in sermone Hebraico in quo formæ sacramentorum fuerunt à Christo institutæ , vel potius promulgatæ , nunc autem potest conferri quodcunq; sacramentum in quacunq; lingua Latina,Hebraica, Græca,& etiam in omni alia materna. Si verò fiat variatio vocum & significatorum simul,siue fiat totaliter,vel principaliter nullum est sacramentum. Et primum quidem de se planum est. si enim nutrix immergẽdo puerum diceret,ego balneo te vt melius possis dormire,nullus esset baptismus propter totalem mutationem significatorum.Similiter est si fiat mutatio significatorum quantum ad principalia significata. Si enim dicatur,ego baptizo te in nomine trinitatis,vel in nomine genitoris ,geniti,& procedentis,non est verus baptismus , quia nomen trinitatis nõ significat personas diuinas,sed numerum personarum,genitor, genitus,& procedens licet dent intelligere personas diuinas,tamen non significant eas principaliter , sed actus notionales earum.Causa autem horum est , quia licet numerus personarum non sit aliud quàm personæ numeratę,& notionales actus sint idem quod personæ, tamen virtus sacramentalis data est illis verbis quæ principaliter significant ea quæ sunt de integritate sacramenti.Et quantum ad baptismum expresio personarum diuinarum secundùm institutionem Christi traditam in euangelio fit per hæc verba,pater,& filius,& spiritus sanctus ,& nõ per alia nisi eis correspondentia secundùm diuersitatem idiomatum , vt dictum est.

6 DE ADDITIONE verò notãdũ est, quòd aut est corrumpens sensum verum verborum, aut non , si sit corrumpens tunc nullum est sacramentum : vt si dicatur baptizo te in nomine patris maioris,& filij minoris,& cætera:quia ista determinatio corrumpit fidem ecclesiæ in qua dantur sacramenta. Si verò sit talis additio quæ non corrumpit debitum sensum verborum sacramẽti non tollitur sacramentum,vt si aliquis dicat,ego baptizo te,in nomine patris omnipotentis,& filij eius vnigeniti,& spiritus sancti paracleti.Et fortiori ratione est hoc verum quando talis additio fit in principio,vel in fine,vt si dicatur,beata virgo te adiuuet,& baptizo te,& cætera.vel ego baptizo te,& cætera.& in fine dicatur,beata virgo te adiuuet, verus esset baptismus.Si verò diceretur,ego te baptizo in nomine patris , & filij,& spiritus sancti,& beatæ virginis, non esset baptismus si intelligatur in nomine beatæ virginis sic baptizari,sicut in nomine partis & filij,&c.quo baptismus cõsecratur,quia talis sensus esset contrarius veræ fidei,& per consequens tolleret veritatem sacramenti.si verò intelligitur quod additur in nomine beatæ virginis, non quòd nomen beatæ virginis aliquid operetur in forma baptismi,sed vt eius intercessio profit baptizato non tollitur perfectio sacramenti,quia tamen iste sensus est improprius nullo modo est istud vel aliud simile faciendum.

7 DE SVBSTRACTIONE verò breuiter sciẽdum est,quòd si substrahatur aliquid de essentia formæ tollitur sacramentum,si verò tollitur aliquid quod non est de essentia formę, nihilominus remanet perfectum sacramentum : vnde si à forma baptismi tollatur ego, & à forma sacramenti eucharistiæ tollatur cnim (cùm hæc sint de forma solùm ex instituti one ecclesiæ)non propter hoc tollitur sacramentum,quicquid autem tolleretur aliud,sacramentum esset nullum.

8 IDEM dicendũ est de corruptione verborũ, quia si sit talis quæ tollat perfectum sensum verborum , quod fit maximè quãdo fit corruptio in principio dictionis, (vt si mutetur prima syllaba de hoc quod est patris, & loco eius dicatur matris , totaliter tollitur sensus dictionis)tunc ex tali corruptione verborum corrumpitur sacramentum:si verò sit talis corruptio, quæ non mutet perfectum sensum verborum quæ fit maximè in fine dictionis(vt si vetula,vel aliquis ignarus linguę Latinæ infringendo linguam diceret , ego te baptizo in nomine patria & filia & spiritus sancta,) nihilominus esset verum sacramẽtum,sicut dicitur de consecatione distin.4.cap.retulerunt.

9 CONSIMILITER dicendum est de alia mutatione quæ fit per transpositionem verborum,non video tamen quòd in forma baptismi possit fieri aliqua transpositio verborum quę sit contraria sensui siue dicatur in nomine patris,& filij, & spiritus sancti ego te baptizo,siue in nominatione personarum fiat transpositio earum , vt si dicatur, in nomine spiritus sancti,& filij,& patris,quia licet de fide non solùm sit numerus personarum ,sed etiam ordo earum,ille tamen ordo non est durationis, vel vocalis expresionis, sed solùm originis , quisufficienter in nominibus personarum intelligitur qualicunque ordine personæ exprimantur.

10 QVANTVM autem ad interruptionem dicẽdum est quòd si interruptio sit tanta quòd discontinuet intentionem ministri totaliter tollitur sacramentum ,aliàs non.in omnibus autem istis mutationibus sciendum est quòd quicunque scienter & sponte mutat aliquid circa formam sacramentorum peccat grauiter,etiam si talis mutatio sacramentum non tollat.

11 AD ARGVMENTA. Ad primum dicẽdum quòd sicut variatio formarum substantialium quo ad essentialia variat naturam rei:non autem variatio earum quantum ad accidentalia , sic variatio circa formas sacramentorum quantum ad essentialia tollit sacramentum & non quantum ad accidentalia.

12 Ad secundum dicendum quòd circa materiam baptismi potest fieri mutatio in accidentibus , vtpote quòd aqua sit calida vel frigida,non autem in essentialibus,oportet autem quòd semper fiat in aqua retinente naturam & speciem aquæ , & eodem modo dicendum est de mutatione circa formam.

13 Per idem patet ad argumentum alterius partis : quia mutatio formæ baptismi inter Latinos & Græcos non est quantum ad aliquid quod sit de essentia formæ.

QVAESTIO III.

Vtrum plures posint simul vnum baptizare.

Tho.3.q.67.ar.6.

TERTIO quæritur vtrum plures posint simul vnum baptizare.Et videtur quòd sic, quia difficilius est quòd vnum agens in plura agat,quàm quòd plura agentia agant in vnum,sed vnus homo potest simul multos baptizare,ergo fortiori ratione plures possunt simul baptizare vnum.

2 Item baptismus est sacramentum maximę necessitatis,sed in aliquo casu videtur esse necessariũ quòd plures baptizent vnum,puta si aliquis paruulus esset in articulo mortis,& adessent duo,quorum vnus esset mutus & alter mãcus:neuter istorum posset solus baptizare,quia mutus non posset proferre verba,mancus verò non posset immergere, quorũ vtrunque est necessarium ad baptismum:oportet ergo quòd alter eorũ solùm verba proferret ,alter verò solum immergeret, & sic duo baptizarent eundem,quare &c.

3 IN CONTRARIVM est,quia vnius agentis est vna actio,sed baptismus est actio baptizantis, ergo si plures baptizarent vnũ,plures essent baptismi,quod est contra illud quod dicitur Ephesios 4.Vnus dominus , vna fides , vnum baptisma. Item sicut est in generatione carnali sic est in generatione spirituali quæ est baptismus , sed in generatione carnali sic est quòd plures patres carnales non possunt esse vnius filij,ergo in baptismo qui est regeneratio spiritualis,plures non possunt regenerare vnum,quare &c.

4 RESPONSIO. Quòd duo baptizent vnum potest dupliciter intelligi:vno modo quòd neuter totum faciat,sed quilibet partem ,vtpote quòd vnus proferat verba & alter immergat,vel aspergat puerum.Alio modo quòd vterque totum faciat ita scilicet,quòd vterque proferat verba,& immergat, vel aspergat puerum.

5 QVANTVM AD PRIMVM modũ dicendum quòd vnus non potest baptizari à duobus. Cuius ratio est , quia ipsa forma verborum baptismi includit quòd ille idem qui profert verba abluat baptizandum.dicit enim,ego baptizo te,quod idem est quod abluo te,sed hoc non obseruatur quando vnus dicit verba & alter abluit,ergo tali modo baptizandi non habet locum forma baptismi,propter quod nihil fit.Et confirmatur per illud quod habetur in Decreto 22.distinct.cap.quorundam . vbi dicitur quòd ab vno debet fieri totum in ordinatione. Et simile videtur de baptismo.

6 Sed contra hoc arguũt quidam sic:forma qua vtuntur Græci in baptizando est vera(Alioquin ipsi non conferrent verum baptismum quod est falsum) sed secundùm illam formam non oportet quòd ille idem qui immergit vel aspergit proferat verba.baptizant enim sub hac forma,baptizetur seruus Christi in nomine patris,&c.ergo secundùm illam formam verus baptismus dari potest,ab vno proferente verba, & ab alio immergente,vel aspergente.Quod confirmatur:quia expresio ministri non est de necessitate formæ baptismi ,vt prius dictum fuit.

7 Ad argumentum dicunt quòd in sacramento quod non est necessitatis vnus debet facere totum:vt in sacramento ordinis & confirmationis & extremæ vnctionis:sicut est in casu decreti allegati,vbi dicitur quòd cæcus ordinabat, & alius legebat & nulla est ordinatio.Sed in sacramento baptismi quod est necessitatis licitè potest omitti quicquid nõ est de necessitate sacramẽti.Cùm igitur vnitas ministri non sit de substãtia sacramenti,ergo in necessitate licet duos concurrere,& si vnus non posit facere totum,faciat quilibet quod potest.Et confirmant hoc,quia in quibusdam ordinibus episcopus dicit verba,& Subdiaconus & Archidiaconus tradit materiam: Ergo non est, vt dicunt, de necessitate sacramenti baptismi quòd vnus & idem dicat verba & applicet materiam,& in tantum procedunt isti,

vt dicant quòd potest dici, quòd etiam solus mutus immergens vel aspergens puerum, si vtatur nutu pro verbis verè baptizat, sicut confitens & contrahens matrimonium potest vti nutibus pro verbis, & est vera confessio, & verũ matrimonium. Et amplius dicunt, quòd sacerdos potest absoluere à peccatis sacramentaliter, siue verbis vtendo nutibus, & imponunt falsò curię Romanę, quòd pœnitentiarij domini papæ absoluũt à peccatis per literas sine quibuscunque verbis.

8 Ad primum istorum dicendum, quòd licet ex forma qua vtuntur Græci non ita euidenter appareat, quòd vnus & idem debeat aspergere puerũ & proferre verba sicut apparet ex forma qua vtitur Romana ecclesia. Tamen ex traditione Christi hoc est obseruandum tam apud Latinos quàm Græcos. dicit enim Christus Mat. vlti. mittens discipulos ad baptizandũ, baptizantes eos in nomine patris, ergo baptizanti & non alij commisit, ꝙ baptizando inuocaret pa. & fi. & spiritum sanctum. Et hoc expressè insinuat forma qua vtitur Romana ecclesia, quæ ex traditione Christi sumpsit originem.

9 Ad secundum dicendum quòd in nullo sacramento, siue sit necessitatis siue non potest omitti aliquid quod sit de essentia sacramenti quo frustretur sacramentum, quamuis autem vnitas vel pluralitas ministri non sit de necessitate sacramenti, est tamen de essentia baptismi sicut confirmationis, ordinis, & extremæ vnctionis quòd ille qui applicat materiam proferat formam, quia in forma continetur seu exprimitur applicatio materiæ ad suscipientẽ sacramẽtum. Quod autẽ additur ꝙ in quibusdã ordinibus episcopus profert verba, & archidiaconus tradit materiã non est verũ de illis, quæ sunt de necessitate ordinis, contradicit etiam alteri dicto eorum immediatè supra posito, scilicet quòd in sacramento ordinis, quia non est necessitatis, oportet quòd totum fiat per vnum. Quòd autem procedunt vlterius quòd solus mutus immergens, & aspergens puerum & nihil dicẽs, sed vtens nũtibus pro verbis verè baptizat erroneũ est & contrarium dictis sacræ scripturę, & sanctorum & determinationi ecclesię. dicitur enim Mat. vlti. Ite docete omnes gẽtes baptizantes eos in nomine patris, & filij, & spiritus sancti, ergo inuocatio trinitatis est de necessitate baptismi, ergo nõ sufficit nutus. Itẽ apostolus ad Ephe. 5. dixit quòd Christus dilexit ecclesiam mundans eã lauacro aquæ in verbo vitæ, igitur illud verbũ requiritur ad baptismũ. Item beatus Aug. super Ioã. dicit detrahe verbũ, & quid est aqua nisi aqua? accedat verbum ad elementum, & fit sacramentũ, ergo sine verbo nullus est baptismus. Ad idem est determinatio ecclesiæ quę dicit, quòd sine inuocatione trium personarũ, & sine expressione actus baptizãdi non est verus baptismus, vt patet de consc. distin. 4. In synodo angelorum. & extra de baptismo & eius effectu. Si quis puerũ. Similitudo autem quam isti inducunt de confessione & matrimonio, quę sine verbis possunt fieri non valet, vt inferius suo loco dicetur. Absolutio autem sacramentalis non potest fieri sine verbis sicut isti periculosè confingunt. & sic patet primum.

10 QVANTVM ad secundum modum, est duplex opinio. Vna est quæ dicit, quòd nullo modo possunt duo simul baptizare vnũ, propter duo. Primum est: quia ille actus qui ab vno agẽte expleri potest non progreditur à pluribus simul iunctis, sed vnus solus potest baptizare, ergo plures non possunt ad eundẽ baptizandum concurrere. Secundum est: quia mutata forma baptismi non videtur quòd sit baptismus verus, sed quando duo baptizant vnum dicentes: nos baptizamus te, mutatur forma baptismi. forma enim baptismi est ego te baptizo, ista autẽ nos baptizamus, non resoluitur in istas ego baptizo, & ego baptizo te, sed in istas ego baptizo, & ille baptizat. Et vtrobique est mutatio formæ, ergo sic non est verus baptismus.

11 Quicquid sit de conclusione rationes istæ non cogunt. Prima nõ: quia licet in agentibus per naturam actus qui potest expleri per vnum non possit egredi à pluribus simul iunctis, vel si iungantur perfectior est effectus duorum quàm vnius, vt patet de duabus candelis illuminantibus domum, quæ causant lumen intensius quàm faceret altera solùm, tamen in agentibus per voluntatem videtur contrarium: duo enim non semper trahunt nauem fortius quàm vnus posset trahere, quia talia non agunt quantum possunt, sed quantum volunt, sic est de duobus baptizantibus, quia non ex necessitate naturæ, sed per voluntatem & liberè administrant sacramentum. Et hæc responsio sufficiens est, si in rebus sacramentalibus non sit subiectiuè aliqua virtus, sed tantũ virtus diuina assistat sacramentis ex pactione ad causandum effectum sacramenti, quia tunc eadem virtus est non multiplicata neque intensa quæ causat effectum sacramenti, siue ministretur ab vno siue à pluribus. Et ideo non oportet baptismum vel eius effectum esse perfectiorem, qui confertur ab vno, quã qui conferretur à pluribus. Si verò in sacramentis sit aliqua virtus subiectiuè, tunc dicta responsio posset pati calumniam hoc modo, quia licet minister voluntariè applicet formã baptismi ad materiam, & ad baptizandum: tamen virtus quæ est in verbis & rebus sacramentalibus ex necessitate operatur. Propter quod talis virtus multiplicata habet perfectiorem effectum quàm simpla, & ideo plurificatis verbis sacramentalibus, & per consequens virtutibus existentibus in eis sequeretur, ꝙ talis baptismus & eius effectus esset perfectior, quàm si esset ab vno solo, quod est inconueniens. Siue autem ista instantia valeat siue non, tamen quia primam opinionem de virtute sacramentorum puto veriorem, idcirco puto solutionem primæ rationis esse sufficientem. Maior etiam propositio illius rationis est contra eos, quia ipsi ponunt quòd plures sacerdotes possunt simul consecrare eandem hostiam, quam tamen vnus solus potest consecrare: ergo actus qui potest expleri ab vno potest à pluribus fieri, cuius oppositum ipsi assumunt.

12 Secunda ratio nihil cogit, quia mutatio formæ baptismi quantum ad illud quod non est de necessitate formæ non euacuat sacramentum. Nunc autem ita est, quòd expressio baptizãtis secundùm quamcunque personam primam, secundã vel tertiam, non est de necessitate baptismi. Alioquin Græci non verè baptizarent, vt dictum fuit in præcedenti quæstione, ergo mutatio formæ quantum ad hoc in nullo obest sacramento. Item quilibet potest baptizare sub hac forma, ego baptizo te, &c. Et tunc nulla est mutatio formæ secundùm ritum ecclesiæ Romanæ. Si etiam quilibet dicat nos baptizamus, ex parte cuiuslibet dicentis resoluitur in istam, ego te baptizo, & sic illã ratio nullo modo procedit.

13 ALIA opinio est, quòd duo baptizantes vnum aut vtuntur pari forma, ita quòd vterque dicit in singulari ego te baptizo, &c. Aut vterque dicit in plurali nos baptizamus te. Si primo modo qui potest contingere in eo casu in quo contentiosè vel seriosè vterque aliquẽ baptizare vellet, aut proferunt verba simul & simul immergunt. Aut vnus prius & alius posterius, si vnus prius ille totum facit, posterior autem nihil, sed puniendus est sicut iterator baptismi: si verò simul verba proferant & immergant sic est verus baptismus, licet baptizantes sint puniẽdi pro temeritate sicut transgressores consuetudinis ecclesiæ. Cuius ratio est, quia aut vterque baptizat, aut neuter, aut alter, & alter non. Non potest dici, quòd neuter baptizet, quia concurrentibus omnibus quæ sunt de necessitate sacramenti est verũ sacramentum, sed hic concurrunt omnia quæ sunt de necessitate baptismi, scilicet minister, forma, materia, & baptizandus, ergo est verus baptismus. Nec potest dici quòd alter baptizet & alter non, cùm vterque simul similiter se habeat ad baptizandũ. Restat ergo quòd vterque, non tamen tradunt aliud, & aliud sacramentum, sed Christus qui est vnus interius baptizans confert per vtrumque vnum & eundem baptismum.

14 Si secũdo modo, scilicet quòd vterque vtatur hac forma, nos baptizamus te, &c. Sic dicunt, quòd non est verus baptismus, quod probant: homo non baptizat nisi vt minister Christi, & eius vicem gerens, sed Christus est vnus, ergo oportet ministerium eius, qui repræsentat ipsum esse vnum. Propter quod signanter dicit apostolus Ephe. 4. Vnus dominus, vna fides, vnũ baptisma: sed cùm dicitur nos baptizamus te, talis intentio exprimitur, quòd plures vt plures conueniunt ad vnum baptisma conferendum, quod videtur esse contra rationem ministerij, & ideo contraria intentio videtur excludere sacramentum.

15 Primum istorum esse verum puto, sed secundũ non est verum, quia aut oportet ministrum baptismi esse tantũ vnũm realiter loquendo, aut oportet quòd quilibet minister exprimat se vt vnum. Si primum dicatur, cõtradicit primo dicto eorũ quo dicunt, quòd plures possunt eundem baptizare, si quilibet eorũ dicat, ego baptizo te, &c. Si secundum dicatur, non videtur rationabile. Primò, quia non est de necessitate sacramenti, quòd minister exprimatur, vt patet in forma Græcorũ, qui verè baptizant, ergo non oportet quòd minister exprimatur, nec singulariter nec pluraliter: & si exprimatur, & oporteat ipsum exprimi secundùm congruentiam ad principale agens, cùm sint plures personæ quæ sunt vnius essentiæ, & potentiæ in conferendo effectum baptismi, videtur quòd quando sunt plures ministri in baptizando, quòd debeant exprimi, vt plures conuenientes & concordantes in vnum actum ministri. Hoc autem fit melius quando dicunt, nos baptizamus quã quãdo quilibet dicit, ego baptizo: quia per primum exprimitur cõsensus in vnum actum, & non per secundum. Item modus exprimendi ministrum per modum vnius, vel plurium nihil videtur facere ad sacramentum, dummodo exprimatur principale agens in cuius virtute agit minister. Sic excluditur omnis error, qui expressione ministri posset contingere, hoc autem fit in forma baptismi cùm dicitur in nomine patris, &c. Ergo non est vis qualitercunque exprimatur persona ministri.

16 TENENDVM est ergo quòd esset verus baptismus si plures baptizarent dicendo, nos baptizamus te, &c.

AD

17 AD rationes in oppositum dicendum quòd plurium agẽtium sunt plures actiones quando quodlibet agit in subiectum distinctum. Quando verò plura agunt simul in vnum subiectũ, tunc est vna actio tantũ, vt patet de duobus trahentibus nauem vnam. Et idem est de duobus baptizantibus vnum & eundem.

18 Ad secũdum dicendum quòd secundùm generationem carnalem plures non possunt simul concurrere ad generandũ eundem. Et ideo secundùm talem generationem aliquis non potest habere plures patres, sed secundùm regenerationem spiritualẽ plures possunt concurrere ad generandum vnum & eundẽ. Nec oportet quòd sit per omnia similitudo hinc & inde.

19 AD ARGVMENTA similiter alterius partis patet responsio ex dictis in corpore solutionis.

QVAESTIO IIII.

Vtrum baptismus debeat fieri in aqua.

Th. 3. q. 66. ar. 3.

BINDE quæritur de materia baptismi, Vtrum baptismus debeat fieri in aqua: & videtur quòd non, quia per baptismum cõformamur sepulturæ Christi, sicut dicitur Rom. 6. Consepulti enim sumus cum illo per baptismũ in mortẽ, sed sepultura Christi nõ fuit in aqua sed in terra, ergo baptismus non debet fieri in aqua, sed in terra.

2 Item similes effectus sunt à similibus causis, sed baptismus & circuncisio habent similem effectum, ergo debent consistere in similibus rebus, sed circuncisio non fiebat in aqua, ergo nec baptismus.

3. IN contrarium est quod dicitur Io. 3. nisi quis renatus fuerit ex aqua & spiritu sancto non potest intrare in regnum Dei.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est an baptismus debeat fieri in aqua. Secundum est de modo an scilicet debeat fieri per immersionem, an aspersionẽ, an supereffusionẽ.

5 QVANTVM ad primũ sciendum quòd principalis causa quare baptismus fiat in aqua, est diuina institutio sicut in omnibus alijs quæ essentialiter pertinent ad sacramentum. Potest tamen triplex ratio assignari congruentiæ, quare aqua sit cõueniens materia baptismi. Prima ex eo quòd baptismus est remedium contra originale peccatum. Secunda ex eo quòd est primũ sacramẽtum. Tertia ex eo ꝙ est sacramẽtũ maximè necessariũ.

6 Prima ratio talis est: illa est conueniẽtissima materia sacramenti, quæ habet conuenientiam maximam cum effectu sacramenti, sed aqua habet maximam conuenientiam cum effectu baptismi, ergo &c. Maior patet: quia sacramenta ex similitudine repræsentant secundùm Hugon. li. de sacra. Minor probatur, quia effectus baptismi est ablutio originalis peccati, & refrigeratio fomitis seu mitigatio. His autem duobus effectibus maximè conuenit aqua ratione duarum qualitatum quas habet, quæ sunt humiditas & frigiditas, ratione humiditatis est maximè ablutiua. Et per hoc repręsentat ablutionem originalis peccati: ratione frigiditatis est caloris extinctiua vel mitigatiua, & per hoc repræsentat mitigationem fomitis, quare &c.

7 Ex secundo ratio sumitur talis, per baptismum regeneramur ad esse spirituale sicut per generationem carnalem accipimus esse carnale Ex hoc sic arguitur. regeneratio debet correspõdere generationi, sed ad generationẽ viuentiũ maximè confert aqua materialiter, vt patet ex 17. De animalibus, ergo ad generationem spiritualem requiritur aqua vt materia.

8 Ex tertio sumitur talis ratio: in sacramento maximę necessitatis debet materia maximè esse communis ne aliquem excusset inopia, sed baptismus est sacramentum maximę necessitatis cùm sit remedium paruulorum qui sibi subuenire non possunt, aqua autem est maximę communitatis. Inuenitur enim vbique & quasi pro nihilo, ergo aqua est conuenientissima materia baptismi. dico autem de aqua elementari quæ solùm est aqua pro priè dicta. In aliis autem aquis quæ non habent naturam neque speciem aquæ elementaris non potest fieri baptismus, vt sunt aquæ factæ per sublimationem seu subtiliationẽ, vt rosacea vel quæcunque alia simili modo facta. Et aliæ quæ dicuntur aquæ licet secundùm veritatem sint humores à mistis corporibus effluentes, vt lachryma vitis vel quicunque alius humor resolutus ab arboribus vel alijs corporibus mistis.

Th. ar. 7

9 QVANTVM ad secundum dicendum est quòd de necessitate baptismi non est quòd fiat per immersionem, sed potest fieri per aspersionem, vel superefusionem. Congruentius tamen fit per immersionem, & per trinam magis quam per simplam. Primum patet, quia cùm baptismus secundùm nomẽ suũ sit quædam ablutio (vnde & sic diffinitur per magistrum in litera) illud est solùm in sacramento de necessitate baptismi quod est de necessitate ablutionis, sed de necessitate ablutionis nõ est quod fiat immergendo, imò potest fieri aspergẽdo vel superinfundendo, ergo & cætera. Ex scriptura etiam patet quòd in primitiua ecclesia, datus est baptismus per aspersionem, quia quandoque in vno die baptizati sunt tria millia, vt habetur Actuũ 2. quod non potuit fieri per paucos homines, vt erant apostoli, si factum fuisset per cuiuslibet immersionem. Secundum patet, quia per baptisma conformamur sepulturæ Christi, vt dictum fuit. Ex quo etiam prouenit nobis plena remissio peccatorum, vt infra patebit, sed hæc conformitas magis est per immersionem quã per aspersionem, & magis per trinam quàm per simplam propter triduum sepulturæ Christi, ergo cõgruentius est quòd baptismus fiat per trinam immersionem quàm alio modo. In his tamen seruandus est mos ecclesiæ, sicut dicit Gregorius, & habetur de consecr. dist. 4. cap. de trina immersione. Canones autem qui indicunt trinam immersionem fieri, sicut ille de consecr. dist. 4. si quis presbyter. & si qui alij sunt consimiles non respiciunt id quod est de necessitate sacramẽti: sed illud quod est de consuetudine loci, vel de congruitate extrinsecæ repræsentationis. Canon autem qui præcipit simplam fieri, vt est ille qui habetur de consecr. dist. 4. propter vitandum, & c. similiter non dicit quòd est de necessitate sacramẽti, sed damnat errorem illorum qui dicunt quòd necessarium est fieri trinam: vnde dicit sic: propter vitandum schismatis scandalum, vel hæretici dogmatis vsum simplam teneamus baptismi immersionem. Ad argumenta.

10 AD PRIMVM dicendum quòd repræsentatio sepulturæ Christi nõ est de necessitate sacramẽti, sed solùm de congruitate; quum sit res extrinseca, & non contenta: significatio enim sacramentorum per se respicit effectum contentum, cui magis in baptismo respondet aqua quàm terra.

11 Ad secundum dicendum quòd neque circuncisio, neque baptismus conueniunt in hoc quòd tollunt originale peccatum ex naturali virtute ipsarum rerum, sed in quantum significant aliquid spirituale; in qua significatione conuenit aqua baptismi, cũ instrumento circuncisionis, quia per vtrũq; fit alicuius ablatio, per instrumentum quidem circuncisionis ablatio præputij superflui: per aquam verò sordium corporis ablatio, per quorum vtrũque significatur sufficiẽter ablatio originalis peccati.

Sententia huius distinctionis iiij. in generali & speciali.

HIC dicendũ est. Superius determinauit magister de sacramento baptismi, quantum ad ea quæ conueniunt ei secundùm se. Hic verò determinat de effectu baptismi per comparationem ad suscipientes. Et diuiditur in duas partes. Primò enim enim determinat de effectu baptismi, quantum ad omnes. Secũdò specialiter, quãtum ad paruulos, ibi: solet etiam quæri si paruulis. Prima in tres diuiditur. Primò ostendit quomodo quidam recipiunt sacramẽtum & rem sacramenti. Secundò quomodo quidam suscipiunt sacramentum, & non rem sacramenti. Tertiò, quomodo quidam rem, & non sacramẽtum. Secunda ibi, qui verò sine fide accedunt. Tertia ibi, sunt etiam alij, vt supra posuimus. Secunda istarum diuiditur in duas. Primò determinat veritatem. Secundò obiicit in contrarium, & soluit, ibi: videtur tamen dicere Augustinus. Ista verò pars sunt & alij, in qua ostendit quomodo quidam recipiunt rem, & non sacramentum, diuiditur in quatuor partes. Primò proponit propositum. Secundò excludit quãdam obiectionem. Tertiò excludit quendam errorem. Quartò circa prædicta mouet quasdam quæstiones, & soluit. Secunda ibi; his autem videtur obuiare. Tertia ibi, sed dicũt aliqui nullum adultum. Quarta ibi, solet quæri de illis qui iam. Hæc autem quarta diuiditur in tres partes, secundùm tres opiniones quas mouet & determinat. Secunda ibi, Quum vero in baptismo deleãtur. Tertia ibi, si quæritur cuius rei baptismus sit sacramẽtum. Et hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit magister. Et proponit primò quòd quidã recipiunt rem & sacramentum, & quidã sacramentum & nõ rem, quidã verò rem & non sacramentũ Declaratur autem primũ. Rem enim & sacramentũ recipiunt adulti qui cum fide baptizantur, & etiã paruuli qui in baptismo ab originali mundantur, quãuis quidam dicant quòd paruulis qui non sunt electi nec prædestinati in baptismo peccatum non dimittatur, quod non est verum, sicut auctoritate ostẽdit. Deinde dicit ꝙ qui sine fide aut fictè accedunt, sacramentum recipiũt, sed non rem. Postea obiicit in contrarium huius per Augu. qui videtur dicere ꝙ fictè accedentes in ipso momento quo baptizantur, remissionem peccatorum accipiunt, licet post baptismum remissio ipsa propter fictionem frustretur, vel quòd peccata redeãt. hocetiã videtur per Apostolum ad Galat. dicentẽ, Quotquot in Christo baptizati estis, Christum *induistis*. Et respondet

respondet quòd August. loquitur de hoc conferẽdo & inquirẽdo, & non determinando nec asserendo. Apostolus autem loquitur de his qui in suo baptismo Christo conformantur, qui scilicet moriuntur vetustati peccati, sicut Christus vetustati pœnæ: hi enim Christum induunt per inhabitãtem gratiam ipsius: vel dicuntur; Christum omnes induere, quantum ad sacramenti ipsius perceptionem, & non quantum ad interiorem sanctificationem. Deinde dicit quòd aliqui suscipiunt rem, & non sacramentum, sicut illi qui propter fidem Christi sanguinem fundũt, & illi qui cum fide bona contritione moriuntur, non habentes copiam recipiendi sacramentum: sicut latro in cruce, de quo non asserit Augustinus, vtrum baptizatus fuerit, an non. Ex quo concludit quòd sine aqua baptismi aliqui saluantur, hoc est, iustificantur. Deinde obiicit per multas auctoritates, quòd tales salua ri non possunt. Et respondet quòd auctoritates intelligũtur vbi homo habuit copiam sacramẽti, & contempsit sacramentum recipere. Postea remouet errorem quorundam dicentium nullum adultum posse per fidem et charitatem iustificari sine baptismo, nisi pro domino sanguinem fundat, innitentes quibusdam auctoritatibus Augustini. Et respondet magister quòd auctoritates intelligendæ sunt, si adsit tempus & contemptus baptismi. Si autem aliquis fidẽ habeat & charitatem, & baptizari voluerit, & non poteſt neceſsitate præuentus, omnipotentis benignitas supplet defectum sacramenti. quòd autem inuisibilis sanctificatio quibusdam adultis insit sine visibili sacramento ostendit quibusdam auctoritatibus August. Subdit tamen quòd non est propter hoc visibile sacramentum contemnendum: quia sacramenti contemptor inuisibiliter sanctificari non potest. De paruulis autem, quibus aliena fides subuenit, dicit secus esse quàm in adultis. non enim tantum valet fides aliena paruulo, quantum propria adulto. Paruulis enim non sufficit fides ecclesiæ sine sacramento. Vnde si absque sacramento sunt defuncti, dato quòd ad ecclesiam deferantur pro baptismo, damnantur, & numero infidelium adscribuntur. Si autem baptizentur, fideles vocantur propter fidei sacramentum. Quæ omnia auctoritatibus confirmat. Deinde quærit quas vtilitates conferret baptismus prius per fidem & charitatem sanctificatis. Videtur enim superfluum esse, cùm nihil præstare videatur. Et respondet quòd non est superfluum, imò eis multum valet. qui enim per fidem & contritionem iustificantur, purgantur à macula, & à debito pœnæ æternæ absoluuntur. Tenentur autem ad satisfactionem ad quam pœnitentes in ecclesia obligantur. Per susceptionem autem baptismi hęc obligatio seu satisfactio remittitur à peccatis (si qua post conuersionem contraxerunt) mundantur. Et gratia, & omnis virtus in eis augetur, & fomes in eis debilitatur. Quæ omnia auctoritatibus confirmat. Postea quærit, cùm in baptismo pœnæ & reatus soluantur, quare pœnalitates ex peccato consequente non tolluntur? Et respondet quòd pœnalitates remanent post baptismum duplici ratione. Prima est, ne talis ablutio putaretur præmium baptismi tantũ, & non regnum æternum: vt ergo studiosè illa vita quæratur, quę erit à pœnis omnibus aliena, remanent pœnalitates. Secunda est, vt detur baptizatis pugnandi, & per consequens vincendi occasio: non enim quis vinceret, nisi pugnaret, nec pugnaret, si omnes pœnalitates in baptismo tollerentur. Deinde quærit, cùm prius iustificati postea baptizentur, cuius rei sit sacramentum baptismus iste & signum. Et respondet ꝙ remissionis prius factæ, sicut quandoque est signum remissionis peccatorum faciendæ postea, vt in illis qui fictè accedunt, & recedente fictione rem sacramenti recipiunt, vel reciperent si pœniterent. Vltimò quærit vtrum in baptismo paruuli recipiãt gratiam. De adultis autem qui dignè accedunt non est dubium. Et videtur ꝙ non, quia gratia illa ad præparationem voluntatis datur. Paruuli autem voluntate vti non possunt. In contrarium tamen est, quia non saluarentur, nisi gratiam reciperent. Et respondet magister ꝙ recipiunt in munere, & non in vsu: vsum autem habẽt cùm ad perfectam ætatem veniunt, nisi per liberum arbitrium vsum huius muneris contingat extingui. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum character sit aliquid in anima.

Thom. 3. q. 63.

IRCA distinctionem istã quæritur de duobus. Primum est de effectu baptismi. Secundum est de susciplentibus baptismum. Circa primum quæritur de duobus. Primum est de charactere, qui ponitur esse primus effectus baptismi. Secundũ est de vltimo effectu baptismi, qui est remissio peccatorũ. Quantum ad primũ quæritur vtrum character sit aliquid in anima. Et videtur ꝙ non, quia omne quod est in anima est potentia vel actus, vel habitus, vt dicitur secundo Ethicorum, sed character non est potentia, nec actus, nec habitus, igitur &c. Maior patet. Quòd enim non sit potentia, manifestum est, quia potentiæ insunt omnibus hominibus à natura, sed character nõ est in omnibus, & in quibus est non est à natura, ergo non est potentia. Item nec est actus, quia actus transeunt, nec manẽt in dormientibus: character autem dicitur manere indelebiliter. item, nec est habitus, quia per habitum ordinamur ad actum non simpliciter, sed determinatè secundùm bene & malè, bene secundùm bonum habitum, malè secũdùm malum, sed per characterem nõ dicimur ordinari ad actum determinatè, scilicet bene vel malè, sed indifferenter ad vtrunque, quia character indifferenter est in bonis & malis, ergo character non est habitus.

2 Item sicut per sacramenta nouæ legis distinguuntur fideles ab infidelibus, ita distinguebãtur per sacramenta veteris legis. Sed sacramenta veteris legis non imprimebãt in anima aliquẽ characterem, ergo nec sacramenta nouæ legis.

3 IN CONTRARIVM est Damascenus, qui in diffinitione baptismi sigillum ponit, sed sigillũ impressum in aliquo est quidam character, ergo &c.

4 RESPONSIO. Omnes moderni profitẽtur imprimi characterem in aliquibus sacramentis, & nos loquentes, vt plures dicamus cum eis characterem nõnihil esse. Quid autem sit inuestigandum est primò, deinde in quo sit.

5 DE VTROQVE autem est duplex opinio, sicut & de virtute existente in sacramentis, de qua dictum fuit prius, dist. prima. Illi enim qui dicunt quòd in sacramentis sit aliqua virtus subiectiuè, dicũt etiam quòd character in ministro est quædam virtus vel potentia, per quam regenerati in vita spirituali operantur diuinas actiones per ministerium. Et istud probatur tripliciter. Primò sic, cuicunque insunt aliquæ operationes, insunt & principia illarum operationum, sed regenerati in vita spirituali habent aliquas operationes (sicut cuiuslibet rei naturalis est aliqua operatio, vt vult Dionysius, cap. 2. ecclesiasticæ Hierarchiæ) ergo sicut rebus naturalibus insunt principia suarum operationum naturalium, sic in Christo regeneratis insunt quædam principia suarum operationum diuinarum & supernaturaliũ. Tale autẽ principium vocatur character, quare &c. Secundò sic, illa forma quæ ordinatur ad operationem absolutè, & non secundùm determinationem ad bene vel malè habet rationem potentiæ, sed character est huiusmodi, ergo &c. Minor probatur, quia per characterem sacerdotalem sacerdos ordinatur absolutè ad conficiendum corpus Christi, & non secundùm bene vel malè, ergo character sacerdotalis est quædam potentia. Tertiò sic, sicut ad integritatem sacramenti pertinet forma & materia, sic & minister. Quum igitur in rebus sacramentalibus ponatur aliqua virtus instrumentaliter operans ad effectum sacramenti, videtur quòd etiam in ministro sit aliqua virtus talis ponenda, & hanc vocamus characterem, sic ergo dicunt isti quid sit character.

6 In quo autẽ sit ponendus dicunt, quòd in anima, nõ in essentia, sed in potentia, non quacunque, sed intellectiua. Primũ probatur sic, naturalia proportionabiliter substernuntur à spiritualibus. Ex hoc sic arguitur, sicut se habet esse supernaturale ad esse naturale, sic posse supernaturale ad posse naturale, sed gratia quæ dat esse spirituale est in essentia animæ, quæ dat esse naturale, ergo character cuius est posse supernaturale, debet esse in potentia cuius est posse naturale. Secundum patet, scilicet quòd sit in potentia intellectiua, quia character debet poni in illa potentia, quæ est potior pars imaginis, quia per characterem conformamur Deo, vt sicut ipse operatur diuina per auctoritatem, sic nos ratione characteris operamur diuina per ministerium: sed intellectus est potior pars imaginis, voluntas enim ad eam non pertinet, nisi quatenus sequitur intellectum, quare &c. Itẽ perfectio debet correspondere perfectibili, sed per intellectum homo est homo absolutè, per voluntatem autem habet, quòd sit bonus vel malus. Cùm ergo per characterem ordinetur homo ad aliquid absolutè, & non secundùm bene vel malè, conuenientius est, ꝙ character ponatur in intellectu quàm in voluntate.

7 Hæc autem opinio quantum ad primum quod ponit, scilicet quòd in ministro sit aliqua virtus, sicut in rebus & verbis sacramentalibus, licet habeat aliquam probabilitatem quantum ad characterem ordinis, per quem ordinatus dicitur operari diuina per ministerium, tamen nullam probabilitatem habet de charactere baptismi, quia per baptismum non efficitur aliquis minister sacramentorum, sed solùm receptiuus eorum, vnde cùm virtus quæ ponitur ab aliquibus in sacramentis sit actiua ad producendum aliquid in altero, character qui ponitur proportionabiliter in ministro debet esse potentia actiua ad producendum aliquid in altero: quod non potest dici de charactere baptismali. De charactere autem ordinis quisecundũ hanc positionem dicitur esse potentia actiua, licet sit maior probabilitas, tamen instantiã habet etiã suppositа prædicta opinione, quia virtus quæ ponitur esse in sacramẽtis secũdũ ministros huius opinionis non est permanens, sed transiens, solùm enim ponitur esse in rebus sacramentalibus pro tempore actualis exhibitionis sacramenti, ergo consimiliter virtus quæ ponitur in ministro debet esse transiens & non permanens post exhibitionem sacramenti. Hoc autem secundũ eos non conuenit characteri sacramenti ordinis quẽ dicunt indelebiliter permanentem. Et confirmatur, quia non baptizatus potest baptizare, dum tamen seruet ritum ecclesiæ, & habeat intẽtionem faciendi quod facit ecclesia, & tamen non baptizatus non habet aliquem characterem. Aut ergo habet aliquam aliam virtutem sibi pro tempore quo baptizat exhibitam, aut non habet. Si non habet: ergo in ministro non requitur aliqua virtus proportionabiliter correspondens virtuti quam dicunt esse in sacramentis. Si autem habet, cùm illa non sit character (vt dictum est) sequitur quòd virtus quæ in ministro correspondet virtuti existenti in sacramentis non est character, sed alia transiens, si tamen aliqua sit. Quod pro tanto dico, quia nõ videtur ꝙ aliqua talis virtus transiens, aut permanẽs, actiua vel passiua sit in ministro vel in suscipiente sacramẽtum per modum quem isti ponunt. Dicunt enim ꝙ sicut gratia est principium vitæ spiritualis. Sic talis virtus vel potentia est principiũ operationis spiritualis, quia quandocunque in eodem supposito sunt formaliter principium quo viuit & principium quo operatur opus vitæ, siue manens in ipso, siue transiens in alterum impossibile est ꝙ corrupto principio quo viuit formaliter remaneat in ipso principium operationis vitalis passiuum vel actiuum. quãuis enim in semine equi quod non est viuens sit virtus instrumentalis vitalis operationis puta generandi alium equum, tamen in equo viuente & habente vim generatiuam alterius equi impossibile est quòd corrupta anima per quam viuit remaneat in eo potentia generatiua, & idem est de potentia receptiua operationis vitalis, vt est visus vel auditus. Cùm ergo secundũ istos gratia per quam homo viuit spiritualiter possit corrumpi in aliquo remanente in eo charactere ordinis vel baptismi, impossibile est quòd gratia & character sic se habeant sicut principium vitæ spiritualis & principium operationis spiritualis, quia principium operationis vitalis non potest esse vbi non est vita si subiectum sit capax vtriusque.

9 QVANTVM ad secundum quod ponit prædicta opinio scilicet quòd character sit in potentia intellectiua tanquam in subiecto, non videtur habere veritatem, quia illa virtus quæ non perficit hominem quantum ad cognoscere nec quantum ad appetere, sed solùm quantum ad operari, non est ponenda in potentia cognitiua nec appetitiua, sed solùm in executiua, sed character non perficit hominem quantum ad cognoscere vel appetere, sed solùm ordinatur ad operari, ergo non debet poni in intellectu vel appetitu, sed in potentia executiua per quam minister applicat formam & materiam sacramenti ad suscipientem. Maior patet. Ars enim ponitur in potentia intellectiua, quia perficit hominem ad veram cognitionem factibilium. Et virtus moralis ponitur in appetitu, quia inclinat ad appetendum prouę rectę ratio determinauit. Sed potentia factiua est in manibus artificis. Minor de se manifesta est, quia character nõ perficit ad cognoscere, nec appetere, sed solùm ad administrationẽ sacramentorum, vnde cõuenientius poneretur esse in manibus sacerdotis quibus tenet hostiam consecrandam, & ad hoc consecratæ sunt, vel in ore vel in lingua proferente verba consecrationis, quàm in intellectu, vt sic virtus quæ ponitur in verbis, & virtus ministri quæ dicitur character simul vnitæ concurrent ad effectum sacramenti. Item dispositio & forma ad quam disponit debent esse in eodem subiecto, sed secundũ istos character est dispositio quędam ad gratiam, ergo debet esse in eodem subiecto cum gratia & non in alio.

10 Ad hoc dicunt quidã quòd duplex est dispositio. Vna quæ disponit subiectum in comparatione ad vlteriorem actum siue ille actus sit forma siue operatio, & talis dispositio est in eodem subiecto cum actu ad quem disponit. Character autem non est talis dispositio ad gratiam. Alia est dispositio cõgruitatis, sicut si diceretur quòd prudẽs dispositus est dispositione quæ est quędam congruitas vt committatur sibi regimen aliorum, et sic est vt dicunt de charactere, quia cùm per characterem efficiatur aliquis dispensator sacramentorum, cõgruum est quòd ipsi detur gratia sine qua non posset ea bene & dignè ministrare, & talis dispositio nõ oportet quòd sit in eodẽ subiecto cum eo ad quod disponit. Sed istud non valet propter duo. Primum est, quia dictum eorum & exemplum per eos adductum magis est ad oppositum quàm ad propositum. Cõgruum enim est quòd digno detur potestas, & quia per prudentiam efficitur aliquis dispositus & dignus ad regendum alios, ideo prudentia est dispositio congruitatis ad regimen, sed incongruum & fatuum est dare potestatem & regimen aliorum illi qui non est prudens, & expectare quòd efficiatur prudens vel bonus, cũ ergo character sit potestas administrandi sacramenta & gratiã sit aliquid per quod dignè administrantur, rationabile esset dicere quòd gratia esset dispositio congruitatis ad characterem, sicut prudẽtia vel virtus est dispositio congruitatis ad habendum regimẽ aliorum, & nõ econuerso, scilicet ꝙ character sit dispositio cõgruitatis ad gratiam, sicut nõ est dicẽdum ꝙ potestas vel auctoritas regendi sit dispositio ad prudentiã. Secundũ est, quia isti videntur diuertere à dicto suo de causalitate sacramentorum. Dicunt enim ꝙ virtus quã ponunt esse in sacramentis attingit instrumentaliter ad productionem characteris, & per hoc attingit dispositiuè ad gratiam, sicut virtus quæ est in semine hominis attingit instrumentaliter aliquam dispositionem corporis, & per consequens attingit dispositiuè ad infusionem animæ rationalis. Quum igitur dispositio, ad quam attingit instrumẽtaliter virtus seminis sit dispositio ad formam fiendam in eodẽ subiecto, ergo character vel quæcunq; dispositio quam faciunt sacramẽta instrumẽtaliter in anima, sunt dispositiones ad gratiam causandã in eodem subiecto: aliter non valet eorum similitudo seu cõparatio.

11 DICENDVM est ergo aliter, quòd secundũ opinionẽ aliorum, qui dicunt quòd in sacramentis non est aliqua virtus subiectiuè: imò sacramenta sunt causa gratiæ vel cuiuscunque alterius effectus existentis in anima, non quæcunque, sed per accidens, & sine qua non, per modum qui dictus est suprà, distinctione prima. Et isti dicunt ꝙ character nõ est aliqua natura absoluta, sed est sola relatio rationis, per quã ex institutione vel pactione diuina deputatur aliquis ad sacras actiones. Quod declaratur sic, sicut nummus fortitur rationẽ pretij, & merellus rationem signi ex humana institutione, sic res naturales fortiuntur rationẽ sacramenti, & homo rationẽ ministri ex diuina institutione, sed nummus efficitur pretium, & merellus signũ per solã relationem rationis humanæ sic instituẽtis, ergo res sacramentales fortiuntur rationẽ sacramenti, & homo rationẽ ministri per solã rationẽ relationis diuinę sic instituentis. Cũ igitur character sit id quo homo efficitur minister sacramẽtorum, vel susceptiuus eorum, patet ꝙ character non est nisi relatio rationis ex ordinatione vel pactione diuina. Et istud videtur conuenientius, quum enim scriptum sit Ecclesiast. 24. Qui elucidant me, vitam æternam habebunt, ad ea quæ sunt fidei, quum sint satis obscura de se, non est cõueniens adducere vias obscuras, & quæ plus habent obscuritatis, & difficultatis quàm principale propositum: sic est de virtute quæ ponitur inhærens sacramentis, vt prius patuit distinctione 1. & de charactere (vt nunc patet.) Dicere autem ꝙ res naturales habẽt rationem sacramenti, & homo rationem ministri ex sola institutione & ordinatione Dei, qui solus dat gratiã, & omnem effectum spiritualem, quẽ recipit suscipiens sacramenta, nihil difficultatis continet apud fideles. Beatus etiam Dionysius, à quo prima traditio characteris nobis aduenit, videtur idem sentire cum eo quod dictum est de charactere, recitat enim quẽdam ritum qui obseruabatur in primitiua ecclesia quando adulti baptizabantur: tunc enim accedenti ad baptismum hierarcha, id est pontifex, & manum imponebat, & signabat eum signo crucis, & prçcipiebat eũ adferbi inter nomina Christianorum, vt decætero cum aliis ad diuina admitteretur. Et iste ritus exterior cum baptismo erat characterizatio sua, nec de alio charactere locutus est Dionysius.

12 ET SECVNDVM hanc opinionem responderi potest ad rationes alterius opinionis. Quum enim dicitur ꝙ homo potest in operationẽ supernaturalem, ergo habet aliquã potentiam supernaturalẽ, quã dicimus characterem. Dicẽdum ꝙ homo non potest in operationem supernaturalem, neque principaliter, neque instrumentaliter directè & per se, sed solũ per accidens, & vt causa sine qua non, & ideo operatio illa non est per virtutem in homine existentem, vel in rebus sacramentalibus, sed solùm per virtutem diuinam assistentem.

13 Per idem patet ad secundum & tertium. Per idem patet ꝙ non est quærendum in quo sit character, tanquam in subiecto, quum non sit nisi deputatio hominis ad sacras actiones actiuè vel passiuè.

14 AD AVCTORITATEM Damasceni, quę principaliter inducitur, dicendum est quòd sigillum vel signum baptismale, aut vocatur id quod exterius geritur, aut gratia interior quæ confertur, aut deputatio baptizati ex ordinatione diuina ad susceptionem sacramentorum.

15 Argumenta alterius partis licet sint solubilia, puto tamen quòd conclusio eorum vera sit.

QVAESTIO II.

Vtrum per baptismum remittatur omne peccatum quantum ad culpam.

Thom.3.q.69.artic.1.& 2.

SECVNDO quæritur de interiore effectu baptiſmi, qui eſt remiſsio peccatorum. Et primò quæritur vtrum per baptiſmum remittatur omne peccatum quantum ad culpam. Et ſecundò vtrum remittatur quantum ad omnem pœnam. Ad primum ſic proceditur, & arguitur quòd baptiſmus non deleat omnem culpam, ſed tantũ originalem: quia regeneratio ſpiritualis opponitur carnali, ſed per generationem carnalem ſolùm contrahitur peccatum originale, ergo per baptiſmum, qui eſt regeneratio ſpiritualis non tollitur niſi peccatum originale.

2 Item ſi baptiſmus de ſe tolleret peccatum actuale in adultis baptizatis, non eſſet neceſſaria pœnitentia quæ ordinatur contra actuale. eſt autem neceſſaria, vt Actuum ſecũdo, vbi dicitur: Pœnitentiam agite, & baptizetur vnuſquiſque veſtrum. Et Auguſtinus dicit libro de pœnitentia, & recitatur de cõſecratione, diſtinctione quarta: Omnis quicunque iam ſuæ voluntatis arbiter conſtitutus eſt cùm accedit ad ſacramentum, niſi eum pœnituerit veteris vitæ, nouam inchoare non poteſt: ergo ſolus baptiſmus non ſufficit ad delendum omne peccatum.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicit Auguſtinus in Enchiridio: & habetur de conſecratione, diſtinctione quarta. A paruulo recenter nato vſque ad decrepitum ſenem, ſicut nullus prohibendus eſt à baptiſmo, ita nullus eſt qui non peccato moriatur in baptiſmo, ſed paruuli tantummodo originali, maiores autẽ moriuntur omnibus peccatis, quæ malè viuẽdo addiderũt.

4 RESPONSIO. Dicendum quòd baptiſmus indignè ſuſcipientibus ipſum, tollit quãtum eſt de ſe omnem culpam tã originalem quàm actualem. Quod patet primò quantum ad originale peccatum, & actuale mortale ſic: Omne illud ſacramentũ per quod de ſe & directè regeneramur ad ſpiritualem vitam tollit omnem diſpoſitionem ſpirituali vitæ incompoſsibilem, ſed baptiſmus eſt ſacramentum per quod regeneramur in ſpiritualem vitam, vt dicitur ad Titum tertio: Per lauachrum regenerationis, &c. ergo baptiſmus quantum eſt de ſe tollit omnem diſpoſitionem incompoſsibilem ſpirituali vitę: ſed peccatum mortale æquè vel plus eſt incõpoſsibile ſpirituali vitæ, quæ eſt per gratiam, ſicut originale, ergo baptiſmus æquè tollit vtrunque. Item patet auctoritate Auguſtini, libro de baptiſmo paruulorũ: & recitatur de conſecratione, diſtinctione quarta. Sicut de generante carnem tantummodo contrahitur peccatum originale, regenerante autem ſpiritu ſancto non ſolùm originalis, ſed voluntariorum fit remiſsio peccatorum.

5 De peccato veniali actuali poteſt idem perſuaderi ſic: In omni generatione perfecta tollitur non ſolùm diſpoſitio incompoſsibilis cum forma, ſed etiam omnis diſpoſitio repugnans bene eſſe formæ. quòd enim aliqua talis diſpoſitio maneat, hoc venit vel ex imperfectione virtutis agentis, vel ex indiſpoſitione materiæ ſuſcipientis: ſed quando baptiſmus confertur dignè ſuſcipienti, tunc eſt ſpiritualis regeneratio perfecta: quia non eſt defectus ex parte virtutis diuinæ agentis in ſacramentis, nec eſt indiſpoſitio ex parte ſuſcipientis, ex quo dignè ſuſcipit, ergo per baptiſmum tollitur omnis diſpoſitio repugnans bene eſſe gratiæ, quæ eſt terminus ſpiritualis regenerationis. Peccatum autem veniale, licet ſtet cum gratia, tamen repugnat bene eſſe gratiæ, quia diſponit ad peccatum mortale, quod tollit gratiam: ergo per baptiſmum tollitur peccatum veniale dignè ſuſcipienti: voco autem dignè ſuſcipientem illum cui diſplicet omne peccatum ab eo commiſſum, tam mortale quàm veniale.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quum dicitur quòd regeneratio ſpiritualis opponitur carnali generationi, falſum eſt, imò proportionatur: quia ſicut per generationem carnalem acquiritur eſſe carnale, ita per generationem ſpiritualem acquiritur eſſe ſpirituale. verum eſt quòd generationem ſpiritualem concomitatur quidam defectus, ſcilicet peccati originalis, qui opponitur termino ſpiritualis generationis, ſcilicet gratiæ, & hoc tollitur per baptiſmum, & pari ratione mortale peccatum, quod ſimiliter opponitur gratiæ baptiſmi.

7 Ad ſecundum dicendum quòd triplex eſt pœnitentia. Prima quæ eſt ſacramentum, & conſiſtit in actu exteriori confitentis & abſoluentis. Et iſta non eſt neceſſaria baptizandis quantumcunque adultis, imò nec exhibenda, eò quòd baptiſmus eſt ianua ſacramentorum, propter quod non baptizatis non eſt exhibendum aliquod ſacramentum. Secunda pœnitentia eſt contritio ſufficiens informata gratia, ſecundùm quam dicimus cõtritum eſſe pœnitentem, & iſta non requiritur ante baptiſmũ. Alioquin adultus baptizandus ſemper eſſet ante baptiſmum iuſtificatus. Tertia eſt quædam diſplicentia peccati commiſsi, licet informis & imperfecta, quæ dicitur attritio, quæ licet non ſit ſufficiens ad delendum peccatum, eſt tamen diſpoſitio ſufficiens ad ſuſcipiendum baptiſmum, eò quòd tollit fictionem: & de tali pœnitentia eſt intelligẽdum illud quod dicitur Actuum ſecundo, & illud quod Auguſtinus dicit in auctoritate allegata.

QVAESTIO III.

Vtrum per baptiſmum deleatur omnis pœna.

Thom.3.q.69.ar.3.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Et arguitur quòd baptiſmus non deleat omnem pœnam, quia ſi baptiſmus deleret omnem pœnam, maximè deleret pœnam peccati originalis, contra quod præcipuè ordinatur, ſed illam non delet, vt probatur, ergo nullam. Probatio minoris, fames, ſitis, paſsibilitas, & repugnantia virium ſenſitiuarum ad rationem ſunt pœnæ originalis peccati, ſed iſta non amouentur per baptiſmum, vt quilibet experitur in ſeipſo, ergo &c.

2 Item culpa reordinatur per pœnam, ſed Deus nihil dimittit inordinatum, ergo per nullum ſacramentum tollit culpam, niſi * obligando ad aliquam pœnam. *aliàs ordinando.

3 IN contrarium arguitur per Ambroſium, qui dicit ſuper illud Romanorum vndecimo, ſine pœnitentia ſunt dona Dei, & vocatio, quia gratia Dei in baptiſmo non requirit gemitum neque planctum, ſed omnia gratis condonat: ex qua auctoritate patet, quòd omnis culpa dimittitur in baptiſmo, & gratis abſq; vlla pœna.

4 RESPONSIO. Dicendum eſt quòd per baptiſmum tollitur omnis pœna per ſe debita cuicunque peccato quantum ad forum Dei & eccleſiæ, non autem quantum ad forum mundanum. Primum patet dupliciter. Primo modo, quia per baptiſmum cõmunicatur nobis pleniſsimè virtus paſsionis Chriſti, eò ꝙ per baptiſmũ maximè conformamur morti Chriſti, vt dicitur Ro.6. Conſepulti enim ſumus, &c. Sed paſsio Chriſti fuit ſufficiens ad ſatisfaciendũ pro pœnis omniũ peccatorum, ergo per baptiſmum confertur nobis remiſsio peccati, non ſolũ quo ad culpam, ſed quo ad omnẽ pœnã peccato debitã. Per baptiſmũ enim efficimur membrum Chriſti, vt ſic paſsio corporis communicetur membro ad remedium ſanitatis, quantũ ſufficit ad plenam eius curationem. Secũdò patet idem ſic, intrantibus nouum ſtatum non imputantur eis ad pœnam cõmiſſa ſecundũ ſtatum priſtinum, vt patet de intrantibus religionem. Sed baptiſmus eſt ſacramentum intrantium religionem Chriſtianam, in qua ſola eſt ſtatus ſalutis, ergo baptizatis non imputatur ad pœnam aliquid quod commiſerint ſecundùm conuerſationem priſtinam. Hoc autem intelligendum eſt quo ad forum Dei, & quo ad forum eccleſiæ quantum ad pœnas per eccleſiam ſtatutas, de quibus eccleſia ordinauit quòd remitterentur baptizatis.

5 Quantum autem ad forum mundanũ & ciuile non ſic, quia in illo iudicio non ſolùm attenditur qua pæna ſit homo dignus quo ad Deum, ſed etiam in qua ſit obligatus, quo ad homines qui ſunt læſi & ſcandalizati per peccatum. Et ideo licet homicida totaliter liberetur à reatu pœnæ quo ad Deum, remanet tamen obligatus quo ad homines quos iuſtum eſt ædificare de pœna, ſicut ſunt ſcandalizati de culpa: talibus autem princeps piè poſſet pœnam dimittere, maximè ſi ſigna apparerent euidentia, quòd homicida peteret baptiſmum deuotione fidei, & non timore mortis.

6 AD PRIMVM dicendum quòd per baptiſmum tollitur omnis pœna originalis peccati, quæ eſt pœna eius per ſe, ſicut priuatio gratiæ in præſenti, & carentia gloriæ in futuro. Pœna autem quæ debetur originali peccato per accidens non tollitur, vt eſt fames, ſitis, paſsibilitas corporis, & huiuſmodi, quia iſta ſunt à natura per ſe, licet ſint à peccato originali, ſicut à cauſa remouente prohibens, quia peccatum originale tollit iuſtitiam originalem, quæ impediebat iſtos defectus in eſſe naturę, nec fuit conueniens, vt iſti defectus in præſenti vita auferrentur. Primò, ne membrũ caput excedat. Chriſtus enim caput noſtrum à principio ſuæ conceptionis plenus fuit gratia: habuit tamen corpus paſsibile, cum quo redemptionẽ noſtram exercuit. Similiter Chriſtianus in baptiſmo gratiam conſequitur quantum ad animã. Corpus tamen manet paſsibile, in quo pro Chriſto pati poſsit. Secundò vt homo pugnando contra concupiſcentiam & alias paſsibilitates, & vincendo mereatur coronã. Tertiò ne ſi baptiſmus conferret impaſsibilitatem coporis, homines magis quærerent baptiſmum propter commoditatem vitę præſentis, quàm propter fructum vitæ ſpiritualis.

7 Ad ſecundum argumentum dicendum, quòd culpa reordinatur per pœnam, ſed illam pœnam poteſt ſoluere, vel ille qui peccauit, vel alius pro eo: & ſic fit in baptiſmo, quia pœna paſsionis Chriſti communicatur baptizato, qui per baptiſmum efficitur membrum Chriſti, & ſic ordinatur culpa per pœnam.

Quæſtio

QVAESTIO IIII.

Vtrum recedente fictione ab eo qui fictè baptiſmum ſuſcepit, talis conſequatur baptiſmi effectum.

Th.3.q.69.ar.10.

DEINDE quæritur de recipientibus baptiſmum. Et primò quæritur de fictis. Et ſecũdò de carẽtibus vſu rationis. Circa primũ quæritur: Vtrum in fictè accedentibus ad baptiſmum recedente fictione baptiſmus ſuum conſequatur effectum. Et videtur ꝙ non, quia contingit ꝙ poſt baptiſmum, antequam fictio recedat, baptizatus committat multa peccata mortalia. Recedente ergo fictione aut iſta tollentur per baptiſmum cum aliis, aut alia ſine iſtis, aut nec alia prius commiſſa tollentur: non poteſt dici quòd iſta tollentur cũ aliis, quia nec baptiſmus, nec quodcunque ſacramentum extendit ſe ad peccata committenda poſt ſacramentum, ſed tantũ ad prius commiſſa, nec poteſt dici quòd alia tollẽtur ſine iſtis, quia impium eſt à Deo dimidiam veniam expectare. Et iterum quia præcedentia non poſſunt tolli ſine gratia quæ non ſtaret cum ſequentibus. Relinquitur ergo quòd recedente fictione baptiſmus prius ſuſceptus nullum habeat effectum.

2 Item prolatis verbis ſacramentalibus ſuper panem & vinũ ſtatim ſacramentum habet ſuum effectum, aut nunquam: ergo ſimiliter in ſacramento baptiſmi factis iis quæ concurrunt ad integritatem ipſius, aut tunc habet effectum ſuum, aut nunquã.

3 IN contrarium eſt quod dicit Aug. lib. de baptiſmo, & recitatur de conſe. di. 4. tunc valere incipit baptiſmus ad ſalutem, cùm illa fictio veraci confeſsione receſſerit, quę corde in malitia perſeuerante peccatorum abſolutionem non ſinebat fieri.

4 RESPONSIO. Intelligendum eſt quòd fictus dicitur aliquis cùm vnum prętendit interius & aliud oſtendit exterius. Et ſecundùm hoc aliquis poteſt dupliciter eſſe fictus reſpectu ſacramenti. Vno modo reſpectu ſuſceptionis ſacramenti, ſcilicet quia oſtendit ſe velle ſuſcipere ſacramentum exterius, & tamen non intendit. Alio modo eſt aliquis fictus reſpectu præparationis ad ſacramentum, quia cùm velit ſuſcipere ſacramentum ipſo facto oſtendit ſe diſpoſitum & paratum, & tamen nõ eſt, cùm ſit in propoſito peccandi. Fictus primo modo nihil ſuſcipit. Cuius ratio eſt, quia ſicut ad ſacramentum requiritur intentio miniſtri ad conferendum, ſic requiritur intentio ſuſcipientis vt recipiat ipſum vel propria ſi ſit adultus, vel aliena ſi
16.q.2 ſit paruulus. Sed deficiente intentione miniſtri conferentis nullum eſt ſacramentum vt infra patebit, ergo deficiente intentione ſuſcipientis nullum eſt ſacramentum. Recedente ergo fictione nullus effectus ſequitur, quia nihil prius fuit factum. Talis ergo indiget baptizari, quia nunquam fuit baptizatus.

5 De ficto autem ſecundo modo qui recipit ſacramentum (cũ quantum ad hoc non ſit fictus) ſed non recipit ſacramenti effectum qui eſt gratia (cùm ad eam non ſit diſpoſitus) eſt duplex opinio. Vna quòd recedente fictione baptiſmus in iſto habet totum ſuum effectum. Cuius ratio aſsignatur, quia fictus ſecundo modo cùm recipiat baptiſmum recipit characterem. Character autem quantum eſt de ſe eſt diſpoſitio neceſsitatis ad gratiam niſi ſuperueniat impedimentum prohibens eam, & iſtud eſt fictio in eo qui fictè accedit. tũc ex hoc ſic arguitur. Remota cauſa remouetur effectus, ſed cauſa quare ad baptiſmalem characterem non ſemper ſequatur gratia, cùm ſit diſpoſitio neceſsitatis ad eam eſt fictio ſuſcipientis baptiſmum: ergo ea recedente baptiſmus habebit ſuum totum effectum.

6 Sed iſtud non valet, quia diſpoſitio neceſsitatis poteſt accipi dupliciter. Vno modo dicitur diſpoſitio neceſsitatis omnis illa diſpoſitio quæ neceſſariò præexigitur in ſubiecto ad hoc quòd aliqua forma in eo introducatur, ſicut diaphaneitas quæ eſt in aëre eſt diſpoſitio neceſsitatis ad recipiendum lumen. Alio modo dicitur diſpoſitio neceſsitatis ad quam neceſſariò ſequitur forma: ſicut ad diſpoſitionem quam facit ſemen hominis in generatione hominis ſequitur infallibiliter anima rationalis, ſed character nullo prædictorum modorum eſt diſpoſitio neceſsitatis ad gratiam, ergo nullo modo. Maior patet ex dictis, ſed minor probatur. quòd enim character nõ eſt diſpoſitio neceſsitatis ad gratiam primo modo, clarum eſt, quia ſine charactere poteſt in anima recipi gratia. nec ſecundo modo, quia talis diſpoſitio, non ſtat cum oppoſito formæ ad quam diſponit, nec ſe habet indifferenter ad formam & priuationem formæ. Character autem ſtat cum oppoſito gratiæ & indifferenter ſe habet ad gratiam & ad culpam, quare & cætera. Si autem dicatur quòd character eſt diſpoſitio congruitatis ad gratiam, modo quo in præcedente quæſtione fuit expoſitum, patet quòd non eſt conueniens dictum, vt ibidem declaratum fuit.

7 Alia opinio eſt, quòd recedente fictione ab eo qui fictè baptiſmum recepit ſequitur remiſsio peccatorum, quę per baptiſmum receptum in fictione facta non fuit, nõ quidem virtute baptiſmi pręcedentis, ſed propter cordis contritionem, & humilitatem mentis quam habet in contritione: & iſtius ſententiæ eſt Ioan. Andreæ in apparatu ſuper illo capitulo de conſecr. diſtin. 4. Tunc valere. Sed iſta gloſa corrumpit textum, quia textus cap. dicit quòd baptiſmus incipit valere quando fictio recedit: gloſa verò dicit ꝙ remiſsio peccatorũ non eſt propter baptiſmum, ſed propter cordis contritionem. Ex quo ſequitur quòd recedente fictione nullus eſt ibi valor baptiſmi, ſed ſolùm contritionis: non ergo tunc incipit valere baptiſmus, vt dicit textus. Item non cõcordat ei quod tenet eccleſia de remiſsione peccatorum per baptiſmum, quia per baptiſmum tollitur omnis culpa ſaltem mortalis, & omnis pœna: per cõtritionem autem non dimittitur omnis pœna ſaltem regulariter, quamuis quandoque contingat & raro. Si igitur talis remiſsio fieret ſolùm ratione contritionis peccata commiſſa ante baptiſmum non delerentur totaliter quo ad pœnam: cuius contrarium communiter docet eccleſia.

8 Poteſt ergo alio modo dici, ſcilicet quòd ſi in ſacramentis non ſit aliqua virtus inhærens, ſed ſolùm diuina virtus aſsiſtẽs per modum diuinæ pactionis & ordinationis, tunc poteſt probabiliter ſuſtineri, quòd recedente fictione baptiſmus prius receptus habeat ſuum effectum, quia pactio & ordinatio diuina poteſt eſſe de effectu ſacramenti, vel quando actu ſuſcipitur, ſi ſuſcipiens non ponat impedimẽtum vel obicem, vel poſtquam receptum eſt, remoto impedimento ſi quod fuit in ſuſcipiẽdo: ſicut & dicimus de merello, mediante quo datur eleemoſyna, non enim ſtatim eleemoſyna recipitur, quum merellus oſtenditur: ſed vel tunc vel poſtea ſecundùm beneplacitum ordinatoris. Et propter hoc in ſacramentis, in quibus ſuſcipiens poteſt ponere obicem gratiæ, & in quibus gratia eſt principalis effectus ſacramenti, vtpote quia per ſe ordinantur ad deletionem culpæ, vt baptiſmus & pœnitentia, videtur habere locum hæc pactio dilatoria: vnde ſicut ponitur quòd baptiſmus habet ſuũ effectum recedente fictione, ſic etiam ponitur à quibuſdam de pœnitentia informi, vt infrà patebit, quamuis non ſit omnino ſimile, vt infrà dicetur. d.17.q.13

9 AD rationes in oppoſitum dicendum. Ad primam ꝙ peccatum mortale poſt baptiſmum commiſſum deletur ſimul cum aliis prius commiſsis, non tamen virtute baptiſmi præcedẽtis, ſed virtute contritionis fictionem amouentis. Et quia contritio nõ tollit totam pœnam, vt baptiſmus, ideo peccatum illud poſt baptiſmum commiſſum nõ expiatur totaliter quo ad pœnam: tenetur etiam homo de eo confiteri, cùm pertineat directè ad ſacramentum pœnitentiæ, ex quo poſt baptiſmum commiſſum eſt, non ſic autem de commiſsis prius.

10 Ad ſecundum dicendum ꝙ non eſt ſimile de ſacramento euchariſtiæ, quod conſiſtit in conſecratione materiæ, quæ non poteſt præſtare impedimentum ſacramento, & de ſacramento baptiſmi, vel pœnitentiæ, reſpectu quorum ſuſcipiens poteſt præſtare impedimentum, & pręſtitum amouere: propter quod talia ſacramenta licet in ſui exhibitione non habeant ſuum effectum propter indiſpoſitionẽ ſuſcipientis, habent tamen ipſum indiſpoſitione remota, & ſic locum habet quod dicit Auguſtinus in auctoritate ad propoſitum allegata.

QVAESTIO V.

Vtrum carentibus vſu rationis conferendus ſit baptiſmus.

Thom.3.q.68.

SECVNDO quæritur de carentibus vſu rationis, vtrum ſit eis ſacramẽtum baptiſmi conferẽdum. Et primò quæritur de hoc in generali, & ſecundò in ſpeciali. In generali primò quæritur vtrum carentes vſu rationis ſint baptizandi. Et videtur quòd non, quia baptiſmus non eſt conferendus niſi viuentibus vita humana, quum ſacramenta ſint remedia hominum vt homines ſunt. Sed carentes vſu rationis non viuunt vita humana, quum nõ vtantur ratione, per quã homo eſt homo, ergo non ſunt baptizandi.

2 Item ſoli credentes ſunt baptizandi, iuxta illud quod dicitur Mar. vlt. Qui crediderit & baptizatus fuerit, &c. Sed carentes vſu rationis non poſſunt credere, ergo non debẽt baptizari.

3 IN CONTRARIVM eſt, quia baptiſmus ſucceſsit circuncisioni, ſed illa dabatur carentibus vſu rationis, ſcilicet pueris octauo die ſuæ natiuitatis, ergo & ſimiliter baptiſmus debet eis dari.

4 RESPONSIO. Aliqui carent vſu rationis triplici de cauſa. Primò propter imperfectionẽ ætatis, vt pueri vel in-

fantes

santes. Secundò propter infirmitatem, vt phrenetici & amentes. Tertiò propter passionem somni, vt dormientes.

5 QVANTVM ad primos dicendum quòd eis debet con-
Tho.arti. 9.& 11 ferri baptismus. Cuius ratio est: quia nulli ætati cui imminet pe-
riculum damnationis deest remedium salutis, vt patet per Aug.
lib.83. quæstionum, vbi comparat ætates hominis statibus mun-
di, sed paruulis inest causa suæ damnationis, scilicet originale
peccatum, & periculum ex morte, ergo non deest eis remedium
salutis. Nõ est autem aliud nisi baptismus, propter quod qui di-
cit baptismum eis non esse conferendum cõtradicit diuinæ mi-
sericordiæ, quæ pronior est ad miserendum quã ad condemnã-
dum. Iuxta quod notandum est quòd non solùm licitum est tũc
paruulis conferre baptismum, sed etiam periculosum est differ-
re propter tria. Primò propter imbecillitatẽ naturæ in pueris,
ex qua frequẽter & quasi subitò imminet in eis periculum mor-
tis, & per consequẽs periculum damnationis. Secundò propter
infestationes dæmonum, qui non habent tantam potestatem in
baptizatis sicut in non baptizatis. Tertiò, quia homo firmius
inhæret his quæ à puero recipit.

6 DE HIS autem quæ carent vsu rationis propter graua
Th.ar.12 men infirmitatis, sicut sunt phrenetici vel amentes, distinguen-
dum est, quia aut ex natiuitate fuerunt tales, nec habuerunt ali-
qua lucida interualla, & de talibus est idem iudiciũ quod de pue-
ris: aut incurrerunt amentiam ex infirmitate, vel habuerunt ali-
quod lucidum interuallum: & isti nunquam tempore amentiæ
sunt baptizandi, nisi vrgeat casus necessitatis: qui si vrgeat, aut
ipsi in præcedenti lucido interuallo fuerunt in proposito susci-
piendi baptismum, aut non: si fuerunt, sunt baptizandi, etiam si
tunc contradicant: quia contradictio eorum non est ex mente,
cùm non habeant vsum rationis, sed ex sola phãtasia. Et ideo ta-
lis contradictio non impedit effectum baptismi, quin recipiant
sacramentum & rem sacramenti. Si verò non fuerunt in propo-
sito suscipiendi baptismum nullo modo sunt baptizandi. Et ra-
tio huius est, quia in adultis quibus quandoque affuit vsus ratio-
nis necesse est ad baptismum intentio ad suscipiendum eum, si-
cut ex parte ministri necesseest intentio conferendi. si ergo tem-
pore lucidi interualli non habuerunt propositum recipiendi nul-
lo modo sunt baptizandi. Sit si de facto baptizentur, nullum est
sacramentum.

7 DE dormientibus autem dicendum quòd nullo modo de-
bent baptizari extra casum necessitatis, qui si imminet iudican-
dum est de proposito eorum in vigilia, sicut dictum est de propo-
sito eorum, qui sunt in phrenesi vel amentia. Ad argumenta.

8 AD PRIMVM dicendum quòd aliqui dicuntur viue-
re vita humana dupliciter, aut propter opera vitæ, aut propter
principium vitæ. Propter opera vitæ, sicut illi qui vtuntur ra-
tione per quam homo est homo: propter principium vitę, vt ille
qui habet animam rationalem, & istud sufficit ad accipiendum
sacramentum baptismi ad delendum peccatum originale, quod
non est contractum proprio actu, vt in paruulis & amentibus,
qui nunquam vsum rationis habuerunt. De cæteris autem qui
quandoque vsum rationis habuerunt per lucidum interuallum,
dictum fuit prius.

9 Ad secundum dicendum quòd dictum dom in i, Matthæi vl-
timo, intelligitur de solis adultis, qui per doctrinam solam apo-
stolorum erant instruendi, de quibus prædixerat, predicate eũ-
gelium omni creaturæ. nulli enim taliũ fuit dandus baptismus,
nisi crederet.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum filij infidelium debeant baptizari inuitis parentibus eorum.

Thom.3.q.68.artic.10.

DEINDE quæritur in speciali de filiis infide-
lium, vtrum debeant baptizari inuitis parẽ-
tibus, & si de facto baptizentur, vtrum sint
verè baptizati. Quantum ad primum vide-
tur quòd paruuli Iudęorũ, vel aliorum infi-
deliũ debeant baptizari inuitis parentibus,
quia magis est occurrendum periculo mor-
tis æternæ, quã mortis temporalis, sed par-
uulo existenti in periculo mortis temporalis subueniendum est
contra voluntatem parentum, etiam si ex malitia vellent oppo-
situm, ergo multo magis subueniendum est pueris infidelium in
periculo mortis æternę etiam inuitis parentibus, quod fit dum
baptizantur eorum paruuli, quare &c.

2 Item quilibet homo magis est Dei à quo habet animã quã
patris, à quo habet corpus: non ergo videtur iniustum si pueri
infidelium parentibus auferrentur, & Deo per baptismum con-
secrarentur.

3 Item res & bona seruorum sunt dominorum, in quorũ ter-
ris habitant, vt habetur extra de Iudæis, & Sarracenis, capitu-
lo & si Iudæos. ergo res & bona Iudęorum sunt principũ Chri-
stianorum, sed filij sunt quædã res parentum, ergo filij Iudæo-
rum sunt in potestate principum vt res eorum: possunt ergo eis
vti, vt placet offerendo eos ad baptismum.

4 Item princeps Christianus dominus Iudæorum potest fi-
lios eorum vendere in seruitutem terrenam, ergo fortiori ratio-
ne potest eos offerre in seruitutem diuinam, quod fit per baptis-
mum: imò videntur in hoc mereri si hoc faciunt propter salutẽ
puerorum, & honorem Dei. Et nõ vt parentes cogantur ad cre-
dendum, quia illud non est licitum.

5 IN contrarium arguitur, quia non minorem potestatem ha-
bet dominus temporalis super parentem Iudæum, quàm super
eius filium, imò quasi maiorem, quia à seruitute parentum deri-
uatur seruitus filij: sed constat quòd princeps non potest licitè
compellere Iudæum adultum ad baptismum suscipiendum in
se, vt habetur distinct.45. ex concilio Toletano, vbi dicitur sic:
Iudæis præcepit sancta synodus nemini ad credendum vim in-
ferre, ergo non debet eis vim inferre auferendo filium vt bapti-
zetur. Cùm voluntas paruuli sit voluntas patris quousq; filius
habeat vsum rationis.

6 Item quia si hoc esset licitum, probabile esset quòd primiti-
ui sanctì & rectores ecclesiæ hoc consuluissent terrenis princi-
pibus quos habuerunt valde fauorabiles: vt Sylucster Constan-
tinum, & Ambrosius Theodosium. Hoc autem nusquam legun-
tur fecisse, ergo non est probabile quòd hoc possit fieri licitè.

7 RESPONSIO. Circa quęstionem istam videnda sunt
duo. Primum est, an infideles adulti possint licitè compelli ad
fidem & ad ea quæ sunt fidei, puta baptismum & huiusmo-
di. Secundum est, an infideles paruuli carentes debito vsu ratio-
nis possint licitè baptizari inuitis vel ignorantibus parentibus
eorum, seu tutoribus, vel alijs habentibus curam eorum. De his
enim duobus aliquid tactum est arguendo.

8 QVANTVM ad primum sciendum est, quòd cùm crede-
re sit actus intellectus, & ea quæ sunt merè fidei non possunt 7.q.1.
demonstrari vel sic euidẽrer probari, vt eis necessariò assentiat q.10.ar.
intellectus (vt probatũ fuit in principio primi libri) ideo nullus 8.q.12.
potest necessitari vel cogi simpliciter ad actũ credendi, quãuis
de coactione sit specialis ratio, vt tactum fuit in secundo libro
di.23. & 25. potest tamen adhuc induci aliquis persuasionibus &
exemplis, & hoc semper fuit licitum. Inducere autem seu impel-
lere vel compellere infidelem adultum minis & pœnis ad profi-
tendum fidem, vel ad suscipiendum sacramenta fidei, vt baptis-
mum, & alia, seu obseruantiam ritus fidei nõ est licitum. Cuius
ratio est, quia quum homo sit homo per rationem, nullus homo
potest rationabiliter & licitè compelli ad ea quæ sunt supra ra-
tionem, & vtentibus sola ratione naturali, videretur esse contra
rationem. Sed actus credendi & ritus exterior fidei sunt supra
rationem humanam, & infidelibus vtentibus sola ratione natu-
rali videntur esse contra rationẽ, ergo infideles adulti non pos-
sunt rationabiliter & licitè ad talia compelli vel impelli minis
& pœnis tẽporalibus. Et si de facto aliquis inuitus baptizaretur
confirmaretur, ordinaretur, vel immergeretur. talis non recipe-
ret aliquod sacramentũ, nec rem sacramenti. Vnde beatus Hie-
ronymus exponens in quadam homilia illud Matthęi vlti. Ite,
docete omnes gentes baptizantes eos, &c. Dicit sic, docete o-
mnes gentes, deinde doctas intingite aqua. non enim potest fieri
vt corpus baptismi recipiat sacramentum, nisi anima ante fidei
veritatem susceperit. Postquam autem aliquis voluntariè credi-
dit, & sacramentum fidei suscepit, extunc compellendus est ad
seruandum ritum fidei, quia licet fides sit supra rationem, & ob
hoc nullus sit ad eam suscipiendam cogendus, tamen ex quo ali-
quis voluntariè eam susceperit, & eam seruare promisit, ratio-
nabile est quòd ad hoc cõpellatur. studiosè enim agẽdum est, vt
ea quæ promittuntur, opere compleantur, ob quam causam hę-
retici compelluntur ad seruandam verã fidem, quia verè bapti-
zati, & profitẽtur se esse veros Christianos, & sic patet primũ.

9 QVANTVM ad secundũ, scilicet an paruuli filij infi-
delium sint baptizandi inuitis parẽtibus vel tutoribus, seu alijs
habentibus curam eorum, distinguendũ est: quia aut tales par-
uuli, & eorum parentes infideles sunt separati à dominio & cõ-
uersatione fidelium, aut sunt sub dominio fidelium, & conuer-
santur cũ eis. Si sunt separati quemadmodũ Sarraceni subiecti
regi Granatę sunt separati loco & dominio à fidelibus Hispanis
vicinis eorum, sic non licet Christianis tollere per violentiã res
& bona taltum infidelium, & multo minus filios eorũ, nisi in ca-
su in quo liceret eis mouere contra eos iustũ bellum, quia sic li-
ceret eos & bona eorum capere, & personas eorum in seruitutẽ
redigere, sed tunc istud membrum coincideret cũ secundo, quia
subessent dominio fidelium: sed istãte primo membro probatur
sic propositũ: De iure naturali, & diuino prohibet cuilibet cõ-
cupiscere rẽ proximi sui, & multo magis tollere clã vel per vio-
lentiam contra eius voluntatem, sed secundũ sanctos & omnes
doctores

doctores nomine proximi intelligitur omnis homo, ergo in isto
casu nõ licet Christianis auferre per violentiã res & bona taliũ
infidelium, & multo minus filios ad quẽcunq; vsum vel factũ.

10 Si autem infideles subsint dominio fidẽlium & cum eis in
eadem terra conuersentur, aut subsunt tanquam liberi, vt sunt
mercatores infideles qui morantur quandoq; in dominio & ter-
ra fidelium & ecõuerso, aut subsunt vt serui. Si sint liberi, sic nõ
licet auferre filios eorum & offerre baptismo eis inuitis, quia si
hoc liceret, aut liceret personæ priuatæ, aut potestati publicæ:
non personæ priuatæ, quia pares sunt, & par in parem non ha-
bet imperium. Nec potestati publicæ, quia sicut prius potestas
publica non potest licitè bona istius infidelis liberi auferre pro
voluntate sua sicut nec alicuius fidelis, multo minus filium qui
est patri charior quacunq; re possessa, imò sicut princeps aufe-
rens res talis infidelis, & offerens eas Deo, offerret sacrificiũ de
rapina, sic princeps fidelis auferẽs infideli libero filium eo inui-
to, & offerens eum baptismo offert Deo sacrificium de rapina.

11 Si autem infideles subsint principi fideli tanquam serui si-
cut sunt Iudæi, sic adhuc videtur quibusdã quòd nõ licet filios
eorum offerre baptismo inuitis parentibus. & ratio eorum ta-
lis est, quia vt dicunt, quamuis aliqui possint esse serui aliorum
quantum ad opera ciuilia, in his tamen quæ competunt iure na-
turali vel diuino nõ sunt serui sed liberi. potest enim seruus co-
medere & bibere inuito domino, & etiam contrahere matrimo-
nium, vt habetur extra de cõiugio seruorum cap.1. hæc enim cõ-
petũt eis de iure naturali, & similiter potest inuito domino cre-
dere in Deum & huiusmodi quæ pertinẽt ad ius diuinum sicut
baptizari, ergo cùm cura paruulorum de iure naturali & diui-
no quantum ad hoc competat parentibus, manifestum est quòd
non possunt eis licitè auferri vt baptizentur, licet possint eis au-
ferri vt vendantur sicut & ceteræ res ad opera seruilia pertinẽ-
tia. hæc autem ratio directè concludit quòd Iudæi & cæteri in-
fideles adulti qui sunt serui Christianorum non possunt nec de
bent cogi quòd baptizentur, & hoc fuit prius concessum, sed de
pueris eorum carentibus vsu rationis quòd nõ possint licitè au
ferri eis inuitis & baptizari non probat, quia si auferrẽtur eis
& baptizarentur non fieret præiudicium pueris, sed potius con
ferretur eis magnum beneficium, nec parentibus eorum, quia li
citè possunt eis auferri & vendi in seruitutem fidelibus, vel infi
delibus prope vel longe (vt alij concedunt) quo facto subtrahun
tur totaliter à cura parentum, & subsunt in omnibus curæ eo-
rum quibus venditi sunt, propter quod si ab eis tollantur & of
ferantur baptismo nulli videtur fieri præiudicium, licet prædi
ctis pueris stantibus sub cura parẽtum fieret parentibus iniuria
si eis inuitis baptizarentur, nec esset decens, nec securum quòd
pueri baptizati manerẽt sub cura infidelium, sed quia, vt dictũ
est, pueri seruorum infidelium nõ possunt per dominos suos li-
citè subtrahi à cura parentum vendendo eos: vel donando aliis
qui extũc curam eorum habẽt, non apparet quin liceat illis qui
bus sunt venditi vel donati offerre eos baptismo sine præiudi-
cio cuiuscunque. nõ sic autem licet pueros infidelium liberorũ,
nec per consequens offerre baptismo, & sic pro nunc apparet
mihi quamuis aliàs senserim oppositum de filiis Iudæorum.

12 AD primum argumentum dicendum quòd nulli est subue
niendum in periculo corporali cõtra ordinem iuris ciuilis, vn-
de si quis à suo iudice ritè condemnetur ad mortem non est per
violentiam eripiendus: similiter cõtra ordinem iuris naturalis
vel diuini quo filius est sub cura parentum nõ est eripiendus vt
liberetur à periculo mortis æternæ, nõ enim sunt facienda ma-
la vt veniant bona. Roma.3. Hoc autem esset si filius infidelis li-
beri baptizaretur inuitis parentibus quorum curæ subest de iu
re naturali & diuino. Secus autẽ est de filio infidelis serui, quia
res domini est & potest eum subtrahere curæ parentum.

13 AD secundum dicendum quòd homo ordinatur in Deum
per rationem per quã potest Deum cognoscere, & ideo puer an
tequam habeat vsum rationis ordinatur in Deum per rationem
eorum quorum curæ subiacet: propter quod secundùm eorum
dispositionem sunt circa eum agenda diuina, & quia pueri parẽ
tum infidelium liberorum non possunt licitè à cura eorum sub
trahi sicut pueri seruorum, ideo non licet pueros liberorum sic
offerre baptismo inuitis parẽtibus sicut pueros seruorum. Ter-
tium & quartum argumentum bene probant quòd pueri Iudęo
rum possunt licitè offerri baptismo, & hoc non est intelligen-
dum subtractis eis prius à cura parentum.

14 AD primum argumẽtum alterius partis dicendum q̃ nõ
est simile de patre adulto qui liber est & curam sui habet in his
quæ sunt iuris naturalis & diuini, licet in aliis sit seruus, & de
paruulo qui curã sui nõ habet & à cura patris licitè subtrahi po
test, & ideo per aliũ cuius curę subiicię potest offerri baptismo.

15 Ad secundum dicẽdum quòd ecclesia in primitiuo statu nõ
est vsa: nec modò vtitur hac potestate, videlicet quòd paruuli
Iudæorum vel aliorum infidelium seruorum auferantur paren
tibus & offerantur baptismo, non quia non sit licitũ modo quo
prius dictum est, sed quia non fuit nec est expediẽs. Primò, quia
per hoc videretur inferri quædam violentia parentibus ad cre
dendum. Secundò, quia de facili resisteretur ab eo quod fecissent
ignoranter, & contra voluntatem parentum.

QVAESTIO VII.

Vtrum paruuli infidelium baptizati inuitis parentibus suscipiant verum sacramentum.

Thom. vbi suprà. vide Caiet.3.q.68.ar.7.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et arguitur quòd paruuli infidelium baptizati inui
tis parentibus suscipiant verum sacramen-
tum, quia parẽtes infideles nõ habẽt maius
ius in filiis suis paruulis, quã fideles paren-
tes, sed paruuli parentum fidelium baptiza
ti inuitis parẽtibus suscipiunt verum sacra
mentum: ergo similiter paruuli parentum infidelium si baptizẽ
tur inuitis parentibus, susciperent verum sacramentum.

2 Item sicut est baptismus fluminis, sic est baptismus sangui-
nis, sed pueri occisi pro Christo inuitis parentibus receperunt
& modò reciperent remissionem originalis peccati, ergo simi-
liter pueri baptizati inuitis parentibus reciperent verum sacra
mentum, & effectum sacramenti.

3 IN contrarium arguitur, quia ad receptionem cuiuslibet sa
cramenti requiritur intentio seu voluntas recipiẽdi ipsum pro
pria vel interpretatiua, sed in paruulo filio parentum infideliũ
si baptizaretur inuitis parentibus non est voluntas vel intentio
propria suscipiendi baptismum, vt de se patet. Nec interpreta-
tiua cùm baptizetur inuitis parentibus, quorum volũtas est in-
terpretatiua voluntatis filij paruuli, ergo si talis de facto bapti-
zetur nullus est baptismus. Minor de se manifesta est, sed maior
probatur, quia si aliquis adultus sic nutritus esset, quòd nihil au
diuisset de fide, & esset solùm in originali. Si talis dormiret, &
dormiendo baptizaretur, constat quòd nullus esset talis baptis-
mus, non quia in voluntate eius inueniret baptismus obicẽ plus
quam in paruulo, quia deficeret volũtas suscipiendi baptismũ,
ergo ad susceptionem baptismi requiritur voluntas suscipien-
tis propria, si sit adultus, vel interpretatiua si sit paruulus, &
hæc fuit maior: sequitur ergo conclusio.

4 RESPONSIO. De quæstione ista dicunt quidã quòd
paruuli infidelium quorumcunque si baptizarentur inuitis pa-
rentibus recipiunt verum sacramentum & rem sacramẽti: quo
rũ ratio est, quia ad susceptionem veri baptismi sufficit quòd
non inueniatur in suscipiente obex contrariæ voluntatis, vt pa
tet in paruulis Christianorum qui ante susceptionem baptismi
sunt pares paruulis infidelium, sed in paruulis Iudæorum, vel
quorumcunque infidelium non est obex contrariæ voluntatis
respectu suscipientis baptismẽ, ergo tales si de facto baptizarẽ
tur etiam inuitis parentibus suscipiunt verum sacramentum, et
rem sacramenti. Pro hac opinione videtur esse illud quod scri-
bitur de consecr. di.4. cap. paruuli fideles vocantur. vbi videtur
insinuari quòd paruulis sufficit fides offerẽtium nulla facta mẽ
tione de fide parentum. & respondent isti ad rationem in oppo
situm, negando maiorem propositionem, quia vt dicunt, ad ve
ram receptionem baptismi nõ requiritur voluntas recipientis
propria, nec interpretatiua: & ad probationem eius dicũt quòd
postquam puer venit ad annos discretionis piè creditur quòd
Deus mouet ipsum ad salutem per instinctum interiorem, vel
aliquam motionem exteriorem in generali, vel in speciali reue
lando ea quæ sunt fidei, sine qua non est salus, vel saltem quòd
cogitet de sua salute, & de mediis perducentibus ad salutem: &
si tali motui generali vel speciali nõ acquiescat tunc ponit obi-
cem, vel contrariæ voluntatis si renuat procurare media suæ
salutis, vel cuiusdam indignitatis si posit talẽ instinctum negli-
geret, quia qui in nullo se iuuat quãdo potest, indignus est quòd
ab alio iuuetur, & si talis dormiens baptizaretur de facto nihil
proficeret, quia non reciperet verum sacramentum, nec aliquẽ
effectum sacramenti, si verò tali instinctui acquiescat, tam ha-
bet baptismum in voto generali vel speciali implicitè vel explì
citè. Et si baptizaretur dormiens recipit verum baptismum &
eius effectum. Non quia ad susceptionem baptismi requiratur
voluntas propria vel interpretatiua per se, sed solùm ad remo-
uendum obicem voluntatis contrariæ vel negligentis. Et istud
habet locum in adulto, in paruulo autem nullus talis obex inue
niri potest, quum non possit habere vsum voluntatis. Propter
quod nec voluntas propria nec interpretatiua requiritur ad
hoc, vt suscipiat verum baptisma.

5 Quicquid sit de conclusione. Responsio tamen ad
rationem non valet. Primò quia licet pium sit credere
quòd venienti ad annos discretionis Deus inspiret per se-
ipsum vel alterum hominem, vel angelum interius vel
exterius,

exterius, in generali vel in speciali, quòd queat ea quę sunt suę salutis: nullus tamē dicit quòd inspiratio fiat semper homini ſtatim quando venit ad annos discretionis, sed sufficit quòd fiat ei post moram temporis si viuat secundùm dictamen rectæ rationis naturalis, & istud est magis rationabile, quàm primum: quia congruum est quòd bene vtenti ratione naturali Deus inspiret ea quæ sunt fidei, & super rationem, & non prius. In illo ergo medio tempore ante inspirationem factam, si talis dormiat & baptizetur, non potest dici quòd in eo sit obex contrariæ voluntatis ad baptismū, nec negligentiæ, & tamē non reciperet verū baptismū, ergo nō sufficit in adulto ꝙ baptismus nō inueniat obicem, sed requiritur aliqua voluntas suscipiendi baptismum.

6 Secundò quia posito quòd talis inspiratio fieret homini ſtatim, quando venit ad annos discretionis, non oportet tamen quòd ſtatim acquiescat vel contradicat, sed potest sine culpa quacunque tenere consensum in suspenso, & deliberare si talis inspiratio est à Deo, an non, & deliberando dormire, & tunc in eo non est obex voluntatis contrariæ ad baptismum, nec negligentiæ: & tamen si de facto baptizetur, nō est verus baptismus: ergo vt prius in adulto non sufficit non inuenire obicem, sed requiritur aliqua voluntas recipiendi baptismum.

7 Tertiò quia isti videntur sibi contradicere: dicunt enim & est verum quòd necessarium est ad salutem tali adulto post inspirationem sibi factam velle quærere media per quæ peruenitur ad salutem, sed medium maximè necessarium ad salutem est baptismus, ergo necessariū est ad salutē quòd voluntas istius in generali vel in speciali explicitè vel implicitè sit de baptismo suscipiendo secundùm se tanquā de remedio necessario ad salutem, & non ad remouendum obicem contrariæ voluntatis vel negligentię, cuius contrarium ipsi dicunt, & malè: quia tamen obex nunquam fuit in voluntate istius qui post inspirationem vel admonitionem sibi factam, vult quærere media suæ saluti necessaria. Ridiculum est autem dicere quòd aliquid sit necessarium ad remouendum impedimentum, quod nec est nec fuit.

8 Quartò quia renuere vel negligere quærere baptismum non potest esse impedimēctum suscipiendi ipsum, nisi quia velle suscipere est ad hoc dispositio necessaria in adulto: quia renuere vel negligere non impediunt potentiam voluntatis secundùm se, sed solùm impediunt eā ab actu volendi. si ergo velle suscipere baptismum non sit in adulto dispositio necessaria ad baptismū secundùm se, sequitur quòd nolle seu renuere vel negligere suscipere ipsum non erunt impedimenta. Non enim impediunt nisi velle oppositū quod secundùm te non est per se necessarium ad suscipiēdum baptismum etiam in adulto, quæ omnia sunt inconuenientia & sibiinuicem repugnātia. & sic patet quòd præcedens ratio non est in aliquo soluta.

9 DICENDVM est ergo aliter ad quæstionem prędictā, circa quam declarabuntur tria. Primum est, quòd in adultis requiritur voluntas propria suscipiendi baptismum, & in paruulis requiritur voluntas interpretatiua. Secundum est, cuius vel quorum sit illa voluntas, quæ dicitur esse voluntas interpretatiua paruulorū. Et tertiò apparebit illud quod principaliter quæritur, videlicet an paruuli infideliū baptizati de facto inuitis parentibus recipiant verum baptismum.

10 QVOD in adultis requiratur voluntas recipiēdi baptismum, patet faciliter ex his quæ dicta sunt in præced. quæst. Nam Christus mittens post resurrectionem discipulos ad prædicandum & ad baptizandum dixit: docete omnes gentes baptizantes eos, &c. Vbi dicit Hiero. quòd non potest fieri ꝙ corpus baptizati recipiat sacramētum, nisi ante anima fidei veritatem susceperit. Ex quo sic arguitur, infidelis adultus qui iam voluntatis suæ arbiter constitutus est simili modo se debet habere ad fidem & ad fidei sacramenta, & maximè ad baptismum, qui est primum fidei sacramentum, & per quæ fit transgressus in consortium fidelium, sed talis adultus nō potest credere nisi volēs, ergo nec baptizari, & si de facto immergatur vel aspergatur aqua, & dicantur verba, ego te baptizo, &c. nullum est sacramentum. requiritur ergo in adultis baptizandis voluntas propria.

11 In paruulis autem sufficit voluntas aliena, quę sit interpretatiua voluntatis paruulorum, quia in ipsis est solum originale peccatū, quod contractum est ex voluntate primi parentis, quę fuit aliquo modo voluntas omnium qui descensuri erant ab eo per viam naturalis generationis proximæ vel remotæ, & ideo ad deletionem eius per baptismum sufficit in paruulis voluntas aliena, quæ sit interpretatiua voluntatis eorum. Et confirmatur, quia quicquid est necessitatis in vno est de necessitate sacramenti in omnibus: in similibus quidem similiter, & in proportionabilibus proportionabiliter, sed voluntas recipiēdi baptismum est de necessitate sacramenti in adultis habentibus vsum rationis & discretionis, ergo voluntas suscipiendi baptismum est in paruulis de necessitate sacramenti, non quidem similiter, quia non possunt consimiliter habere vsum propriæ rationis & voluntatis sicut adulti, sed proportionabiliter, inquantum concurrit pro eis voluntas aliena, quæ tamen est voluntas eorum interpretatiua. Et sic patet primum.

12 QVANTVM ad secundum, scilicet cuius vel quorum sit illa voluntas, quæ dicitur esse voluntas interpretatiua paruulorum. Dicendum est ꝙ est voluntas habētium curam paruuli, & isti in primo gradu regulariter sunt parentes paruulorū quā diu viuunt: voluntas enim patris reputatur voluntas filij quāndiu caret vsu rationis. Vnde pater testatur pro filio, & eligit ei sepulturam. Decedētibus autē parētibus curam paruulorum habent tutores eorum si sint, & si nō sint sicut esset de paruulo exposito coram hospitali, de quo nescitur quorum est filius curā eius habebit, qui eum in cura sua recipiet: quia quod in nullius iure est, occupanti conceditur. Et si talis nō sit, qui eum in cura sua recipiat, remanet saltem in cura ecclesię, si sit filius alicuius fidelis, vel si reperitur inter fideles, quia idē presumitur. Quòd autem voluntas habentium curam paruulorum sit voluntas interpretatiua eorum patet ex dictis in præced. quęst. videlicet ꝙ homo ordinatur in Deum per rationem & voluntatem, quibus potest eū cognoscere & amare. Et ideo puer antequā habeat vsum rationis & volūtatis ordinatur in Deum per rationē & voluntatē illorum quorum curæ subiacet, & secundùm eorum dispositionem sunt circa eum agenda diuina, & sic patet secundū.

13 QVANTVM ad tertium videlicet an paruuli infidelium baptizati de facto inuitis parētibus recipiant verū baptismum distinguendum est vt prius: quia parentes infideles talīū paruulorū aut sunt ferui Christianorū inter quos habitāt, aut liberi. Si sint ferui, cùm paruuli eorū possint eis licitè auferri & donari vel vendi alijs qui extunc habebūt curā eorum, si illi offerunt eos baptismo, recipient verū sacramentum, quia cōcurrunt omnia quæ sunt de necessitate sacramēti, videlicet forma, materia, intentio ministri, & volūtas habētis curā paruuli, quæ est eius voluntas interpretatiua. Si autē parentes infideles talīū paruulorum sint liberi, cùm paruuli eorū non possint eis licitè auferri, & alterius curę subiici viuentibus parētibus & inuitis, tunc non apparet ꝙ si tales paruuli de facto baptizentur inuitis parentibus quomodo suscipiant verū sacramentum, quia cōcurrunt omnia quæ sunt de necessitate sacramēti, videlicet forma, materia, intentio ministri, & volūtas habētis curā paruuli, quæ est eius voluntas interpretatiua. Si autē parentes infideles talīū paruulorum sint liberi, cùm paruuli eorū non possint eis licitè auferri, & alterius curę subiici viuentibus parētibus & inuitis, tunc non apparet ꝙ si tales paruuli de facto baptizentur inuitis parentibus quomodo suscipiant verū sacramentum, quia non concurrit voluntas suscipiendi, nec directa nec interpretatiua, quarū tamen altera necessariò requiritur, vt probatū est prius.

14 AD ARGVMENTA in oppositum respondendū est ad primum ꝙ non est simile de paruulis parentum fidelium, & parentum infidelium: quia potestas patris fidelis super filiū subiacet potestati publicæ, seculari, & ecclesiasticæ: & ideo si pater abutatur potestate sua quam habet circa curam pueri potest iustè priuari paterna potestate, & cura pueri committi alij, quia non exhiberet se tanquam patrem, sed tanquam hostem: & sic est de patre fideli, qui nollet filium suū baptizari, propter quod cura pueri potest iustè sibi auferri, & alteri committi, de cuius voluntate puer baptizetur, sicut de iure ciuili auferenda esset patri filia quam vellet prostituere, & filius quem vellet docere malos mores, puta quòd esset adulterandum vel furandum. Pater autem infidelis & liber non abutitur patria potestate si teneat filium paruulum in ritu quem ipsemet seruat, de quo non potest per rationem conuinci, quòd sit ritus illicitus: & ideo non potest licitè propter hoc sibi auferri cura filij, & alij committi de cuius voluntate baptizetur, propter quod filius parentis fidelis, potest licitè inuito patre baptizari, & suscipit verum sacramentum, non autem filius parentis infidelis.

15 Ad secundum dicendum quòd paruuli occisi pro Christo etiam inuitis parentibus, sicut fuerunt innocentes fuerūt saluati, & nunc etiam saluaretur paruulus, vt piè creditur, si occideretur in odium Christi. Et istud non esset ex proprio merito, quia nullum est in paruulo, nec ex natura facti, nec ex opere operato, cū martyrium non sit sacramentum, sed ex abundanti pietate Dei, ideo ibi non requiritur voluntas propria, vel aliena, sicut requiritur in baptismo fluminis, quod est sacramentum.

QVAESTIO VIII.

Vtrum baptismus flaminis & sanguinis suppleat vicem baptismi aquæ.

Thom. 3. q. 66. arg. 11. & 12.

ROSTEA quæritur vtrum baptismus flaminis & sanguinis suppleat vicem baptismi aquæ. Et videtur quòd non. Primò de baptismo flaminis, quia si suppleret vicē baptismi tunc iustificatus per fidem & contritionem non esset baptizandus, consequens est falsum, vt patet ex præcepto Ioannis tertio, nisi quis renatus fuerit ex aqua & spiritu sancto, &c. ergo & antecedens.

2 Item si fides propria, & deuotio sufficeret ad salutem adulto sine baptismo aquę, eadem ratione, vt videtur sufficeret etiam

etiam paruulo ad salutem fides & deuotio aliena, quia sicut in adultis requiritur fides propria, ita in paruulis sufficit aliena, sed paruuli non possunt iustificari per fidem alienam sine sacramento, ergo nec adulti per fidem propriam, & tamen iste vocatur baptismus flaminis, quare &c. Minor probatur per illud quod dicit Aug. li. de fide, ad Petrum. Et recitatur de consc. dist. 4. firmissimè teue paruulos qui vel in vteris matrum viuere incipiunt & ibi moriuntur, vel de matribus nati sine sacramento baptismi de hoc seculo transierunt eterno supplicio puniendos.

3 Item probatur de baptismo sanguinis quòd non suppleat vicem baptismi fluminis, quia maioris efficaciæ est virtus passionis Christi quàm sit charitas suscipientis martyrium pro Christo, sed baptismus aquæ habet virtutem ex passione Christi, vt habetur Ro. 6. vbi dicitur: Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem. martyrium verò ex charitate suscipientis, sicut dicit apostolus 1. Corin. 13. Si tradidero corpus meum ita vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest: ergo videtur quòd efficacia martyrij non attingit ad efficiam baptismi, & ita non perfectè supplet vicem eius.

4 IN contrarium est quod dicit Aug. lib. 4. de baptismo. Et recitatur de consc. di. 4. baptismi vicem aliquando supplere passionem, de latrone illo baptizato cui dictum est, Hodie mecum eris in paradiso: beatus Cyprianus non leue documentum assumit, quod etiam atque etiam considerans non tātùm passionem pro nomine Christi susceptam id quod baptismo deerat posse supplere, sed etiam fidem & conuersionem cordis, si fortè ad celebrandum mysterium baptismi in angustiis temporum succurri non potest.

5 RESPONSIO. Tria sunt videnda. Primū est de distinctione baptismi. Secundum de comparatione eorum. Tertiò ex his apparebit propositum.

6 QVANTVM ad primum sciendum est quòd loquendo propriè & simpliciter de baptismo solū est vnus baptismus qui fit in aqua cum determinata forma verborum, & est sacramentum de quo dicit apostolus Ephe. 4. Vnus dominus, vna fides, vnum baptisma. Si verò aliquid aliud dicatur baptismus hoc non est propriè & simpliciter, sed per attributionem, sicut vrina, medicina, dieta dicuntur sana per attributionem ad sanitatem animalis: quia vrina est signum sanitatis, medicina causa efficiens, dieta causa conseruans: & per hunc modum aliquid dicitur baptismus, quia signum est veri baptismi, & sic diluuium dicitur baptismus propter saluationem fidelium, & submersionem malorum per diluuium factam, quę significat ablutionem vitiorum & liberationem à potestate dæmonum quę verè fit in baptismo. Propter eandem rationem submersio Aegyptiorū in mari rubro, & liberatio populi Dei, baptismus dicitur ab apostolo 1. Corin. 10. vbi dicitur: Patres nostri omnes in Moyse baptizati sunt in nube & in mari. similiter quędam ablutiones vel. baptismata hoc modo dici possunt, vt aqua lustrationis, & quæda similia. dicitur enim aliquis baptismus, quia est dispositio præparans ad baptismum nostrū: vt baptismus Io. Et de istis raro loquuntur doctores præter Damascenum, qui cum his quę dicta sunt & dicētur assignat nouem genera baptismatum. Alio modo dicitur aliquid baptismus secundùm proportionem ad effectum veri baptismi, & sic baptismus pœnitentiæ vel flaminis, & baptismus sanguinis de quibus loquitur hic magister & glosa super illud Hebrę. 6. baptismatum doctrinę. dicit quòd est baptismus aquæ, pœnitentiæ & sanguinis: quia sicut effectus baptismi est mundatio culpæ & ablatio pœnæ, sic per pœnitentiā & martyriū remittitur culpa & pœna simpliciter vel in parte. simpliciter vt in martyrio, & in parte vt in pœnitentia, quando susceptionem sacramēti baptismi excludit casus necessitatis nō contemptus religionis. Et de martyrio quidem sic: non minus operatur passio Christi ad salutem in eo qui ei conformatur secūdùm realē susceptionē quàm in eo qui conformatur ei solùm secundùm figuralem repræsentationem, sed in martyrio suscepto pro Christo martyr conformatur Christo passo quantū ad realem passionis susceptionem, in baptismo autem solùm cōformamur ei quantum ad figuralem repræsentationem, ergo non minus operatur ad salutem martyriū, quā baptismus aquæ. De pœnitentia autem quæ dicitur baptismus flaminis inquantum cor hominis mouetur à spiritu sancto ad credendum & diligendū Deum & pœnitēdum pro peccatis, similiter patet quòd per eam dimittitur culpa, dicēte scriptura Sapien. 11. dissimulās peccata hominum propter pœnitentiam. & sic martyrium & pœnitentia dicuntur baptismata. & sic patet primum.

7 QVANTVM ad secundum, scilicet de comparatione ipsorum sciēdum est quòd possunt comparari quantum ad duo secundùm duos effectus baptismi qui sunt liberatio à malo & adeptio boni. Liberatio autem à malo est triplex secūdùm quòd est triplex malum, culpa, pœna, & sequela.

8 Quantum ad liberationem à culpa melior est baptismus flaminis & pœnitentia, quàm baptismus fluminis & sanguinis, non quia plenius tollit culpam, sed quia crebrius tollit eam. Potest enim iterari, non autem martyrium, vel baptismi sacramentum. Ex quo potest sic argui, existente morbo iterabili melius est remedium iterabile, quàm non iterabile, sed morbus peccati saltem actualis est iterabilis, & remedium eius quod est pœnitentia, seu baptismus flaminis similiter est iterabile, non autem martyrium, vel baptismus aquæ, ergo &c. Ista tamen ratio non videtur concludere de martyrio, quia in martyre post martyrium peccatū non est iterabile, eò quòd exiuit statum peccādi.

9 Quantum autem ad liberationem à malo pœnæ baptismus aquæ melior est, quia perfectior est quàm pœnitentia, eò quòd tollit omnem pœnam culpæ debitam quod non facit pœnitentia. Martyrium verò etsi tollit omnem pœnam, non tamen æquè leuiter. Ex quibus potest sic argui, illud remedium est melius, quod est perfectius & leuius, sed respectu mali pœnæ baptismus fluminis est perfectius remedium quàm baptismus flaminis, est etiam leuius quàm martyrium, vt patet ex iam dictis, ergo &c

10 Quantum ad liberationem à malo sequelæ præualet martyrium cæteris duobus, quia post baptismum aquæ & pœnitentię possibile est recidiuum. Sed post martyrium non, sed hoc est per accidens, quatenus martyrium facit exire de hoc mundo. Si autem comparentur quantum ad collationem boni, sic simpliciter dicendum quòd martyrium aliis duobus præeminet. Quod patet sic, illud præeminet in collatione boni, in quo confertur abundantius gratia, quæ est principium merendi, & in quo clarius relucet opus maioris meriti, & quod perducit celerius ad donum maioris præmij, sed ista sunt in martyrio respectu aliorum duorum, ergo &c. Minor probatur, quia in martyrio datur abundantior gratia, quàm in baptismo vel pœnitentia, si martyr eam prius non habebat, vel augetur amplius si eam prius habebat. Alioquin Deus deficeret in necessarijs, quum maior gratia sit necessaria ad difficiliorem actum. Gratia autem & charitas commēsurantur, quum sint idem, vel inseparabiliter concomitentur se. Ad martyrium autem requiritur maxima charitas, dicente Domino Ioannis 15. Maiorem hanc dilectionem nemo habet, &c. ergo requiritur maior gratia, relucet etiam in eo opus maioris meriti. Tum quia de se est difficilius, quia finis terribilium mors, vt secundo Ethicorum, tum quia procedit ex maiori charitate, vt statim allegatum est, perducit etiam celerius ad donum maioris præmij, quia per martyrium homo statim euolat, non sic autem per baptismum & pœnitentiam: baptizari etiā & pœnitentes recipiunt solùm prēmium essentiale quod dicitur aurea. Martyr verò præmium essentiale & accidentale, quòd dicitur aureola, quare &c. & sic patet secundum.

11 EX HIS patet tertium, quod principaliter queritur, scilicet qualiter baptismus flaminis & sanguinis supplent vicem baptismi aquæ: quia in illo solo supplent vicem baptismi fluminis, qui est verus & simpliciter baptismus, in quo rationem & nomen baptismi participant: sed baptismus flaminis & sanguinis non participant nomen & rationem baptismi inquantum baptismus est sacramentum, sed inquantum habent similem effectum in ablutione culpæ, & in dimissione pœnæ simpliciter vel in parte, vt dictum fuit, ergo non supplent vicem baptismi quantum ad aliquid sacramentale, sed solùm quo ad effectus prædictos: & quia baptismus est sacramentum necessitatis, vt habeatur in voto quo ad omnes, & vt suscipiatur in actu quando articulus necessitatis susceptionem non impedit, ideo iustificatus baptismo flaminis adhuc tenetur baptizari baptismo fluminis, non propter remedium quo non indiget, sed propter præceptum diuinum, & vt suppleatur in eo quod sacramentale est & exterius, & in ritu baptismi, & interius in collatione characteris. baptismus enim institutus est non solùm in remedium personæ contra culpam, sed etiam propter vtilitatem publicam distinctionis & conformitatis membrorum ecclesiæ. Vnde Ioannes baptista quamuis sanctus, dixit Christo Matth. 3. Ego à te debeo baptizari. & Cornelio iam iustificato dicit angelus Actuum 10. de Petro qui eum debebat baptizare, hic dicet tibi quid te oporteat facere.

12 PER hoc patet responsio ad primum argumentum.

13 Ad secundum dicendum quòd baptismus flaminis non habet locum in paruulis, sed tantùm in adultis, plus enim valet adulto fides propria quàm puero fides aliena: vnicuique enim potest valere fides sua per modum meriti saltem de congruo, sed fides aliena nunquam sine aliquo signo exteriori quod esset sacramentum vt nunc est baptismus, & in lege veteri circuncisio, vel haberet quasi vim sacramenti, vt ante legem aliqua exterior protestatio quæ saltem declarabat facientem agere in fide ecclesiæ, vt dictum fuit. prius distinctione prima, quum ageretur de remedio paruulorum.

14 Ad tertium dicendum quòd martyrium non ſolùm habet efficaciam à charitate patientis, licet illa requiratur ſecundùm quod dicit Apoſtolus, ſed ex cauſa patiendi, & ex conformitate ad paſsionem Chriſti, propter quæ virtus paſsionis Chriſti æquè plenè vel plenius communicatur martyrio, ſicut in baptiſmo.

Sententia huius diſtinctionis v. in generali & ſpeciali.

POST hoc ſciendum eſt. Superius determinauit magiſter de baptiſmo ſecūdùm ſe, & per comparationem ad ſuſcipientes, hic determinat de eodem per comparationē ad miniſtros conferentes. Et diuiditur in duas partes. Quia primò determinat de miniſtris. Secūdò de vſu & ſolēnitate, diſtinct. 6. Nunc quibus liceat baptizare. Prima diuiditur in tres. Primò enim oſtendit quando poſsit à bonis & à malis dari baptiſmus. Secundò aſsignat rationem. Tertiò mouet dubium circa poteſtatem miniſtrorum, & ſoluit. Secunda ibi, quia miniſterium tamen habent. Tertia ibi, hic quæritur quæ ſit poteſtas. Hæc eſt ſententia & diuiſio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI autem ſic procedit. Et proponit primò quòd baptiſmus à bonis & malis miniſtris dari poteſt, & æquè datur ab vtriſque. Nō enim peior baptiſmus datur à malo quàm à bono, nec melior à bono quàm à malo, nec maius, nec minus, ſed æquale munus datur in baptiſmo, & à bono & à malo, quia nō eſt hominis munus, ſed Dei: & id pluribus auctoritatibus confirmatur. Poſtea dicit quòd huius tota ratio eſt, quia baptiſmus nō eſt eorū, ſed Chriſti. Chriſti enim in baptizando miniſteriū tantū habent: poteſtatem autē Chriſtus retinuit, vnde nō dicitur baptiſmus Petri vel Pauli, ſed Chriſti: potuit tamē poteſtatem baptizandi dare hominibus, ſed noluit ne tot eſſent baptiſmi quot homines, & ne homo in homine ſpem poneret, quod auctoritatibus cōfirmat. Vltimò quærit quæ ſit illa poteſtas quā Chriſtus potuit dare hominibus, & non dedit. Et reſpōdet magiſter ſecundùm quoſdam quòd poteſtas dimittendi peccata. Cōtra quod obiicitur, ꝙ poteſtas qua Deus dimitit peccatum eſt idem quod Deus, ergo nō potuit creaturę dare hanc poteſtatem. Item ſi poteſtas dimittendi peccata potuit & poteſt communicari creaturæ, ergo & poteſtas creandi. Et reſpondet magiſter ad primum quòd poteſtas dimittendi peccata, quæ creaturæ poſſet dari, eſſet poteſtas cuiuſdam cooperationis, vt ſicut creatura cooperatur Deo in exteriori mundatione per modum miniſterij, ita poſſet cooperari in interiori. Ad ſecundum reſpondet quòd poteſtatem creandi poteſt creaturæ communicare nōn ita quòd eſſet per auctoritatem, ſed per miniſterium, quæ tamen opinio à modernis non tenetur. Et in hoc terminatur ſententia lectionis, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum à malis miniſtris poſsit conferri verus baptiſmus.

Thom. 3. q. 64. ar. 5. & q. 82. ar. 9.

CIRCA diſtinctionem iſtam primò quæritur de miniſtro baptiſmi. Et ſecundò de poteſtate Chriſti baptiſmū inſtituentis. Quantum ad primam primò quæritur vtrum à malis miniſtris poſsit cōferri verus baptiſmus, & ſecundò vtrum peccēt baptizando. Ad primum ſic proceditur. Et arguitur quòd à malis miniſtris non poſsit conferri verus baptiſmus, quia ſicut ad baptiſmum requiritur forma & materia, ita & miniſter. Sed materia indebita vel forma euacuat ſacramentum, ergo ſimiliter miniſter indebitus, ſed miniſter malus eſt miniſter indebitus, dicente Auguſtino. Iuſtos oportet eſſe tanti iudicis miniſtros, igitur &c.

2 Item membrum aridum nō participat actionem corporis, ſed baptizare eſt quædam actio corporis myſtici, ergo malus miniſter quum ſit membrum aridum iſtam actionem exercere non poteſt.

3 CONTRA eſt quod *dicit* Auguſtinus *in litera, non timeo* adulterum, non ebrioſum, non homicidam, quia columbam attendo, per quam mihi dicitur: hic eſt qui baptizat.

4 RESPONSIO. Sciendum eſt quòd differt hominem eſſe bonum hominem bonitate moris, quæ eſt bonitas ſimpliciter, de qua communiter loquuntur homines, & eſſe bonum artificem, quæ eſt bonitas ſecūdùm quid, & cū additione. Aliquis enim eſt bonus artifex, puta faber, qui non eſt bonus ſimpliciter, & econuerſo aliquis eſt bonus homo ſimpliciter, qui non eſt bonus faber, ſed malus. Hæ enim duæ bonitates ſe habent per accidens adinuicem, ita quòd non licet in his ex diuiſis inferre coniunctum, vel ex coniunctis diuiſum: vt ſi dicatur, iſte eſt bonus & faber, ergo eſt bonus faber, vel ſi dicatur iſte eſt bonus faber, ergo eſt bonus, & eſt faber, non ſequitur, ſed eſt fallacia accidentis omnino. Sic eſt de bonitate miniſtri inquantum eſt miniſter, & de bonitate hominis, quæ eſt bonitas ſimpliciter.

5 DICENDVM ergo quòd à malo miniſtro, qui eſt malus inquantum miniſter nullum verū ſacramentum poteſt conferri, à malis tamen hominibus ſimpliciter poteſt verū ſacramētum cōferri ſicut à bonis. Primum patet ſic: nullus eſt malus miniſter niſi ſit defectuoſus in aliquo ad miniſteriū ſuum pertinente, ſed defectus eorū quæ requirūtur ad miniſterium euacuat ſacramētum, ergo à malo miniſtro non poteſt conferri verum ſacramentū. Maior patet, quia quum malū ſit priuatio & defectus *alicuius rei debitæ*, non poteſt eſſe malus *miniſter*, niſi cui deficit aliquid pertinēs ad ſuum miniſterium. Minor probatur, quia ad miniſteriū cuiuſcunque artificij non concurrunt in generali niſi tria ex parte miniſtri, ſcilicet ſcire, velle, ſeu intendere, & poſſe, ergo nō eſt malus miniſter, niſi qui eſt defectuoſus in aliquo iſtorum, ſed quocunque iſtorum deficiēte nullum eſt ſacramentum, quia ſi omnino neſcit baptizare, aut nō intendit, aut nō poteſt proferre verba, quia mutus, aut immergere, quia mācus, nihil fit, ergo à malo miniſtro qui eſt malus inquātū miniſter, non poteſt conferri baptiſmus, nec aliquod ſacramentum. hoc autē intelligendū eſt quādo eſt malus & defectuoſus ſimpliciter in his quæ requirūtur de neceſsitate ad miniſteriū, quia ſi ſit in talibus defectuoſus non ſimpliciter, ſed ſecūdū quid (vtpote quia neſcit ita bene, ſicut alius, qui eſt melior clericus, vel magis expertus, vel nō poteſt ita bene formare verba, quia bleſus, vel quia linguę latinę ignarus, ſicut ille de cōſec. di. 4. retulerunt qui dicebant, baptizo te in nomine patria, &c. *Nihilominus eſſet verum ſacramentum*, quia defectus ſecundùm quid, non tollit effectum ſimpliciter.

6 SECVNDVM patet. ſ. ꝙ à malis hominibus malitia moris poteſt cōferri verus baptiſmus, primò quia ea quæ ſunt de pertinentibus ad ſacramentū maximę neceſsitatis debēt eſſe cōmuniſsima & notiſsima, ſed baptiſmus eſt ſacramētum maximæ neceſsitatis, potiſsimè quātū ad paruulos, qui nō habent aliud remediū ſuæ ſalutis. Bonitas autē moralis quæ eſt per gratiam nō eſt cōmuniſsima & notiſsima, ſed eſt valde rara & ignorata, ergo nō requiritur in miniſtro baptiſmi. Secūdò quia illud quod cōſiſtit *in opere operato non vitiatur ex demerito* operātis, ſi tamen cōcurrant quæ ſunt de neceſsitate operis, ſed omne ſacramētum conſiſtit in opere operato, ergo nō vitiatur ex malitia vel demerito miniſtri operātis, dummodo cōcurrant quæ ſunt de neceſsitate operis: & hoc eſt quod dicit Aug. ſuper Ioā. par. 1. Homel. 5. & recitatur de cōſec. d. 4. cap. ego dico, & nos dicimus omnes, quia iuſtos oportet eſſe tāti iudicis miniſtros, vt ſint miniſtri iuſti ſi volunt, ſi autem nolunt eſſe iuſti qui in cathedra Moyſi ſedent, ſecurum me fecit magiſter meus, de quo ſ. dicit ſpi. ſanctus, hic eſt qui baptizat. Et idem habetur eadem *diſtinct.* cap. Romanus pontifex, cum pluribus alijs.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd malus homo eſt debitus miniſter ſacramenti ſi habeat ea quæ pertinēt ad miniſterium quantum ad hoc quòd confert verum ſacramētum. Eſt tamen indebitus quo ad ſe, quia talis adminiſtratio nō eſt ei ad meritum ſed potius ad peccatum. Iſtud tamen non euacuat ſacramentum, ſicut ex parte materiæ non euacuatur ſacramentum propter immunditiam aquæ.

8 Ad ſecundum dicendum quòd malus homo eſt membrum aridum in his quæ pertinent ad meritum: & ideo non meretur conferendo ſacramentum: non eſt tamen membrū aridū in his quæ pertinent ad miniſteriū ſi cōcurrunt in ipſo ea quæ ſunt de neceſsitate miniſtri: & hoc ſufficit ad hoc quòd conferat verum ſacramentum.

QVAESTIO II.

Vtrum malus miniſter baptizando peccet.

Thom. 3. q. 64. ar. 6.

AD SECVNDVM ſic pceditur. Et arguitur ꝙ mali baptizando nō peccent. Quia qui conſentit peccanti peccat, ſed adultus recipiens baptiſmum conſentit baptizanti, & ſimiliter offerens paruulum, ergo ſi malus baptizans peccaret, adultus ab *ipſo* recipiens baptiſmum, vel offerens paruulum peccaret, ſed iſtud eſt falſum, vt patet per Auguſt*inum in litera, qui dicit*: non timeo adulterum, nec homicidam, &c. Eſſet autem timendus ſi recipiens ab eo baptiſmum peccaret, igitur &c.

Item

2 Item omnis homo & omnis mulier fidelis poteſt baptizare, ſed actus ita communis non videtur requirere conditionem ſtrictiſsimam, quæ eſt bonitas vel ſanctitas, ergo &c.

3 IN contrarium arguitur, quia peccator miniſtrans alia ſacramenta peccat, ſed baptiſmus non eſt minoris dignitatis cęteris ſacramentis, ergo peccatores baptizantes peccant.

4 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam videnda ſunt duo. Primum eſt, vtrum mali baptizando peccent. Secūdum eſt, vtrum recipientes ab eis baptiſmum peccent.

5 QVANTVM ad primum dicitur communiter quòd mali baptizando vt miniſtri & cum ſolennitate, peccant. Secundò dicitur quòd baptizando in caſu neceſsitatis & abſque ſolennitate, non peccant. Ratio *primi eſt duplex. Prima eſt*, quia *irreuerentia* ſacramentorum videtur eſſe mortale peccatum, ſed mali conferendo ſacramentum ſolenniter irreuerentiam faciunt ſacramento. eſt enim irreuerentia, quum vaſa ſanctitatis tractantur ab immundis, &c. Confirmatur hoc per dictum Diony. in eccleſiaſtica Hierarchia, qui dicit quòd immundis ſacra ſymbola & ſigna ſacramentalia tangere nephas eſt. Secunda eſt, quia minus malum fuit, vt videtur, ad ſa. ve. le. accedere cum immunditia prohibita à lege, quàm accedere ad ſacramenta nouæ legis cum immunditia conſcientiæ, ſed primum fuit peccatum mortale: *ergo & ſecundum*. Minor probatur per illud quod dicitur Leuit. 2. Omnis homo qui acceſſerit de ſtirpe veſtra ad ea quæ conſecrata ſunt in quo eſt immunditia peribit coram domino. Idem dicunt canones 1. q. 1. cap. remiſsionem peccatorum. vbi dicitur quòd quamuis ſacramenta in modum lucis ab immundis contaminari non poſsint, ipſi tamen perniciosè habent, quā quam alijs ſalubriter & vtiliter adminiſtrent: & 4. q. cap. per Eſaiam. dicitur quòd ſacramenta obſunt *indignè* tractantibus, proſunt tamen per eos dignè ſumentibus. Ratio ſecundi aſsignatur talis, quia qui baptizat in caſu neceſsitatis & abſque ſolennitate nō baptizat vt miniſter, ſed ſicut vetula baptizaret. Et ideo nihil videtur agere indebitum contra miniſterium, excuſat etiā eum caſus neceſsitatis.

6 Alij dicunt quòd in nullo caſu poteſt malus miniſter baptizare, quin baptizet vt miniſter, & per conſequens peccet, nec excuſat eum aliquis caſus neceſsitatis. Quod probant ſic, quòd ſolus miniſter facere poteſt, non poteſt quis facere niſi vt miniſter, ſed adminiſtrare quodcunque *ſacramentum non poteſt niſi* miniſter ille tātum, ſcilicet qui ex ordinatione diuina eſt miniſter, quia miniſter, eſt de neceſsitate ſacramenti, ſicut materia & forma, ergo nullus poteſt miniſtrare quodcunque ſacramentum, niſi vt miniſter: & ideo quicunque baptizat ſi eſt verus baptiſmus, oportet quòd ſit miniſter veri baptiſmi, & baptizet vt miniſter, licet non baptizet cum ſolennitate inſtituta ab eccleſia. ſolennitas enim non dat ei eſſe miniſtrum, ſed eſt ſignum miniſterij ſui: ex quo probant ſecundò, quòd nullus caſus neceſsitatis excuſat eum: dicunt enim, quia caſus euitabilis non eſt caſus neceſ*ſitatis* excuſans à peccato, quia non tollit rationem voluntarij, ſed talis eſt caſus noſter, quia ſi incumbat alicui baptizare puerum morientem, & ſibi conſcius alicuius peccati mortalis in poteſtate eius eſt habere diſplicentiam de peccato illo, & tunc poteſt ſine ſcrupulo puerum baptizare, ergo caſus talis neceſsitatis non excuſat baptizantem quin peccet, & ſine dubio ſecurum eſſet ſic facere, ſed durum eſt dicere quòd ad hoc teneatur, quia *talis neceſsitas & cauſa vrgens poteſt imminere* quòd *baptizanti* non occurrit memoria cuiuſcunque peccati ſui, nec vacat ei conſcientiam tunc ſcrutari.

Tho. 3. q. 82. arti. 9

7 QVANTVM ad ſecundum ſcilicet vtrum recipientes baptiſmum à malis peccent. Dicendum eſt quòd aut miniſter malus eſt præciſus ab eccleſia ſicut hæreticus vel excommunicatus, aut non. Si ſit præciſus, aut paruulus eſt baptizandus, aut adultus. Si paruulus non peccat, quum non habeat vſum liberi arbitrij, ſed offerēs ipſum peccat in illo caſu in quo adultus peccaret offerendo ſeipſum. Si autem ſit adultus, aut latet eum probabiliter inſtrumentum eſſe præciſum, tunc non peccat, quia talis ignorantia eum excuſat. Si verò non latet eum, tunc peccat mortaliter recipiendo ab eo baptiſmum. Cuius ratio eſt, quia eodem præcepto quo præcipitur excommunicato vel cuicunque ab eccleſia præciſo ne ſe ingerat diuinis præcipitur cuilibet alteri, ne communicet cum eo in eiſdem, ſed præciſus ingerendo ſe ad adminiſtrationem diuinorū peccat mortaliter, faciens contra præceptum eccleſiæ, ergo recipiens ab eo ſacramentum peccat faciendo contra idem præceptum: & hoc eſt intelligendū niſi in caſu extremæ neceſsitatis, qui non poteſt ab eccleſia prohiberi, in quo caſu quiſque poteſt recipere baptiſmum à quocunque Pagano, Iudæo vel hæretico.

8 Si autem miniſter non eſt præciſus, ſed eſt tantùm peccator non peccat recipiens ab eo baptiſmum, quia ſi aliquo modo peccaret, hoc non eſſet niſi quia videtur inducere ad peccandum, petendo ab eo ſacramentum quod ille non potet conferre niſi peccando. Sed iſtud non oportet, quia quum malus miniſter poſsit in momento pœnitere de peccato commiſſo, probaliter ignoratur ab eo qui petit baptizari, an *ille* pœnituerit an non, & *in* talibus ſemper eſt melior pars ſupponenda, quia ſiue pœnituerit ſiue non, petens baptiſmum non inducit eum ad peccandum, quum iſte ſolùm petat ius ſuum, & ille ſi vult poteſt ſine peccato exhibere.

9 Si verò miniſter eſſet adeò malus, quòd nollet eum ſine pecunia baptizare, nullo modo pro baptiſmo eſſet ſibi pecunia danda, quia hoc eſt ſimoniacum, & non ſunt facienda mala, vt eueniat bona, vt dicitur Romanor. 3. Et in hoc caſu ſi ſit adultus, & non habeat alium qui eum baptizet, ſufficit ei fides & contritio ad ſalutem. *Nec* debet baptizare ſeipſum, quia nullum eſſet ſacramentum, eò quòd ſicut in generatione corporali alius eſt generans neceſſariò, & alius qui generatur: ſic in generatione ſpirituali, quæ eſt baptiſmus, alium oportet eſſe eum qui generatur, & alium qui generat. Vnde quod dicit Innocentius tertius de quodam Iudæo, qui baptizauerat ſeipſum, quòd ſi continuò deceſsiſſet, ad patriam protinus euolaſſet: intelligendum eſt quòd hoc fuiſſet non propter virtutem ſacramenti, quod nullū fuit, ſed propter fidem & deuotionem quam habuit, maximè quum expoſuerit ſe periculo mortis, quum inter Iudæos exiſtēs ſeipſum baptizauerit, vt recitatur extra de baptiſmo, & eius effectu, capitulo debitum. *Th. 2. 2. q. 100. ar. 2*

10 Si autem ſit paruulus quem ſacerdos non vult baptizare niſi pro pecunia, tunc puer baptizandus eſt ab offerente ſi ſit neceſsitas. Alioquin reſeruandus eſt, quouſque inueniatur miniſter, qui eum gratis baptizet. Si autem ſit neceſsitas, & offerens non habeat aquam, neque conſecratam, neque non conſecratam niſi emat eam à ſacerdote qui eam ratione conſecrationis vult plus vendere quàm valeat: tunc dicendum eſt quòd offerēs non debet eam plus emere ratione conſecrationis: quia hoc eſſet ſimoniacum, ſed poteſt aquam, vt aqua eſt (quia talis ſufficit ad baptiſmum) quantumcunque carè emere ratione ſuæ indigentię & neceſsitatis, quia etiam in cæteris rebus augetur pretium propter indigentiam hominum.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd conſentiens peccanti inquantum peccans eſt, peccat, baptizans autem non peccat, quia baptizat. (Alioquin omnis baptizās peccaret) ſed peccat *ratione præcedentis peccati. in* quo perſeuerans immiſcet ſe ſacris actionibus, recipiens autem baptiſmum conſentit baptizanti ſolùm inquantum eſt baptizans, & non inquantū eſt in præcedenti peccato perſeuerans, & ideo non peccat, niſi baptizans eſſet ab eccleſia præciſus, in quo caſu peccaret veniendo contra præceptum eccleſiæ.

12 Ad ſecundum dicendum quòd actus baptizandi quum ſit communis omnibus, quantum eſt de neceſsitate ſacramenti non requirit bonitatem miniſtri, quin per malum poſsit conferri ſacramentum: requirit tamen in miniſtro bonitatem, vt euitet peccatum.

13 AD ARGVMENTVM alterius partis dicendum quòd baptiſmus eſt maioris neceſsitatis, quā alia ſacramenta: & ideo baptizans in caſu neceſsitatis poteſt excuſari à peccato, pluſ quam miniſtrans alia ſacramenta.

QVAESTIO III.

Vtrum Chriſtus ſecundùm quòd homo habuerit poteſtatem operandi interiorem effectum ſacramentorum.

Tho. 3. q. 64. ar. 3.

CIRCA ſecundum principale quæruntur duo, Primum eſt de poteſtate Chriſti baptiſmum *inſtituentis*. Secundum eſt de poteſtate quam hominibus communicare potuit ſed non communicauit. Quantum ad primum quæritur, vtrum Chriſtus ſecundùm quòd homo habuerit poteſtatem operandi interiorem effectum ſacramentorum. Et videtur quòd ſic. Primò per illud quòd habetur Matth. 9. Filius hominis habet poteſtatem in terra dimittendi peccata, ſed remiſſio peccatorum eſt interior effectus ſacramenti, ergo Chriſtus ſecundùm quòd filius hominis, habuit poteſtatem operandi interiorem effectum ſacramenti.

2 Item nullus poteſt effectum ſacramenti conferre ſine ſacramento, niſi ex ſe habeat poteſtatem ſuper effectum ſacramenti, ſed Chriſtus contulit effectum ſacramenti ſine ſacramento, vt patet in Magdalena & Petro: ergo videtur quòd Chriſtus ſecundùm quòd homo habuit poteſtatem operandi interiorem effectum ſacramenti.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicit Auguſtinus, ꝙ in ſacramentis diuina virtus ſalutem noſtram ſecretius opera-

 tur,

tur, sed diuina virtus non est Christi secundùm quòd homo, sed secundùm quòd Deus, ergo Christus non operatur interiorem effectum sacramenti secundũ quòd homo, sed secundùm quòd Deus.

4 RESPONSIO. Sciendum est quòd triplex est potestas respectu effectus sacramẽtorum, scilicet auctoritatis, excellentiæ, & ministerij. Potestas auctoritatis est, qua aliquis propria virtute remittit culpam, & confert gratiam. Potestas ministerij est per quam competit alicui solũ sacramenta ministrare. Potestas excellentiæ est media inter istas duas, quia aliquid participat de auctoritatis potestate, licet non plenè. Aliquid verò de potestate ministerij. Et secundũ hoc patet quòd Christus secundùm quòd homo non habuit potestatem auctoritatis, respectu effectus sacramentorum. Cuius ratio est, quia, vt dictũ est, nullus habet talem potestatem, nisi propria virtute possit cõferre gratiam, & remittere culpam, sed hoc non competit nisi Deo, ergo non competit Christo secundũ quòd homo. Potestas autem excellentiæ competit Christo inquantum est homo. Cuius ratio est, quia instrumento coniuncto competit principalius actio quàm instrumento separato. Sed humanitas Christi est quasi instrumentum coniunctum diuinitati, inquãtum in eodẽ supposito sunt diuinitas & humanitas, ergo actio Dei in sacramentis principalius & excellentius competit Christo secundũ quòd homo (quasi instrumento coniuncto) quàm cuicunque homini puro, qui est quasi instrumentum separatum.

5 Hæc autem excellentia consistit in quatuor. Primò quia ex passione eius baptismus efficaciam habet, non effectiuè, sed meritoriè. Secundò quia instrumenta instituit. Tertiò quia quandoque effectum sacramẽti sine sacramẽto tribuit. Quartò quia ad inuocationem nominis eius baptismus aliquo tempore collatus fuit, vt in primitiua ecclesia ex causa superius dicta. Quod autem dictum est quòd Christus secundũ potestatẽ excellentiæ dedit quandoque effectum sacramenti sine sacramẽto, intelligendum est per modum meriti, quia potestas auctoritatis non competebat ei inquantum fuit homo.

6 AD ARGVMENTA. Ad primum dicendũ ꝙ filius hominis habuit in terra potestatem dimittendi peccata per auctoritatem inquantum Deus: quod ostensum est, scilicet Christum esse Deum per curationem Paralytici, sed potestatem habuit inquantum homo per ministerium excellẽtiæ, vt dictũ est.

7 Per idem patet ad secũdum, quia quòd Christus intulit effectum sacramenti sine sacramento, hoc potuit inquantum Deus, sed meruit inquantum homo.

QVAESTIO IIII.

Vtrum Christus potuit dare hominibus potestatem dimittendi peccata.

Thom.3.q.64. ar.4.

SECVNDO quæritur vtrum Christus potuit dare hominibus potestatem dimittendi peccata. Et arguitur quòd sic, quia plus est expellere dæmonẽ à corpore hominis, quàm peccatũ ab anima. Sed Christus potuit dare hominibus, & dedit potestatem expellendi dæmones, vt dicitur Lucæ 4. ergo potuit dare potestatem dimittendi peccata.

2 Item Ioan.20. Dicit Christus discipulis suis, accipite spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata remittũtur eis, ergo dedit discipulis potestatem dimittendi peccata.

3 IN contrarium arguitur, per illud quod dicitur in euangelio: Quis potest dimittere peccata nisi solus Deus? sed illud quod competit soli Deo non potest communicari puro homini, ergo &c.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videda sunt duo. Primum est, quam potestatem Christus potuit communicare hominibus. Secundum est, quam potestatem eis communicauit.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd Christus non potuit communicare hominibus potestatem auctoritatis, quia illa non fuit eius nisi inquantum Deus. Nec potuit ipsi cõmunicari inquantum homo erat (vt dictum est) multominus ergo potuit communicari homini puro. De potestate autem excellentiæ quæ sibi communicata fuit, tenetur cõmuniter ꝙ eã hominibus cõmunicare potuit, sed nõ decuit. Primũ probatur sic: Quicquid cõmunicatũ est Christo inquãtũ est homo potest cõmunicari homini puro: sed prædicta potestas fuit cõicata Christo inquantum erat homo, ergo potuit cõmunicari homini puro. Minor patet, sed maior probatur, quia Deus potest naturæ humanæ communicare omne illud cuius ipsa capax est, sed natura humana capax est omnis perfectionis, quæ communicata est Christo secundũ humanam naturam. Alioquin non fuisset ipsi communicatum si natura nõ fuisset capax, ergo &c. Potuit ergo secundùm hanc opinionẽ cõmunicari alicui puro homini ꝙ meritum eius baptismo efficaciam tribueret, ꝙ baptismum institueret, ꝙ sine baptismo effectũ baptismi tribueret, & quòd ad inuocãtionem nominis eius tribueretur baptismus. Istud tamen non decuit, ne seruus in seruo poneret spem salutis. Et ne multiplicaretur baptismus secundũ multitudinem ministrorũ. In hoc autem dicto est vnum solũ dubium, scilicet an potuerit alicui puro homini conferri quòd meritum eius tribueret efficaciam sacramentis. hoc enim non videtur possibile, nisi dicatur quòd pura creatura potuerit pro toto humano genere satisfacere. Cuius ratio est, quia cùm sacramenta sint sufficientia remedia nostræ iustificationis, nullius personę meritũ potest efficaciam tribuere sacramentis, nisi quæ potuit satisfacere pro omnibus peccatis. Si ergo illud primum potuit cõmunicari alicui puro homini, videtur quòd & secundum. Quid tamẽ sit verum circa hoc dictum est libro tertio distinctione vigesima.

6 QVICQVID tamen sit de hoc, patet ꝙ Christus non communicauit hominibus nisi potestatem simplicis ministerij ad dispensandum sacramenta quæ ipse instituit sicut Apo. dicit pri.Cor.5. Sic nos existimet homo vt ministros Christi, & dispẽsatores ministeriorũ Dei. Et hoc dicit Aug. super Ioã. homilia 5. Et habetur in litera: quid nouerat Io.bap. dominum, quid verò non nouerat potestatem baptismi dominici in nullum hominem à domino transituram, sed ministerium. In quo apparet secundùm quod fuit propositum.

7 AD primum argumentum dicendum quòd Christus non dedit discipulis potestatem eiiciendi dęmones per modum auctoritatis & quasi virtute propria, sed solùm per modum ministerij orando & inuocando nomen Christi.

8 Ad secundum dicendum quòd illud Ioan.20. quorum remiseritis peccata, &c. intelligitur solùm de ministerio collato discipulis in administratione sacramentorum.

9 ARGVMENTVM autẽ in oppositum loquitur, de potestate auctoritatis quę nulli homini puro cõmunicari potest.

Sententia huius distinctionis sextæ in generali & speciali.

VNC quibus liceat baptizare. Superius magister determinauit de baptismo per comparationem ad ministros. Hic determinat de eo quantum ad vsum & solennitatem. Et diuiditur in quattuor partes. Primò determinat vsum sacramenti baptismi quantum est ex parte baptizantium. Secundò quantum ad ipsius sacramenti veritatem. Quartò quantum ad ritum sacramenti. Secunda ibi, Illud etiam ignorãdum non est. Tertia ibi, Quæri etiam solet si corrupte. Quarta ibi, agnoscẽdum est. Prima diuiditur in duas. Primò determinat de baptizantibus quantum ad gradum, quantum ad vsum, & quantum ad fidei meritum. Secundò obiicit contra prædicta & soluit. Secunda ibi, Sed tamen nonnulli doctorum. Secunda pars principalis in qua determinat de vsu baptismi quantũ ad baptizatos diuiditur in duas partes. Primò determinat veritatem. Secundò ponit quandã obiectionem, & soluit. Secunda ibi, Si verò opponitur de Hieremia. Tertia pars principalis in qua determinat vsum quantum ad veritatem ipsius sacramenti diuiditur in quatuor secundùm quatuor quæ circa hæc inquirit. Secunda incipit ibi, Præterea sciendũ est, vt dicit Leo Papa. Tertia ibi, Solet etiam quæri de illo. Quarta ibi, Illud etiam non te moueat. Quarta pars principalis in qua determinat ritum sacramenti diuiditur in tres partes. Primò determinat ritum sacramenti quo ad tempus, Secundò quantum ad responsionem patrinorum. Tertiò quantum ad catechismum & exorcismum. Secunda ibi, Porrò cuncti ad baptismum venientes. Tertia ibi, Illa autem interrogatio & responsio. Et in hoc terminatur diuisio lectionis & sententia in generali.

2 IN speciali sic procedit magister. Et proponit primò quòd solùm sacerdotibus competit ex officio baptizare. Non sacerdotibus verò non competit nisi necessitate cogente: in quo casu & laicis, & mulieribus permittitur baptizare. Subdit autem quòd baptizati ab hæreticis si iuxta formam ecclesiæ baptizati sunt, baptizandi non sunt, quia verum suscipiunt sacramentum, quamuis non sacramenti effectum, quod auctoritatibus confirmat. Deinde obiicit in contrarium auctoritate Cypriani qui dicit, quòd ab hæreticis nõ possit tradi baptismus, & ab eis baptizatos rebaptizandos esse. Magister autẽ determinat hoc esse verum de his qui præter formam ecclesiæ baptizantur ab eis. Et dicit Cyprianum hoc quod dicit ex ignorantia dixisse, & non in hoc verum sensisse, sed secundùm Augustinum eius ignorantia fuit purgata. Et de trina immersione quatum est ex parte baptizatorum. Tertiò

mersione subdit quòd trina immersio propter mysterium trinitatis fit. Deinde quæritur vtrum in materno vtero posset aliquis baptizari. Et determinat magister quòd non, quia non potest aliquis renasci antequam sit natus. Postea obiicit in contrarium de Ioanne Baptista & Hieremia, qui fuerunt in vtero sanctificati. Et respondet quòd ista sanctificatio fuit præter legem communem. Et adducit Augustinum ambiguè loquentem qualis fuit sanctificatio Ioannis. Et vtrum in eo fuerit acceleratus rationis vsus, an non. Deinde quærit si corruptè proferantur verba, quæ sunt forma baptismi, vtrum sit baptismus. Et respondet quòd corruptio prouenienes ex ignorantia proferentis verba, baptismum non vitiat. Quod auctoritatibus confirmat. Postea quærit vtrum sint baptizandi illi de quibus dubitatur, vel ignoratur vtrum sint baptizati. Et determinat quòd sic. non enim videtur iteratum, quod collatum esse nescitur. Deinde quærit vtrum sit baptizatus, an non ille qui ioculando immergitur, inuocato nomine trinitatis. Et respondet magister quòd non, quia hæc intentio fuit ioculandi, & non baptizandi. Et iste non est baptizatus. In baptismo enim, & in alijs sacramentis sicut debita forma seruanda est, ita intentio illud celebrandi est habenda. Postea dicit quòd paruuli qui ad baptismum deferuntur spe commodi temporalis verum baptismum recipiunt. Deinde dicit quòd in pascha & in pentecoste, id est, in sabbato vtriusque solennitatis debet sacramentum baptismi celebrari, necessitate tamen vrgente, vel periculo potest omni tẽpore dari baptismus. Deinde dicit quòd venientes ad baptismum, si sint adulti debent per seipsos fidem suam profiteri & exprimere: paruuli autem & alij qui non possunt per se loqui, possunt baptizari alijs pro se loquentibus, seu confitentibus. Quærit etiam ex quo sensu dicatur pro paruulo, credo, vel fidem peto. Et dicit quòd respondetur pro pauulo credere, vel fidem habere, & fidem petere, propter fidei sacramentum, quod suscipere præsto est. Quærit etiã ex quo sensu respondetur pro paruulo, credo in Deum patrem, &c. Et quomodo pro ipso respondeatur omnibus diaboli pompis abrenunciare. Et respondet quòd in susceptione baptismi respondetur pro paruulo, quòd quum ad maiorem ætatem, vel legitimam venerit pompis diaboli renunciabit, & sanam fidem tenebit. Et subdit quòd hac sponsione tenetur paruulus, pro quo fit sponsio, & non ipse qui spondet. Si tamen diligenter & solicitè se habeat circa eum, quia à patrino exigitur diligens solicitudo. Vltimò dicit quòd ante baptismum catechismus fit, id est, instructio per quam baptizandus instruitur de symbolo, & fidei rudimento. Exorcismus verò est adiuratio per quam adiuratur diabolus, vt repellatur. Vnde in eo dicitur, exi immunde spiritus. Subdit etiam quòd catechismus & exorcismus sunt neophitorum, vel ad fidem nuper conuersorum. Et dicit quòd magis dicuntur sacramentalia, quàm sacramenta, & præcedunt baptismum, non de necessitate, quia sine eis potest fieri & esse baptismus. Sed baptizandus per catechismum in fide instruitur, per exorcismum diaboli potestas in eo irritatur vel prohibetur. Et in hoc terminatur sententia lectionis, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum aliquis possit sanctificari ante natiuitatem ex vtero.

Thom.3.q.27. & q.68.ar.1.ad 3.

CIRCA distinctionem istam quæritur de duobus. Primum est de sacramento baptismi ex parte baptizati, & baptizantis. Et secundum de sacramentalibus adiunctis, videlicet de catechismo & exorcismo. Circa primum quæritur de duobus. Primum est, vtrum aliquis possit sanctificari ante natiuitatem ex vtero. Secundum est, vtrum ad baptismum requiratur intentio baptizantis. Ad primum sic proceditur, & arguitur quòd nullus possit sanctificari ante natiuitatem ex vtero, quia sicut se habet peccatum actuale ad actum, sic peccatum originale ad originem, sed nullus potest sanctificari à peccato actuali quandiu coniunctus est actui peccati. Alioquin simul in eodem essent culpa & gratia, quod est impossibile, ergo nullus potest sanctificari ab originali peccato quandiu coniunctus est origini. Sed talis est puer quandiu est in materno vtero, ergo &c.

2 Item non minus est efficax diuina operatio in curatione spirituali quàm in corporali. Sed curati à Deo corporaliter non egerunt aliquo medicamento corporali, ergo nec curati à Deo spiritualiter egent alio medicamento spirituali. Sed omnes possunt quam nati sunt, egent baptismo: ergo ante natiuitatem nullus curatur spiritualiter à Deo.

3 IN CONTRARIVM est qd dicitur Luc.2. de Ioanne Baptista, spiritu sancto replebitur adhuc ex vtero matris suę. Et de Hieremia dicitur Hieremiæ primo: Antequam exires de vulua sanctificaui te.

4 RESPONSIO. Intelligendum est quòd sanctificatio à culpa originis est duplex, vna secundùm legem communem, quæ fit mediante sacramento baptismi. Alia secundùm specialem dispensationem ex speciali gratia Dei. Dicendum est ergo quòd per primam sanctificationem nullus sanctificatur nisi natus ex vtero matris, tamen secundũ priuilegiatam sanctificationẽ possunt, & fuerunt aliqui ante natiuitatem suam sanctificati.

5 PRIMVM patet, quia sanctificatio quæ fit per baptismum, fit per vsum & applicationem ad baptizatum, sed paruulo existenti in vtero matris non potest fieri talis applicatio, ergo non potest ipsi adhiberi talis sanctificatio. Et si quis dicat quod imò saltem mediante matre, nõ valet, quia aut intelligitur quòd si mater non sit baptizata sufficit vnus baptismus pro ipsa & puero existente in vtero: aut intelligitur quòd matre prius baptizata secundus baptismus mediante matre prosit puero. Primum non potest dici, quia distinctorum suppositorum oportet esse distincta baptismata. Sed mater & paruulus eius in vtero existens sunt duo distincta supposita, ergo debent habere distincta baptismata, & non tantùm vnum. Nec potest dici secũdum, quia proxima & immediata causa debet immediatè vniri subiecto actionis. Proxima autem & immediata causa nostræ sanctificationis secundùm communem legem sunt sacramenta, ergo debent immediatè vniri subiecto suscipienti sanctificationem, quod non potest fieri quo ad puerum existentem in vtero materno, quare &c. Hoc etiam confirmatur per illud quod fit in alijs sacramentis. In confirmatione enim oporter confirmandum immediatè inungi in fronte, & non mediante aliqua re, puta larua. Et similiter ordinatus immediatè recipit ab episcopo instrumenta suæ ordinationi congrua. Similiter est in extrema vnctione, ergo in baptismo idem censendum est. Et hoc est quod dicitur de consecratione distinctione quarta, qui in maternis: Oportet ergo ad baptizandum puerum expectare natiuitatem ex vtero, & perfectam natiuitatem, nisi periculum mortis immineat. Et tunc si aliqua pars appareat, aut est caput, aut alia pars. Si caput tunc, vt dicunt quidam, aspergi debet cum præscripta forma verborum. Et reputatur puer baptizatus propter caput in quo sicut in principaliori parte vigent omnes operationes animæ. Et si contingat quòd corpus egrediatur, non est rebaptizandus. Secus autem est de alijs partibus, & de manu, vel pede, in quibus non vigent omnes operationes animæ. Nihilominus & hæ aspergendæ sunt cum forma verborum, quia non est arctanda diuina misericordia, quinimo potius est præsumendum quòd si aliquid deficiat de integritate sacramenti suppleatur per misericordiam Christi. Si tamen postea plenariè nascatur, baptizandus est ad cautelam sub hac forma. Si tu non es baptizatus, ego te baptizo, &c.

6 Sed hic est vnum dubium, quia baptismus in paruolo ordinatur ad remissionem originalis culpæ. Sed originalis culpa ponitur in essentia animæ, & non in aliqua eius potentia, vel si est in potentia illa non est organica, sed æqualiter se habet ad omnes partes corporis, ergo æqualiter sufficit ad baptismum aspergere quancunque partem, in qua est essentia animæ, sicut illa in qua cum essentia vingent potentię: talis autem est quęlibet pars pueri egredientis ex vtero matris. Quum in qualibet parte viuentis sit essentia animę, ergo idem iudicium est de qualibet parte egrediente: quare &c.

7 SECVNDVM patet. s. quòd secundùm specialem dispensationem potest aliquis in vtero sanctificari, quia sicut est in ordine naturæ, sic est in ordine gratiæ: sed sic est in ordine naturæ, quòd illa quæ secundùm cursum naturæ fiunt mediantibus causis secundis, possunt fieri, & quandoque fiunt à Deo sine eis, vt patet in operibus miraculosis, ergo eodem modo est in ordine gratiæ, quòd sanctificatio nostra quæ secundùm legem communem fit mediantibus sacramentis potest fieri à Deo immediatè sine eis, & sic est factum de Hiere. qui sanctificatus fuit in vtero. Et plenius de Ioan. Bapti. & plenissimè de virgine Maria, secundùm quod plus vel minus accesserunt ad Christum sanctum sanctorum. Hæc autem duo quadam communi ratione sic probari possunt. Triplex est status pueri, postquã animatus est. Primus est in vtero materno, in quo notus est Deo, non autem ecclesiæ vel sibi. Secundus est in tempore infantiæ postquam natus est ex vtero in quo notus est Deo, & ecclesiæ, sed non sibi notitia humana, quæ est per rationem. Tertius est in adulta ætate, in qua iam notus est Deo, ecclesiæ, & sibi. Et ex hoc sic arguitur. Actus actiuorũ sunt in patiẽte disposito, sed puer in primo statu natus est suscipere actionem Dei, cui soli notus est, nõ autẽ actionẽ ecclesiæ, nec ad actionẽ eius adhuc natus coagere. In secundo autem statu natus est suscipere actionem Dei & ecclesiæ, cùm sit vtrique notus, nondum tamen natus est coagere, propter defectũ vsus liberi arbitrij. In tertio autem statu potest actionẽm Dei &

ecclesiæ suscipere, potest etiã ex parte sui coagere, ergo in primo statu potest à solo Deo sanctificari præter sacramẽta ecclesię. In secũdo potest sanctificari à Deo & ecclesia, secundũ legẽ cõmunem tamen ipso nihil operante quod fit per baptismũ. In tertio verò potest sanctificari à Deo & ecclesia ipso tamen cooperante quod fit per baptismum adiuncta interiori pœnitentia quantum ad peccatores, vel fide & deuotione saltem quo ad innocentes.

8 AD PRIMVM arg. dicendum quòd origo potest nominare actum quo aliquis esse acquirit, vel principium à quo vel in quo illud acquirit. Primo modo origo hominis est in infusio animæ per quã acquirit esse hominis, & qui sic cõiũctus est origini sanctificari nõ potest à peccato originali, quia tũc cõtrahit peccatũ originale sicut coniunctus proprio actui malo cõtrahit peccatũ actuale. Et sic procedit argumentum. vt autẽ origo nominat principiũ maximè passiuum in quo aliquis accipit esse, sic cõiũctus origini potest sanctificari diuina virtute vt puer existens in vtero matris, quia nõ est ei coniunctus per actum generatiuè per quem culpa contrahitur, sed per actum nutritiuè.

9 Ad secundũ dicendum quòd sanctificati in vtero egent baptismo non vt medicamentum curationis quod plenè receperunt, sed vt accipiant characterem per quẽ asscribãtur cœtui ecclesiæ & sint susceptiui sacramentorũ, & vt impleant communem legem promulgatam pro omnibus generaliter Io. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua, &c.

QVAESTIO II.

Vtrum ad baptismum requiratur intentio ministri.

Tho. 3. q. 64.

SECVNDO quæritur vtrum ad baptismum requiratur intentio ministri. Et videtur ꝙ non, quia magis videtur requiri ad baptismũ fides quàm intẽtio. Cũ baptismus specialiter sit sacramentũ fidei, sed non requiritur ad baptismum fides ministri, sed sufficit fides ecclesiæ. Alioquin Iudæus, vel Paganus non posset baptizare, ergo videtur quòd non requiritur intentio ministri, sed sufficit generalis intentio ecclesiæ.

2 Item si intentio ministri requireretur ad baptismũ, recta intentio requireretur ad rectũ baptismum, consequẽs est falsum, ergo & antecedens. Falsitas consequentiæ patet, quia si quis baptizaret puerum non ea intentione vt puer salutem consequeretur, sed vt baptizans efficeretur familiaris matri pueri, non propter hoc in aliquo vitiaretur baptismus, quare &c.

3 IN contrarium est quia ad omnem actionem quæ procedit ex libero arbitrio requiritur intentio agentis, sed administratio sacramentorum est actio procedens à libero arbitrio ministri, ergo ad eam requiritur intentio ministri.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est an ad sacramentum requiratur intentio ministri. Secundum est vtrũ requiratur recta intentio ministri, an non.

5 QVANTVM ad primũ tenetur communiter ꝙ intentio ministri requiratur ad baptismũ. ratio huius est, qa ex pluribus causis nunquã sequitur vnus effectus, nisi illæ causę inter se aliquo modo vniantur, sed plures causæ cõcurrunt ad baptismum
Th.ar.8 & ad quodlibet aliud sacramẽtũ. s. materia, forma, & minister ex quibus sequitur effectus baptismi, vel alterius sacramẽti, ergo oporteret ꝙ istæ causæ per aliquid vniantur. Illud autẽ est, intentio ministri applicãtis formã ad materiã, & vtrũque ad suscipientẽ, ergo ad omne sacramẽtũ requiritur intẽtio ministri. Qualis autẽ sit illa intẽtio sciẽdũ est ꝙ duplex est intẽtio. Vna interior & mentalis. Alia exterior & vocalis quæ consistit in verbis ab ecclesia institutis quæ sunt, ego baptizo te, &c.

6 Dicunt ergo quidam ꝙ in baptismo & in aliis sacramentis quæ habent in forma actum exercitum non requiritur mẽtalis intentio. Sed sufficit exterior expressio intẽtionis per verba ab ecclesia instituta. Et ideo si forma conseruatur, nec aliquid exterius dicitur quod intentionem contrariam exprimat puer est baptizatus. Hoc autem pro tanto dicitur, quia incertum est de mentali intentione ministri, propter quod si illa requireretur ad baptismum nunquam constaret de puero an esset baptizatus vel non nisi baptizanti, quod est inconueniens, cùm baptismus sit sacramentum necessitatis. Sufficit ergo secundùm istos sola expressio intentionis ecclesiæ per verba ab ecclesia instituta.

7 Et si istud intelligatur sic ꝙ ad baptismum non requiratur mentalis intentio ministri, sic ꝙ ipsa semper actu cõcomitetur actum eius, verum est, sed sufficit ꝙ ab intentione procedat, & ex vi principalis intentionis tanquã ex radice perficiatur. Quia in operibus meritoriis non plus requiritur, in quibus tamen tãtum vel magis est necessaria intentio operantis, quia talia opera totam efficaciam habent à conditione operãtis: vix enim est possibile quin in vno opere quantumcunque modico interrumpatur intentio.

8 Si autem intelligatur quòd mentalis intentio ministri nullo modo requiratur ad baptismum, sed sufficit vocalis expressio verborum institutorum ab ecclesia, non est verum propter multa. Primò quia hæc expositio contradicit principali conclusioni, quæ dicit ꝙ intentio ministri requiritur ad baptismum: constat autem quòd intentio est actus interior & mentalis, si ergo ille desit quantumcunque verba exteriora intẽtionem significantia proferantur, non est ibi intentio, sed proferuntur verba, aut sicut à non intelligente, vt esset pica, vel sicut à mentente, si intelligat.

9 Secundò quia magis requiritur ad sacramentum intentio mentalis conferentis quàm suscipientis. Nam in omni actione intendere attribuitur magis agenti quàm passo, sed ad sacramẽtum requiritur intentio suscipiendi sacramentum interpretatiua si sit paruulus, & propria si sit adultus. Qui enim nec simpliciter, nec cõditionaliter vult baptizari nihil recipit, vt habetur extra de baptismo & eius effectu. cap. maiores. ergo fortiori ratione requiritur mentalis intentio ex parte baptizantis.

10 Tertiò quia si sufficeret exterior expressio verborũ absq; mentali intentione, tunc qui baptizatur sub præscripta forma verborum ab aliquo intendente solùm iocum, verè esset baptizatus. Hoc autem est falsum, vt patet per August. lib. 7. de baptismo paruulorum, licet litera dicat ꝙ in hoc esset diuinum oraculum implorandum: hoc enim dicit quando incertum est an solo ioco quis baptizatus fuerit, an cum ioco intenderetur serium. Legimus enim ꝙ cùm puer Athanasius ludendo se simulans episcopum quosdam pueros baptizauerit, iudicatum fuit ꝙ non re baptizarentur, quia inuentum est ꝙ ipse intentionem baptizandi habuit, quod ex hoc patuit, quia non nisi catechuminos baptizauit: vbi autem constaret quòd solo ioco faceret non intentione baptizandi, omnino essent rebaptizandi, eò ꝙ nihil esset omnino prius factum.

11 Quartò quia sicut actus exprimitur in forma verborũ baptismi, sic exprimitur in forma verborum matrimonij, vt quũ dicitur, accipio te in meam. Sed nullum est matrimonium, si desiciat interior consensus, vel intentio animorum quantumcunque fiat exterius expressio verborum, vt habetur extra de sponsa duorum, ca. tuas dudum. ergo nec baptismus si desit interior intentio quantumcunque fiat exterior verborum expressio.

12 *Nec ratio alterius opinionis cogit, quia etsi lateat intentio* interior ministri, tamen semper supponendum est de eius intentione, ex quo profert verba quæ eius intentionem exprimunt: quòd si non intẽderet, nullum periculum ex hoc immineret baptizato, quia in adulto fides & deuotio suppleret vicem baptismi: in paruulo autem pièd creditur ꝙ summus sacerdos Christus supplet illud quod malus minister omisit quantum ad hoc ꝙ salutem consequeretur, quia quantum in offerentibus puerũ fuit, Christum sacramentaliter induit. Si tamen constaret ꝙ non intendisset baptizare, baptizandus esset. requiritur ergo adscollationem *baptismi intentio ministri*, non quæcunque, sed conferendi quod confert ecclesia. & sic patet primum.

13 QVANTVM ad secundum, breuiter dicendum ꝙ intẽ Tho.ar
tio baptizantis potest esse recta dupliciter, vel respectu collationis sacramenti, vel respectu effectus sacramenti. Primo modo requiritur recta intentio baptizantis ad hoc quòd sit verus baptismus, vt patet ex præcedentibus. Sed secundo modo nõ requiritur ad veritatem sacramenti recta intẽtio ministri. Cuius ratio est, quia prius non dependet à posteriori in his maximè quę sunt separabilia ab inuicem. Sed sacramentum baptismi & collatio gratiæ, quæ est eius effectus separantur ab inuicem, ergo quod respicit solum effectum non est necessarium ad sacramentum, sed recta intẽtio respectu eius respicit solum effectũ, ergo sine ipsa potest esse verum sacramentum, nec per hoc etiã impeditur effectus sacramenti, quia peruersa intentio pertinet ad personalem malitiam ministri, quæ non obest baptizato, vt dictum fuit prius. Et hoc est quod dicit August. in epist. d.5.q.1
ad Bonif. & habetur de consecr. distin. 4. & in litera, non illud te moueat.

14 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non est Tho.ad
simile de fide quæ est causa vniuersalis, & de intentione quæ est causa particularis applicans reliqua ad effectum, quia sufficit ꝙ fides ecclesiæ includatur in intentione ministri, vt intendat facere quod credit ecclesia, licet ipse credat illud non aliquid valere. Oportet tamen intentionem ministri ad hoc, vt intendat facere quod ecclesia facit.

15 Ad secundum dicendum quòd ad baptismum requiritur recta *intentio baptizantis*, quantum ad *collationem* sacramenti, sed non quantum ad effectum baptismi, in quo tamen sensu procedit secundum argumentum.

Quæstio

QVAESTIO III.

Vtrum catechismus debeat præcedere baptismum.

Tho. 3. q. 71. ar. 1.

BINDE quæritur de catechismo & exorcismo, quæ sunt quædam adiuncta baptismo. Et primò vtrum catechismus debeat præcedere baptismum. Videtur quòd non, quia vita præcedit doctrinam. Sed per baptismum confertur spiritualis vita, per catechismum verò spiritualis doctrina, ergo baptismus debet præcedere catechismum, & non e conuerso.

2 Item frustra exhibetur doctrina ei qui non est capax doctrinæ, sed paruulus non est capax doctrinæ, ergo non debet ei exhiberi catechismus, qui est doctrina fidei.

3 IN CONTRARIVM est generalis consuetudo ecclesiæ.

4 RESPONSIO. Videndum est primò quid sit catechismus. Et ex hoc apparebit quod quæritur.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd sicut in alijs doctrinis sunt quædam principia communia, quibus ignoratis necesse est artem ignorare, eis tamen scitis non oportet totam artem propter hoc sciri, sic in doctrina fidei sunt quædam communia, quæ necessarium est scire ad salutem, vt articuli trinitatis, incarnationis, passionis, aduentus ad iudicium. Alia verò sunt subtiliora, ad quæ non omnes tenentur instrui, ergo instructio de communibus quæ necessarium est scire ad salutem vocatur catechismus: vnde sic diffinitur, catechismus est instructio circa fidei rudimenta, id est, circa generalia fidei, quæ etiam rudibus necessaria sunt ad sciendum.

6 EX HOC PATET secundum, scilicet quòd congruè catechismus præcedat baptismum. Primò quantum ad adultos, quia in baptismo fit obligatio ad obseruationem fidei, & eorum quæ pertinent ad fidem: sed nullus adultus obligatur ad fidem & ad baptismum, nisi sciens & volens. Non enim adulti sunt cogendi ad profitendum fidem, vel ad suscipienda sacramenta fidei, sed inducendi instructione & admonitione, vt dictum fuit *in præcedentibus*, ergo congruum fuit quòd ea quæ sunt fidei proponantur baptizando saltem in generali, vt ipse profiteatur fidem, & per subsequentem baptismi susceptionem obligetur ad eius obseruationem. Istud autem totum fit in catechismo. Est enim ibi instructio de communibus articulis fidei ex parte catechizantis, & responsio de fidei susceptione & professione ex parte baptizandi, & sponsio de eius obseruatione, ergo conuenienter catechismus præcedit baptismum, & hoc satis congruum est in adultis, vt dictum fuit. Et de hoc dicit Raba. de institutione clericorum, & recitatur de consec. distinct. 4. ante baptismum catechizandi debet præuenire officium, vt fidei primum catechizandus accipiat rudimentum. Et hoc videtur originaliter processisse ex traditione Christi, qui mittens discipulos ad baptizandum adultos præcepit eos primùm docere, deinde baptizare. Et Philippus postquam docuerat Eunuchum antequam baptizaret eum, petiuit an ex toto corde crederet, quo respondente credo Dei filium esse Iesum, &c. Tunc baptizauit eum, vt habetur *in actibus* Apostolorum. Et sic præcessit catechismus baptismum. Quòd autem hoc sit congruum quantum ad paruulos, de quibus minus videtur, potest sic persuaderi: quia sicut paruulus potest consequi salutem ex fide aliena cum sacramento, sic congruum est quòd possit obligari ad ea quæ sunt fidei obligatione aliena, sed istud fit per catechismum cum responsione & obligatione quæ fit pro paruulo per patrinum, ergo &c. Hæc autem præcedunt de congruitate baptismum, & non de necessitate: quia si quis baptizaretur sine catechismo præcedente, verè esset baptizatus, & ad obseruantiam fidei obligatus, dum tamen ad susceptionem baptismi concurreret voluntas propria baptizati, si esset adultus, vel interpretatiua, si esset paruulus.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd vita naturæ præcedit quamcunque doctrinam, sed doctrina potest precedere, & congruè præcedit vitam gratiæ, vita autem gratię est per baptismum, doctrina autem per catechismum. Et ideo catechismus debet præcedere baptismum.

8 Ad secundum argumentum dicẽdum quòd sicut ecclesia pro salute pueri accommodat ei cor alterius ad credendum, ita vt fides aliena maximè parentum, vel gerentium vicem eorum, reputetur fides pueri ad salutem: sic accommodat eis alienas aures ad audiendum, & alienum os ad profitendum, & ad spondendum ea quæ sunt fidei & sacramenti. Et vtrobique est eadem ratio, scilicet quòd paruulus possit per alienum saluari, & per alium obligari ad ea quæ sunt salutis.

QVAESTIO IIII.

Vtrum exorcismus debeat præcedere baptismum, & vtrum sit alicuius efficaciæ.

Thom. 3. q. 71.

DE EXORCISMO quæritur vtrum debeat præcedere baptismum, & vtrum sit alicuius efficaciæ. & videtur quòd non, quia si per exorcismum diabolus expelleretur à paruulo baptizando, aut hoc est quantum ad effectum corporalem, aut quantum ad effectum spiritualem: non quantum ad effectum corporalem, quia non omnis baptizandus est energumenus. nec quantum ad effectum spiritualẽ, quia per exorcismum nullus liberatur nec à pœna nec à culpa, ergo frustra fit.

2 Item prius est expellenda causa quàm effectus, sed peccatum est causa quare dæmon in hominibus habet potestatẽ, ergo prius debet homo mundari à peccato per baptismum, vt postea liberetur à potestate dæmonis per exorcismum.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Cęlestinus Papa, & habetur de consecr. distin. 4. cap. Siue paruuli sive iuuenes ad regenerationis veniunt sacramentum non fontem vitæ videant antequam exorcismis, & exufflationibus clericorum spiritus immundus ab his abigatur.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primum est, quid sit exorcismus, & quare fiat. Secundum est, vtrum exorcismus ex opere operato habeat aliquem effectum.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd exorcis- Tho.ar.2
mus est idem quòd abiuratio per quam dæmonis potestas arcetur, ne impediat baptizandum à susceptione sacramẽti. Et illud fit rationabiliter ante baptismum, quia sicut est in generatione naturali, sic videtur quòd debeat esse in generatione spirituali. Sed in generatione naturali sic est quòd generans prius remouet dispositiones impedientes susceptionem formæ antequam introducat formam, ergo similiter in generatione spirituali quæ est per baptismum, prius remouenda sunt ea quæ possunt impedire susceptionem vitæ spiritualis, vt est potestas dęmonis, quã accepit in hominem ex peccato primorum parentum quàm introducatur per baptismum vita spiritualis: illud autem fit per exorcismum, ergo exorcismus debet præcedere baptismum: & hoc est quod dicit Rabanus de institutione clericorum: & recitatur de consec. di. 4. vbi dicitur sic: *Postquam baptizandus per cõfessionem veræ fidei in alterius se commendauerit dominium, & per abrenunciationem prioris possessoris se seruitio alienauerit exufflatur ab eo potestas sæua, vt per pium sacerdotis ministerium spiritui sancto cedat fugiens spiritus malignus.*

6 QVANTVM ad secundum sciendum est quòd quæ- Tho.ar.3
dam fiunt in exorcismo quorum virtus est solùm in significando, quædam autem quorum virtus est in efficiendo illa quæ solùm significant si sint in factis absque verbis, vt sal in ore positum, & linitio narium, & aurium cum sputo, & vnctio olei in pectore, & inter spatulas. Primum enim significat discretionem diuinæ sapientiæ. Secundum scilicet, linitio narium & aurium significat aptitudinem respectu fidei discendæ & approbandæ. Auditus enim aurium maximè proficit ad doctrinam, nares verò de odore iudicant. Tertium verò, scilicet olei vnctio, significat expeditionem hominis ad pugnam contra hostem. Tria autẽ alia pertinẽtia ad exorcismum sequuntur baptismum. s. chrisma tio in vertice quæ *significat gratiam Christi descendisse* in baptizati mẽtem. Traditio cerei accensi in signum claritatis fidei: & candida vestis in signum innocentiæ restitutæ. Alia verò efficiunt quod significant & consistunt in factis & in verbis simul, vt exufflatio cum verbis, ad hoc institutis quæ sunt, maledicte exi ab eo: & manuum impositio cum benedictione. Primũ enim significat & efficit expulsionem dæmonis, ne impediat baptizandum à susceptione baptismi. Secundum præcludit ei viam redeundi: & ꝙ ita sit patet ratione & auctoritate. Ratio est, quia in ritu ecclesiæ quæ regitur spiritu sancto nihil efficitur frustra vel falsè, sed nisi prædicta verba efficerent quod significant, maximè illa quæ proferuntur imperatiuè, vt adiuratio dæmonis frustra proferrentur & quasi falsè, ergo habent efficaciam faciendi id quod significant. Ad idem est auctoritas Aug. de symbolo, lib. 1. & recitatur de cõsec. dist. 4. cap. Sicut nosti. vbi dicitur sic: Paruuli exufflantur, & exorcisantur, vt expellatur ab eis potestas diaboli & inimici. & idem dicitur ca. dehinc iterum. tamen non propter hoc exorcismus est sacramentum, quia virtus eius non est ad spiritualem effectum, qui sit remotio culpæ vel pœnæ pro culpa debitæ, sed est solùm ad remouendum impedimentum quod posset impedire à susceptione sacramenti.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd per exor

cismum

cissimum dæmon expellitur quantum ad effectum corporalem non intrinsecum: quia non oportet baptizãdum esse energumenum, sed extrinsecum, quia compescitur ne impediat baptizandum à susceptione sacramenti.

8 Ad secundum dicendum quòd quando effectus cõfirmat & roborat, tamen tunc primò laborandum est ad curandum effectum, vt postea melius procedatur ad curationem causæ. Potestas enim dæmonis in hominem, licet sit ex peccato primorum parentum, firmat tamen adultum in malitia, & paruulum impedire potest à susceptione baptismi, in quo procuratur salus nostra, & ideo conuenienter prius debilitatur potestas dæmonis per exorcismum, vt postea liberius & cõuenientius salus detur paruulo per baptismum.

Sententia huius distinctionis vij. in generali & speciali.

NVNC de sacramento confirmationis. Superius determinauit magister de sacramento baptismi. Hic determinat de sacramẽto cõfirmationis. Et diuiditur in quatuor partes. Primò enim determinat huius sacramẽti essentiã. Secundò ipsius ministrum. Tertiò eius effectum. Quartò eius ritum. Secũda ibi, Sacramentum hoc ab aliis perfici nõ potest. Tertia ibi, Virtus enim huius sacramenti. Quarta ibi, Hoc sacramentum. Hæc est diuisio istius lectionis, & sententia generalis.

2 IN SPECIALI verò magister sic procedit. Et primò ponit agendum esse de sacramẽto confirmationis, cuius formã aptam dicit esse ipsa, scilicet, verba quę dicit episcopus cùm baptizatos chrismate vngit in frontibus, in quo etiam tãgitur materia eius, quę est chrisma consecratum. Postea dicit quòd sicut apostolorum temporibus non potuit hoc sacramentum ab aliis quàm ab episcopis esse peractum, sic nec modò potest nisi ab illis qui locum eorum in ecclesia tenent, ab ipsis, scilicet episcopis: quòd si ab aliis conferatur, irritum & vacuum habetur, vnde licet presbyter baptizatos vngere vel tangere in pectore possit, non tamen ei vel eis licet baptizatos chrismate signare in fronte. Deinde dicit quòd efficacia huius sacramenti est, quòd in eo datur spiritus sanctus ad robur ad nomen Christi publicè confitendum, & vt ipsi suscipientes plenè Christiani inueniantur, vt dicit Vrbanus papa. Obiicit autem contra hoc quòd dixerat hoc sacramentum à solis episcopis posse perfici per Gregorium, qui scribens Iauuario episcopo concedit quòd simplices presbyteri baptizatos tangere debeant vbi episcopi desunt. Sed econtra dicit, quòd illud existimatur solùm esse concessum pro scandalo vitando. Subdit autem quòd hoc sacramentum videtur esse dignius baptismo. Et quia à dignioribus datur, & qa in digniori parte corporis fit, sicut in fronte, & fortè quia per ipsum maius virtutum augmentum præstatur, quamuis baptismus plus valeat ad remissionem peccatorum. Vltimò dicit q̃ hoc sacramentum debet à ieiunis tradi, sicut & baptismus, nisi aliter cogat necessitas, scilicet infirmitas vel mors, nec debet iterari, sicut nec baptismus, nec ordo, ne fieret iniuria sacramento, quod tunc fit quando sacramentum nõ iterandum iteratur. Et subdit quòd indubitanter tenendum est quòd baptismus, cõfirmatio, & ordo iterari non debent: de aliis autẽ vtrum liceat, vel possint iterari dicit se determinaturum inferius. Et in hoc terminatur sententia, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum confirmatio sit sacramentum.

Thom. 3. q. 72. ar. 1.

CIRCA distinctionem istã quæritur primò vtrum confirmatio sit sacramentum. Et videtur quòd non, quia eiusdem virtutis (scilicet fidei) actus sunt credere & confiteri. Actus enim exterior & interior in idẽ principium reducuntur ordine quodam. Sed sacramento baptismi attribuitur actus credẽdi, quum baptismus sit sacramentum fidei, ergo eidem debet attribui confessio fidei, sed ad hoc ponitur cõfirmatio, ergo ipsa non est sacramentum per se à baptismo distinctum.

2 Item sacramenta habent virtutem ab institutione diuina. Sed confirmatio non legitur à Deo instituta, ergo non est sacramentum.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Melchiades Papa, & habetur de consecratione, distin. 4. cap. De his verò. Scitote vtrunque esse magnum sacramentum, scilicet baptismum & confirmationem.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est an cõfirmatio sit sacramentum. Secundum est vtrum sit necessarium ad salutem.

5 QVO ad primum dicendum est quòd confirmatio est sacramentum à baptismo distinctum, quod potest probari tripliciter. Primò ex cõuenientia vitæ corporalis ad spiritualem sic: Sicut est in vita naturali sic suo modo est in vita spirituali, sed in vita naturali sic est q̃ præter generationem per quã vita acquiritur requiritur alia actio per quã homo ad perfectam quãtitatem & virtutem producitur, scilicet augmentum, ergo similiter in vita spirituali præter generationem spiritualem quę fit in baptismo, per quam vita acquiritur, requiritur alia actio sacramentalis per quam vita spiritualis ad perfectam virtutem deducitur, hoc autem fit per confirmationem in qua datur spiritus san. ad perfectum robur, igitur &c. Et hoc est quod dicitur de consecr. di. 5. cap. 1. Omnes fideles per manus impositionem episcoporum spir. san. accipere debent vt pleni Christiani inueniantur. Secundò patet idem ex effectu ad quem ordinatur sic: Ad actum qui habet spiritualem difficultatem opus est spirituali adiutorio. Sed præter difficultatem quæ est in credendo est spiritualis difficultas in confitendo fidem tempore persecutionis, & quando ex persecutione imminet periculum mortis, Licet enim ad simplicem confessionem fidei tempore pacis sufficiat virtus fidei, tamen ad confessionem fidei coram persecutore vbi est periculum mortis, non sufficit fides, sed cum fide requiritur virtus fortitudinis quæ est circa pericula mortem inferentia, vt dicitur 3. Ethicorum, ergo præter sacramentum baptismi quod est in adiutorium fidei ad credendum, requiritur aliud sacramentum quod sit in adiutorium fortitudinis ad audacter confitendum, & hoc est sacramentum cõfirmationis. Ad hoc enim ordinatur vt homo coram persecutore audacter fidẽ confiteatur. Et hoc est quod dicit Melchiades papa de consecra. di. 5. capitulo, Spiritus san. dicens sic: In baptismo regeneramur ad vitam, post baptismum confirmamur ad pugnam. Et ibidẽ, confirmatio armat & instruit ad agones huius mundi. Tertiò apparet idem ex causa cui conformamur sic, Per sacramentum vnimur & conformamur Christo, Christus autem non solũ est pater noster sed sacerdos, & rex, sicut ergo per baptismum conformamur ei vt ministri summo sacerdoti, sic oportet q̃ peraliquod sacramentũ conformemur ei vt milites suo regi. Et hoc fit per cõfirmationẽ per quã asscribimur ei vt milites ad pugnã spiritualẽ cõtra aduersarios fidei, quare &c. Et sic patet primũ. *Tho. A*

6 QVANTVM ad secundum dicendum q̃ non est sacramentum simpliciter necessarium ad salutem. Est tamen necessarium in casu, scilicet quãdo imminet persecutor coram quo fides est confitenda, & habetur copia ministri confirmare volentis & valentis. Quòd autem non sit necessarium simpliciter ad salutem patet: quia paruuli baptizati si ante confirmationem decedant saluantur. Quòd autem sit necessarium in casu persecutionis potest probari sic, quando effectus est necessarius, & causa est necessaria, sed effectus confirmationis scilicet confiteri fidem tempore persecutionis est necessarius ad salutem cuilibet fideli, ergo & sacramentum confirmationis est necessarium ad salutẽ in tali casu si habeatur opportunitas cõferẽtis. Qui enim in tali casu renueret sacramentum confirmationis accipere, peccaret mortaliter, propter quod dicit Melchiades vbi supra: quãuis continuò transituris sufficiant regenerationis beneficia, victuris tamen necessaria sunt confirmationis auxilia.

7 AD primum argumentum dicendum q̃ confiteri fide absoluta tempore pacis est actus fidei, sed confiteri tempore persecutionis quando ex confessione imminet periculũ mortis, pertinet ad virtutem fortitudinis supposita fide. Et ad illud sufficit confirmatio post baptismum.

8 Ad secundum dicendum quòd hoc sacramentum institutũ fuit à Christo: nec obstat quòd non legitur eius institutio, quia multa fecit quæ non sunt scripta, vt dicitur Io. 20. Fortè tamen eius institutio fuit per apostolos primitus promulgata publicè, præcisè post missionem spiritus sancti in die Pentecostes.

QVAESTIO II.

Vtrum chrisma sit materia conueniens huius sacramenti.

Thom. 3. q. 72. ar. 2.

SECVNDO quæritur vtrũ chrisma sit conueniens materia huius sacramenti. Et videtur quòd non, quia ritus sacramentorũ traditus est nobis ab apostolis, sed ipsi non leguntur confirmasse mediãte chrismate, sed solũ per manuum impositionem, vt habetur Actuum octauo, ergo chrisma non est materia confirmationis.

2 Item distincta sacramenta non videntur communicare in eadem materia, sed chrisma est materia in sacramento ordinis quantum ad consecrationem episcopalẽ, ergo non est materia in sacramento confirmationis.

3 IN CONTRARIVM est: quia forma verborum facit expressam mentionem de chrismate tanquam de materia: dicitur enim confunge te signo crucis, & confirmo te chrismate salutis, vel sanctificationis quod idem est.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est quę sit materia huius sacramenti. Secundum est quis sit vsus materiæ in ipso.

5 QVANTVM ad primum sciendum est, quòd chrisma est materia huius sacramenti conueniens, & non quodcunque chrisma, sed consecratum per episcopum. Primum patet, quia illud est conueniens materia sacramenti, quod habet maximam conuenientiam cum effectu eius. Sacramenta enim ex naturali similitudine repræsentant, vt dicit Hugo de sacramentis. Sed chrisma habet maximam conuenientiam cum effectu confirmationis, ergo &c. Minor probatur, quia confirmatio (vt dictum est) ordinatur ad audacem confessionem fidei tempore persecutionis. Ad hoc autem requiruntur duo nitor fidei in firma credulitate cordis, & odor famæ in confessione oris. Primum repræsentatur in oleo & est nitidum maximè oleum oliuarum, quod est simpliciter & antonomaticè oleum. Secundum autem significatur in balsamo, quod est maximi odoris, & præseruat à corruptione. Et ideo chrisma compositum ex balsamo & oleo est conueniens materia confirmationis.

Tho. ar. 3 6 Quòd autem oporteat illud chrisma esse consecratum quidam prõbant sic: Quorumcunque sacramentorum materia fuit Christo corporaliter applicata illa materia non indiget noua consecratione, quia tactu Christi cõsecrata fuit. Vnde Chrysostomus dicit quòd nunquam aquæ baptismi peccata credentiũ purgare possent nisi tactu dominici corporis sanctificatæ fuissent. Et ideo aquæ baptismi quantum est de necessitate sacramenti nõ oportet quòd prius benedicantur antequã sacramento applicentur. Idem est de materia eucharistiæ, quia Christo fuit applicata & ab ipso benedicta. dicitur enim Mat. 26. & Lu. 22. Accepit Iesus panem & benedixit. Similiter & calicem. Et ideo non oportet quòd materia prius benedicatur antequam forma verborum sacramentalium super ipsam proferatur. Secus autẽ est de chrismate & oleo sancto, & oleo infirmorũ. oportet enim quòd prius benedicantur quàm exhibeantur ad vsum sacramẽti, quia Christus non est vsus visibilibus vnctionibus ne fieret iniuria inuisibili vnctioni, qui vnctus est præ consortibus suis.

7 Sed istud non videtur. Primò, quia si applicatio materię ad Christũ reddit eam sanctificatam, videtur quòd non solũ non oporteat eã sanctificare ad hoc, quòd sit materia baptismi. Sed etiam si sanctificetur quòd fiat iniuria priori sanctificationi si sit eiusdem rationis, vel quòd prima fuerit insufficiens, si secunda sit alterius rationis, sicut ipsi dixerunt de vnctione. Item falsum est q̃ Christus non fuit vsus vnctionibus visibilibus. dicitur enim Io. 12. quòd Maria accepit libram vnguenti nardi pistici, & vnxit pedes Iesu. Et Luc. 7. dicitur quòd osculabatur pedes eius & vngebat vnguento. Et Christo mortuo vnctũ est corpus eius per Nicodemũ, vt dicitur Io. 19. ergo falsum est quòd Christus nõ fuerit vnctus visibilibus vnctionibus. Et si dicatur q̃ Christus non fuit vsus visibilibus vnctionibus per modũ sacramenti, vel sacramẽtalis, sicut fuit vsus pane & vino consecratis, & aqua baptismi Ioannis tanquam quodã sacramentali. Nõ obstat, quia Christus à sacramentis vel sacramẽtalibus nihil virtutis accepit. Et si aliquã virtutẽ dedit ex suo tactu, dedit omnibus quæ tetigit & quæ in vsum sacramentorũ debebãt venire.

8 Dicendum est ergo aliter, quòd materia sacramenti est quasi quoddam instrumentum quo minister vtitur in sacramentis quæ consistunt in vsu, & applicatione materiæ ad suscipientẽ, propter quod materia debet cõgruere ministro, & minister materiæ. In quocunque igitur sacramento minister est determinatus aliqua ordinatione, materia est determinata aliqua benedictione. Et vbi vnum non est, nec alterum, sicut patet in baptismo cuius minister nõ est determinatus circa ordinationem (potest enim quilibet baptizare) nec materia quantum est de necessitate sacramenti indiget aliqua benedictione. Sed in sacramento confirmationis minister est determinatus certa determinatione. s. episcopali. Et ideo necessarium est materiam esse determinatam certa benedictione. De chrismate ergo non benedicto nullus posset confirmari, & sic patet quæ sit materia.

9 CIRCA secundum scilicet circa vsum materiæ in hoc sacramento sciendũ est, quòd vsus eius est in consignatione frontis in modum crucis. Et vtrũque est de necessitate sacramenti. Cuius ratio est, quia actus ad quẽ perficit confirmatio est libera confessio fidei Christi. Potest autẽ aliquis impedirì à libera confessione propter duo. s. propter timorẽ mortis qui est timor pœnæ, & propter confusionem quę est timor ignominię. vtriusq; autem signum præcipuè in fronte manifestatur, palescunt enim timẽtes, & rubescũt verecũdati, vt dicitur 4. Ethicorũ. Et ideo in confirmatione quæ fit ad liberam cõfessionem vnctio fit infrõte, fit etiam in modum crucis, sicut patet ex forma verborũ, *Tho. ar. 9*

Configno te signo crucis, quia confessio fidei quo ad articulum passionis maximã habet erubescentiã, vt dicit Apost. 1. Corin. 1 Nos autem prædicamus Christum crucifixũ, Iudæis quidẽ scãdalum, Gẽtibus autem stultitiam. Et ideo ad confirmandum hominem contra hanc erubescentiam, vnctio confirmationis fit in fronte per modum crucis, & sic apparet secundum. *Th. ar. 4.*

10 EX QVIBVS potest concludi tertium. s. quòd in cõfirmatione imprimitur character: quia omne sacramentum per quod deputatur aliquis ad aliquod sacratum imprimit characterem (Character enim nihil aliud est quã potestas vel deputatio ad actum sacramenti, vt patet ex præcedentibus) sed per baptismum, confirmationẽ, & ordinem, deputatur homo ad actũ sacrum, per baptismum quidem passiuè ad recipiendũ sacramẽta. Nullus enim non baptizatus est susceptiuus sacramentorum. Per ordinem verò deputatur quis ad collationem eorum præcipuè per maiores ordines, vt per sacerdotium, vel episcopatum. Per inferiores verò ordinantur ad quosdam actus sacros secundarios. Confirmatio autem ordinatur ad audacem confessionẽ fidei, propter quod ista tria sacramenta imprimunt characterem, & per consequens non debent reiterari ne fiat iniuria sacramento. Cùm character sit effectus sacramenti indelebilis. *Tho. ar. 5*

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd apostoli non confirmabant sine chrismate quãuis non legatur in scriptura canonica, dicit enim Diony. 4. cap. cælestis Hierarchiæ, quòd est quædam perfectiua operatio quã duces nostri quos apostolos vocant chrismatis hostiã nominant, potuit tamen esse quòd præter legem cõmunem Deus ex speciali gratia dedit aliquibus effectum confirmationis sine sacramento, cũ ad impositionem manuũ apostolorũ dabatur spiritus san. sub visibilibus signis, sacramentũ confirmationis semper dabant apostoli mediante chrismate secundùm communem legem sacramenti.

12 Ad secundum dicendum quòd distinctio rerum est ex parte formæ & non ex parte materiæ principaliter. Actus enim separat & distinguit, propter quod nihil prohibet eandẽ materiam esse in diuersis sacramentis cum distincta forma verborum: & sic est de chrismate in confirmatione & ordine, quia ipsi addunturdiuersæ formæ.

QVAESTIO III.

Vtrum aliquis non ordinatus possit sacramentum confirmationis conferre.

Thom. 3. q. 72. art. 11. Vide Caiet. ibidem.

TERTIO quęritur de ministro cõfirmationis. Circa quod quæruntur duo. Primũ est vtrũ aliquis non ordinatus possit sacramẽtũ cõfirmationis cõferre. Secundũ est vtrũ aliquis non episcopus possit ex cõmissione Papæ aliquem confirmare. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd aliquis nõ ordinatus dum tamen sit confirmatus possit alios confirmare, quia perfectum est quod potest facere sibi simile. ergo qui est perfectè confirmatus potest alium confirmare: sed multi non ordinati sunt perfectè confirmati, ergo &c.

2 Item qui potest maius potest & minus. Sed sacramentũ eucharistiæ est maius & perfectius quã sacramentũ confirmationis, ergo simplex sacerdos, qui potest sacramentũ eucharistię cõficere, potest (vt videtur) sacramentũ confirmationis conferre.

3 IN CONTRARIVN arguitur: quia tempore apostolorũ non leguntur aliqui cõfirmasse nisi soli apostoli, vt legitur in Actibus apostolorum, ergo moderno tempore nulli possunt confirmare nisi illi qui successerunt in locum apostolorũ, sed illi sunt soli episcopi, ergo soli episcopi possunt confirmare.

4 RESPONSIO: Circa quæstionem istam est aliquid clarum quod conceditur ab omnibus fidelibus, videlicet quòd solis episcopis cõpetit ex officio confirmare, & hoc rationabiliter. Primò, quia concordat scripturæ. Non enim legitur hoc sacramentũ tempore apostolorum ab alio fuisse collatũ quàm ab apostolis quorũ vicem gerunt episcopi. Secundò ex determinatione ecclesiæ quæ habetur de consecra. distinct. 5. capit. Manus. Et tangitur à magistro in litera. Tertiò ex probabili ratione, quia ad illũ qui est supremus in aliquo statu pertinet ordinare, & disponere de illis qui sub ipso in aliquo gradu preficiũtur populo cõmuni, sicut ad principem exercitus pertinet ordinare de centurionibus & decurionibus. Sed episcopus in ordine ecclesiasticæ hierarchiæ est supremus, ergo ad episcopũ pertinet illa sacramenta dispensare per quæ aliquis constituitur in aliquo gradu super populum & cõmunem. Hæc autem sunt confirmatio per quam aliquis efficitur miles fidei defendendæ, & ordo per quem efficitur aliquis quasi dux aliorum, ergo ad ipsum pertinet dispensare sacramentum ordinis & confirmationis.

Hoc

5 Hoc igitur supponatur tanquam cõcessum ab omnibus. Sed quia præter ministrum qui ex officio dispensat sacramentum, & cum solennitate, est dare ministrum qui potest dispensare sacramentum in casu necessitatis, sicut præter sacerdotem cui soli ex officio & cum solennitate competit baptizare, potest quilibet alius vir vel fœmina in casu necessitatis baptizare: et si baptizet extra casum necessitatis, nihilominus est verus baptismus, dum tamen seruentur cætera quæ sunt de necessitate sacramẽti. Et ideo volunt aliqui dicere quòd licet soli episcopo cõueniat ex officio confirmare & cũ solennitate, tamen simplex sacerdos ex commissione Papæ potest hoc sacramentum conferre: quia præcisus minister confirmationis quantum est de necessitate sacramenti nõ est solus episcopus, sed sub distinctione episcopus vel sacerdos cui Papa committit. Sicut præcisus minister baptismi non est solus sacerdos, sed omnis homo vir vel mulier qui habet intentionem faciendi quod facit ecclesia.

6 Et quamuis istud non posit ex sacra scriptura haberi, tamẽ probabile est (vt dicunt) quòd ita sit. rationabile enim est quòd Christus vicario suo qui est caput totius ecclesiẽ dederit aliquã prærogatiuam circa administrationem sacramentorum: videlicet quòd ex eius commissione aliquis sit minister confirmationis, vel minorum ordinum qui sine eius commissione non esset minister, etiam ex commissione cuiuscunque alterius episcopi. Et in tantum procedunt isti, vt dicant quòd ex dispensatione Papæ potest confirmare quis ex chrismate non consecrato, & infirmus inungi de oleo non benedicto, & esset verum sacramentum. Quia (vt dicunt) Christus materiam cõfirmationis & extremæ vnctionis instituit chrisma, scilicet oleum. Sed consecrationem & benedictionem materiæ ecclesiæ commisit, propter quod Papa qui est super totam ecclesiam licet mutare nõ potsit materia, potest tamen mutare consecrationem, committere, vel omittere: quia Christus sic instituit quòd oleum vel chrisma sit materia, eo modo quo fuerit per ecclesiam determinata cum tali vel tali benedictione, vel absque vlla omnino.

7 Similiter dicunt quòd si consecratio episcopi non sit sacramentum sed sacramentale, Papa poterit circa eã dispensare etiã quantum ad *ministrum tantæ consecrationis*. Quia quòd consecrans aliquem in episcopum sit sacerdos, est ex Christi institutione. Sed quòd ille sacerdos sit ordinatus ordine simplicis sacerdotis, vel ordine summi sacerdotis, seu episcopi, hoc commisit Christus sub determinatione ecclesiẽ. Et ideo Papa qui præest toti ecclesiæ *posset cõmittere* quòd simplices sacerdotes episcopũ consecrarent, & sine eius cõmissione non possent: quia ordinatio Papę circa ministerium sacramẽti vel eius materiã est de necessitate sacramenti propter specialem prerogatiuam quam ex institutione Christi habet Papa super omnes ministros ecclesiẽ.

8 Hæc autem opinio non videtur solùm falsa, sed fidei & ecclesiæ valde periculosa. Quòd sit falsa patet: quia secundùm omnes sanctos & doctores theologos & canones sacros Christus non commisit alicui homini respectu sacramentorum nisi simplex ministerium & non potestatem excellentiæ, vel aliquid ad eam *pertinens*. Sed ordinare de materia sacramenti, puta de oleo vel chrismate quòd benedicatur vel non benedicatur, vel quòd benedicatur tali benedictione vel alia, & quòd huiusmodi ordinatio sit de necessitate sacramenti & non solùm de solennitate pertinet ad potestatem excellentiæ & non ad simplex ministerium quod consistit solùm & præcisè in faciendo ea quæ circa sacramenta sunt instituta per Christum, ergo istud non fuit commissum *alicui homini, nec Papæ, nec alij. Et quod dictum est de* materia, locum etiam habet in ministro, quia ordinare quod minister sit ordinatus tali vel tali consecratione prout placet ordinanti, & quòd talis ordinatio seu consecratio sit de necessitate sacramenti pertinet ad potestatem excellẽtiæ & nullo modo ad simplex ministerium.

9 Quòd etiam prædicta opinio sit fidei & ecclesiæ valde periculosa patet, quia isti ponunt quòd Christus commisit voluntati & dispositioni ecclesiæ vel Papæ, quòd chrisma vel oleum non sit benedictum vel benedictum. Et si sit benedictum benedicatur tali vel tali benedictione secundùm volũtatem & ordinationem ecclesiæ vel Papæ: & sicut ponunt de ministro cõfirmationis vel ordinationis episcopalis quòd sit sacerdos consecratus consecratione simplicis sacerdotij vel summi pro voluntate & ordinatione Papæ vel ecclesiæ, quæ ordinatio est de necessitate sacramenti, ita possunt dicere circa alia sacramenta scilicet baptismi, eucharistiæ, pœnitentiæ, & etiã extremæ vnctionis. Poterit enim dici ꝙ minister eucharistiæ, pœnitẽtiæ, & extremæ vnctionis ex institutione Christi est sacerdos, sed Christus commisit dispositioni Papę vel ecclesiæ quali consecratione sit ille sacerdos consecratus videlicet consecratione simplicis sacerdotij vel consecratione episcopali. Et si Papa ordinaret ꝙ esset consecratus cõsecratione episcopali, tunc soli episcopi possent solum sacramentum eucharistiæ conficere & absolure in foro pœnitentiæ, & infirmos inungere, nec aliàs esset verum sacramentum. Similiter circa sacramentum baptismi posset dici quòd Christus solùm instituit quòd baptismus fieret in aqua, sed commisit Papæ vel ecclesiæ determinationem aquæ, *videlicet* an esset benedicta vel nõ benedicta, calida vel frigida. Et similiter posset dici quòd Christus instituit solùm quod vinum esset materia cõsecrationis sanguinis. Sed commisit determinationi Papę, vel ecclesiæ quale esset illud vinum album vel rubeum. Et si Papa circa aquã baptismi determinaret quòd deberet esse calida & circa vinum quòd deberet esse rubeum, baptismus non posset fieri saltem extra casum necessitatis nisi in aqua calida, nec sanguis Christi consecrari nisi in vino rubeo, quia ordinatio ecclesiæ esset de necessitate sacramenti ex commissione Christi: nec est maior ratio dicẽdi illa quæ dicunt isti quàm dicendi hæc quæ subiecta sunt. Quàm periculosa autem sint omnia hæc perpendere potest quilibet prudens ex eo quòd fides quam habemus de sacramentis dependeret ex libera volũtate vnius hominis, scilicet Papę etiam quantum ad aliqua quę essent de necessitate sacramentorum, quod non videtur sanẽ dictum. Item absurdum videtur & contrarium sacræ scripturæ quòd ex commissione Papæ simplices sacerdotes possint episcopum consecrare. dicit enim apud Heb. quòd absque vlla contradictione minor à maiori benedicitur. Sed episcopus non est minor simplici sacerdote, imò maior siue consecratio episcopalis sit sacramentum vel sacramentale, ergo absurdum est dicere quòd simplices sacerdotes possint episcopum consecrare.

10 Tenẽdum est ergo secũdùm communem doctrinam quòd circa sacramenta & etiam sacramentalia per Christum instituta nihil potest mutari per quemcunque hominem quantum ad ea quæ sunt de necessitate sacramentorum, vel sacramentalium si qua per Christum instituta fuerunt, nec in his Christus commisit alicui homini Papæ, vel alij nisi simplex ministerũ: quamuis ad solennitatem ministerij potuerit & posit ecclesia addere, *vel subtrahere, vel mutare prout iudicauerit expedire.*

11 Redeundo ergo ad propositum de ministro confirmationis an ex institutione Christi debeat esse solus episcopus, an simplex sacerdos. Dicendũ est quòd ex textu sacræ scripturæ nõ potest haberi plena certitudo de hoc. ꝙ enim diaconus, aut alius quicũque *inferior*, sacerdote non posit esse minister confirmationis, satis liquet ex actibus apostolorũ vbi dicitur, quòd cũ Philippus vnus ex septẽ diaconibus prædicasset in Samaria & aliquos cõuertisset ac baptizasset, nõ tamẽ confirmauit eos. Sed ad eos confirmandos missi sunt duo ex apostolis Petrus videlicet, & Ioannes, quod non fuisset factũ si Philippus diaconus potuisset eos confirmare. Et si ille nõ potuit, nec alij diaconi possunt, & multominus subdiaconi, & alij inferiores. Sed quia apostoli erant sacerdotes, & episcopi adhuc ex illo textu non est clarũ an episcopi confirmauerint tanquam sacerdotes, vel tanquã episcopi, sacri etiam canones hoc clarè nõ determinant. Nam licet quædã capitula expressè dicant, ꝙ à solis episcopis hoc sacramẽtum conferendũ sit. Et si ab alijs conferatur irritum est, nec inter ecclesiastica sacramenta computatur, vt habetur de consecratione distinctione, quinta capitulo, Manus. cum pluribus alijs. Tamen alibi legitur, quòd Gregorius concessit ꝙ in absentia episcoporum presbyteri possent baptizatos chrismate tangere in fronte hoc est confirmare, vt habetur *in decretis distin. 95. ca.* Peruenit. Et vtrũq; prædictorũ tangit magister in litera. Et sic adhuc remanet sub dubio, quãuis cõmunius & probabilius teneatur ꝙ solus episcopus est minister sacramẽti cõfirmationis.

12 AD rationes in oppositũ, dicendũ est ad primã ꝙ in agẽtibus *naturalibus & vniuocis signũ perfectionis est facere sibi* simile, in agẽtibus autẽ per artẽ signũ perfectionis artis est quãdo aliquis facit illud quod disponit facere per artẽ. *In agẽtibus* autẽ ęquiuocis nõ esset perfectionis facere sibi simile, quia agẽs ęquiuocũ excedit speciem sui effectus. Minister autẽ sacramẽtorũ *non est agẽs naturaliter*, sed per artẽ *respectu* eorũ quę exterius subiacẽt suo ministerio. Nam effectũ intentiorẽ solus Deus facit. Et ideo perfectus minister est qui facit perfectè ea quæ pertinent ad suũ ministerium & nõ ex eo quòd facit sibi simile.

13 Ad secundum dicendum, ꝙ quando minus includitur in *maiori, qui potest maius potest & minus: vt* qui potest ferre centum libras potest ferre quadraginta. Sed quando maius & minus sunt totaliter disperata non oportet quòd *ille* qui potest maius posit minus, sicut non oportet quòd homo qui potest ratiocinari posit volare. Sic autem est in proposito, quia conficere eucharistiam & confirmare sunt totaliter disparata.

QVAESTIO IIII.

Vrum ex commissione Papæ sacramentum confirmationis posit ab alio quàm ab episcopo conferri.

Tho. 3. q. 72 ar. 11. Et quodlibet. 11 ar. 7.

Ad secun

AD SECVNDVM sic proceditur, & arguitur quòd sacramentũ confirmationi s possit ex cõmissione Papæ conferri ab alio quã ab episcopo. Quia maius est conferre minores ordines quã confirmationẽ, sed presbyteri cardinales ex commissione Papæ conferũt minores ordines, ergo simili commissione possunt conferre confirmationem.

2 Item magister dicit in litera, quòd Gregorius commisit, ꝙ sacerdotes simplices in absentia episcoporum possent confirmare, & habetur in decreto distinctione 95. capitulo Peruenit. Hoc autem non fecisset nisi facere potuisset, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia sicut se habent ea quę sunt sacerdotis ad sacerdotem; ita se habent ea quæ sunt episcopi ad episcopum, sed ea quę sunt sacerdotis non possunt ex commissione Papæ fieri per non sacerdotem: ergo ea quæ sunt episcopi sicut est confirmatio prout *in litera dicitur* non possunt ex commissione Papæ fieri per non episcopum.

4 RESPONSIO. Hic est duplex opinio. Prima est aliquorũ qui dicunt ꝙ tanta est Papæ auctoritas quòd quilibet potest ex eius cõmissione conferre alteri sacramentũ quod habet, sicut cõfirmatus potest aliũ confirmare, & *sacerdos sacerdotiũ* aliud conferre. Et diaconus diaconatum, & sic de alijs. Non autem potest aliquis conferre sacramentum quod non habet etiã ex commissione Papæ, quia nemo dat alteri quod non habet.

5 Istud autem est manifestè falsum. Primò, quia si nullus potest conferre sacramentum quod non habet, non baptizatus non potest baptizare quod falsum est, vt patet ex præcedentibus. Et iterum sacerdos non vnctus non posset infirmum inungere. Et rusticus in infirmitate inunctus si curaretur posset postea infirmos inungere. Hoc autem est manifestè falsum, vt patet ex determinatione sacrę scripturę Iac. vlti. Infirmatur quis in vobis inducat presbyteros ecclesiæ, &c.

6 Secundò, quia actus sacramenti suscepti aut est ad conferendum simile sacramentũ, aut nõ. Si est ad conferendum simile sacramentum, tunc sine aliqua commissione quilibet posset conferre sacramentum quod habet quod nullus dicit. Si verò non ordinetur ad conferendum simile sacramentum, tunc ex commissione Papæ quilibet potest ęquè conferre sacramentũ quod non habet sicut illud quod habet: cùm actus sacramenti suscepti nihil ad hoc faciat. Dicere verò quòd nullus dat quod non habet, & hoc assignare pro causã, quòd qui non recipit aliquod sacramentum non posset conferre simile, omnino ridiculum est, *sic intelligendo sicut ipsi intelligunt. Est enim simile ac si dice*retur quòd non possem dare tibi alapam nisi suscepissem aliam. Non enim oportet quòd illud quod datur alteri quòd habeatur à dãte formaliter, sed sufficit quòd habeatur virtualiter. Et ideo non oportet ad collationem sacramenti, quòd conferens recepe*rit simile sacramentum*, sed sufficit quòd habeat *in virtute.*

7 Alia est opinio quorũdam qui dicunt quòd Papa potest cõmittere alicui non episcopo quòd confirmet & conferat minores ordines. Oportet tamen quòd ille cui committitur sit sacerdos. Primum declaratur sic, episcopatus nihil addit super sacerdotium per relationem ad corpus Christi verũ, sed solũ per relationẽ ad corpus Christi mysticũ, nec Papa qui est episcoporũ supremus quo ad iurisdictionem dicitur habere plenitudinem potestatis per relationem ad corpus Christi verũ, sed per relationem ad corpus Christi mysticũ. Ex hoc sic arguitur. Ille qui haber plenitudinem potestatis super corpus Christi mysticũ potest committere dispensationem eorum sacramentorum quorũ actus sunt circa corpus mysticum: sed Papa est huiusmodi, confirmatio autẽ & minores ordines sunt talia sacramenta quorũ actus sunt circa corpus Christi mysticũ & non circa corpus domini verũ. In hoc enim differũt minores ordines à maioribus, quòd maiores ordines habent actus circa corpus Christi verũ (sacerdotium quidem in consecrando, subdiaconatus *in prepa*rando materiam, diaconatus in offerendo materiam præparatam) & ideo nullus non episcopus potest ex cõmissione cuiuscũ que cõferre hos ordines, quia actus eorũ sunt circa corpus Christi verũ respectu cuius Papa non habet plenitudinem potestatis. Minores autem ordines nullum habent actum circa corpus domini verum & materiam eius: sed habent quosdam actus secũdarios & præparatorios, vt de ostiario patet & cæteris minoribus. Et idem est de confirmatione cuius actus est confiteri fidẽ ad ędificationem ecclesiæ, ergo tam minores ordines quàm cõfirmatio possunt à non episcopo conferri ex cõmissione Papæ.

8 Secundum probatur sic, quòd scilicet talis commissio non posit fieri nisi sacerdoti, *quia omnis sacramẽtalis* operatio per quã descendit gratia in corpus Christi mysticum dependet à sacramentali operatione quæ est super corpus verũ, quia à solo Christo est gratia in populo, sed solus sacerdos habet potestatẽ super corpus Christi verũ, ergo ipsi soli committi potest dispẽsatio sacramentorũ per quę descendit gratia in corpus Christi mysticũ. Talia sunt confirmatio & minores ordines, quare &c.

9 Ad secundum autem quid veritatis contineat prædicta opinio, aduertendum est, quòd suppoito quòd confirmatio sit verũ sacramentum à *Christo institutũ, & minister eius sit omnis* sacerdos quantũ est ex institutione Christi, *licet* ex prohibitione ecclesiæ reseruata sit eius collatio solũ episcopis, tunc facilè est dicere, quòd ex commissione Papæ simplex sacerdos posit confirmare, quia prohibitio ecclesiæ solùm facit, quòd nõ liceat simplici sacerdoti cõfirmare, cui tamen liceret si non esset prohibitio ecclesiæ. Commissio autem Papæ si eam faceret simplici sacerdoti tolleret prohibitionem quantum ad illum cui fieret commissio. Si tamen sacerdos sine tali commissione confirmaret verum sacramentum esset, sed ipse peccaret, quia gradus episcopalis non esset de necessitate sacramenti, sed de necessitate præcepti. Et in hoc casu potest excusari Greg. qui concessit quòd simplices sacerdotes possent confirmare.

10 Si autem ex institutione Christi solus episcopus sit minister confirmationis, nullo modo simplex sacerdos ex commissione Papæ potest hoc sacramentum conferre. Quod patet pluribus rationibus. Prima talis est. De integritate cuiuslibet sacramenti sunt materia, & forma & *minister. Sed Papa nihil* potest mutare circa formam sacramentorum, vel circa materiam, ergo nec circa ministrum: igitur aut simplex sacerdos ex diuina institutione est minister confirmationis & tunc absque commissione Papæ potest eam conferre, aut non est minister, sed solus episcopus & tunc ex quacunque commissione nihil potest.

11 Ad hoc tamen potest aliquis dicere quòd minister non sic est de integritate sacramenti, sicut forma & materia, quia materia & forma sunt intrinseca sacramento. Minister autẽ extrinsecè se habet ad ipsum propter quod aliqua variatio fieri potest circa ministrũ absque prejudicio sacramenti quæ nõ potest fieri circa materiam vel formam. Quod patet in sacramento *pœnitentiæ in* quo fieri potest per Papam circa ministrum variatio, & etiam fit: vt cùm Papa aliquibus dat priuilegium absoluendi, *qui* prius absoluere non poterant, vel cùm substrahit ab *his* qui prius habuerant, nunquam autem mutare potest materiam vel formam sacramenti pœnitentiæ. & similiter videtur, quòd posit facere circa *alia sacramẽta, vt scilicet posit* variare ministrum non autem formam vel materiam.

12 Sed istud non valet, quia Papa circa sacramentum pœnitẽtię nõ mutat ministrum, quia eius minister est omnis sacerdos, cũ omni sacerdoti dicatur in sua ordinatione: Accipite spiritũ sanctum quorum remiseritis peccata *remittuntur eis, & quorũ* retinueritis retẽta sunt. Sed substrahit materiã isti vel illi sacerdoti sicut ei placet, quod est pro tanto, quia cũ sacramentũ pœnitentiæ sit iudiciale materia huius sacramẽti est peccator subditus. Potest autem Papa facere, ꝙ subditus isti sacerdoti ei amplius nõ subdatur, & sic substrahit ei materiam absoluẽdi, quæ subtracta nõ potest soluere vel ligare: sicut si sacerdoti substraheretur panis & vinum non posset conficere, similiter Papa potest alicui subdere illũ qui prius non erat ipsi subditus, & tũc poterit absoluere qui prius nõ poterat ex defectu materię. Nõ mutat ergo Papa ministrũ pœnitentię sicut nec in alijs sacramentis, sed dat materiã vel substrahit, nec valet quod dicitur, ꝙ minister extrinsecè se habet ad sacramẽtũ materia & forma intrinsecè, quia sicut minister cõferẽs se habet extrinsecè ad sacramẽtũ ita & suscipiens ipsum, sed vbi suscipiens aliquod sacramentum est determinatus sicut in extrema vnctione infirmus, vel in ordine masculus per Papã non potest mutari. Et si fiat nullũ est sacramentum, vt si sanus vngatur, vel mulier ordinetur, ergo circa ministrum nihil omnino mutari potest absque euacuatione sacramenti quamuis extrinsecè se habet ad sacramentum.

13 Secundò probatur idẽ sic: dispensare illa sacramenta quorũ actus respiciunt corpus mysticum aut conuenit Papæ & episcopis ratione iurisdictionis, aut ratione consecrationis. Non ratione iurisdictionis, quia cùm Papa electus & episcopus confirmatus habeant plenã iurisdictionem antequam sint consecrati, possent tunc hæc sacramenta dispensare seu conferre quod falsum est, ergo non conuenit eis ratione iurisdictionis, sed consecrationis. Sed ea quæ consecrationem recipiunt non consecrato committi non possunt, vt habetur extra de consec. ecclesię vel altaris, cap. penult. aqua. ergo Papa vel episcopus non possunt committere non episcopo, quòd posit talia sacramenta conferre.

14 Circa quod est intelligendum, ꝙ quando competit alicui ministrare sacramenta, vel etiam sacramentalia ratione ordinis, nullus nisi institutor prædictorum sacramentorum vel sacramentaliũ potest dispensare, quòd alius non sic ordinatus posit ea ministrare. Et quia solus Christus instituit sacramenta. Ecclesia autẽ instituit multa sacramentalia, vt sunt benedictiones vestium, consecrationes, & reconciliationes ecclesiarum & cœmeteriorum: ideo in ministro instituto per Christũ pro ad-

ministra

ministratione talis vel talis sacramenti,ecclesia vel Papa nõ potest variare aliquid,vel in aliquo dispensare quin totum frustretur:sed quia Papa est caput ecclesię,ideo in sacramentalibus per ecclesiam institutis Papa potest dispẽsare circa ministrum,quia etiam à principio potuit instituere ministrum quem voluit,sed minor Papa, puta quicunque alius episcopus non potest nisi sibi specialiter esset per Papam indultum.Et sic loquitur capitulum prius allegatum,A qua.

15 Tertiò patet idem:Papa non habet maiorem potestatem in collatione confirmationis vel ordinis quàm quicunque episcopus, licet habeat maiorem potestatẽm in foro causarum. Si ergo ex commissione Papæ simplex sacerdos potest confirmationem vel minores ordines conferre, idem poterit quilibet sacerdos ex cõmissione proprij episcopi, quod à nullo cõceditur.

16 Quartò potest idem probari sic:Sicut in baptismo confertur potestas suscipiendi sacramenta, sic in ordine confertur potestas dispensandi ea:sed Papa non potest facere quòd non baptizatus suscipiat sacramentum verũ,ergo non potest facere quòd nõ ordinatus illa ordinatione qua quis accipit potestatem dispẽsatiuam confirmationis vel ordinis posit hoc sacramentum cõferre. Mirum enim esset si aliquis posset in actũ respectu cuius non habet potentiam, secundùm istos autẽ character ordinis & baptismi sunt potestates suscipiendi, vel conferẽdi sacramenta. Characterem autem ordinis vel baptismi nullus potest habere ex commissione Papæ, sed requiritur susceptio sacramentorũ, ergo non habenti characterem ordinis per susceptionem sacramenti,non potest per quemcunq; committi actus illius ordinis, tunc deducatur vt prius quòd minister cõfirmationis, aut est ordinatus ordinatione episcopali ,aut simplicis sacerdotij.Si episcopali,committi non potest non episcopo:si simplicis sacerdotij,nõ est necessaria commissio, nisi fortè propter prohibitionẽ ecclesiæ ad vitandum culpam inobedientiæ.Ex his ergo videtur quòd ex commissione cuiuscunque nullus posset conferre sacramentum quod non posset conferre ex se.

17 Ratio autem præcedentis opinionis non videtur concludere:cùm enim dicunt quòd Papa habet plenitudinẽ potestatis super corpus mysticũ,verum est dupliciter, vnã qua potest omnia sacramenta dispensare, sed non cõmittere: cùm hæc sit potestas consecrationis in qua cum ipso communicant omnes episcopi. Aliam potestatẽ habet quæ est iurisdictionis in statuendo, citando,excommunicando,suspendendo,in qua nullus ei æquatur:& hãc potest cõmittere cui vult vel in toto,vel in parte, sed de hac nihil ad propositũ,sed solùm de prima quæ cõmitti non potest.

18 Quod etiam dicitur quòd illa cõmissio non potest fieri nisi sacerdoti qui habet potestatem super corpus domini verum, nõ videtur cogere, quia à corpore domini vero cõsiderato secundũ se vel in se, puta passo vel mortuo effluit gratia in corpus mysticum & non ab ipso solùm,vt est in sacramento. Sacerdos autem non habet potestatem super corpus domini verũ vt est in se,sed solùm prout est in sacramento. Et ideo quantum est de virtute rationis non est necessarium quòd illi soli competat dispensatio illorũ sacramentorum per quę fluit gratia in corpus Christi mysticum: quod etiam patet,quia alius à sacerdote potest conferre baptismum quantum est de ratione sacramenti, licet ex institutione ecclesiæ solus sacerdos habeat auctoritatem ministerij.

19 Ratio etiam per quam dicunt quòd Papa non potest committere alicui non episcopo quòd conferat maiores ordines,sed solùm minores non videtur valere, quia ad corpus Christi verum vt in sacramento contentum habet relationem acolitatus, cuius est suggerere vinum & aquam ad consecrationem sanguinis,sicut subdiaconus qui habet prædictam materiã ponere in vasis sacris & offerre sacerdoti consecrandã,si ergo propter relationem ad corpus Christi verũ nõ potest cõmitti collatio sub diaconatus eadẽ ratione nec collatio acolitatus. Et si collatio acolitatus potest cõmitti, quia se habet à remotiori ad corpus Christi quàm subdiaconatus:eadẽ ratione poterit dici ꝙ collatio subdiaconatus potest committi, quia se habet à remotiori quàm diaconatus,quod nullus hoc dicit.

20 AD PRIMVM argu. dicendum quòd æquè dubium est de minoribus ordinibus sicut de confirmatione.non enim bene claret quomodo possint à non episcopo conferri si solus episcopus ex ordinatione Christi sit horum sacramẽtorũ minister.Si verò omnis sacerdos minister est,sed ex ordinatione ecclesiæ reseruatur solũ episcopis, tunc quilibet sacerdos verè potest cõfirmare & minores ordines conferre licet peccet cõferẽdo faciẽs cõtra statutũ ecclesiæ.Ecclesia enim potest arctare ministrũ suo statuto,sed non potest irritare sacramentũ concurrẽtibus his quæ sunt de necessitate sacramẽti.Et si hoc est verum, tũc Gre.potuit cõferre sacerdotibus quòd licitè cõfirmarẽt qui aliàs peccassent confirmãdo,licet verè confirmassent: si autem non est ita, sed solus episcopus est minister nescio cur nõ possit dici quòd Gre.cùm fuerit homo & non Deus potuerit errare.

21 Et per hoc patet,ad secũdum.Videtur autem quòd prius minister cõfirmationis sit episcopus præcipuè per illud quod dicitur de cõse.distinctione quinta,capitulo manus.Minister autem minorũ ordinũ videtur esse simplex sacerdos:vt patet per illud quod dicitur extra de ordinato ab episcopo qui renũciauit episcopatui, ca.1. quãuis non appareat manifesta ratio quare altiorem ministrũ requirat confirmatio quàm minores ordines, nisi quòd minores sint quædam sacramẽtalia per ecclesiam instituta,et ideo circa ea potest ecclesia variare quo ad ministrũ & quædam alia prout placet.De hac autem re tangentur aliqua inferius quando agetur de ordinibus.

Sententia huius distinctionis viij.in generali & speciali.

POST sacramentum baptismi,&c.Superius magister determinauit de sacramento baptismi & cõfirmationis.Hic verò determinat de sacramẽto eucharistiæ.diuiditur iste tractatus in partes tres.Primò enim determinat de hoc sacramẽto quãtũ ad esse.Secũdò quantum ad fieri.Tertiò quantũ ad dispensationẽ.Secũda 11.distinct.ibi, Si autẽ quæritur qualis sit ista conuersio.Tertia 13.distinct.ibi, Solet etiam quæri vtrum praui sacerdotes.Prima diuiditur in tres. Quia primò agitur de hoc sacramento secũdũ se.Secundò quãtum ad vsum 9.distinct. ibi,Et sicut duæ res. Tertiò quantum ad eius veritatem dist.10.ibi,Sunt autẽ alij.Prima in tres diuiditur.Primò enim determinat huius sacramẽti præcedẽtes figuras.Secundò ipsius institutionẽ confirmat.Tertiò ipsius integritatem inquirit.Secunda ibi,Hæc & alia quatuor consideranda occurrunt.Tertia ibi,Nunc quid ibi sacramentũ sit & quid res videamus.Secũda istarum diuiditur in tres partes.Primò enim determinat huius sacramenti institutionem.Secundò ipsius formam.Tertiò determinat quandam incidentem dubitationem. Secunda ibi,Forma verò est.Tertia ibi,Vera consideratione dignum est.Hæc est diuisio lectionis & sententia generalis.

2 IN SPECIALI verò sic procedit magister & proponit quòd post sacramentum baptismi, & confirmationis agendum est de eucharistiæ sacramento per quod spiritualiter reficimur,& in bono confirmamur.In ipso enim non solũ confertur gratiæ,& virtutis augmentũ,sed etiã ille totus sumitur qui totus est gratię fons & origo.fuit autem sacramentũ præfiguratũ tempore vet.le.per manna,sicut sacramentum in mari rubro,& tẽpore passionis Christi per sanguinẽ,qui de eius latere fluxit, sicut baptismus per aquam quæ exinde emanauit.Ante legẽ verò per oblationem panis & vini factam à Melchisedech. Ponit etiam magister alias conuenientias huius sacramenti ad manna. Et ostẽdit quòd iste cibus est illo excellentior,sicut patet in litera.Postea dicit,quòd hoc sacramentũ institutũ est à Christo in cœna post esum agni paschalis tẽpore quo Christus per præsentiam corporalẽ erat recessurus à discipulis.Deinde dicit,ꝙ forma huius sacramẽti est talis qualẽ ipse dominus Iesus Christus edidit,scilicet,Hoc est corpus meũ.Et hic est calix, &c. Cætera verò quæ in missa dicũtur,dicit magister quòd per ea fit oratio pro populo & principibus.vnde nõ sunt nisi laudes & obsecrationes & petitiones fidelium.Et istud multis auctoritatibus cõfirmat.Postea reddit causam quare dominus hoc sacramentum quasi memoriale suæ passionis celebrato post cœnã cũ discipulis typico paschate instituit,vt.s. ostẽderet sacramẽta ve.le.inter quæ erat præcipuum quantum ad significationẽ agni paschalis sacrificiũ finiri,& nouę legis sacramenta substitui,inter quę excellit eucharistiæ sacramentũ.Et etiam vt districtius discipulorum memorię insigeret.Et quãuis à Christo fuerit sacramentũ datum post cœnam. Qualiter tamen decætero sumendũ sit discipulis reliquit:à quibus statutũ fuit,vt propter huius sacramẽti reuerentiam iste cibus prius quã alij cibi in os intraret:Quod auctoritatibus cõfirmat.Vltimò ostendit quid in eucharistia sit sacramentum,& quid res,dicens: quòd sacramentũ est visibilis species.s.panis & vini forma,res verò huius sacramẽti est gemina,contenta & significata,vt corpus Christi verũ quod de virgine traxit,& sanguis quem pro nobis fudit.Alia verò significata & nõ contenta,vt corpus Christi mysticũ quod est vnitas ecclesię.Ex quo vlterius cõcludit, ꝙ in hoc sacramento sunt tria distinguẽda.Vnũ quod est sacramentũ, vt species visibilis.s.forma panis & vini.Aliud quod est sacramentũ & res, vt est caro Christi vera,& sanguis verus.Aliud , erò quod est res,& nõ sacramentũ, vt corpus Christi mysticũ.Primũ est sacramentũ geminæ rei.s.corpus Christi veri & mystici,quia vtrũq; rẽ significat & vtriusq; similitudinẽ gerit.Secũdũ verò est res huius sacramẽti,& sacramentũ vnius rei.Tertiũ verò.s.corpus Christi mysticũ est res gemini sacramenti,scilicet species panis & vini, & corporis Christi veri,sicut dicit magister, & patet in litera.

Quęstio

QVAESTIO I.

Vtrum Eucharistia sit sacramentum.

Tho.3.q.73.ar.1.

IRCA quæstionem istam quęritur de tribus. Primũ est de sacramento eucharistiæ secũdũ se.Secundũ est de eius forma.Tertium est de modo & ordine sumẽdi ipsum respectu aliorum ciborũ.Quantum ad primum quęritur vtrum eucharistia sit sacramentũ.Et videtur quòd non,quia quod nõ est vnũ sacramentũ non est sacramentum, sicut qui non est vnus homo non est homo,quia per idẽ aliquid est eus,& vnum 4.Metha.& in primo Elench. dicitur quòd eadem est ratio hominis & vnius hominis, sed eucharistia non est vnum sacramentum vt probabitur,ergo non est sacramentum. Probatio minoris, vnitas rei est ex vnitate formæ & materiæ, sed in eucharistia est duplex materia,scilicet panis & vinum, & duplex forma duplici materiæ correspondens,quare &c.

2 Item in omni sacramento res & verba cum ministro efficiunt id quod figurant,sed panis & vinum quę sunt materia huius sacramenti & verba à ministro prolata non efficiunt corpus Christi quod in sacramento continetur & per vtrunque significatur,ergo non est sacramentum.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Grego. in collecta,præsta vt hoc tuum sacramentum,&c.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primum est quòd eucharistia est sacramentum.Secundum est quòd inter cętera est sacramentum dignissimum.

5 PRIMVM patet sic.omne remedium ordinatum principaliter in subsidium vitæ spiritualis sub rebus sensibilibus propositum est sacramentũ,sed eucharistia est huiusmodi,ergo &c. Maior patet ex his quæ dicta sunt de sacramento supra distin.1. Minor probatur,quia sicut est in vita corporali sic suo modo est in vita spirituali,gerũt enim corporalia similitudinem spiritualiũ,sed in vita corporali sic est quod nõ requiritur solũ generatio per quã vita acquiritur, & augmentũ per quod ad perfectã quantitatẽ deducitur,sed etiam alimentũ per quod homo in vita cõseruatur, ergo similiter in vita spirituali pręter baptismũ qui est spiritualis regeneratio,in quo nobis vita spiritualis tribuitur,& cõfirmationẽ per quã spirituale augmẽtũ nobis acquirit opus est nutritione spirituali per quã vita spiritualis acquisita in nobis conseruetur,hoc autẽ est eucharistia,vnde & nobis proponitur sub speciebus perdinẽtibus ad nutrimẽtũ,quare &c.

6 SECVNDVM sic patet:sacramentum quod excellit in sanctitate excellit in dignitate,quia tota dignitas sacramenti est ex hoc quòd sanctitatem cõtinet,sed eucharistia excedit omnia alia in sanctitate, ergo excellit in dignitate. Minor probatur, quia illud est sanctius quod continet sanctitatem formaliter & essentialiter quàm illud quod dicitur sanctum solùm per attributionem ad sanctitatem quæ est in alio,sed sacramentũ eucharistiæ continet sanctitatem essentialiter & formaliter. Cõtinet enim Christũ qui inquantũ est Deus est sanctitas essentialiter, & inquantum homo habet sanctitatem & gratiã formaliter.Cętera verò sacramenta dicuntur solùm sancta per attributionem ad sanctitatem quæ est in alio.Quia sunt eius signa vel instrumentalis causa ,ergo eucharistia excedit omnia sacramenta in sanctitate,quare & in dignitate.Et quia perfectioribus plura attribuuntur: ideo hoc sacramentum pluribus figuris fuit figuratum in vet.le.Et in noua pluribus nominibus nominatum.

7 Quantum ad figuras sciendum est quòd in hoc sacramento est tria considerare ,scilicet illud quod est sacramentum tantũ, panem,scilicet & vinum,& id quod est res & sacramentũ,scilicet corpus Christi verũ.Et id quod est res tantùm, scilicet effectum sacramenti in suscipiente.Quantum igitur ad id quod est sacramentum tantũ,potissima & expressissima figura huius sacramenti fuit oblatio Melchisedech,qui obtulit panem & vinũ, vt habetur Geũ.14.Quantũ verò ad id quòd est res & sacramẽtum,(scilicet ipse Christus passus) figuræ eius fuerũt omnia sacrificia ve. le.& pręcipuè sacrificium oblationis quod fuit solẽnissimum quando pontifex intrabat semel in anno cũ sanguine in sancta sanctorum:quam figuram adducit Apostolus Hebr.9. Quantum autem ad effectũ sacramẽti præcipua eius figura fuit mãna quod habuit omnẽ saporem suauitatis, vt dicitur Sap.16. sic & gratia huius sacramenti quantũ ad omnia perficit mentẽ.

8 Agnus autem paschalis quãtum ad hęc tria simul præfigurabat hoc sacramentum.Quantũ ad primũ , quia comedebatur cum panibus azimis,vt habetur Exo.12.Quantum ad secundũ, quia immolabatur ab omni multitudine filiorũ Israël luna 14. quod fuit figura passionis Christi.Quantũ verò ad effectũ,quia sicut per sanguinẽ agni paschalis protecti sunt filij Israël à demastante angelo: sic per effectum huius sacramenti protegimur à diabolo.sic ergo propter suam perfectionem hoc sacramentum fuit figuris pluribus præfiguratum.

9 Et propter eandem perfectionem nominatur in lege noua pluribus nominibus,dicitur enim hostia, sacrificium, eucharistia, viaticũ & communio. Hostia vel sacrificium dicitur,quia est speciale rememoratiuum dominicæ passionis Lucæ 22.hoc facite in meam commemorationem. Passio autem Christi fuit sacrificium,& hostia pro redemptione omnium oblata. Eucharistia verò dicitur,quia illum continet qui est fons & origo omnis gratiæ de cuius plenitudine omnes nos accepimus gratiã pro gratia Ioan.1.Eucharistia autem idem est quod bona gratia. Viaticum autem,quia in via nos sustentat per modum nutrimenti,& ad finem viæ perducit. Nemo enim venit ad patrem nisi per me Io.12.Communio verò quia per hoc sacramentum vnimur nobis inuicem,& ipsi Christo Io.6.Qui manducat meã carnem & bibit meum sanguinem in me manet,& ego in eo.

10 AD PRIMVM argu. dicendum per interemptionem minoris.Eucharistia enim est vnũ sacramentum.Non enim vnitas sacramenti est vnitas indiuisibilitatis vt puncti, vel continuitatis vt lineæ,vel essentiæ vt in simplicibus & cõpositis ex forma substãtiali & materia,vel suppositi,vt subiecti & accidẽtis,sed est vnitas perfectionis quæ consistit in concursu omniũ quę requiruntur ad consequendũ finem ad quem res ordinatur: sicut domus dicitur vna,vel calciamentũ vnum quando cõcurrunt omnia quæ requiruntur ad inhabitationem congruã , vel ad debitum regimentum pedum:hoc autem sacramentum diuinitus est ordinatũ ad refectionem spiritualẽ quæ per corporalẽ significatur,nec est perfecta nisi in ea proponatur aliquid vt cibus &aliquid vt potus.Et ideo materia est vna perfectione licet sit duplex in natura rei & absolutè,& similiter est de forma.

11 Ad secundum dicendũ quòd verba in hoc sacramento efficiunt modo quo dictum est de efficacia sacramentorum, ꝙ corpus Christi sit in hoc sacramento,licet non efficiant quòd corpus Christi absolutè sit, nec hoc oportet,quia primum sufficit.

QVAESTIO II.

Vtrum formæ consecrationis panis & vini sint conuenientes.

Thom.3.q.78.

ECVNDO quæritur de forma huius sacramenti.Et primò vtrum forma consecrationis panis & forma consecrationis vini sint conuenientes. Et secundò vtrũ sint connexæ.Ad primum sic proceditur.Et arguitur quòd formæ non sint conuenientes,quia in forma verborum sacramentalium nihil falsum debet contineri, sed in verbis quibus vtimur videtur contineri falsitas ,ergo &c.Minor probatur, quia cùm dicitur:Hoc est corpus meũ, vel hic est sanguis meus. Cùm profertur pronomen demonstratiuum hoc, vel hic, nihil est ibi de quo verè possit dici,quòd sit corpus Christi, vel sanguis Christi,quia tunc nihil est ibi præter substantiam panis & vini,& eorum accidentia de quorum nullo potest dici,quòd sit corpus,vel sanguis Christi,quare &c.

2 Item illa verba videntur pertinere ad formam huius sacramenti quibus Christus confecit hoc sacramentum,sed Christus non confecit his verbis,vt videtur:sed post quã confecit protulit hæc verba tradendo corpus suum vel sanguinem *discipulis*, vt apparet ex serie verborum.dicitur enim sic Mat. 26.Accepit Iesus panem,& benedixit , id est benedictione sua consecrauit, ac fregit,deditque discipulis suis & ait , Accipite & comedite, Hoc est corpus meum.Et idem habetur Mat.14.& Luc.22.Hæc autem verba non videntur verba quibus consecrauit , sed quibus insinuauit quod factum fuerat,ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est auctoritas scripturæ quę non facit mentionem de alijs verbis pertinentibus ad consecrationem.Ad idem est determinatio ecclesiæ.

4 RESPONSIO. Videndum est primò illud quod pertinet communiter ad formam consecrationis panis & vini. Secundò specialiter videbitur quid est quod pertinet ad formam consecrationis vini.

5 QVANTVM ad primum dicendum est, quòd vtraque forma est conueniens , quia illa forma est conueniens huic sacramento, quæ significat quicquid continetur in ipso. Sed prædictæ formæ sunt tales , ergo sunt conuenientes. Maior patet, quia inter cætera sacramenta istud solum consistit in consecratione materiæ. Alia enim omnia consistunt in vsu & exhibitione. Et ideo sicut illa consistunt in his quæ significant effectum , per ea suscipienti exhibitum, ita hoc sacramentum quo ad formam consistit in verbis quæ significant id quod continetur in hoc sacramento. Minor probatur , quia in hoc sacramento continetur sub speciebus panis *Tho.ar.1*

corpus

corpus Christi, & sub speciebus vini sanguis eius.hæc autẽ sufficienter exprimuntur prædictis verbis quibus dicitur: Hoc est corpus meum.Et hic est calix sang.mei, vt de se patet: quare &c.

6 Sed hic est vnum dubium, scilicet si posset cõsecrari corpus Christi per ista verba præcisè: Hoc est corpus meũ, non expressis verbis præcedentibus, scilicet, qui pridie quã pateretur, &c. Et dicunt quidam quòd non: quia verba sacramentalia debent significare id quod continetur in sacramento, sed ista verba: Hoc est corpus meum, sine alijs verbis præcedentibus prolatis non significant corpus Christi realiter cõtineri sub speciebus panis, sed potius significant corpus sacerdotis proferentis contineri sub eis, ergo &c. Et confirmatur, quia si ego dicerem, Paulus dixit, hæc est doctrina mea, non significo quòd esset hæc doctrina mea, sed doctrina Pauli ratione huius quod præmittitur: sed si nullo præmisso dicam, hæc est doctrina mea, significo doctrinã esse meam & non alterius: ita in proposito si præmittantur illa verba canonis, qui pridie quàm pateretur, vsque ibi: dicens, accipite & manducate. Hoc est enim corpus meum, significatur corpus Christi ibi contineri, & nõ corpus ministri. Si autem his nõ præmissis dicat sacerdos: Hoc est corpus meum, significatur corpus ministri ibi esse, non autem Christi. Talia autem verba non possunt esse verba consecrationis: ergo requiritur quòd præcedentia verba dicantur.

7 Sed istud non valet, quia sufficit quòd verba consecrationis signent corpus Christi ibi esse ex institutione Christi ordinantis, & intentione ministri proferentis, quamuis præcedentia verba hunc sensum non innuant. Quod patet sic: quia si oporteret quòd ex forma verborum insinuaretur corpus Christi esse ibi, non solùm nõ fieret consecratio per hæc verba: Hoc est enim corpus meum, alijs non præmissis, sed etiam per eandem rationem non fieret eis præmissis. Quod patet, quia præcedentia verba recitantur vt dicta à Christo, scilicet quòd accipiens panem benedixit & fregit & dedit discipulis suis dicẽs: Hoc est corpus meũ. Constat autem quòd per hanc seriem verborum non significatur quòd corpus Christi sit sub speciebus panis quem sacerdos tenet, vel coram se habet, sed solùm sub speciebus panis quem Christus accepit & benedixit: ergo per hæc verba non esset corpus Christi sub speciebus panis præsentibus sacerdoti, quod est falsum, & erroneum.

8 Sufficit ergo quòd verba consecrationis significent id quod continetur in hoc sacramento non ex serie verborum præcedentium, sed ex institutione Christi, & intentione ministri gerentis personam Christi. & sic patet primum.

Tho.ar.3 9 QVANTVM ad secundum videndum est an in verbis illis quibus dicitur: Hic est calix sanguinis mei, sit præcisa forma consecrationis vini, sicut in verbis consecrationis panis præcisa forma est: Hoc est corpus meum. Et dicunt quidam quòd non, imò totum quod est vsque ibi: in remissionem peccatorum, est de forma consecrationis: quod probant dupliciter. Primò, quia cùm forma sacramenti sit enunciatiua, quicquid est de enunciationis integritate videtur esse de essentia formæ. Sed totũ quod sequitur ibi vsque, in remissionem peccatorum, est de integritate enunciationis, cùm sit determinatio prædicati: ergo est de integritate formæ.

10 Secũdò, quia sub eodem ritu profertur totum à principio, Hic est calix, &c. vsque in finem: quod non fieret nisi totum pertineret ad formã consecrationis, quare &c. Confirmatur per hoc quod habetur extra de cele. miss. cap. Cũ Marthæ. vbi dicitur sic: Credimus quòd forma verborũ sit vt in canone reperitur, & à Christo apostoli, & ab ipsis eorũ acceperunt successores. Et sic videtur quòd quicquid ponitur in canone missæ pro verbis cõsecrationis sanguinis totum sit de forma per Christum instituta, & per apostolos ad ecclesiam deriuata.

11 Alij dicũt quòd in istis verbis: Hic est calix sanguinis mei, cõtinetur tota forma cõsecrationis, ita ꝙ eis dictis & nõ alijs sequentibus verè esset sanguis Christi sub speciebus vini. Quod probatur primò per ea quæ iã dicta sunt, quia in illis verbis præcisè cõtinetur forma sacramẽti quæ sunt significatiua & expressiua totalis effectus cõtẽti in sacramento, sed hæc sunt: Hoc est corpus meũ respectu cõsecrationis panis. Et, hic est calix sanguinis mei respectu cõsecrationis vini, ergo in his verbis præcisè cõsistit forma sacramẽti. Maior patet ex dictis, qa hoc sacramẽtũ cõsistit in cõsecratione materiæ. Et minor similiter, qa qcqd est ibi (cõsecrata materia) totũ sufficiẽter exprimitur ꝑ illa verba.

12 Et confirmatur, quia secundùm omnes doctores sacramenta nouæ legis efficiunt quod significant, sed prædicta verba: Hoc est corpus meum, & hic est calix sanguininis mei, cùm dicantur recitatiuè vt prolata à Christo significãt corpus & sanguinem Christi esse sub speciebus panis & vini, ergo illa sola verba sufficiunt quantum est de necessitate sacramenti.

13 Ad hæc autẽ duo respondent quidam per interemptionem maioris vtriusq; rationis. Quia si aliquis dicat, ego baptizo te, & nihil plus, nõ est puer baptizatus nisi addat in nomine patris, &c. & tamen totus effectus baptismi significatur in primis verbis sine secundis. Et similiter in proposito quãuis per illa verba significetur quicquid continetur in sacramento eucharistiæ, nõ oportet tamẽ quòd alia nõ sint de necessitate formæ sacramẽti.

14 Sed hæc responsio parum valet. Quia cùm effectus sacramenti sit à Deo & non à sacramẽto nisi sicut à signo vel sicut à causa sine qua non (vt dictum fuit in prima dist.) ideo formæ verborum debent significare effectum sacramenti esse à Deo: quod fit per inuocationẽ trinitatis, vel diuini nominis in omnibus sacramentis quæ consistunt in applicatione ad suscipiẽtem, vt sunt omnia sacramẽta præter eucharistiã in quo similiter significatur corpus & sanguis Christi esse sub speciebus sacramẽti virtute diuina, per hoc quòd verba cõsecrationis recitãtur vt prolata à Christo. Cũ ergo dicatur cõmuniter ab omnibus doctoribus ꝙ sacramẽta efficiũt quod significãt, & ꝙ formæ sacramẽtorũ sunt illæ quæ significãt effectũ sacramẽti subintelligitur quãdo significãt effectũ illũ esse à Deo modo quo dictũ est.

15 Secundò probatur idem sic: Forma cõsecrationis corporis cõsistit essentialiter in his verbis præcisè, hoc est corpus meũ, nec de essentia huius formæ est enim ibi interpositum cùm dicitur. Hoc est enim corpus meũ. Et hoc tenent omnes doctores, ergo similiter forma cõsecrationis sanguinis cõsistit essentialiter in his verbis. Hic est calix sanguinis mei, nec de essentia formæ huius est aliquid ei appositum. consequentia patet, quia nõ minoris efficaciæ sunt hæc verba. Hic est calix sanguinis mei ad transsubstantiãdũ vinũ in sanguinẽ Christi quã sint hæc verba. Hoc est corpus meũ ad trãssubstãtiandũ panẽ in corpus Christi.

16 Tertiò probatur idẽ sic: Græci verè conficiunt sacramentũ eucharistiæ sicut & Latini, nec vnquã inuentũ est quòd ecclesia Romana senserit Græcos nõ verè conficere, sed Græci in cõsecratione sanguinis nõ ponunt omnia verba quæ ponit Romana ecclesia, maximè ab illo verbo noui & æterni vsq; ad finẽ, ergo illa verba nõ sunt de essentia formæ, quia omissio illorũ euacuaret consecrationẽ, quare &c. Minor patet, quia forma cõsecrationis corporis Christi secundũ Græcos prout cõtinetur in missa beati Basilij quã dictãte angelo accepit (vt dicitur) & prout in canone prædictæ missæ de verbo ad verbũ habetur, sicut nos fecimus corã nobis legi & extrahi est ista: Accipite comedite, hoc meũ est corpus, quod pro vobis tradetur in remissionẽ peccatorũ. Verba autẽ Græca quæ prædictis correspõdẽt sunt ista: Lauete phagete tuto mu estito soma, to hyper hymon ælomenon is aphesin amartion. Verba autẽ cõsecrationis sanguinis prout in eodẽ canone continetur sunt ista, Bibite ex eo omnes, hic est sanguis meus noui testamẽti, qui pro vobis & pro multis effundetur in remissionẽ peccatorũ. Verba autẽ Græca quæ prædictis correspondẽt sunt ista: Piete ex autu pantes tuto esti to ema mu totis cœnis dyathicis to hyper hymõ Ke pollon ec chynomenõ is aphesin amartiã. Ex quibus apparet ꝙ forma Græcorũ in cõsecratione corporis Christi nõ habet enim, sicut nos habemus, habet tamẽ quod pro vobis tradetur in remissionẽ peccatorũ quod nos nõ habemus: in consecratione verò sanguinis forma Græcorũ nõ habet æterni, nec mysteriũ fidei, nec calix, quæ tamen omnia nos habemus, vnde non videtur cũ ipsi verè consecrent sicut & nos quòd omnia quæ nos habemus & omnia quæ ipsi habẽt sint de essentia formæ. Alioquin nec ipsi, nec nos cõsecraremus.

17 Quid autem veritatis habeat vtraque opinio. Aduertendũ est quòd quicquid ponitur in forma verborum qua vtitur Romana ecclesia siue antecedenter siue consequenter, totum continet veritatem, quãuis totum nõ sit de intraneitate formæ. Quod enim præmittitur quòd Iesus eleuatis oculis in cælum gratias agens benedixit, &c. quãuis non legatur in textu euangelico pro tempore quo Christus hoc sacramentum instituit, tamẽ ex alijs locis euangelij potest hoc comprobari. Si enim in resuscitatione Lazari Iesus eleuatis sursum oculis gratias egit patri, probabilius est quòd simile fecerit & dixerit quãdo panẽ & vinũ in suũ corpus & sanguinem transsubstantiauit. Hæc autem non sunt de substantia formæ, sed quædã antecedentia. Quod autem additur æterni & mysterium fidei vtique verũ est, quia nouum testamentum quod Christi sanguine confirmatũ est, æterna promittit, sicut vetus testamẽtũ promittebat temporalia. Dicitur etiã mysterium fidei, quia aliud exterius visibiliter cernitur, & aliud inuisibiliter continetur. Et sic exponitur extra de celebratione missarum. capi. Cũ Marthæ. Ista tamen non sunt de essentia formæ sicut nec antecedentia. Sed ponuntur ad excitationem deuotionis & ad exprimendum fructum dominicæ passionis. Quis enim diceret quòd illud verbũ mysteriũ fidei sit de essentia formæ consecrationis sanguinis, cũ æqualiter conueniat consecrationi panis sicut consecrationi vini, vtrobiq; enim aliud visibiliter cernitur & aliud inuisibiliter continetur. Itẽ si illud quod additur noui & æterni testamenti, vsque ad finem esset de substantia formæ cõsecrationis vini, à fortiori de substantia formæ consecra

consecrationis panis esset non solùm, hoc est corpus meum, sed etiam quod pro vobis tradetur. Hanc enim determinationem expressius ponunt euangelistæ quàm aliam. Constat autẽ quòd nullus dicit, quòd de substantia formæ consecrationis panis sit illa determinatio: Quod pro vobis tradetur, quare vt videtur de substantia formæ consecrationis vini non est illa determinatio, noui & æterni, &c. Est tamen de necessitate præcepti ecclesiæ, & ideo totum sub eodem ritu profertur. Et per hoc patet ad argumenta alterius opinionis.

Tho.ar.5 18 AD ARGVMENTVM primũ principale dicẽdũ, ꝙ in forma huius sacramenti nihil falsitatis cõtinetur. Et cùm dicitur quòd imò, quia pronomen demonstrantium hoc vel hic cùm profertur non potest demonstrare aliquid quod verè possit dici corpus Christi. Dicendum quòd imò. Circa quod notãdum, ꝙ quidam dixerunt quòd prædicta verba proferũtur à sacerdote solùm recitatiuè & non significatiuè, & ideo nihil falsitatis continent, quia sic recitantur vt dicta fuerunt, nec oportet quòd pronomina demonstratiua nunc demõstrent aliquid, quia non assumuntur ad demonstrandum, sed recitãtur pro eo quod demonstrauerunt. Et istud verum est, quia verba non proferuntur à sacerdote nisi solũ recitatiuè, vt apparet ex his quæ antecedunt verba consecrationis. si enim nunc proferrentur aliquo modo significatiuè, aut proferret ea sacerdos ex propria persona, aut vt gerẽs personam Christi. Si in propria persona falsum diceret proferendo, hoc est corpus meum, quia non est ibi corpus sacerdotis sub speciebus panis & vini. Si autem in persona Christi, adhuc falsum diceretur in his quæ consequuntur formam consecrationis vini, quia dicitur ibi de sanguine Christi, qui pro vobis & pro multis effundetur. Constat autẽ ꝙ à nũc in posterũ nõ effundetur, restat ergo quòd dicãtur solũ recitatiuè.

19 Et licet istud sit verũ, tamen ex toto non euacuat difficultatem. Adhuc enim quæri potest quid demonstrabat pronomen demonstratiuũ quando Christus consecrauit. Et ad hoc dicunt quidam quòd Christus cùm haberet potestatem excellentiæ cõsecrauit sine verbis, & facta consecratione tradendo corpus suũ discipulis suis dixit: hoc est corpus meum. Et tunc pronomẽ poterat demonstrare corpus Christi, quod iam ibi erat. Sed istud non videtur, quia euangelistæ dicunt, quòd accipiens panem benedixit, hoc est benedictione sua consecrauit. Omnis autem benedictio fit aliquibus verbis sicut ipsum nomen sonat.

20 Ideo dicunt alij quòd Christus confecit mediantibus verbis, sed alijs quã sint verba nostræ consecrationis. Sed nec istud valet, quia secundũ hoc sacramentũ quod Christus confecit & quod nos conficimus non essent vnius rationis, quia sicut sacramenta quæ non habent vnam materiam non sunt vnius rationis, sic nec illa quæ non habent eandem formam.

21 Dicendum ergo quòd Christus eisdem verbis cõfecit quibus & nos. Quid autem demonstraret pronomen hoc vel hic, dicunt quidam quòd facit demonstrationẽ non ad sensum, quia locutio esset falsa, quia in hoc sacramento nihil est subiectũ sensui, quod sit corpus Christi, sed facit demonstrationẽ ad intellectũ, vt sit sensus, hoc, id est significatũ per hoc, est corpus meũ. Sed nec istud valet, quia sacramenta solũ efficiunt quod significant. Si ergo sensus locutionis est iste, hoc, id est significatũ per hoc est corpus meum, sequitur quòd corpus Christi non erit in sacramento realiter, sed solũ sicut in signo, quod est erroneum.

22 Ideo dicendum est aliter quòd ibi sit demonstratio ad intellectum non quidem alicuius indiuidui signati, sed solũmodo indiuidui vagi, vt sit sensus hoc. i. contentũ sub hoc. s. sub speciebus loquendo in generali, non autem in speciali pro pane vel pro corpore est corpus meũ. si enim in speciali demonstraretur substãtia panis locutio esset falsa. Si verò singulariter demõstraretur corpus Christi veritatem posset habere propositio referendo demonstrationem ad vltimum instans prolationis verborũ, vt statim dicetur, quia tunc corpus Christi est sub speciebus panis, & esset sensus hoc. i. corpus meũ est corpus meũ, sed ista forma non congruit sacramento, quia per sacramentũ non efficitur, quòd corpus Christi sit corpus, sed solũ efficitur quòd corpus Christi contineatur in sacramento, propositio autem sic intellecta solũ sentit, quòd corpus Christi sit corpus suũ. Et ideo illa forma non signat quod efficitur per sacramentum, quod est contra naturam cuiuslibet formæ sacramenti. Si autẽ fiat demõstratio indiuidui vagi dicendo hoc. i. contentũ sub hoc, tunc propositio est vera & congrua forma, quod patet sic: formæ sacramẽtales non solũ sunt significatiuæ, sed etiã causatiuæ eius quod significant, propter quòd ad idẽ instans referenda est eorũ efficientia & significantia, sed eorũ efficientia est in vltimo instanti prolationis, ergo eorum significantia referenda est ad vltimũ instans. Pro illo autem instanti vera est demonstratio, quia in illo instanti contentum sub speciebus est corpus Christi: forma etiam est congrua, quia hoc efficitur per eam quod significatur, scilicet quòd corpus Christi sit contentum sub speciebus, vel econuerso quòd contentũ sub speciebus sit corpus Christi. Hoc tamen sciendũ est, quòd licet in vltimo instanti prolationis verborũ sit corpus Christi sub speciebus, existentia tamen eius præsupponit ordine naturæ completam significationem verborum sicut effectus supponit causam. Sunt tamen simul tempore. Et hoc sufficit ad hoc quòd vnum per alterum demonstretur.

23 Ad secundum dicendum quòd illa verba, hoc est corpus meum, Christus consecrando protulit, debent enim sic ordinari in construendo. Accepit panem & benedixit dicens: Hoc est corpus meum. Et postea fregit & dedit discipulis. & sic prolatio verborum præcessit traditionem corporis discipulis factam.

QVAESTIO III.

Vtrum formæ consecrationis corporis & sanguinis Christi sint connexæ.

Thom. 3. q. 78. art. 6.

AD SECVNDVM proceditur. Et arguitur quòd formæ huius sacramẽti sint connexæ, ita scilicet ꝙ vna non habeat suũ effectum nisi alia prolata, quia effectus istarum formarũ est, quòd corpus & sanguis Christi sint in hoc sacramento realiter, sed corpus Christi non est sine sanguine, nec sanguis Christi est sine eius corpore, ergo forma quæ est ad consecrationem corporis non habet suum effectum sine forma quæ est ad consecrationem sanguinis, nec ecõuerso.

2 Item si istæ formæ non essent connexæ, sed totaliter disparatæ, tunc vna forma posset proferri per vnum ministrum & haberet suum effectum. Et alia forma per alium ministrum, & similiter haberet suum effectum. Hoc autem videtur inconueniens, cùm ambæ formæ pertineant ad vnum sacramentum, ergo & illud ex quo sequitur.

3 Item quando in baptismo fiunt tres immersiones, & ter dicitur, ego baptizo te, in sola vltima immersione, & verborum prolatione habetur effectus baptismi, similiter ergo cùm in hoc sacramento sint duæ materiæ & duæ formæ, videtur quòd in prolatione vltimæ formæ solùm habeatur effectus huius sacramenti.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia si prolatis istis verbis, hoc est corpus meum, non esset ibi corpus Christi verum, illa verba non essent vera, & sic in sacramento summæ veritatis esset falsitas, quod est valde inconueniẽs, ergo & illud ex quo sequitur, videlicet quòd prima verba non habeant suum effectum nisi prolatis secundis.

5 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est de connexione formarum. Secundum est de præeminentia vnius ad alteram.

6 QVANTVM ad primum dicendum est, quòd formæ non sunt connexæ ita quòd vna non habeat suum actum sine alia, imò quælibet habet suum effectum etiam si altera non proferatur: quod patet, quia forma debet proportionari materiæ, sed materiæ huius sacramenti sunt distinctæ, in nullo ab inuicẽ dependentes, ergo & formæ quantum ad efficaciam non depẽdent ab inuicem. Secundò, quia sacramentum quod nõ habet impedimentum statim habet efficaciam in prolatione verborum, vel nunquam, sed sacramentum hoc non potest habere impedimentũ ex parte materiæ, quæ est panis & vinũ, supposito, quòd panis sit triticeus, & vinũ de vite, ergo facta prolatione super materiam statim sacramentũ habet suam efficaciã. Tertiò, quia cùm hoc sacramentum sit propter vsum suũ, si non posset consecrari vna materia sine alia, videretur quòd vna nõ posset vel non deberet sumi sine alia, quod est falsum, quia populus sumit sub forma panis & nõ sub specie vini, hoc etiã habet ritus ecclesiæ, quia facta consecratione panis ante consecrationẽ vini statim ostenditur corpus Christi, vt adorandum quod non fieret nisi esset consecratum, aliàs esset causa vel occasio idololatriæ.

7 QVANTVM ad secundum sciendum est, quòd cùm sacramentum istud consistat in consecratione materiæ, & non in eius vsu vel effectu, ideo præeminentia vnius formæ ad alteram debet attendi secundùm id quòd continetur sub vna specie, vel sub altera: aliquid autem continentur sub speciebus prædictis. Vno modo directè ex vi sacramenti. Alio modo ex concomitantia. Primo modo continetur sub speciebus panis solùm corpus Christi, & sub speciebus vini solus sanguis Christi, sicut ipsæ formæ præcisè hoc innuunt. Et quantum ad hoc forma consecrationis corporis præeminet formæ consecrationis sanguinis, quia corpus Christi quod pertinet ad intraneitatem & essentiam naturæ humanæ à Christo assumpto præeminet sanguini, qui non pertinet intrinsecè ad essentiam humanæ naturæ à Christo assumptæ, sed est humor in via ad conuersionem in corpus Christi quantũ est de cursu naturæ. Infr.d.10 q.2

Quantum

8 Quantum autem ad ea quæ continentur in hoc sacramento ex concomitantia vna forma non præeminet alteri: quia, vt cõmuniter tenetur, totus Christus continetur sub vtraque specie, de quo tamen inferius inquiretur.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd corpus & sanguis Christi sunt in hoc sacramento vt veniant in vsum fidelium per modum cibi & potus mediãtibus speciebus: & quia aliquis potest vti cibo sine potu, vel potu sine cibo, ideo siue solum corpus Christi sit sub speciebus panis ex vi sacramenti, & solus sanguis sub speciebus vini, siue totus Christus sit sub vtraq; specie ex concomitantia, vna tamen species potest consecrari sine alia, & venire in vsum fidelium.

10 Ad secundum dicendum, quòd quantum est de necessitate sacramenti vna forma posset proferri super suam materiam per vnum ministrum, & alia per alium. Sed tales ministri essent puniendi de tanta temeritate. Si tamen sacerdos facta consecratione corporis moreretur, alius sacerdos deberet supplere consecrando sanguinem, ne sacramentum remaneret imperfectum, sicut habetur ex statuto concilij Toletani, vel secundùm Innocentium tertium, Hostia iam consecrata esset ponenda seorsum, & super aliam non consecratam vnà cum vino esset facienda vna consecratio, incipiendo à principio canonis.

11 Ad tertium dicendum, quòd tres immersiones quando fiũt in baptismo cum forma verborum triplicata tenẽt vicem vnius, quia sunt vnius rationis, & ad vnum effectum: sicut tres candelæ causant vnum lumen. Et tres homines trahunt vnam nauem, & est vnus tractus: sed forma consecrationis panis, & forma cõsecrationis vini sunt diuersarum rationum, & super diuersam materiam, nec sunt ad vnum effectum quantum est directè ex vi sacramenti. Et ideo vna non dependet ex alia.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum corpus Christi possit licitè sumi post medicinam, vel post cibum sumptum per modum medicinæ.

Thom. 3. q. 80. ar. 8.

TERTIO principaliter quæritur vtrum sacramentum Eucharistiæ possit licitè sumi post medicinam, vel post modicum cibum sumptum per modum medicinæ. Videtur quòd sic: quia non minor reuerẽtia debetur huic sacramento iam sumpto quàm sumendo, sed sumpto hoc sacramento licet medicinalia recipere, ergo & ante.

2 Item hoc sacramentum sumendum est à ieiunis, vt mens eorum sit magis sobria & magis deuota: sed sumpto talium neq; soluit ieiunium, neque sobrietatem, ergo post sumptionem electuarij & talium potest sumi hoc sacramentum.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur de consecratione distinct. 2. cap. Placuit spiritui sancto vt in honorem tanti sacramenti prius in os Christiani dominicum corpus intraret: quod secundùm aliquos libros nõ est capitulum per se, sed pars illius capituli, liquidò apparet.

4 RESPONSIO. Aliquid dicitur malũ vel illicitum dupliciter. Vno modo secundùm se, quia mox nominatum conuolutum est cum malo: vt mœchari, furari, & hoc nullo modo potest bene fieri. Alio modo dicitur aliquid malũ, quia prohibitũ. Videndũ est ergo primò an sumere sacramentum post medicinã vel modicum cibum sumptũ per modum medicinæ sit malũ & illicitũ secũdùm se, & secundò an sit malum ex prohibitione.

5 QVANTVM ad primum dicendum quòd sumere corpus Christi post talia prius sumpta non est malum secundũ se. Cuius ratio est, quia quod est illicitum secundùm se nullo modo potest esse licitum, sed sumere corpus Christi post huiusmodi potest esse in casu licitum, sicut cũ imminet alicui periculũ mortis vt habetur de cõsecratione distinct. 2. capitulo, Præsbyter infirmum statim communicet ne sine cõmunione moriatur, ergo sumere hoc sacramentum post cibũ non est secundùm se illicitum. Item secũdùm consuetudinem antiquam in die cœnæ sumebatur à prãsis ob recordationẽ institutionis eius, vnde dicitur de consecatione distinct. 1. Sacramenta altaris non nisi à ieiunis hominibus celebrentur, excepto vno die anniuersario quo cœna domini celebratur, & sic idem quod prius.

6 QVANTVM ad secũdum scilicet an sit illicitũ ex prohibitione ecclesiæ. Dicunt quidam quòd nõ: quod probant primò de medicinis & electuarijs sic: præceptum ecclesiæ de ieiunio accipiendum est secũdùm quòd ecclesia interpretatur ieiunium, ergo præceptum ecclesiæ quòd sacramentum sumatur à ieiunis debet intelligi de ieiunis ieiunio ecclesiæ, sed medicinæ & electuaria nõ soluũt ieiunium ecclesiæ, ergo post electuarium & medicinas potest sumi licitè sacramentum eucharistiæ.

7 Item probatur: si prius sumatur modicus cibus nõ per modum cibi, sed per modum medicinę, quia quando absolutè prohibetur vsus alicuius rei intelligendum est de vsu principali & non de alijs: verbi gratia, si prohiberetur alicui vsus calceorum feria sexta, intelligẽdũ esset de vsu principali ad calciandũ, & si quis vteretur calceis tanquã cypho ad hauriendũ aquã nõ esset transgressor præcepti: à simili cùm sumptio cibi ante sumptionẽ eucharistiæ prohibeatur intelligendũ est de sumptione cibi ad nutriendũ, quia hic est principalis vsus eius, & sic sumitur per modũ cibi, nõ autem de vsu eius solùm ad alterandum, quia sic sumitur solũ per modum medicinæ, igitur sic sumẽs cibum ante hoc sacramentum non videtur esse transgressor præcepti.

8 Sed ista opinio non valet. Primò quia si ieiunium ecclesiæ requiritur & sufficit ad susceptionem huius sacramenti, sequeretur quòd istud sacramentũ non posset licitè sumi nisi quãdo est ieiunium ecclesiæ, quod est falsum. Sumitur enim licitè singulis diebus & iterum posset sumi post prandium sicut ante, quia ieiunium ecclesiæ seruatur post comestionẽ sicut ante. vnica enim comestio quantumcunque magna non soluit illud ieiunium sicut nec parua, semper enim dicitur homo ieiunãs dummodo non comedat nisi semel in die & hora statuta.

9 Et per hoc patet responsio ad primũ argu. quia ecclesia interpretatur quòd ad sumptionem huius sacramenti requiritur non solùm quòd aliquis sit ieiunans secundùm statutum ecclesiæ, sed quòd sit ieiunus ieiunio naturali vel naturæ quod est per priuationem cuiuslibet cibi præsumpti, quæ interpretatio patet tam ex consuetudine ecclesiæ quàm ex verbis capituli allegati, placuit. Secũdò, quia quãdo prohibetur principalis vsus, prohibetur & quilibet alius principalẽ vsum includẽs maximè quando sub eadem causa prohibendi, sed sumere cibũ per modum medicinæ includit principalẽ vsum (semper enim nutrit) & in proposito est eadem ratio vtrunque prohibendi, quia in vtroq; est irreuerẽtia sacramẽti quę fuit ratio prohibitionis: vt patet ex prealegato capitulo, ergo vterq; vsus est prohibitus.

10 Et per hoc patet responsio ad secundũ argumentum, quia non est simile de duplici vsu calcei quorum secundus non includit primum, & de duplici vsu cibi vbi primus includitur in secundo, nec est ibi similis prohibitionis ratio, vt hic.

11 Dicendum est ergo aliter quòd extra casum necessitatis illicitum est sumere hoc sacramentum post medicinam vel quẽcunque cibum. Quod patet sic. Aliquis enim efficitur transgressor præcepti dupliciter. Vno modo faciendo directè contra tenorem præcepti, & iste dicitur præuaricator. Alio modo faciẽdo contra intentionem præcipientis, & iste dicitur fraudator, & vtroque modo est transgressor præcepti ecclesiæ, qui sumit eucharistiam post medicinam vel quẽcunque cibum quantumcunque modicum, quod patet primò sic. Hoc enim sacramentũ à ieiunis tantùm debet sumi, & non solùm à ieiunantibus secundùm tenorem præcepti ecclesiæ, vt patet ex prealegatis capitulis. Sed post sumptionem eorum quæ dicta sunt nullus est ieiunus: ergo sumens hoc sacramentũ post medicinam vel post ei bum quantũcunque modicum est præuaricator præcepti. Minor probatur. Est enim duplex ieiunium, scilicet naturæ & ecclesiæ. Ieiunium naturæ est, quo quis dicitur ieiunus ante sumptionẽ cuiuscunque rei, quæ nutrire potest siue secundũ se siue commistim cũ alijs. Ieiuniũ ecclesię est quo quis dicitur ieiunãs secundũ modum ab ecclesia institutum, & hoc manet post vnicam comestionem, nec soluitur nisi per secundam sumptionem eorum qui in cibis cõmuniter consueuerunt sumi. Vnde ea quæ propter alios cibos per mẽbra deducendos sicut potus vel dirigendos sicut electuaria assumuntur, non soluunt ieiunium hoc. Ex hoc sic arguitur: nullus dicitur ieiunus propter ieiunium ecclesiæ licet dicatur ieiunans, sed solùm propter ieiunium naturæ dicitur aliquis ieiunus, sed omnia prædicta soluunt ieiuniũ naturæ. omnia enim nutriunt, vel per se vel commista cũ alijs, licet aliquorum non sit principalis vsus ad nutriendum, ergo sumens hoc sacramentũ post medicinã vel quẽcunque cibũ quantũcunque modicum non est ieiunus. Sequitur ergo conclusio, q̃ talis facit contra tenorem præcepti & sic est præuaricator.

12 Quantũ ad secundum, quòd talis efficiatur fraudator præcepti similiter patet, quia quòd hoc sacramentũ deberet sumi ante sumptionẽ cuiuscunque ad nutritionem pertinentis per se vel permistum alteri institutum est in honorem & reuerentiam sacramenti, vt patet ex illo capitulo, placuit. Sed sicut est irreuerentia præferre huic sacramento aliũ cibũ ita aliã medicinã. hoc enim sacramentũ non solũ est spiritualis esca, sed etiã spiritualis medicina, ergo post sumptionẽ taliũ sumens eucharistiã facit contra intentionẽ pręcepti, & sic est transgressor.

13 Hoc autẽ intelligendũ est de medicina quæ sumitur per os Christiani, & in ventre traiicitur, quia sic loquitur decretũ. Nõ autẽ de alijs medicinis, vnde post balneum siue lotionem & post vnctionem, & post sanguinis minutionem licitũ est sumere hoc sacramentum: patet ergo quòd post sumptionem medicinalium vel

vel cuiuscunque cibi quantumcunque modici eucharistiam nullus recipere debet.

14 Tamen aduertendum est quòd reliquiæ cibi remanentis in ore si traiiciantur casualiter non impediunt sumptionem huius sacramenti. Tum quia traiiciuntur per modum saliuę, tum quia non sumuntur de nouo tanquam illa die: & idem dicitur de reliquiis aquæ qua os abluitur dũmodo nõ traiiciantur in tãta quãtitate vt maneant in propria specie, sed quasi cõuersæ in saliuã.

15 Et etiam notandum est quòd cùm dicitur quòd hoc sacramentum prius in os Christiani mitti debet quàm alij cibi nõ est intelligendum absolutè respectu totius temporis. Alioquin qui semel comedisset & bibisset nunquam postea posset hoc sacramẽtum sumere, sed est intelligendum quantum ad eundem diem, & licet principium diei secundùm diuersos diuersimode sumatur: nã quidã à media nocte, alij à meridie, alij ab occasu, & alij ab ortu solis diem incipiunt, ecclesia diem tamen incipit à me dia nocte, & ideo si post mediam noctem aliquid sumpserit aliquis per modum cibi, aut potus, non potest eadem die hoc sacramentum sumere extra casum necessitatis, potest verò si ante mediam noctem, nec refert vtrum post cibum vel potũ dormierit, aut etiã digestus sit quantum ad rationem præcepti. Quidam enim ducunt noctes insomnes in studio vel in oratione seu ex conditione, seu ex complexione propter siccitatem cerebri, qui propter talem insomneitatem nõ sunt à communione arcendi, refert tamen quantum ad perturbationem mentis quam patiuntur homines propter defectum somni, aut digestionis cibi. Ex quibus sumens multum perturbetur, homo ineptus redditur ad suscipiendum hoc sacramentũ. Presbyter autem qui pernoctauit in taberna, & postea sine somno celebrauit debet puniri: vt habetur extra de accusationibus. capitulo, si constiterit. quia ex quo pernoctauit in taberna vsque ad diem, præsumitur quòd biberit post mediam noctem, quia cõtinuè vinum in taberna apponitur, etiã præsumitur non fuisse ieiunus siue postea dormierit siue nõ, sed si post mediam noctem non bibit, nec ad dormitionem fuit, nihi lominus celebrare non debuit, non quia non esset ieiunus, sed quia post tantam deordinationem sicut est pernoctatio in taberna non debuit immediatè se immiscere tam digno mysterio.

16 AD argumenta. Ad primum dicendum est quòd non est tanta irreuerentia huic sacramento postponere vel submittere alium cibũ, medicinalia, siue electuaria, sicut ante ferre, ipse etiã fructus sacramenti in eius sumptione percipitur & non post, nihilominus tamen inter eius sumptionem & reliquos cibos debet esse aliqua mora, vnde & in missã post comunionem oratio pro gratiarũ actione subiungitur. Et quidam suas priuatas orationes dicunt, secundùm autem antiquos Canones statutum fuit à Clemẽte Papa. Et habetur de cõsẽ. distin, 2. Si mane dominica potio editur vsque ad sextã, ieiunẽt ministri qui eam sumpserunt, & si tertia vel quarta hora acceperint, ieiunent vsq; ad vesperã, quod nunc per generalem ecclesiæ consuetudinem abrogatum est.

17 Ad secũdũ dicẽdum quòd hoc sacramẽtũ præcipitur sumi à ieiunis non solùm vt mens sit deuotior, sed propter reuerentiam sacramenti vt nihil aliud præferatur huic sacramẽto: posset etiã sequi perturbatio mentis & indeuotio si concederetur q̃ modica medicina vel modicus cibus prius sumeretur, quia cùm illud quod est vni modicum sit alij multum (vt dicitur 2. Ethicorũ) nec posset determinari ratione quid esset modicũ cuilibet, oporteret quòd quilibet relinqueretur quantũ ad hoc proprio iudicio, quod frequenter in multis est erroneum propter corruptionem cõcupiscentiæ quæ circa delectabilia inclinat ad excessum.

Sententia huius distinctionis nonæ in generali & speciali.

VT SICVT sunt duę res. Superius determinauit magister de sacramento eucharistię secũdũ se. Hic determinat de eo quantũ ad vsum. Et diuiditur in partes tres. Primò determinat suum intentum. Secũdò excludit quorũdam errorem. Tertiò secundùm determinata auctorites dubias exponit. Secunda ibi, hęc verba & huius. Tertia ibi, secundũ hos duos modos. Hæc est diuisio lectionis & sententia in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit magister. Et proponit primò quòd secundùm duas res huius sacramenti, sunt duo modi manducandi. Vnus sacramentalis, qui consistit in sumptione ipsius sub sacramento visibili vel specie panis & vini. Alius spiritualis qui cõsistit in vnione ad Christũ in sacramẽto. Vnde ille spiritualiter manducat, qui in vnitate Christi & ecclesię quã sacramẽtũ significat manet. Et ideo soli boni manducant spiritualiter. Sacramentũ autẽ mãducare possunt tã boni, quàm mali, sed mali ad suum iudicium sumũt. Quod auctoritatibus confirmat. Postea dicit quòd ratione quarũdam auctoritatum videtur quibusdam quòd à malis corpus Christi non sumitur, quod ostẽdit esse falsum multis auctoritatibus quæ dicunt hoc sacramentum siue à bonis siue à malis sacramentaliter sumi, sed à bonis etiam spiritualiter, à malis autem tantũ sacramẽtaliter. Vltimò dat intellectũ quarundã auctoritatum quæ sunt dubiæ. Vbi ostẽdit q̃ non solùm species panis & vini sed etiam ipsum corpus Christi verum potest dici verũ sacramentũ. Et ex hoc procedit ad expositionem istarũ auctoritatum dubiarum. In fine concludit intentũ dicens, quòd sacramentum tã à bonis quàm à malis sumitur, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum sint duo modi manducandi hoc sacramentum.

Thom. 3. q. 80. ar. 1.

IRCA distinctionem istã quæritur de duobus. Primum est de vsu huius sacramenti. Secundum est de vtẽtibus. Circa primum quæ runtur duo. Primum est vtrum sint duo modi manducandi hoc sacramentum. Secundũ est vtrum manducatio huius sacramenti sit de necessitate salutis. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd non sint duo modi manducandi hoc sacramẽtum, quia sicut baptismus est spiritualis regeneratio (vt dicitur Ioan. 3. Nisi quis renatus fuerit, &c.) Sic hoc sacramentum est spiritualis refectio, sed circa baptismũ nõ distinguitur duplex modus sumendi ipsum, quorum vnus sit sacramentalis & alius spiritualis, ergo nec circa hoc sacramentum debet esse duplex modus ipsum sumendi.

2 Item cibus corporalis non sumitur nisi corporaliter, ergo cibus spiritualis, non sumitur nisi spiritualiter, sed hoc sacramentum est cibus spiritualis, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est Aug. in litera & glosa super illud 1. Cor. 9. Qui manducat & bibit indignè, &c. Qui dicit sic: duos modos dicimus esse manducandi, vnum sacramentalem & alium spiritualem.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est an vsus huius sacramenti sit mãducatio. Secundũ est (supposito quòd sic) an sit duplex modus manducationis.

5 QVANTVM ad primũ dicendũ est quòd proprius vsus huius sacramẽti est mãducatio. Quod patet primò: quia vsus huius sacramenti est secũdũ conditionẽ materię; sed materia huius sacramenti sunt res sensibiles directè pertinentes ad cibũ & potũ, sed vsus proprius talium est manducatio, ergo &c. Secundò, quia sicut hoc sacramẽtũ in quo Christus cõtinetur secundũ seipsum est perfectius cęteris in quibus cõtinetur solũ secũdũ effectũ, sic applicatio huius sacramenti ad nos & eius vsus debet esse per modũ perfectionis vnionis & applicationis, sed nõ vniretur nobis, nec applicaret perfectius quã alia nisi eius vsus esset in mãducãdo, ergo proprius eius vsus est manducatio. Minor probatur, quia applicatione quæ est secundũ contactũ nulla est perfectior nisi secundùm gustum, per quam gustans & gustatum efficiuntur vnum, sed alia sacramenta nobis applicantur secundùm contactum, vt patet in baptismo, confirmatione, ordine & extrema vnctione, ergo hoc sacramentum perfectiori applicatione (scilicet quæ est secundùm gustum) debet applicari. Item patet ex auctoritate apostoli 1. Corin. 9. Probet autem seipsum homo, & sic de pane illo edat & de calice bibat.

6 QVANTVM ad secundum sciendum quòd duplex est modus manducationis huius sacramenti, scilicet, sacramentalis & spiritualis: quorũ distinctio duplicetur sumitur. Primò ex parte suscipientium. Secũdò ex modo sumendi. Ex parte suscipientiũ sic. Suscipiens enim, aut est sufficienter dispositus, & tunc suscipit sacramentũ & fructũ sacramenti, & hic modus dicitur mãducatio spiritualis, denominationẽ sumens à fructu tanquam à principaliori, aut non est sufficienter dispositus, & tunc suscipit sacramentum, sed non fructum sacramẽti: & hęc mãducatio dicitur purè sacramentalis, & isto modo videtur sumi à magistro & Aug. in principio di. vt patet intuenti verba Aug. quę sumuntur ab ipso de verbis domini. Et recitãtur de cõ. di. 2. ca. quid est.

7 Ex parte verò modi manducandi sumitur sic: quidam enim sumunt hoc sacramentum solo voto vel desideriò, & hi manducant solùm spiritualiter. Alij verò facto & voto. Et hi sumunt sacramentaliter, & hoc modo sumitur manducatio sacramentalis & spiritualis à magistro & Augu. in processũ literæ cùm subditur: vt quid paras dentem & ventrem, crede & manducasti (scilicet spiritualiter). Et sumitur ab Agustino in libro de remedio pœnitentiæ. Et habetur de consecratione, dist. 2.

8 Secundũ autem vtrũque modũ distinctio manducationis sacramẽtalis & spiritualis attenditur secũdùm perfectũ & imperfectũ, nisi quòd secundũ primum modum distinguendi spiritualis manducatio perfectior est quàm sacramentalis & eam includit. Est enim sacramentalis mãducatio, vt in principio distinctionis dicitur, cõmunis bonis & malis: ecõuerso autem est secundũ

modum diſtinguendi, quia ſacramẽtalis eſt perfectior, & includit aliam. Secundus etiam modus diſtinguendi vniuerſalior eſt, nam ſub altero membro. ſ. ſub ſacramentali manducatione includitur vtrunque membrum primæ diſtinctionis.

9 Ex his autẽ duabus diſtinctionibus conflare poſſumus tertiã trimẽbrẽ primas duas continentẽ ſic: Suſcipiens enim hoc ſacramentũ, aut ſuſcipit ſacramentũ & fructũ ſacramenti, ſicut bene diſpoſiti percipientes hoc ſacramentũ realiter, aut ſuſcipit ſacramentũ, ſed non fructũ ſacramenti, ſicut illi de quibus ſcriptũ eſt 1. Cor. 11. Qui manducat & bibit indignè. aut ſuſcipit fructũ ſacramẽti, ſed nõ ſacramẽtũ, ſicut illi qui voto & deſiderio percipiunt, ſed ab actuali perceptione impediuntur ſicut illi qui capti ſunt in carceribus Gẽtiliũ, vel qui ex debilitate ſeu infirmitate vti ſacramẽto nõ poſſunt. Apparet ergo ꝙ ſunt plures modi mãducãdi hoc ſacramẽtũ, & ſufficientia eorũ. Ad argumẽta.

10 AD primum dicendum, quòd minor eſt falſa, nam circa baptiſmum poteſt fieri omnino ſimilis diſtinctio, vt patet volenti deducere. Quid enim abluuntur ſpiritualiter, quidam ſacramentaliter, ſiue hi modi ſumantur ex parte ſuſcipientium baptiſmum, ſiue ex parte modi ſuſcipiendi, vt dictum eſt.

11 Ad ſecundum dicendum, quòd non eſt ſimile de manducatione corporalis cibi, quia fructus eius non poteſt percipi ex ſolo voto vel deſiderio ſicut eſt in ſpirituali cibo. Et iterum nulla diſpoſitio præcedens requiritur in ſuſcipiente corporalem cibum ad percipiendum fructum eius niſi naturalis virtus, ſicut requiritur in recipiente cibum ſpiritualem. Et ideo cibum corporalem non contingit manducare niſi corporaliter. Spiritualiter autem cibus proponitur in ſacramento ſub velamine rerum corporalium ratione cuius præter manducationem ſpiritualem quæ competit ei ſecundùm ſe contingit ei vlterius manducari ſacramentaliter ſub tali velamine.

QVAESTIO II.

Vtrum manducatio Euchariſtiæ ſit de neceſsitate ſalutis.

Tho. 3. q. 65. art. 4. & q. 73. art. 3.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Et arguitur ꝙ manducatio huius ſacramenti ſit de neceſsitate ſalutis, quia mãducatio cibi corporalis eſt de neceſsitate ſalutis corporalis, ergo manducatio cibi ſpiritualis eſt de neceſsitate vitæ ſpiritualis, ergo &c.

2 Item Ioan. 6. Niſi manducaueritis carnẽ filij hominis & biberitis eius ſanguinem non habebitis vitam in vobis: ſed in hoc ſacramento manducatur caro Chriſti, & bibitur eius ſanguis, ergo ſumptio huius ſacramenti eſt de neceſsitate vitæ ſpiritualis & per conſequens de neceſsitate ſalutis.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia illud ſine quo poteſt haberi gratia nõ eſt de neceſsitate ſalutis, ſed abſque ſumptione huius ſacramenti poteſt haberi gratia, imò debita ſumptio huius ſacramenti ſupponit gratiam in ſuſcipiẽte, ergo eius ſuſceptio non eſt de neceſsitate ſalutis.

4 Item pueri baptizati ſi moriantur ante ſuſceptionem huius ſacramenti non damnantur. Damnarentur autem ſi eius perceptio eſſet de neceſsitate ſalutis, ergo &c.

5 RESPONSIO. Aliquod ſacramentum poteſt eſſe neceſſarium ad ſalutem dupliciter. Vno modo ratione ſui. Alio modo ratione præcepti. Ratione ſui quãdo effectus eius eſt neceſſarius ad ſalutẽ. Et ſic dicẽdũ eſt, ꝙ ſacramẽtorũ quędã ſunt de neceſsitate ſalutis quãtũ ad cõmunitatem, ita. ſ. vt ab aliquo vel ali quibus de cõmunitate ſuſcipiãtur, nõ autem à qualibet perſona: & talia ſunt ordo, & matrimoniũ. Quod patet, quia effectus cuiuſlibet iſtorũ neceſſarius eſt communitati, nã ſine ordine non eſſent in cõmunitate qui miniſtrarẽt ſacramẽta aliqua quæ ſunt de neceſsitate ſalutis, ſaltẽ ſacramentum pœnitentiæ quod eſt de neceſsitate ſalutis his qui lapſi ſunt in peccatũ mortale, ſine matrimonio autẽ nõ maneret cultus diuinus deficientibus fidelibus. niſi enim per matrimonium aliqui generarẽtur educandi ad cultum diuinum ſtatim periret totus cultus diuinus, quia tamen pro communitate ad hos actus ſufficiunt aliqui, ideo non quælibet perſona ad hæc ſacramenta obligatur niſi in caſu vbi tota communitas deficeret, vbi etiam Papa ſuppleret.

6 Alia ſunt ſacramẽta quæ reſpiciũt perſonam quãlibet ſingulare. Et de numero horũ ſunt baptiſmus & pœnitentia quæ ſunt neceſſaria ſimpliciter ad ſalutem: baptiſmus quidẽ quo ad omnes, pœnitẽtia autẽ ſolùm quo ad lapſos in peccatũ mortale. & huius ratio eſt, quia illa ſacramenta ſunt de neceſsitate ſalutis quo ad quamlibet perſonam quæ ordinatur ad tollendum defectum incompoſibilem ſaluti, ſed baptiſmus & pœnitẽtia ſunt huiuſmodi, baptiſmus quidẽ quo ad omnes propter peccatum originale, quia omnes naſcuntur filij iræ Epheſios 2. Ad quod tollendum ordinatur baptiſmus: pœnitentia verò eſt neceſſaria ad ſalutem his qui lapſi ſunt in peccatum mortale quod eſt incompoſsibile ſaluti. Ad quod tollendum ordinatur principaliter pœnitentia, ergo ſacramentum pœnitentię & baptiſmi ſunt de neceſsitate ſalutis, ita. ſ. vt actu ſuſcipiantur vel ſaltem in voto, cùm ſuſceptionem eorum impedit articulus neceſsitatis.

7 Alia verò ſacramenta ſunt de neceſsitate ſalutis ratione præcepti. ſ. euchariſtia, & extrema vnctio. Primò quidẽ ratione præcepti diuini, quia cũ omnia ſacramenta inſtituta ſint propter ſalutem viatorũ, nõ videtur ꝙ abſq; cõtẽptu homo viator poſsit talia totaliter dimittere habita copia miniſtri ea cõferre valẽtis & volẽtis: vnde quia talia nõ recipit, puta euchariſtiam & extremã vnctionẽ quãdo probabiliter imminet ei exitus de ſtatu viatorũ & eccleſiæ militãtis, videtur cõtemnere præceptũ diuinũ. Et propter hanc cauſam dictũ fuit prius diſt. 7. quòd cõfirmatio eſt de neceſsitate ſalutis quando imminet caſus cõfitendi fidem coram perſecutore, quia qui tunc non recipit ſacramentũ confirmationis habita copia conferẽtis (cùm pro tunc indigeat eius effectu) videtur eſſe cõtemptor ſacramẽti, quod eſt cõtrariũ ſaluti. Patet ergo quòd euchariſtia nõ eſt de neceſsitate ſalutis ratione ſui quaſi effectus eius ſit neceſſarius ad ſalutem, cùm effectus eius ſit confirmatio in bono, & in gratia quod pertinet ad perfectionẽ magis quã ad neceſsitatẽ. Eſt tamẽ de neceſsitate ſalutis ratione præcepti diuini. Et iterum ratione præcepti eccleſiæ quæ ſtatuit ꝙ ſaltẽ ſemel in anno ſumatur. ſ. in paſchate: vt habetur extra de pœ. & re. capi. omnis vtriuſque ſexus. Ad arg.

8 Ad primũ dicẽdũ ꝙ nõ eſt ſimile de vita corporali quę deneceſsitate tẽdit ad deſitionẽ, niſi ei ſubueniatur per alimentũ corporale, & de vita ſpirituali quã nullus poteſt amittere niſi volẽs, & ideo alimẽtũ ſpirituale poteſt quidẽ proficere ad perfectionẽ & augmẽtũ vitę ſpiritualis, ſed nõ eſt neceſſariũ ad eius cõtinuationẽ ratione ſui effectus, licet ſit de neceſsitate eius in caſu propter pręceptũ diuinũ quo quilibet adultus teneẽ hoc ſacramẽtũ recipere in hac vita, licet per pręceptũ diuinũ non determinetur tempus nec hora quæ determinantur per præceptum eccleſiæ.

9 Ad ſecundũ dicẽdum quòd illud Io. niſi mãducaueritis, &c. intelligitur de carne Chriſti myſtica quæ eſt vnitas membrorum eccleſiæ ſine qua non eſt ſalus: aut ſi intelligitur de manducatione huius ſacramenti referendum eſt ad præceptum diuinũ cuius ratione eſt neceſſarium ad ſalutem modo quo dictum eſt, non autem propter ſuum effectum.

10 ALIA duo arg. probant ꝙ illud ſacramentũ non eſt neceſſarium ad ſalutem ratione ſui effectus quod conceſſum eſt.

QVAESTIO III.

Vtrum ſolius hominis ſit ſumere ſacramentum Euchariſtiæ.

Tho. 3. q. 80. ar. 1.

SECVNDO principaliter quæritur de ſumẽtibus hoc ſacramentum. Circa quod quærũtur tria. Primum eſt vtrum ſolius hominis ſit hoc ſacramentum ſumere. Secundũ eſt vtrum peccator ſumẽs hoc ſacramentũ peccet mortaliter. Tertium eſt vtrum liceat ſacerdoti dare ſacramẽtum illi quẽ ſcit eſſe in peccato mortali. Ad primũ ſic proceditur. Et arguitur quòd non ſit ſolius hominis hoc ſacramentũ ſumere. quoniam cui poteſt competere ſumptio ſpecierũ ſacramẽtalium ei poteſt competere quòd ſumat hoc ſacramentum. Non enim ſumitur hoc ſacramentũ niſi ſumptione ſpecierũ ſacramẽtaliũ, ſed hoc poteſt cõpetere bruto vel angelo in corpore aſſumpto, ergo ſolius hominis non eſt hoc ſacramentum ſumere.

2 Item ſuper illo verbo Pſal. Panem angelorum manducauit homo, dicit gloſa panem angelorum, id eſt, corpus Chriſti qui eſt verè cibus angelorum, ergo idem quod prius.

3 IN contrarium arguitur, quia vſus ſacramentorum ſolùm pertinet ad membra eccleſiæ militãtis, ſed ſoli homines ſunt huiuſmodi, ergo ſoli homines debent hoc ſacramentum ſumere.

4 RESPONSIO. Hoc ſacramentum, ſiue Chriſtus in hoc ſacramento ſumitur dupliciter. ſ. ſacramentaliter & ſpiritualiter: ſi ergo quæſtio procedat de ſumptione ſacramentali ſic dico quòd ſolus homo poteſt hoc ſacramentum ſumere per ſe. Non autem brutum vel angelus bonus, ſed ſolùm ſecundùm accidens. Quod patet, quia ille ſolus ſumit ſacramentum pẽr ſe qui vtitur ſacramento vt eſt ſacramentum, ſed ſolus homo vtitur hoc ſacramento vt eſt ſacramentum, ergo ſolus homo ſumit hoc ſacramentum per ſe. Maior patet. Minor probatur, quia ille ſolus vtitur ſacramento vt eſt ſacramentum qui vtitur ſpeciebus ſenſibilibus vt velantibus aliquid ſpirituale contentum. in hoc enim conſiſtit ratio ſacramenti quòd ſub ſpeciebus panis & vini velatur corpus & ſanguis Chriſti, ſic verò vti ſpeciebus non poteſt brutum, cũ non habeat cognitionem quæ ad hoc poſſit pertingere, nec angelus beatus, qa Chriſtus ſub ſpeciebus non ei velatur, ſed videt nuda veritate illud quod de iſto ſacramento tenemus velatum fide, ergo ſolus homo vtitur ſpeciebus ſenſibilibus huius ſacramenti vt velantibus aliquid ſpirituale contentum: & ſic ſequitur concluſio principalis quòd ſolus homo per ſe vtitur hoc ſacramento. Per eandem rationẽ infidelis nõ ſumit per ſe hoc ſacramẽtum, niſi fortè intenderet ſumere quod eccleſia intendit, nec fidelis inueniens hoſtiã quam non credit conſecratam. Per accidens tamen ſumit brutum hoc ſacramentum in quantum ſumit ſpecies quibus conuenit ſacramẽtaliter aliquid velare. Simile eſt de angelo bono quando ſumit ſpecies in corpore aſſumpto, niſi quòd illa ſumptio non eſt manducatio cùm ſit actus corporis aſſumpti per angelũ quod non viuificatur, nec eſt immediatus actus angeli ſicut bruti, ſed eſt immediatus actus corporis aſſumpti & moti per angelum. Patet ergo quòd nec angelus bonus, nec brutũ ſumit ſacramẽtaliter per ſe corpus Chriſti. Dico autẽ de angelo bono, quia angelus malus poteſt vti ſpeciebus ſacramentaliter vt aliquid velantibus ſpirituale cõtentũ. non enim dæmones habent nudam cognitionem de veritate ſacramentorum ſicut angeli beati, nec omnimodam ignorantiam, imò de quibuſdam habent credulitatem, vt dicitur Ia. 2. dęmones credunt & contremiſcunt. non poſſunt tamen ſumere, nec ſe cundùm ſe, nec in corpore aſſumpto hoc ſacramentum ſumptione quæ ſit propriè manducatio, propter ea quę dicta ſunt.

Tho. ar. 2 5 Si autem quæſtio procedat de ſumptione ſpirituali. Dicendum eſt quòd nec brutum, nec angelus bonus vel malus poſſunt hoc ſacramentum ſumere ſpiritualiter. Cuius ratio eſt, quia in omni ſumptione ſpirituali ſumens percipit fructum ſacramẽti, ſiue ſumpto ſacramento, ſiue non ſumpto: quod dico propter duplicem diſtinctionẽ ſupra poſitam, ſed nec brutum, nec angelus quicunque bonus vel malus poteſt percipere effectum huius ſacramenti: brutum quidem non, quia non eſt capax gratiæ vel ſpiritualis refectionis cùm ſit creatura irrationabilis. Angelus verò malus nõ eſt capax, quia obſtinatus eſt in malo: nec bonus, quia conſummatus eſt in bono pertinente ad meritum vel præmium eſſentiale, ergo nec brutum, nec angelus bonus vel malus poſſunt ſpiritualiter recipere hoc ſacramentum.

6 Ad primum argumentum dicẽdum quòd cui competit ſumptio ſpecierum ſacramentalium vt ſacramentales ſunt per ſe, ei competit huius ſacramenti ſumptio. hoc autem non poteſt competere bruto vel angelo bono, vt dictum eſt. Competit tamẽ bruto & angelo cuicunque bono vel malo ſpecies ſacramentales ſumere & ipſum ſacramentum per conſequens, licet accidẽtaliter: quia cùm corpus ſit ſub ſpeciebus ex vi conſecrationis, manentibus ſpeciebus conſecratis manet & corpus Chriſti. Et ſumptis eis, ſumitur & corpus Chriſti per accidens.

7 Licet quidam erroneè ſenſerint contrarium dicentes, quòd corpus Chriſti eſt in hoc ſacramento prout ordinatur ad vſum hũanum. Ex quo autem tales ſpecies ſumuntur à creatura irrationali amplius non ordinantur, ad vſum humanum, vtpote cũ ſint in ventre muris vel cuiuſcunque alterius animalis, & ideo dicunt quòd ibi deſinit eſſe corpus Chriſti. Sed iſtud eſt falſum. Primò quia corpus Chriſti eſt ſub hoſtia ſicut prius erat ſubſtãtia panis, excepto quòd corpus Chriſti non afficitur illis accidẽtibus ſicut ſubſtantia panis afficiebatur, & ideo ſicut ſubſtantia panis tunc manſiſſet ſic & corpus Chriſti manet, ſed ſubſtantia panis manſiſſet ſiue ſumpſiſſet panem homo, ſiue brutum quouſque corruptæ fuiſſent ſpecies, ergo eodem modo manet corpus Chriſti ſub ſpeciebus quouſque corrumpantur. Secundò quia licet aliquid ordinetur ad aliquem vſum, non oportet tamẽ quòd deſinat eſſe dato quòd nõ poſſit in vſum venire, quia remoto poſteriori adhuc poteſt remanere prius, vſus autẽ poſterior eſt ipſa re cuius eſt vſus, ergo excluſo vſu adhuc poteſt res remanere, ergo conceſſo quòd vſus huius ſacramenti ſit propter homines, nihilominus tamen hoc vſu excluſo (quia vel cadit enormiter in feces, vel quia ſumitur à bruto) non oportet quòd res ipſa contenta in ſacramento deſinat ibi eſſe. Nec iſtud derogat dignitati ſacramenti. Quia corpus Chriſti exiſtens ſub ſpeciebus, nec à luto polluitur, nec à bruto tangitur.

8 Ad ſecundum argumentum dicendum quòd refert manducare Chriſtum ſpiritualiter, & manducare hoc ſacramentum vel Chriſtum vt eſt in hoc ſacramento. manducare enim Chriſtum ſpiritualiter eſt vniri Chriſto & incorporari ei, quæ quidẽ vnio ad Chriſtum competit beatis angelis qui ei perfectè vniũtur nuda contemplatione & perfecta dilectione, licet propriè nõ incorporentur ei, cùm non ſint vnius naturę cum Chriſto ſicut debet eſſe caput vel corpus cũ ſingulis membris: manducare autem ſpiritualiter hoc ſacramentum vel Chriſtum in hoc ſacramẽto eſt credere in ſacramentum & voto ſeu facto recipere ipſum, & per hoc habere fructum ſacramenti. Hoc autem non competit angelis vt probatum eſt. gloſa igitur allegata ſic intelligẽda eſt, quòd corpus Chriſti quod eſt ſpiritualis eſca hominum vt eſt ſub ſacramento eſt ſecundùm ſe ſpiritualis refectio angelorum, quatenus ei vniuntur nuda veritate & perfecta dilectione.

QVAESTIO IIII.

Vtrum peccator ſumens hoc ſacramentum Euchariſtiæ peccet mortaliter.

Thom. 3. q. 80. ar. 4.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Et arguitur ꝙ peccator ſumẽs hoc ſacramẽtũ nõ peccet mortaliter: quia non minoris dignitatis eſt Chriſtus ſub propria ſpecie quã ſub ſpecie ſacramẽti, ſed peccatores tangentes corpus Chriſti in propria ſpecie nõ peccabant, imò peccatorum veniam cõſequebantur, ſicut dicitur de muliere peccatrice Lucę 7. ergo ſumentes corpus Chriſti in hoc ſacramẽto non peccãt mortaliter.

2 Item ſicut hoc ſacramentum percipitur tactu & guſtu, ita & viſu, ſed peccator non peccat amplius ſi videat hoc ſacramentũ, ergo non peccat ſi guſtet, aut tangat, ſed non eſt alia ſumptio huiuſmodi ſacramenti quàm guſtatio ipſius, ergo peccator ſumens ſacramentum hoc non peccat.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicitur primæ Corinthi. 11. Qui manducat & bibit indignè iudicium ſibi manducat & bibit. Et gloſa dicit ibidem: indignè mãducat & bibit, qui in crimine eſt vel irreuerenter tractat, ergo peccator ſumẽs hoc ſacramentum peccat mortaliter.

4 RESPONSIO. Quæſtio iſta vnum ſupponit & aliud quærit. Supponit ſcilicet quòd homo peccator poſsit ſumere hoc ſacramentum. Et quærit vtrũ ſumendo peccet. Primò ergo videndum eſt de ſuppoſito, & poſtea de quæſito.

5 HOC AVTEM ſuppoſitum nulli fideli debet eſſe dubiũ non ſolùm propter ea quæ dicta ſunt in præcedente queſtione, ſed etiã quia ad hoc eſt expreſſa auctoritas apoſtoli, 1. Corinthiorum 11. allegata in arguendo. Ex qua apparet quòd aliqui manducant euchariſtiam & bibunt calicem domini indignè, & hi nõ ſunt iuſti, ſed peccatores: ſancti etiam dicunt quòd Iudas proditor ſumpſit in cœna corpus domini cum cæteris apoſtolis. Bartholomeus tamen errauit in apparatu decretorum ſuper illo capitulo, tribus gradibus. de conſecratione diſtinctione ſecũda. ibi enim primò ponit opinionem quòd ſpecies non deſcendunt in ſtomachum: & quia poſſet dici quòd aliter non nutrirent, reſpondet quòd interdum homo odore recreatur, qui tamen odor in ſtomachũ non deſcendit. Aliam opinionem ponit, quòd ſpecies bene deſcẽdũt in ſtomachũ aliàs non euomerentur, cuius oppoſitũ quandoque ad ſenſum apparuit. Et eadẽ dicitur ſic, ſi quis per ebrietatẽ vel voracitatẽ euchariſtiã euomuerit quadraginta dies pœniteat. Vltimò dicit aſſerẽdo quòd certũ eſt quòd ſpecies quã cito dentibus teritur, tam cito in cęlum rapitur. Omnia autem hæc ſunt falſa & erronea. quòd enim ſpecies non deſcendant in ſtomachum, ſed nutriant per modum odoris falſum eſt, quia & ſi odor ad modicũ tempus poſsit confortare cerebrũ & ſenſum olfactus, nullo tamẽ modo nutrire poteſt, ſicut ſpecies illæ non ſolùm ad modicũ tempus, ſed ad multũ nutrire poſſunt. Quod autem dicitur ſecundò quòd ſpecies deſcendunt in ſtomachũ, verum quidem eſt, ſed tertium dictum contradicit, quia cùm dicitur quòd certũ eſt quã cito ſpecies dentibus teritur tam cito in cælũ rapitur. Aut intelligitur de ipſis ſpeciebus, & ſic cõtradicit ei quod ſtatim dixerat ꝙ ſpecies deſcendunt in ſtomachum. Aut intelligitur de corpore Chriſti cõtẽto ſub ſpeciebus, & tũc eſſet erroneum & hęreticũ, quia ſic nullo modo contingeret Chriſtianum corpus Chriſti comedere, quia illud quod ſolùm in os ponitur non dicitur comeſtum niſi in vẽtrem traiiciatur, ſicut ſi aliquis panem vel vinum vel aquam ponat in os & ſtatim reiiciat. Iitud etiam dictum non ſolùm negat corpus Chriſti nõ manducari à peccatoribus de quo nunc quæritur, ſed etiam à iuſtis.

6 CIRCA ſecũdũ. videnda ſunt duo. Primũ eſt an peccator ſumens hoc ſacramentum peccet. Secundũ eſt quàm grauiter peccet. Quantum ad primum ſciendũ eſt ꝙ peccator ſumens hoc ſacramentum, aut eſt ſibi conſcius de peccato mortali, aut non. Si ſit ſibi conſcius, peccat mortaliter ſumendo hoc ſacramentum non contritus & non confeſſus, ſi habeat copiam confeſſoris. Cuius ratio eſt, quia irreuerentia & abuſus tanti ſacramenti non poteſt eſſe ſine peccato mortali, ſed in peccatore accedente ad hoc ſacramentũ cum cõſcientia peccati mortalis eſt irreuerentia, & abuſus tanti ſacramẽti, ergo talis vſus & acceſſus non eſt ſine peccato mortali. Minor probatur dupliciter. Primò ex modo ſumẽdi hoc ſacramentũ ſic: Sicut vſus cibi corporalis nõ congruit niſi viuẽti corporaliter, ſic vſus cibi ſpiritualis non cõgruit niſi viuẽti ſpiritualiter. Sed hoc ſacramẽtũ eſt cibus ſpiritualis, & per modũ cibi ſumitur (vt prius viſum eſt) ergo vſus eius nõ cõgruit peccatori qui mortuus eſt ſpiritualiter, abutitur igitur ſi ſumat. Secundò patet idem ex re ſacramenti quæ

est duplex: vna contenta & significata (. scilicet Christus) alia significata, sed non contenta. s. corpus Christi mysticum quod est societas sanctorũ sibi à Christo capiti per charitatem cohærentium. Ex hoc sic arguitur, quicunque ad hoc sacramentum accedit prætendit se anhelare ad vnionem cum Christo, & cũ membris eius, sed peccator remanens in cõscientia peccati mortalis ad hoc nõ tendit, sed magis recedit, ergo peccator accedens ad hoc sacramentũ cuius conscientia peccati mortalis reus est fictionis, cũ aliud intendat, & aliud prætendat. Fictio autem respectu sacramẽti, & maximè tãti est peccatũ mortale, igitur &c.

7 Si verò peccator non sit sibi conscius de peccato, hoc potest esse dupliciter. Vno modo quia nescit se commisisse peccatum. Alio modo quòd scit se commisisse peccatum, credit tamen illud peccatum esse sibi dimissum, quia reputat se contritum. Primum potest contingere dupliciter. Vno modo quia non recolit de facto. Alio modo quia de facto recolit, sed non credit illud factum esse peccatum, quod tamen secundùm veritatem est peccatum: si non recolat de peccato, quia non recolit de facto, aut discussit diligenter conscientiam, aut non. Si discussit diligenter, & tamen post discussionẽ non recolit, non peccat: si ad hoc sacramentum accedat, imò fortè veniã peccati obliti consequitur ex vi suscepti sacramenti. vnde Augu. dicit in quodam sermone, quòd corpus Christi dum mãducatur viuificat mortuos. Si verò non discussit sufficienter, & ob hoc non venit in notitiã peccati commissi, peccat mortaliter accedendo ad hoc sacramẽtum. Horum autem duorum talis est ratio, quia voluntaria omissio circunstantiẽ quę ad factũ requiritur nõ excusat sed aggrauat, sed discussio conscientię est circunstãtia quę requiritur in suscipiente hoc sacramentum iuxta illud quod dicit Apostol. 1. Cor. 11. probet seipsum homo, & sic de pane illo edat & de calice bibat, ergo omissio discussionis conscientię nullum excusat, imò aggrauat, ergo si propter indiscussionem conscientiæ aliquis nõ recolit de peccato, non propter hoc excusatur quin accedat ad sacramentum, vt peccator: nam & iustus accedens ad hoc sacramentum sine discussione fortè peccat, nisi quòd in iusto qui consueuit passim scrutari conscientiã suam sufficit breuis, & quasi transitoria discussio quæ non sufficeret in alio. Per eandẽ rationem diligens discussio conscientiæ excusat illũ qui non recolit de peccato cõmisso ex quo fecit diligenter quod in se fuit, vt recoleret. Si autẽ de facto recolat, sed non credit illud esse peccatũ, non excusatur quin peccet accedendo ad hoc sacramentum, quia ignorantia quæ non excusat facientem à peccato dum facit, non excusat ipsum à peccato, dum sacramentũ recipit. Sed talis est ignorantia de qua loquimur. Non enim faciẽtem excusat à peccato ex quo ponimus eũ in peccato, licet ignoret se esse in peccato. hęc enim ignorantia vel est iuris vel circũstantiæ particularis quã quis tenebatur scire, alioquin faciendo non peccasset, ergo non excusatur quin accedendo ad sacramentum accedat vt peccator, & per consequens peccet: quæ autem ignorantia est quæ excuset, & quæ non dictum est in 2. lib.

8 Qui autem scit se commisisse peccatum, credit tamen sibi esse dimissum, quia reputat se esse contritum & scit se esse confessum non peccat si hoc sacramentũ sumat, quia vbi non potest haberi certitudo plena, sufficit probabilis coniectura, sed quòd peccatum commissum sit per contritionem dimissum non potest haberi plena certitudo, vnde dicitur Eccle. 5. de propitiatu peccatorum noli esse sine metu, & ideo sufficit probabilis coniectura, scilicet quòd homo doleat de præteritis, & proponat cauere de futuris, & sic patet primum principale.

9 QVANTVM ad secundũ principale. s. quã grauiter peccet existens in peccato mortali qui recipit hoc sacramentũ, dicitur sic cõmuniter, q̃ tantò peccatũ est grauius per se, & ex suo genere, quãtò actus cadit super materia magis indebitã. dico autẽ per se & ex genere, quia quædã grauitas per auctores attendi tur in peccatis ex motiuo ad peccandũ: grauius enim peccat peccans ex electione in eodẽ genere peccati, quã peccans ex ignorantia vel ex infirmitate. s. grauitas peccatorũ per se attenditur ex proportione actus ad materiam siue ad obiectũ. dicitur ergo quòd peccatorẽ sumere hoc sacramentum, cũ conscientia peccati mortalis, nec est maximum peccatum, nec minimum, sed est medium inter peccata commissa contra Deũ quo ad diuinitatem, vt sunt blasphemia & idololatria. Et inter peccata cõmissa in actu indebito circa creaturã, vt sunt peccata carnalia, & auaritia, & inobedientia ad prelatum & huiusmodi. Cuius ratio est, quia sicut se habet obiectũ ad obiectum ita actus ad actum, sed Christus, vt homo ratione vnionis ad Deum medius est inter creaturã & Deum: ergo actus inordinatus circa Christũ medio modo se habet quo ad deformitatem culpæ inter actum inordinatum circa Deum quo ad diuinitatem, vt sunt blasphemia & idololatria, & in actum inordinatum circa creaturam, vt sunt peccata carnalia, & auaritia & huiusmodi, quare &c.

Tho. ar. 5

10 Aduertendum tamen, quòd peccatum commissum in Christum sub propria specie maius est peccato commisso in ipsum sub specie sacramenti, quia directus est in ipsum & secundùm perfectius esse. Istud tamẽ dictum potest habere calumniã, quia non oportet quòd sicut se habet obiectum ad obiectum, ita se habeat actus ad actum quãdo actus sunt diuersarum rationum, sed solũ quãdo sunt vnius rationis: verbi gratia, grauius est iniuriari verbo principi quã ciui, sed si quis iniurietur principi verbo dicendo cõuiciũ, ciui autem facto ipsum occidendo, grauius est peccatum commissum in ciuem quã in principem. Similiter inter actus eiusdem rationis grauior est inordinatio circa Christum, quã circa quãcunque creaturã. Propter quod grauius peccat manducans hoc sacramentũ irreuerenter cũ conscientia peccati mortalis, quàm peccet sumens cibum corporalem quantũcunque inordinatè, siue inordinatio sit contra præceptũ ecclesiæ comedendo pluries in die ieiunij, siue quæcunq; alia, sed respectu actuũ diuersarum rationũ non videtur necessariũ, quòd grauius peccet abutens hoc sacramento quàm inordinatè se habens circa quãcunque creaturam quocunque modo. Satis enim graue videtur quòd plus peccet irreuerenter sumens hoc sacramentum quàm iniustè occidens proximum. Ad argumenta.

11 AD PRIMVM dicendum, quòd Christus sub propria specie venit vt medicus, sed sub sacramento prebet seipsum tãquam medicinam non quidem expellentem morbum, sed confortantem post morbum expulsum: quilibet autẽ infirmus indiget medico pro toto statu infirmitatis, sed non indiget qualibet medicina pro quolibet statu infirmitatis. Noceret enim infirmo medicina confortatiua naturæ post morbũ expulsum si daretur ante expulsionẽ morbi. Et ideo si licuit peccatorib⁹ accedere ad Christũ sub propria specie qui venerat vt medicus, non licet eis ad hoc sacramentũ accedere sub quo Christus est, vt medicina cõfortatiua post expulsionẽ peccati, nisi expulso morbo peccati.

12 Ad secundum dicendum, quòd ea quæ circa sacramenta fiunt exterius corporaliter, correspondent his quæ debent fieri interius spiritualiter. Quidam ergo vniti sunt Christo fide & charitate, & his licitum est sacramentum videre & sumere, quia visio correspondet fidei, gustus autẽ charitati quæ in voluntate est, cuius est sapere quã dulcis est dominus. Alij sunt vniti Christo fide, sed non charitate, vt peccatores fideles, & hi peccant sumendo propter defectum charitatis, sed non peccant videndo cùm habeant fidem quæ correspondet visioni. Alij sunt qui nec sunt vniti Christo fide, nec charitate, vt infideles, & hi debẽt arceri ab vtroque per rationem prius dictã: non est ergo simile de gustu & visu quo ad peccatorem qui habet fidem, sed non charitatem, & causa dicta est.

QVAESTIO V.

Vtrum liceat sacerdoti dare Eucharistiam illi quem scit esse in peccato mortali.

Thom. 3. q. 80. art. 6. & q. 81. ar. 2.

D TERTIVM sic proceditur. Et arguitur quòd non liceat sacerdoti dare hoc sacramentum illi quem scit esse in peccato mortali, quia in nullo casu licitum est medico corporali dare infirmo medicinam corporalem quam scit esse mortiferam: sed sacerdos scit sacramentum eucharistię peccatori esse mortiferum, ergo nullo modo licitum est ei peccatori dare hoc sacramentum.

2 2 Item de duobus malis minus malum est eligendum, sed minus malum est peccatori si infametur ex reuelatione criminis, vel si detur ei hostia non consecrata pro consecrata, quàm si sumat hoc sacramentum cum proposito peccandi, vel cum conscientia peccati mortalis, ergo debet ei prius dari hostia non consecrata pro consecrata, vel culpa eius reuelari negando communionem, quàm sacramentum ministrari.

3 IN CONTRARIVM tamen est, quòd Christus hoc sacramentum dedit Iudæ quem sciebat esse in peccato mortali.

4 Item Augustinus super illud Psal. Manducauerunt & adorauerunt omnes pingues terræ. Et habetur de consecratione distinctione 2. Non prohibeat dispensator pingues terrę, id est peccatores mensam domini manducare.

5 RESPONSIO. Hæc quæstio intelligitur de peccatore perseuerante in peccato, quia quantũcunq; aliquis fuerit peccator occultus vel notorius, si eũ pœnituerit vitę pręteritę secundũ iudicium ecclesiæ, & nouam inchoauerit, non est ei negandũ sacramentum eucharistiæ nisi aliud esset impedimentum. Peccator igitur, aut est occultus aut notorius seu manifestus. Si sit manifestus debet ei negari hoc sacramentũ qualitercũque petat siue in occulto siue in manifesto. Cuius ratio est, quia quãdocunque aliquis habet legitimã causam negãdi quod petitur, si dat, communicat voluntarię accipienti in ipsa acceptione, & per consequens

consequens peccat sicut accipiens, sed sacerdos habet legitimam causam negandi sacramentũ eucharistię peccatori notorio petenti illud sibi dari. ipsa enim euidentia facti repellit eum, ergo nullo modo peccatori notorio siue petenti in occulto siue in manifesto dandum est hoc sacramentum. Alioquin sacerdos peccaret mortaliter.

6 Si verò peccator sit occultus, peccatum tamen eius nouit sacerdos per confessionem vel alium modum secretum, aut talis petit in occulto, aut in manifesto: si in occulto debet ei negari hoc sacramentum & monerine in publico petat, hoc enim potest fieri sine reuelatione criminis, & in hoc omnes concordant. Si verò petat in manifesto, sic dicunt quidam absolutè quòd est ei dandũ. Sed puto quòd est opus distinctione. Sacerdos enim à quo petitur aut est curatus, aut seruiens ecclesiæ loco prælati vel curati in omnibus vel in administrationem huius sacramenti, vel non, nouit tamẽ peccatum huius vel per modum secreti vel per confessionem, quia fortè habet auctoritatem absoluendi vel ex priuilegio, vel ex cõmissione episcopi vel aliquo tali modo. Si non sit curatus vel vicarius curati, prædicto modo debet negare quod petitur. habet enim contra publicam petitionem publicam excusationem, scilicet quòd suum non est hoc sacramentum ministrare, & si à curato detur hæc licentia, non tenetur recipere. Si autem sit curatus, aut vicarius eius, aut ille petit hoc sacramentum extra tempus generalis communionis, & sic est ei negandum per verba persuasoria petendo quare vult communicare tali tempore insolito & absque infirmitate vel periculo imminente, & si quidem possit repelli sine scandalo, bene.

7 Si autem petat tempore generalis communionis dandum est ei, quia inferens pœnam publicam pro occulta culpa est reuelator confessionis vel proditor criminis, sed sacerdos curatus negans peccatori occulto petenti hoc sacramentum in manifesto tempore consuetę communionis infert ei pœnam publicam pro culpa occulta, ergo est reuelator confessionis vel proditor criminis. Item nulli potest negari ius suum nisi possit proponi legitima exceptio contra eum, sed subditus fidelis ius habet petendi communionem sacramẽtorum à curato suo, ergo curatus suus non potest negare nisi habeat exceptionem quam possit cõtra eum proponere, quod non est in proposito. Vnde August. super illo verbo primæ Corinth. 5. Si is qui inter vos frater nominatur, dicit sic: à communione vos prohibere quanquam non possumus nisi aut sponte confessum, aut in aliquo iudicio seculari vel ecclesiastico nominatum atque conuictum, potest tamen sacerdos monere in generali & prohibere ne aliquis ad mẽsam domini accedat antequam pœniteat & ecclesiæ reconcilietur.

8 Ex quo publicę meretrices & publici vsurarij sunt à percepiione eucharistię arcendi quousque egerint pœnitentiam publicam: vt sicut alij sunt scandalizati de culpa sic ędificentur de pœnitentia, quia publica crimina non sunt occultè corrigenda: vel si tales per semetipsos correcti sint, eorum tamen correctio est publicanda antequam detur eis communio propter causam prędictam, similiter mimis & histrionibus est denegãda communio secundùm Canones, sed hoc est intelligendum de illis quorum ars non potest exerceri sine peccato mortali. propter venialia enim non est aliquis arcendus à cõmunione. Et ideo si in arte mimorum & histrionũ non est aliud peccatum nisi vanitas venialis & curiositas, non apparet quare debeat communio negari.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd medico corporali non incumbit necessitas dandi medicinam mortiferã ægroto, potest enim licitè manifestare morbum corporalem occultum propter quem ægroto fieret medicina mortifera, sed sacerdos peccatum occultum sibi dictum in confessione nullo modo debet manifestare, & ideo non habet causam quare publicè debeat negare sacramentum communionis huic petenti, propter quod iniustè faceret si negaret.

10 Ad secundum dicendum, quòd de duobus malis neutrum est eligendum, sed vtrunque vitandum. potest enim peccator de vtroque conteri vel dolere quantum in se & confiteri, & ita non infamabitur, nec recipiet sacramentum contra salutem suam, & ideo neutrum prædictorum est à peccatore eligendum, si tamen alterum eligeret minus malũ esset ei eligere quòd infamaretur, quàm sumere sacramentum cum conscientia peccati: sacerdoti tamen minus malum est dare eucharistiam peccatori occulto petenti in publico quàm negare, quia dando facit quod iustum est cùm non habeat causam negandi, negando, iniustè facit, negando quod debitum est & non habet exceptionem. Et iterum reuelat peccatum occultum interpretatiuè negando ei communionem qui ius habet in communione, nec debet dare hostiam non consecratam, quia in his quæ sunt virtutis fidei (vt in sacramentis) nihil fictionis est faciẽdum. Et iterum ei nihil prodesset, quia tantum peccaret sumens non consecratam. ac si esset cõsecrata: quia crederet eam esse consecratam, extra de celebratione missarum. capitulo, de homine.

Sententia huius distinctionis Decimæ in generali & speciali.

SVNT autem alij præcedentium insaniam transcendentes. Superius magister determinauit de sacramento eucharistiæ quantum ad vsum: hic determinat de eo quantum ad veritatem. Et diuiditur in tres partes, quia primò ponit errorem quorundam negantium corpus Christi verum esse in altari. Et inducit rationes eorũ. Secũdò illas rationes soluit. Tertiò inducit multas auctoritates ad veritatẽ probandam. Secunda ibi, quæ ex eadem ratione. Tertia ibi, hæc & his similia obiiciunt. Secunda diuiditur in duas, quia primò exponit auctoritates August. quæ videbantur obscurę ibi, attende his diligenter. Hæc est diuisio & sententia in generali.

2 IN SPECIALI verò procedit magister. Et proponit primò quosdam sic errasse vt dicerent verum corpus Christi nõ esse realiter in altari, sed solùm sicut significatum in signo, & cõfirmabant per illud quod legitur in Ioanne. Cùm enim Christus dixisset: nisi comederitis carnẽ filij hominis & biberitis eius sanguinem non habebitis vitam in vobis. Et cùm quidam ex hoc fuissent scandalizati & abiissent retro, Christus aliis remanẽtibus, dixit: Spiritus est qui viuificat, caro non prodest quicquam: verba quę locutus sum vobis spiritus & vita sunt. quod exponẽs Augu. dicit: spiritualiter intellige quę loquutus sum, nõ hoc corpus quod videtis manducaturi estis, nec bibituri sanguinem quem fusuri sunt qui me crucifigent, sacramentum aliquod vobis commendaui quod spiritualiter intellectum viuificabit vos, caro autem non prodesset quicquã. Item Augustinus dicit quòd Christus vt Deus est vbique, corpus in quo resurrexit in vno loco oportet esse, (scilicet in cęlo). Christus etiam dixit: pauperes semper habebitis, me autem non semper habebitis, quod tamen esset si Christus realiter esset in sacramento. Postea respondet quòd per illa verba domini in euangelio, & August. nõ negatur corpus Christi verum esse in sacramento, sed significatur quòd corpus Christi nõ mãducaretur visibiliter in forma humana tanquam per partes diuisum, sed inuisibiliter sub specie sacramẽti. & hanc expositionem cõfirmat auctoritatibus sanctorum. Et exponit qualiter intelligitur quædam auctoritas August. posita in litera, videlicet quòd caro & sacramentũ carnis & sanguinis, & vtroque inuisibili, & intelligibili, & spirituali, significatur corpus Christi visibile & palpabile. & videatur in litera diligenter, quia aliquantulum est obscura. Vltimò adducit multas auctoritates per quas probat quòd verum corpus Christi est in sacramẽto per conuersionem panis & vini in corpus & sanguinem. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum corpus Christi natum de virgine sit realiter in sacramento Eucharistiæ.

Thom. 3. q. 75. ar. 1.

CIRCA distinctionem istam primò quæruntur quatuor primum est vtrũ verum corpus Christi natum de virgine sit realiter in sacramento. Secundum est vtrum totus Christus sit in hoc sacramento. Tertiũ est vtrum corpus Christi moueatur localiter ad modũ hostiæ. Quartum est vtrum possit videri vel cognosci quòd corpus Christi sit in hoc sacramento. Ad primũ sic proceditur. Et arguitur quòd corpus Christi non sit realiter in hoc sacramento, quia nullum corpus potest esse de nouo vbi prius non erat nisi per motum vel mutationem ipsius, sed corpus Christi existens in cælo nõ ponitur à cælo motum secũdùm locum, nec mutatum secundùm aliquam formam, ergo non potest esse de nouo in hoc sacramento.

2 Item nullum corpus potest simul esse in pluribus locis, sed corpus Christi localiter est in cælo, ergo cùm ibi maneat non potest esse in sacramento. Si dicatur quòd idem corpus non potest simul esse in pluribus locis, ita quòd in quolibet sit circunscriptiuè, potest tamen esse in pluribus locis, ita quòd sit in vno circunscriptiuè in alio autem sacramentaliter, & hoc modo corpus Christi est simul in cælo & in sacramento.

3 Contra, idem corpus non potest simul esse in pluribus eodem modo essendi, propter hoc enim vt videtur, ponimus quòd idem corpus non potest simul esse in pluribus locis circunscriptiuè, sed corpus Christi si sit verè & realiter in sacramento habet esse in quolibet sacramento simili modo, ergo vt videtur, corpus Christi non potest simul esse in pluribus sacramẽtis, sed contrarium tenet ecclesia, ergo corpus Christi non est in sacramento realiter, sed tantùm in signo vel figura.

4 Item æquè repugnat cuilibet corpori simul esse in pluribus locis & in omnibus sicut ecõtrario.dicit enim Philosophus, q̃ si duo corpora possent simul esse in eodem loco,eadem ratione & in finita,sed nullus ponit quòd corpus Christi possit quocunque modo esse simul in omnibus locis,ergo nec in pluribus.

5 IN contrariũ arguitur,quia 1.Cor.10.dicit Apostolus: panis quem frangimus non ne participatio corporis domini est? hoc autẽ nõ esset nisi corpus Christi realiter esset in sacramẽto.

6 Item Mat.vltimo dicit Christus:Ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationem seculi, hoc autem non intelligitur de præsentia eius secundũ diuinitatẽ.illam enim non oportuit promittere,quia illa communis est omnibus rebus, nec potest aliter subtrahi salua consistentia rei. Intelligitur ergo de presentia humanitatis non in propria specie, illã enim subtraxit secũdùm quod ipsemet dixit:pauperes semper habebitis vobiscum, me autem non semper habebitis. Relinquitur ergo quòd hoc dixerit de præsentia suæ humanitatis sub specie sacramentali.

7 RESPONSIO. Intelligendũ est quòd omne illud quod est verè corpus in se,& est in eodem supposito filij cum humanitate Christi potest verè dici corpus Christi. Cũ enim Christus dicatur suppositũ, omnis natura corporea existens in illo supposito,verè dicitur corpus Christi. Dicunt ergo quidã q̃ Christus mediante corpore humano, vt corpus.s.nominat partẽ & nõ totum,assumit in vnitatẽ suppositi naturã panis sicut à principio persona filij assumpsit naturã humanitatis,& ratione huius assumptionis natura panis assumpti cũ sit corpus vel corporea, est verè corpus Christi,& vlterius verũ corpus Christi assumptũ de virgine mediante quo assumitur natura panis potest dici panis,& ecõuerso panis potest dici esse illud corpus Christi propter communicationẽ idiomatũ inter assumens & assumptũ:sic ergo in hoc sacramento est realiter corpus Christi duplex quo ad naturã,licet sit vnũ tantũ quo ad suppositum. Quo ad naturã enim est ibi vnum assumptũ quod est substãtia panis quæ ratione assumptionis est corpus Christi. Et istud realiter est in sacramento. Aliud quod fuit à principio assumptũ & est mediũ assumendi alterũ.s.corpus assumptũ de virgine. Sed istud nõ est in sacramento nisi propter cõmunicationẽ idiomatũ, quatenus est verũ dicere q̃ panis est illud corpus, & illud corpus est panis.

8 Ponit ergo hæc opinio duo in generali. Primũ est q̃ suppositum filij de nouo assumit naturã panis, quã assumptionẽ dicũt fieri mediante corpore Christi pro parte & non immediatè,nec mediante totali humanitate, cuius rationem assignant, quia si substantia panis immediate assumeretur à supposito filij verum esset dicere, q̃ filius Dei est panis, sicut verũ est dicere q̃ filius Dei est homo,quia immediatè naturã hominis assumpsit:rursus si substãtia panis assumeretur à persona filij mediãte tota humanitate idem sequeretur,sicut cũ ad suppositum fortis trahitur albedo mediante totali superficie verum est dicere,q̃ fortes est albus:hoc autem non intendunt isti dicere, imò dicunt q̃ per talẽ assumptionẽ non est verũ dicere,quòd filius Dei sit panis,vel q̃ iste homo demonstrato Christo sit panis pro eo, q̃ in epistola de corpore Christi reputatur erroneũ dicere verbũ impanatũ, sicut verbũ incarnatum,& propter hoc dicũt assumptionẽ substantiæ panis fieri mediante corporis parte.ex qua assumptione non sequitur perfecta prędicatio sicut in ęthiope,quia ad suppositũ ęthiopum trahitur albedo non tamẽ immediatè,nec mediãte tota superficie,sed solùm mediante parte superficiei quæ est in dente,ideo non dicitur ęthiops albus,sed solùm dens eius.

9 Secundum quod ponit ita opinio est,quòd in hoc sacramẽto remanet substantia panis non mutata quo ad naturam, sed mutata quo ad suppositum, quia per assumptionem tracta est ad suppositum diuinum,& mediante hac substantia panis est in eodem sacramento corpus Christi humanum quod dicit partẽ, & est ibi solùm propter communicationem idiomatum, quia ibi vnum prædicatur de alio & econuerso.

10 Confirmatur autem hæc opinio per Damasce.lib.4. cap.5. vbi dicit sic:Nunc interrogans qualiter panis sit corpus Christi & vinum & aqua sanguis Christi,dico tibi & ego q̃ spiritus sanctus superuenit & hæc facit quæ sunt super rationem & intelligentiam,panis autem & vinum assumuntur,& hoc dicit Damascen.consequenter ei quod dixerat de assumptione humanæ naturę à persona filij,de qua dictum est virgini per angelum:spiritus sanctus superuenier in te,&c.Item infra eodem capitulo dicitur sic,quemadmodũ in baptismate(quia consuetudo est hominibus aqua lauari & oleo vngi)coniugauit oleo & aqua gratiam spiritus & fecit illud lauacrum regenerationis:ita quia cõsuetudo est hominibus panem comedere & vinũ bibere & aquã coniugauit eis eius diuinitatem,&fecit eam corpus & sanguinẽ eius. Similiter infra eodem capitulo,de hoc sacramento loquẽs dicit:carbo autem lignum simplex non est,sed vnitum igni, ita & panis communionis non simplex panis est sed vnitus deitati.

11 Diony.etiam de ecclesiastica hier.ca.3.parte quę intitulatur theoria,vocat istud sacramentũ assumptionis, & infra exponit dicens,q̃ Christus hic assumit nostra vt communicet nobis sua.

12 Similiter apparet hanc opinionem fuisse approbatam in cõcilio Romano per Nicolaum papam: & 114.episcopos ex confessione Berengarij ibidẽ facta & à concilio approbata.Cuius verba recitantur de consec.distin.2.cap.Ego Berengarius.vbi dicit: profiteor panem & vinum quæ in altari ponuntur per consecrationem non solùm sacramentum,sed etiam verũ corpus & sanguinem domini nostri Iesu Christi esse & sensibiliter non solũ sacramento,sed in veritate manibus sacerdotum tractari,frangi & dentibus atteri, quæ verba non videntur de plano posse verificari sicut planè accipi debent verba confessionis sic solenniter approbatæ nisi per modum prędictum,scilicet per assumptionem naturæ panis à corpore Christi parte.sic enim potest dici q̃ corpus Christi non solùm in exteriore specie, sed in sua veritate sensualiter tractatur & frangitur ratione humanitatis assumptæ quæ de corpore prędicatur,& tamen corpus Christi humanum in se & in natura sua manet integrum, sicut & in passione verum erat quòd Deus moriebatur,& viuebat secundùm diuersas naturas,& ita dicit magister sententiarũ quosdam dixisse & habere ex confessione Berengarij lib.4.dist.12 dicẽs sic: Alij tradunt corpus Christi essentialiter frangi & diuidi. Et tamen integrum & incorruptibile existere:quod se colligere asserunt ex confessione Berengarij supra posita.

13 Ostiensis etiam & Gaufridus & Berengarius super decretalibus,firmiter credimus &cũ Marthę.notant tres opiniones circa existendi modum corporis Christi in altari,quarum vna ponit quòd panis sit corpus Christi,de consecra.distin.2.Panis, & quia corpus. Alia ponit panem non remanere,sed conuerti & so la accidentia remanere quæ videtur approbari per illã, firmiter. Tertia ponit substantiam panis remanere,& esse cum corpore Christi,de consecratione distinct.2.Ego Berengarius. Et quę liber istarum ponit verum corpus esse in altari. & idem dicit Bartholomęus de consecratione distinct. 2.in sacramentorum. Ecce quòd panis substantiam remanere dicunt esse opinionem, nec reprobatam dicunt,imò potius referunt ad confessionem Berengarij quæ fuit per concilium approbata.

14 Ista etiam opinio videtur intelligibilior esse quã alia communis & vsitata,quæ ponit corpus Christi in altari per conuersionem substantiæ panis in ipsum, quia videtur esse mirabile,& vix ab hominibus capi potest,quomodo aliquid sit in altari per illud quod in altari non est,imò per illud quod iam omnino nõ est,scilicet per substantiam panis quæ in sua conuersione desinit esse,facilè autẽ capi potest qualiter corpus Christi sit in altari per assumptionem paneitatis, quia cùm corpus Christi sit panis & panis sit corpus Christi sicut Deus est homo & homo est Deus,vbi est vnum & reliquum in concreto sumptum propter communicationem idiomatum.

15 Hęc autem opinio deficit in duobus. Primò in hoc quòd ponit de assumptione substantiæ panis. Secundò in hoc quòd ponit per talem assumptionem corpus Christi de virgine natum sit in sacramento altaris. Primum apparet multipliciter. Primò quòd nõ fiat talis assumptio, quia ridiculum est, quòd omni die assumatur vna natura, imò multæ à supposito diuino, & omni die deponantur,& hoc esset si substantia panis in hoc sacramento de nouo assumeretur, quia quot fiunt consecrationes tot substantiæ de nouo assumerẽtur, & deponerentur cùm desinerent esse per vsum sacramenti. Quòd si dicatur quòd natura immediata assumpta nunquam deponitur,sed bene deponitur quę est assumpta mediante alio, vt patet de fame,siti,calore & frigore, carne fluente & refluente quæ de nouo fuerunt in Christo mediante humanitate. Non valet,quia aliud est de proprietatibus naturam consequentibus quòd insint vicissim mediante natura,quia tales non dicuntur de nouo assumi. Et si de nouo insint, quia de natura sua non habent esse in se, sed in alio, quia secundùm naturam suam est talium proprietatum susceptibile siue maneat in se,siue assumatur ab alio,& aliud est de natura quę nata est esse in se,nec potest esse in alio nisi per miraculosam assumptionem.de tali enim æquè inconueniens est quòd immediatè de nouo assumatur vel mediante alio.

16 Secundò,quia non solùm videtur inconueniens, quòd aliqua natura de nouo assumatur & statim deponatur,sed videtur impossibile quòd talis assumptio fiat mediante aliquo creato sicut ponit prædicta opinio,quia illud mediũ vel se habet in ratione efficientis talẽ assumptionẽ,vel in ratione terminãtis,sed nihil creatũ potest se habere ad assumptionẽ aliquo istorũ modorũ,ergo &c.Probatio minoris,q̃ enim nihil creatũ possit esse causa efficiẽs talis assumptionis patet,quia talis assumptio fit per hoc q̃ res amittit suũ propriũ & naturalẽ modũ essendi & accipit nouum & quasi oppositum:sed quòd res aliqua manens in se & in sua natura amittat suũ naturalem modum essendi,& aliũ induat,nõ videtur posse facere nisi author naturę,qui sicut solus

solus naturas rerũ instituit,sic solus eas mutare potest. Et per idẽ videtur quòd nihil creatum possit terminare talem assumptionem: quia non potest tribui alicui naturæ quod est super naturã & super totum cursum naturę.hoc autem est substantificare aliã naturam,quæ natà est in se subsistere.

17 Tertiò,quia quicquid sit de possibilitate talis assumptionis,omnino tamẽ incõueniens est q̃ fiat mediãte corpore parte (vt isti dicunt)nunquã enim corpus potest accipi vt pars realis humanæ naturę,ponendo vnã formã tantùm in homine(vt isti ponunt)quia corpus Christi non potest nominare solã materiã, sed necessariò nominat compositũ ex materia & forma dãte esse corporeũ. Si igitur in homine nõ est nisi vnica forma,necesse est vt corpus humanum dicat realiter totum & non partem,licet secundùm rationem possit nominare partem eò quòd anima dat omnes perfectiones quas etiam dant formæ inferiores. Et ideo si etiam conideretur compositum ex materia & forma quæ est anima prout dat esse corporeum tantùm comparetur ad idẽ cõpositum prout per animam habet non solùm esse corporeum, sed sensum & vitam & rationem,sic corpus primo modo sumitur vt pars,& secundo modo vt totum:sed cùm hæc differentia sit solùm rationis non est ad propositum eorum,cùm dicant rem assumptionem panis fieri mediante corpore parte, differentia enim rationis nihil facit ad differentiã realis assumptionis.

18 Quartò,quia incidunt in illud quod vitare intendũt.dicũt enim paneitatem assumi mediante corpore parte & non mediante humanitate, ne cogantur dicere quòd per talẽ assumptionem verificetur q̃ Deus sit panis vel impanatus, sicut dicimus quòd verbum caro factum est & incarnatum. Istud autẽ non euadunt: quia si aliqua forma accidentalis æquè perfectè omni modo perfectionis posset esse in toto mediante parte sicut mediante toto, æquè verificaretur de toto quòd inesset ei mediante parte sicut quòd inesset ei immediatè. Ex neutra enim parte esset denominatio secundùm quid,sed simpliciter. Propter hoc enim dicitur solùm æthiops albus non simpliciter, sed secundùm dentem, quia albedo non ita perfectè inest ęthiopi ratione talis partis,sicut si inesset ei ratione totius. Cùm igitur ita perfectè ponatur substãtia panis assumi mediante corpore parte sicut si assumeretur immediatè vel mediante totali humanitate, patet q̃ æquè verè potest dici Deus panis vel iste homo panis sicut diceretur si esset facta assumptio substantiæ panis immediate vel mediantè totali humanitate.

19 Secundò principaliter deficit hæc opinio in hoc quòd ponit quòd per talem assumptionem corpus Christi sumptũ de virgine sit in hoc sacramento propter cõmunicationẽ idiomatum, quia vnũ prædicatur de altero. Quia qua ratione corpus Christi esset in sacramento altaris per assumptionẽ substantiæ panis, eadem ratione sanguis Christi esset in hoc sacramẽto per similem assumptionem substantiæ vini, sed hoc nõ est verum,vt probabitur,ergo &c. Assumptũ probatur quia si sanguis Christi esset in hoc sacramento per assumptionem substãtię vini sicut de corpore Christi per assumptionẽ panis, tũc oportet quòd sicut panis assumitur mediante corpore quod pertinet ad identitatẽ suppositi assumentis,sic vinum assumeretur mediante sanguine pertinẽte ad identitatẽ suppositi assumentis. Modò cõstat quòd sanguis nõ pertinet ad identitatem suppositi Christi, cùm sanguis nondũ sit sub forma humana,sed sit humor in via ad conuersionẽ vt fiat sub forma humana,ergo vinũ nõ potest assumi à supposito Christi mediante sanguine,nisi fortè diceretur q̃ in quali bet cõfectione huius sacramẽti esset assũptio sanguinis Christi, & mediãte sanguine assumptio vini, & sic omni die esset assumptio nouæ naturæ .s.sanguinis absq; ordine ad naturã prius assumptam quod alij negãt, & mediante illa esset assumptio vini.

20 Secundò,quia corpus Christi est in sacramento altaris per veram existentiã suę naturæ & non per solam communicationẽ idiomatum sicut ponit hæc opinio:quod patet, quia relatiuum semper refert idem numero quod precessit, sed Christus in constituendo hoc sacramentum dixit hęc verba Luc.22.Hoc est corpus meum quod pro vobis tradetur. Et hic est calix in meo sanguine qui pro vobis effundetur,ergo illud idem numero quod postea fuit traditũ ad crucifigẽdũ fuit prius traditũ apostolis in sacramento ad edẽdũ,sed corpus quod fuit traditũ ad crucifigẽdũ nõ fuit de natura panis,sed fuit corpus pertinẽs ad naturã humanitatis,ergo corpus traditũ apostolis in sacramento altaris fuit verè de natura humanitatis, & pari ratione in sacramento nostro est corpus Christi pertinens ad eius humanitatẽ, & nõ est solũ ibi per cõmunicãtiam idiomatũ ex assumptione paneitatis.

21 Quòd si quis dicat quòd relatiuum refert idem secundùm suppositum & non idem secundùm naturam, & sic potest dici demonstrato pane assumpto,hoc est corpus meum quod pro vobis tradetur, quia idẽ est suppositum paneitatem habens assumptam & corporeitatem postea traditam, & sic idem suppositum fuit primò demonstratum & deinde traditum:licet secundũ aliam & aliã naturã non valet:quia cũ dicitur,hoc est corpus meũ,corpus nõ potest ibi teneri pro supposito habẽte corporeitatẽ,sed potius pro natura habita,vt notat pronomen possessiuum quod eiaddi tur cùm dicitur,corpus meum,hoc est corpus quod habeo, ergo eadem natura prius ostenditur quæ postea refertur, & non solũ idem suppositum. Cùm igitur referatur natura corporis humani quæ tradita fuit ad crucifigendum, patet quòd eadem secundùm se prius in sacramento fuit data discipulis ad edendum.

22 Tertio, quia dicta assumptio non sufficit ad hoc q̃ corpus Christi sit in altari,neque realiter neq; secundũ cõunicantiam idiomatũ. Nõ realiter, quia assumptio duarum naturarũ ab vno supposito non sufficit ad hoc quòd vbi est vna natura ibi sit & alia: quia si suppositum filij à principio assumpsisset humanitatẽ Petri in Roma & Pauli in Iudæa non propter hoc vbi esset Petrus ibi esset Paulus & ecõuerso,nisi quo ad suppositum quod de vtroque prędicatur,& de quo vtrũque prædicatur concretiuè. Similiter dato quòd suppositũ filij assumpserit humanitatẽ & paneitatẽ,nõ oportet quòd vbi est natura panis ibi sit natura humanitatis. Nec ratione suppositi posset dici q̃ vbi est panis ibi sit corpus Christi propter communicantiã idiomatũ, quia secundũ hanc opinionem nomen suppositi non recipit prædicationẽ panis assumpti,nec corporis partis. Non enim est verum dicere secundũ istos quòd filius Dei sit panis vel corpus quod est pars, ergo ratione cõmunis suppositi non potest vnum de altero prædicari,vt sic dicatur vnum esse vbi est alterum. Nec est simile de dẽte ęthiopis & albedine eius quod albũ dicitur dens,& dens dicitur albus,& vbi vnũ ibi alterũ, quia hoc est per hoc quòd sunt vnũ subjecto,& per cõsequens indistincta subiecto & loco:nõ sic autem potest dici de corpore humano & de paneitate assumpta.

23 Auctoritates enim quæ inducuntur pro hac opinione non cogunt,imò nec faciunt pro eis si bene intelligãtur. Quod enim primò inducitur de Dam.libro 4.capitulo 5.quòd panis & vinũ assumuntur non est intelligendum de assumptione in vnitatem suppositi,sed de assumptione ad materiam & vsum sacramenti: quia enim hoc sacramẽtum sumitur per modum cibi, ideo Christus ad materiam & vsum huius sacramenti instituit panem & vinum,nec aliter assumpsit. Quod patet ex sequenti auctoritate quæ intelligitur,quòd quemadmodum in baptismate,quia consuetudo est hominibus in aqua lauari,&c. Constat enim quòd aqua baptismatis non assumitur in vnitatem suppositi diuini,nec gratia spiritus sancti vnitur ei,ita vt faciat vnum secundum suppositum diuinum,quare similiter panis & vinum non assumuntur ad supositum diuinum,nec eis coniugatur diuinitas in vnitatem suppositi:sed sicut aqua ibi assumitur vt materia sacramenti permanens,sic panis & vinum assumũtur vt materia sacramẽti transiens,quia mater ia sacramenti cõuertitur in corpus Christi, & per consequens dicitur aliquo modo vniri diuinitati non per assumptionem manente natura panis aut vini,sed per transubstantiationẽ in humanitatem prius assumptam. & quòd intelligi ita debeat patet ex sequentibũs vbi dicitur,quemadmodum naturaliter per comestionem panis,& vinum & aqua per potum in corpus & sanguinem comedentis & bibentis transmutantur & non fit aliud corpus præter primũ, ita & propositionis panis & vinum & aqua per inuocationem & aduentum spiritus sancti supernaturaliter transit in corpus domini & sanguinem,& non sunt duo sed vnum & idem.ex quibus patet quòd non est intẽtio Dam. quòd substantia panis & vini remaneant & assumantur à supposito diuino,sed transeunt in corpus & sanguinem Christi, & sic vniuntur diuinitati. Quòd postea dicitur quòd carbo lignum simplex nõ est,sed vnitum igni, ita panis communionis nõ est simplex, sed vnitus deitati. Eodem modo intelligendum est, quia carbo & ignis non sunt vnum supposito, vnum tamen sua corruptione transit in alterum, sic panis communionis non est, cum deitate vnum supposito,sed sua corruptione vel qualicunque desitione transit in corpus Christi quod est vnitum deitati.

24 Dicta autem Dionysij nullam difficultatem inducunt. Cũ enim vocat hoc sacramẽtũ,sacramẽtũ assumptionis, aut hoc dicit propter causam iã assignatã,aut ,ppter vsum sacramenti qui est per modũ mãducationis, qui vsus nomine sumptionis intelligitur.consueuimus enim dicere de comedẽte q̃ sumpsit vel assumpsit cibũ,nec ex verbis eius potest aliqs clarus sensus elici.

25 Quod autem inducitur de confessione Berengarij,dicendũ est sicut dicit glosa ibidem,nisi intelligas sauè verba Berengarij in maiorem incides heresim quàm ipse habuit,nisi omnia referas ad ipsas species quæ frangũtur & dẽtibus atteruntur. Nã de corporẽ Christi partes non facimus,sed sub illis speciebus fractis & attritis totũ & integrũ corpus Christi mãducatẽ & sumiẽ.

26 Quod postea inducitur de glosatoribus Gaufridi & Ber. Ostien.super decretalibus, firmiter credimus & cum Marthæ. Dicendum quòd licet recitent tres opiniones,nullã tamẽ approbãt vt verã nisi illam quòd corpus Christi sit in altari per transubstantiationẽ panis & vini: & si expresè nõ dicãt aliquã aliã

erroneam, non propter hoc non est erronea: non enim sciuerunt omnes passus sacræ scripturæ à quibus discordat opinio supra posita sicut ostensum est prius.

27 Dicendum est ergo aliter quòd verũ corpus Christi sumptum de virgine, & passum in cruce est realiter in hoc sacramẽto. Et quãuis hoc probatum sit superius maximè per secundam rationem adductam contra secundum articulum; tamen ad ampliorem declarationem sciendum est, quòd vt dicit beatus Aug. lib. 83. quæstionũ, circunstantia scripturæ exponit scripturam, an dicta in ea debeant accipi propriè an figuratiuè: verbi gratia, Christus dixit Io. 15. Ego sum vitis vera. si volumus intelligere an hoc sit dictum propriè an figuratiuè videamus, quod sequitur, ego sum vitis vos palmites. sic igitur Christus fuit vitis, vt apostoli fuerunt palmites. Constant autem quòd apostoli nõ fuerunt palmites quo ad naturã quæ propriè per nomen palmitis importatur, ergo nec Christus fuit vitis quantũ ad naturã quæ propriè per nomen vitis importatur, vtrũque ergo horum dictum est figuratiuè, & nõ propriè. Ad propositũ Christus dicit Mat. 26. hoc est corpus meũ: Si ergo volumus scire vtrũ sit dictum secundũ propriã significationem vel secundũ figuratiuam videamus sequentia verba quæ determinant præcedentia. Cùm enim dixisset Christus, hoc est corpus meũ: subiunxit, quod pro vobis tradetur. Constat autem quod corpus traditũ pro nobis fuit corpus Christi verũ natũ de virgine & passum in cruce, ergo illud verbũ est dictũ *non secundũ* metaphoram, sed secundũ propriam significationem, propter quod à principio ecclesiæ fuit articulus fidei ab omnibus concessus, quòd verum corpus Christi esset realiter in hoc sacramento, & nõ figuratiuè, nec sicut in signo tantũ, nec per solã communicationem idiomatum.

28 De modo autem per quẽ corpus Christi est realiter in hoc sacramẽto dicetur inferius in speciali, sed ad præsens tantũ dictũ sit in generali quòd nõ est ibi circũscriptiuè, nec diffinitiuè. Sed ratione ordinis quẽ habet ad species panis virtute diuina propter cõuersionẽ subsitãtiæ panis in substantiã corporis Christi, propter quã corpus Christi, vt substantia habet immediatũ ordinẽ ad species sub quibus subsitãtia panis in corpus Christi cõuersa est, & est eis realiter præsens, licet eis nõ afficiatur tanquã accidẽtibus. & istud amplius declarabitur in subsequẽtibus.

29 AD PRIMVM arg. in oppositũ dicẽdũ est quòd maior est vera loquendo secundũ solitũ cursum naturæ, contrariũ tamen potest fieri *diuina virtute* modo quo in sequẽtibus dicetur.

30 Ad *secundum dicendum* q̃ *idem corpus* non potest esse in pluribus locis simul, ita quòd in quolibet eorum sit circunscriptiuè, sed nihil prohibet corpus quod est alicubi circunscriptiuè esse præsens loco distanti per habitudinem ad locum illum vel ad rem in loco illo existentem: & sic est de corpore Christi cui virtute diuina confertur habitudo ad species sub quibus fuit substantia panis quæ in corpus Christi conuertitur.

31 Ad tertium dicendum q̃ causa quare idẽ corpus nõ potest esse in pluribus locis circunscriptiuè, non est idẽ modus essendi in pluribus locis, cũ angelus eodẽ modo sit præsens pluribus rebus ad *inuicem distantibus*, sed hoc est propter hoc quòd corpus circunscriptũ à loco habet habitudinem ad locum ratione suæ quantitatis quæ determinat ei, sicut & limitat ac distare facit ab alijs corporibus. Corpus autẽ Christi nõ cõparatur ad hoc sacramentũ ratione suæ quantitatis, sed ratione suæ substantiẽ propter quod potest eodẽ modo esse præsens in pluribus locis.

32 Ad quartum dicendũ q̃ sicut non repugnat angelo quãuis sit limitatũ naturæ, q̃ sit præsens omni loco ad quem potest habere immediatũ ordinem, sic non repugnat corpori Christi ratione qua est substantia, quin possit esse præsens omnibus corporibus, & locis virtute diuina ad quæ eadẽ virtute potest habere immediatũ ordinẽ, & sic cũ dicatur, q̃ præsentia corporis Christi in hoc sacramento est ratione cõuersionis alterius in ipsum, tunc potest simul esse vbicũq; potest inueniri natura in ipsum conuertibilis quę nõ solũ est panis, imò quælibet substantia generabilis & corruptibilis, vt patebit in sequẽti dist. verũtamen secũdũ diuinã ordinationẽ nulla substãtia cõuertitur in ipsum nisi panis & vinum, possent tamen alię conuerti si Deus vellet.

QVAESTIO II.

Vtrum totus Christus sit in Eucharistia.

Tho. 3. q. 76. ar. 1.

SECVNDO quęritur vtrum totus Christus sit in hoc sacramento. Et videtur quòd nõ: quia idẽ nõ potest simul esse maius & minus alio, sed hoc sequeretur si totus Christus esset in hoc sacramento, ergo &c. Probatio minoris: quia Christus secundùm veritatem est maior in propria quantitate dimensionibus specierum, sed si esset totus sub speciebus non esset maior, imò minor: quia contentum non excedit continens, sed potius exceditur, ergo &c.

2 Item corpus ratione suæ quantitatis comparatur ad locum circunscriptiuè, sed corpus Christi non est in hoc sacramento circunscriptiuè, ergo non est in hoc sacramento quantum ad quantitatem.

3 CONTRA, vbi est pars ibi est totum nisi ab inuicem separentur, sed corpus quod est pars totius suppositi est in hoc sacramento, vt patet ex præcedenti quæstione, ergo & totus Christus, cùm in eo non fiat aliqua realis diuisio vel separatio.

4 RESPONSIO. Cũ hæc quæstio quærat vtrum Christus totus sit in hoc sacramẽto præmittendę sunt duę distinctiones secundũ terminos quæstionis: vna de totalitate Christi in sacramento existentis, alia de modo existendi in sacramẽto. Propter primam intelligendũ est, quòd cùm Christus nominet suppositũ subsistẽs in duabus naturis, scilicet diuina & humana quę aliquo modo possunt dici partes totius suppositi, in ipso est inuenire triplicẽ totalitatẽ. Prima est naturarũ, scilicet diuinæ & humanæ in supposito. Secũda est solius naturæ humanę quo ad partes eius essentiales quę sunt materia & forma. Tertia est partium quantitatiuarũ quę distant secundùm situm: vt pes, manus & huiusmodi. Alia distinctio est de modo existẽdi in hoc sacramento quæ cõmuniter ponitur, & est talis quòd aliquid est dicẽdum in hoc sacramento ex vi sacramenti. Aliquid verò indirectè & cõcomitatiuè. Directè & ex vi sacramẽti dicitur illud esse in hoc sacramẽto, quod significatur per verba sacramenti quę efficiunt quod figurant: & hoc est illud in quod fit cõuersio substãtiæ panis & vini, cũ ecclesia approbet, quòd substantia panis & vini conuertitur in id quod primò, & principaliter est in hoc sacramento. Indirectè autẽ & concomitatiuè dicitur aliquid esse in hoc sacramento, & non ex vi sacramenti illud quod non separatur à re quæ est directè in hoc sacramento.

5 HIS visis inquirenda sunt duo. Primum est vtrum totus Christus secundùm essentiam, & totalitatem suam sit in hoc sacramento. Secundò videndum erit de modo.

6 QVANTVM ad primũ dicitur sic communiter, q̃ solũ corpus est directè in hoc sacramento ex vi sacramenti, reliqua autem omnia quę sunt vnũ in supposito cum corpore Christi, scilicet diuinitas & accidentia humanitatis, quantitas, qualitas & omnia alia *intrinseca*, sunt *in hoc sacramento solũ indirectè* & concomitatiuè. Primũ probatur dupliciter. Primò, quia illud cõtinetur directè in hoc sacramento, quod significatur per verba sacramẽti, sed verba sacramẽti quæ sunt, hoc est corpus meũ, directè significãt corpus Christi ibi esse, igitur &c. Secũdò, quia illud est directè in sacramẽto in quod fit directè cõuersio panis & vini, vt tenet ecclesia in illa decretali, firmiter credimus. & ferè omnes doctores catholici consequenter, ergo &c. Nomine autẽ corporis nõ potest intelligi sola materia, nec sola forma, sed cõpositũ ex materia & forma dante esse corporeũ, si ergo *in homine non sit alia forma* pręter animam, necesse est q̃ in nomine corporis humani comprehendatur compositum ex materia & anima humana. Propter quod directè & ex vi sacramẽti est ibi anima humana, vt dãs esse corporeũ, nõ autẽ vt anima, quia & si eadem sit anima dans esse animatum & corporeũ, tamẽ accidit huic sacramento, q̃ corpus quod est ibi ex vi sacramenti sit animatum: nam si in triduo mortis Christi fuisset facta consecratio, fuit ibi corpus sine anima. Et iterum si per aliã formam corpus humanũ haberet esse corporeũ, quàm per animam, virtute sacramenti esset in sacramento alia forma & non anima. Et propter hoc dicunt doctores, q̃ licet eadem anima in homine puro vel in homine Christo det esse corporeum, & esse animatũ, non tamen est in hoc sacramento ex vi sacramenti vt anima, sed vt forma corporea. Secundũ probatur, quia illa sunt indirectè & concomitatiuè in hoc sacramento, quæ nõ separantur à corpore Christi, qd̃ est directè in ipso, sed diuinitas & quãtitas humanitatis, & alia accidẽtia non separantur ab humanitate Christi, sed sunt vnã suppositũ cũ ipsa, ergo concomitatiuè sunt in hoc sacramẽto. Et hic est modus qui cõmunius ponitur.

7 Alius modus est, q̃ substãtia corporis Christi potest esse in hoc sacramento sine quantitate, quãuis substãtia & quãtitas nõ separentur secundũ inhęrentiã vnius ad alterũ. Primũ patet, scilicet q̃ substãtia possit esse in hoc sacramẽto sine quãtitate, quia corpus Christi est in hoc sacramẽto nõ circũscriptiuè, nec diffinitiuè, sed solũ ratione ordinis quẽ habet ad species sacramẽtales propter cõuersionẽ substãtiæ panis in ipsum, vel propter aliã causam nobis occultã, sed hunc ordinem habet substantia corporis Christi, quatenus substantia & non quatenus quanta, imò quãtitas quantũ est de natura sua potius hoc impediret nisi virtute diuina illud impedimentum tolleretur, ergo videtur probabiliter, quòd in hoc sacramento possit esse substantia corporis ratione huius ordinis, & non eius quantitas. Secundum patet, scilicet quòd propter hoc non oporteret, quòd quantitas separaretur à subiecto secundũ inhęrentiam, quia sicut quantitas corporis

poris Christi vnitur ei secundũ inhęrentiam. ita cælum vel aliqua pars cæli vnitur corpori Christi secundùm contactum, sed non oportet q̃ locus cæli separetur secundũ contactum à corpore Christi existente in hoc sacramẽto, quamuis locus cæli nõ sit præsens huic sacramento, ergo similiter non oportet q̃ quãtitas corporis Christi separetur secundũ inhęrentiam in ipso, dato quòd corpus Christi sit in hoc sacramento & non eius quãtitas. Quod confirmatur, quia æquè possibile vel impossibile est vnita secundũ contactum manente tali vnione vnum esse distans à loco in quo alterum est sicut de vnitis secundũ inhęrentiam manente inhęrentia: & iste modus fortè verus est loquendo de possibili, sed alius ponitur communius de facto. Quis autem sit verior, puto nulli homini viatori posse constare per certitudinem nisi cui Deus reuelaret.

8 QVANTVM ad secundum sciendum est quòd communiter dicitur sic: quòd totus Christus omni modo totalitatis est in hoc sacramento. Nec est difficilè videre qualiter cum speciebus possit esse diuinitas Christi & eius humanitas, & quæcunque alia excepta quantitate, quia cùm hęc non sint quanta, nihil prohibet ea esse simul cum quãto, hoc est sub speciebus quãtis. De quantitate autem qualiter possit esse in hoc sacramento ita quòd totus Christus totalitate quantitatiua sit præsens speciebus & cuilibet parti specierum quantũcunque paruæ, difficilius est videre. Tamen communiter dicitur sic, q̃ sicut se habet substantia ad quantitatem quo ad esse in loco circũscriptiuè, ita se habet quantitas ad substãtiam quo ad esse in hoc sacramento. Semper enim ratio huius quod est per accidens dependet ex eo quod est per se. Per se autem cõuenit quantitati circunscribi in loco, per accidens autem cõuenit substantiæ. Econtrario primò conuenit substantiæ esse in hoc sacramẽto, & per substantiã cõuenit quantitati, ita q̃ econtrario comparentur substantia & quantitas ad locũ & ad sacramẽtum, sed substantia cõparata ad locum circunscriptũ mediante quantitate sequitur modũ quantitatis, ergo quantitas cõparata ad hoc sacramentum mediante substantia sequitur modũ substantiæ. Cũ ergo substantia corporis Christi sit pręsens speciebus panis hoc modo, q̃ tota est pręsens speciebus & cuilibet parti eo q̃ ipsa secũdũ se nõ habet partem & partẽ, sed est indiuisibilis in partes eiusdẽ rationis, patet q̃ quantitas corporis Christi sic est præsens speciebus quòd ipsa secundũ se totã est sub totis speciebus & sub qualibet parte.

9 Sed contra hoc posset obiici quòd non est simile quod additur pro simili: substantia enim comparari potest ad locum circunscriptum mediante quantitate & sequi modum quãtitatis, quia hoc non repugnat naturæ suæ: licet enim substantia nõ sit diuisibilis & quanta secundũ se, est tamen diuisibilis & quanta per accidens ratione quantitatis sibi inhęrentis per quã extenditur, sed quantitas cùm de ratione sua intrinseca habeat partes positione distinctas & per hoc sit diuisibilis, nullo modo potest sibi competere ratione cuiuscũque alterius indiuisibiliter se habere. Propter quod non potest comparari ad locum modo substantiæ vt tota sit sub speciebus & sub qualibet parte.

10 Et confirmatur, quia anima rationalis quæ secundũ se est indiuisibilis quamuis sit in corpore quãto & mediante eo sit in loco, tamen non comparatur nec comparari potest diuisibiliter seu quantitatiuè ad ipsum corpus quantum, nec ad eius locum, imò ipsa tota est *in toto corpore & in qualibet parte corporis*. Et consimiliter se habet ad locum continens corpus suum, ergo similiter quantitas quæ de se & de sua natura intrinseca est diuisibilis, quia habet partes positione differentes, quamuis sit in substantia quæ de se non est quanta nec diuisibilis, nõ potest ratione substantiæ comparari ad aliquid indiuisibiliter, sed necessario comparatur quantitatiuè & diuisibiliter, ita q̃ necessariò diuisibiliter se habet ad totũ & ad quamlibet eius partem. Et sic si quantitas corporis Christi est in sacramento per cõcomitantiam ad substãtiam, nõ apparet possibile qualiter ipsa tota possit esse æqualiter præsens speciebus & cuilibet parti specierũ.

11 Item vbicunque est substantia in se realiter ibi est substantialiter, quia iste modus est ab ea inseparabilis, ergo similiter vbicunque est quãtitas in se realiter ibi est quantitatiuè, quia iste modus est ipsi essentialis & inseparabilis: sed illud quod est quãtitatiuè alicubi non potest comparari ad totum vel ẽtus partem consimiliter, ergo idem quod prius.

12 Item & videtur tangi causa & ratio omnium prædictorũ, quia nihil potest comparari ad aliud modo incompossibili suæ naturæ. Sed indiuisibilitas est modus incompossibilis naturæ quantitatis, cùm ipsa de sua natura intrinseca sit diuisibilis, ergo quantitas non potest comparari ad aliquod aliud quantum nisi diuisibiliter, ergo non consimiliter se habebit ad totum & ad partem, & sic si quantitas corporis Christi est in hoc sacramento non poterit totum corpus Christi esse æqualiter sub speciebus panis & sub qualibet parte specierum, cuius oppositum tenet ecclesia.

13 Ad quasdam autem dictarum rationum respondent aliqui dicẽtes, quòd procedũt ex falsa imaginatione, videlicet q̃ corpus Christi sit in sacramento situaliter & circunscriptiuè quasi inclusum intra concauitates specierum, quia vt dicunt, licet sit impossibile duo quanta simul esse, saltem per naturam, vel magnum contineri intra paruum secundũ modum essendi in alio situaliter, tamen secundũ alium & alium modum essendi nõ est impossibile: nam secundũ modũ essendi in, sicut causa est in effectu duo ignes calefaciẽtes idem corpus possunt esse simul in eodem quantum ad istum modum essendi. Et magnum secundùm istum modum potest in paruo esse, & econuerso, & totum in toto, quia ignis magnus potest calefacere paruum corpus, vel cõuerso: & certum est q̃ totus ignis secundũ quamlibet partẽ sui calefacit, & totum corpus calefactum secundũ quamlibet partem sui calefit, ita quòd secundũ istum modum essendi in, & plura possunt esse simul, & magnum in paruo & econuerso, & totũ in toto, & quælibet pars in qualibet parte. Dicunt ergo q̃ licet situaliter nõ possint esse plura quãta simul, vel magnum in paruo: hoc tamẽ potest fieri secundũ alium modum essendi in. Nũc autem modus quo corpus Christi est in hoc sacramento nõ est modus situalis, sed alius modus qualiscunque sit ille modus.

14 Hæc autem responsio nihil valet, quia rationes non suppo nunt quòd corpus Christi sit in hoc sacramento situaliter, nec ex ista imaginatione procedũt, nec aliquis vnquam hoc posuit, imò omnes tenent quòd non est ibi situaliter, nec circunscriptiuè, sed rationes deducunt ad hoc tãquam ad inconueniẽs. Quòd si quantitas corporis Christi est in hoc sacramento realiter secundũ se, quòd ipsa est ibi situaliter accipiendo situm pro ordine partium in toto. Cùm ab hoc quantitas nulla virtute possit absolui, & etiam per comparationem quantitatiuam ad quantitates specierum panis, ita quòd tota quantitas corporis Christi non potest æqualiter se habere ad species, & ad quamlibet partem specierum. Et ad hoc nihil est responsum, nisi quando dicitur quòd secundũ modum essendi in quo causa est in effectu possibile est magnum esse in paruo, & plura *in eodẽ*, & idem in pluribus, vt patet ex *dicto eorum*. Et aliquis *talis modus* potest esse ille quo corpus Christi quantum est in hoc sacramento, vt dicunt. Illud autem est periculosum, quia modus quo causa est in effectu, puta sol in herba quam facit florere, vel in fructu quem facit maturescere non est sic realis quòd corpus solis secundùm se realiter sit in herba vel in fructu, ita vt comedẽs herbam vel fructum dicatur comedisse solem realiter, sicut comedens species sacramentales dicitur sumpsisse vel comedisse realiter corpus Christi. Et ideo comparatio modi essendi in quo causa effectiua est in solo effectu vno vel pluribus ad modum essendi quo corpus Christi est in hoc sacramento realiter est inepta & periculosa, & dans occasionem errandi circa realem modum essendi corporis Christi in hoc sacramento. Et sic patet quàm difficile est sustinere quòd quantitas corporis Christi sit secundùm se realiter in hoc sacramento.

15 TENENTES autem oppositum hãc difficultatem nõ patiuntur, sed solùm illam quæ tangitur in argumento facto in oppositum. Ad quod potest sic responderi, quòd sicut non oportet corpus Christi separari à loco suo per hoc quòd est in hoc sacramento, cui tamen locus proprius corporis Christi non est præsens, ita non oportet corpus Christi separari à sua quantitate realiter, licet corpus Christi sit præsens huic sacramento, & non eius quantitas. Cùm ergo dicitur *vbi est* pars *ibi* & totum, nisi ab inuicem separentur, verum est in his quæ sunt in loco localiter, quæ autem sunt in loco per solam habitudinem ad locum, quemadmodum corpus Christi præsens est speciebus, nihil prohibet vnum eorum quæ sunt coniuncta realiter habere habitudinem ad locum, & sic sit ei præsens, aliud autem non habere habitudinem ad ipsum, nec esse ei præsens, & sic est in hoc sacramẽto de substãtia corporis Christi & eius quantitate. Qui autem tenent alium modum qui est communior respondent ad duas rationes factas in arguendo.

16 AD PRIMVM sic, quia cùm dicitur quòd Christus est maior speciebus sacramenti, verum est secundũ se. Quod verò additur quòd non est maior, quia contentum non est maius continente, dicunt quòd hæc est mala imaginatio. non enim continetur Christus à speciebus quasi species sint concauæ, infra quas continetur corpus, nec eis commensuratur, nec eas excedit, nec exceditur per consequens, vt ponit communis opinio, sed solùm est præsens speciebus absque commensuratione sui ad species.

17 Per idem patet ad secundũ, quia licet corpus Christi quantum sit in hoc sacramento, tamen non est in ipso ratione quantitatis, quia sic esset ibi circunscriptiuè, sed solùm ratione substantiæ: & per consequens est ibi quantitas per modum substantiæ. Contra istas dispositiones fuerunt obiectiones factæ prius quas valde difficile est euitare.

QVAESTIO III.

Vtrum corpus Christi moueatur ad motum hostiæ.

Thom.3.q.76.ar.6.

ERTIO quæritur, vtrũ corpus Christi moueatur ad motum hostiæ. Et videtur quòd sic: quia quod desinit esse vbi erat prius, & incipit esse vbi non erat, videtur esse motum, sed corpus Christi per motum hostiæ desinit esse in altari vbi prius erat, & incipit esse in ore hominis vbi prius non erat, ergo &c.

2 Item quod vehitur seu portatur, mouetur saltem per accidens, sed corpus Christi existens in hoc sacramento dicitur vehi seu portari per sacerdotem ad infirmum: ergo mouetur saltem per accidens.

3 IN contrarium est, quia contradictoria non possunt simul verificari de eodem, sed motus & quies circa subiectum aptum natum contradicunt sibi: quia sicut affirmatio & negatio se habent circa omnem rem, sic habitus & priuatio, cuiusmodi sunt motus & quies circa subiectum aptum natum. Cùm igitur corpus Christi maneat quietum in loco suo, nullo modo potest ei conuenire quòd moueatur in hoc sacramento.

4 Item quod non est in loco, nec per se nec per accidens non mouetur localiter nec per se, nec per accidens: sed corpus Christi vt existens in hoc sacramento non est ibi vt in loco, nec per se nec per accidens: ergo non mouetur ne per se nec per accidens localiter.

5 RESPONSIO. Dicendum quòd corpus Christi in hoc sacramento nullo modo mouetur ad motum hostiæ, nec per se, nec per accidens. Quod patet primò: quia quando aliqua duo sic se habent quòd non sunt vnum secundùm subiectum, nec se habent vt continens & contentum, nec habent colligationem vel contactum, nullo modo vno moto mouetur alterum: sed corpus Christi & species sacramenti non sunt vnum secundùm subiectum, nec vnum continetur in altero, nec colligatur alteri, nec tangit ipsum: ergo ad motum specierum nullo modo sequitur motus corporis Christi. Maior patet inducendo in omnibus, in quibus ad motum vnius sequitur motus alterius. Minor patet ex prædictis. Secundò patet idem sic: quia vnum & idem non potest simul moueri motibus oppositis: maximè quando vterque motus conuenit ei godẽ modo. Sed istud contingeret, si corpus Christi moueretur motu hostiæ, ergo &c. Minor probatur, quia vno eleuante hostiam sursum, alius ponit eam deorsum. Si ergo corpus Christi moueretur ad motum hostiæ, simul moueretur sursum & deorsum. Tertiò: quia si corpus Christi moueretur mota hostia, eadem ratione frangeretur fracta hostia: sed hoc est falsum, ergo & illud. Item corpus Christi existens in cælo localiter fit de nouo in hoc sacramento nõ per motum localiter, nec per se, nec per accidens: ergo fortiori ratione existens in hoc sacramento, nec deferens locum suum in cælo non mouetur ratione motus specierum localiter, nec per se, nec per accidens.

6 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum, quòd maior est falsa de modo quo aliquid est in hoc sacramento, vbi est solùm ordo ad species huius sacramenti. Sicut enim corpus Christi non motum incepit esse in hoc sacramento, & corruptis speciebus desinit ibidem esse absq; motu suo: sic trãslatis speciebus desinit corpus Christi esse vbi fuerunt species, et incipit esse vbi fuerunt species per solam translationem specierum, & non per motum suum, quia non est præsens loco, nisi quia est præsens speciebus existẽtibus in loco: eadem autem est ratio præsentiæ Christi ad species, siue motæ sint siue quiescentes. Posset etiam dici ad minorem, maiore concessa, q̃ corpus Christi in hoc sacramento non desinit esse vbi prius erat, nec incipit esse vbi prius non erat per motũ hostiæ, quia corpus Christi solũ præsens est hostiæ ex vi sacramenti, sed ad locum hostiæ nullam præsentiam habet ratione qua est in hoc sacramento, quia per aliam rationem comparantur species ad locum & corpus, ad species vt ad sacramentum, & ideo manentibus speciebus quantumcunque transferantur de loco ad locum, corpus Christi quod est præsens eis, semper est vbi erat, quia est in cælo localiter & cum speciebus. Ad nihil autem aliud habet realẽ præsentiam: & potest poni exemplum satis conueniens, quia angelus realiter præsens est corpori quod mouet. Ista tamen præsentia secundũ aliquos nõ est localis, sic q̃ angelus sit illi corpori propinquus, & ab alio distet, propter quod moto corpore de loco ad locum angelus non mouetur in se, nec per se, nec per accidens, nec efficitur in aliquo loco de nouo: sic cũ præsentia corporis Christi in sacramento non sit localis quantumcunque species moueantur localiter, ipsum tamen nõ mouetur, nec per se, nec per accidens, nec acquirit nouum locum.

QVAESTIO IIII.

Vtrum corpus Christi in Eucharistia possit videri ab oculo glorificato.

Tho.3.q.76.ar.7.

VARTO quæritur vtrum corpus Christi existens in hoc sacramento possit videri ab oculo glorificato. Et videtur q̃ sic, quia corpora nostra glorificata erunt conformia corpori Christi, vt dicitur Phil. 3. Sed oculus Christi videt se in hoc sacramento, cùm sit idem videẽs & visibile, ergo &c.

2 Item sancti erunt æquales angelis, vt dicitur Matth. 22. Sed angeli vident corpus Christi in hoc sacramento, ergo oculus glorificatus ipsum videt.

3 Item in hoc sacramento quandoque apparet species carnis vel pueri. Sed tunc vt videtur, apparet ipsummet corpus Christi. Alioquin esset deceptio, sicut in præstigiis, quare &c.

4 IN contrarium arguitur, quia nihil potest videri, nisi possit immutare visum, sed corpus Christi non potest in hoc sacramento immutare visum. Si enim posset immutare visum etiam nos videremus ipsum quum videamus sacramentum, quare &c.

5 RESPONSIO. Intelligendum est quòd oculus duplici ter accipitur. Vno modo propriè pro oculo corporali. Alio modo metaphoricè vel similitudinariè pro intellectu qui dicitur oculus mentalis. Loquendo de oculo corporali dicendum est q̃ corpus Christi in hoc sacramento non videtur ab oculo, nec suo nec alieno. Quod patet, quia nihil potest videri ab oculo corporeo, nisi sit quantum & coloratum, & sic oculo repræsentatum. visibilia enim per se, sine quibus nihil aliud videri potest, sunt communia & propria. Communia vt quantitas: propria, vt color vel lux, sed corpus Christi in hoc sacramento, aut non est ibi quo ad quantitatem & colorem, vt dicit vna opinio, aut si fit ibi quo ad quantitatem & colorem non est ibi per modum quantitatis & coloris, vt dicit alia opinio, ergo corpus Christi in hoc sacramento non potest ab oculo corporali videri. Aliam rationem adducũt quidam dicentes, quòd quia corpus Christi est in hoc sacramento velatum speciebus opacis vltra quas acies visus figi non potest, ideo oculus saltem corporalis non glorificatus ipsum videre non potest, sicut medicina cooperta nebula nõ videtur. Sed istud esset pueriliter dictum, & pueriliter imaginatum, quia corpus Christi in hoc sacramento non est velatum speciebus, quasi sit infra species, & species circunstẽt ipsum, sed est præsens speciebus secundùm totas species, & secundùm quamlibet partem specierum, nec tamen videtur propter causam iam dictam. Sed species videntur quæ sunt ibi secundùm naturam suæ quantitatis, & sui coloris.

6 Si autem loquamur de oculo mentali, hoc est de intellectu, sic dicendum est, quòd corpus Christi videtur in hoc sacramẽto, oculo mentali glorificato, non autem ab alio. Primum patet, merito fidei succedit præmium visionis. Quum ergo credamus Christũ in hoc sacramento esse realiter, consequẽs est quòd beati clarè videant ipsum in hoc sacramento. Secundum patet, quia intellectus qui dicitur oculus mentalis, aut est humanus, aut angelicus: de intellectu humano, quòd non videat ipsum in hoc sacramento patet, quia intellectus humanus nihil videt nisi sensibilia vel deducta ex sensibilibus, sed corpus Christi in hoc sacramento, nec est sensibile, nec eius existentia potest in ipso deduci ex sensibilibus, ergo &c. Intellectus autem angelicus fortè potest ex sua natura cognoscere an in hoc sacramento sint accidentia sine subiecto, quum angelus ex natura sua perfectè cognoscat omnia naturalia, sed quòd non existente ibi substantia panis sit corpus Christi, nullus angelus potest ex naturalibus cognoscere, quum hoc non subiaceat ordini & cursui rerum naturalium. Quòd autem aliqui angeli mali aliquando exhibuerint reuerentiam huic sacramento non fuit, quia ex naturalibus nouissent corpus Christi esse in eo, sed quia ex verbis & factis hominum, & miraculis contingentibus circa hoc sacramentum crediderunt illud quod nos credimus, sicut scriptum est Iac. 2. dæmones credunt & contremiscunt.

7 AD DVO prima argumenta patet responsio.

8 Ad tertium dicendum, quòd quando apparet aliquid tale in hoc sacramento, aut apparet vni tantùm, aut pluribus. Si vni tãtùm, sic videtur contingere propter immutationem factam circa oculum videntis, & non circa species panis, quia si esset talis mutatio circa species panis, eadẽ ratione qua apparet vni appareret omnibus ibi præsentibus: quando autẽ apparet omnibus, aut apparet ad horam & transitoriè, & statim post videtur sub pristina specie, & sic adhuc videtur fieri talis apparitio ex immutatione videntium, & non ex immutatione specierum, nec tamẽ hoc

hoc pertinet ad aliquam deceptionẽ sicut fit in præstigiis, quia talis immutatio diuinitus fit in oculo per aliquam speciem ad aliquam virtutem figurandam. Hanc scilicet vt credatur quòd in hoc sacramento non sunt solæ species sed aliquid aliud propter ipsas. Vnde & Aug. dicit lib. de quæstionibus euangelij, q̃ cùm fictio nostra refertur ad aliquam significationem non est mendacium sed figura veritatis, in tali etiã apparitione non desinit corpus Christi esse sub speciebus, cùm sit facta aliqua mutatio circa ipsas. Quando verò apparet forma carnis vel pueri non solùm ad horam sed deinceps durat toto tempore. Tunc dicũt aliqui q̃ est ibi propria species corporis Christi. nec obstat quòd non videtur totus sed aliqua pars, nec in quantitate virili sed paruuli, quia in potestate corporis gloriosi est vt ostendat se secundùm partem vel secundùm totum. Sed istud non videtur, quia si ibi esset Christus in propria specie, esset ibi circunscriptuè, & sic oporteret q̃ desineret esse in cęlo, & vlterius non posset fieri in pluribus sacramentis simul talis apparitio.

9 Ideo dicendum est aliter secundũ duas opiniones. Vna est q̃ manentibus primis dimensionibus fit miraculosè circa alia accidẽtia immutatio, scilicet circa figurã et colorem, ita q̃ videtur caro vel puer, nec est ibi deceptio propter causam prius dictã, manet etiã sub dimẽsionibus illis corpus Christi vt istis videt.

10 Alij dicunt probabilius quòd facta tali immutatione corpus Christi non remanet ibi, quia cùm sacramentum sit signum sensibile quando circa accidentia seu species sacramenti talis fit immutatio quòd secundũ naturam non maneret sub eis substantia panis, tunc non manet sub eis corpus Christi. Cũ igitur, sub stantia panis secundũ naturam non possit manere sub accidentibus carnis vel pueri, nõ videtur quòd facta tali immutatione circa species sacramenti quòd in eis continuè appareat forma carnis vel pueri quòd pro tunc remaneat in eis corpus Christi, nec adorandæ sunt tales species sub prædicta apparitione tanquam verum corpus Christi, sed solũ tanquam reliquiæ nobis miraculosè ostensæ. Secus autem esset si circa species fieret immutatatio de calido in frigidum vel de albo in nigrum propter quam immutationem substantia panis vel vini non desineret esse ibi, quia propter consimilem immutationem nõ desineret ibi esse corpus Christi.

11 Sed quid debet facere sacerdos in tali apparitione, nũquid debet tales sumere secundũ statutum ecclesiæ quod dicit, quòd celebrans sumat sacramentum vt habetur de consec. di. 2. capitulo peracta, & capitulo relatum? Dicendũ est quòd non: quia cũ vsus huius sacramenti sit manducatio vt prius dictum fuit, non debent sumi species quando non apparent vt aptæ ad manducandum, quod fit quãdo apparet caro cruda vel puer vel huiusmodi, sed sunt tales species seruandæ cũ reliquiis, nec tamen talis sacerdos est transgressor præcepti ecclesiæ, quia non intelligitur nisi quando sacramentum apparet in specie consucta, leges enim aptantur ad ea quæ communiter accidunt.

Sententia huius distinctionis Vndecimæ in generali & speciali.

I AVTEM quæritur qualis sit. Superius magister determinauit de sacramẽto eucharistiæ quãtum ad esse: hic determinat de eo quantum ad fieri. Et diuiditur in duas, quia primò determinat ea quæ ad consecrationem huius sacramenti pertinent. Secundò de consequẽtibus huiusmodi, de consec. di. 12. Si autem quæritur de accidentibus. Prima est principalis lectio. Et diuiditur in duas. Primò determinat modum quo sacramentum cõficitur. Secundò explanat ibi: Sub alia autem specie. Prima diuiditur in duas. Primò determinat veritatem. Secundò tangit circa hoc aliorum opiniones ibi, qui busdam videtur esse substãtialis. Hæc secunda diuiditur in tres secundùm tres opiniones quas tangit. Secunda ibi, quidam verò sic dicunt. Tertia ibi, Alij verò putant. Primò diuiditur in tres. Quia primò proponit primam opinionem. Secũdò obiicit in contrariũ & soluit. Tertiò ostendit quæ locutiones sunt concedendæ vel negandæ secundùm hanc opinionem. Secunda ibi, sed huic sententiæ. Tertia ibi, non tamen concedunt quidam. Secunda pars principalis in qua determinat de speciebus sub quibus fit conuersio diuiditur in quatuor. Primò determinat quædam de speciebus, Secundò incidenter determinat de admistione aquæ. Tertiò ostendit qualiter a qua apponitur. Quartò concludit quædam correlaria. Secũda ibi, sed quare sub duplici specie. Tertia ibi, aqua verò eis admiscenda est. Quarta ibi, Colligitur verò ex prædictis.

2 IN SPECIALI sic proceditur. Et quærit primò qualis sit illa conuersio panis & vini in corpus Christi verum, scilicet an sit conuersio substantialis, an formalis, an alterius generis. Et dicit quòd non est formalis, quia species quæ prius erant manent: postea dicit quòd quibusdam videtur quòd conuersio sit secundũ substantiam vel substantialis, hoc modo dicẽtibus in substantias conuerti substantiam, quia substantia panis & vini totaliter fit substantia corporis & sanguinis Christi. Postea ponit circa hoc quorundam obiectionem: si enim sic intelligatur conuersio, tunc quotidie fit aliqua substantia corpus Christi, & sanguis Christi quæ antè non fuerat, & sic corpus Christi quotidie augetur, & ex materia aliqua formatur quæ in conceptione non fuit, & dicit magister ad hoc responderi posse quòd panis fit corpus Christi, nec tamen propter hoc corpus Christi augetur, nec fit ex noua materia, præter eam ex qua in conceptione fuit formatum, quia non fit ex pane tanquam ex materia, sed per transsubstantiationẽ miraculosam: & sic cõceditur quòd panis fit corpus Christi, sicut farina fit panis. Vnde bene conceditur quòd illud quod erat panis est corpus Christi, non tamẽ manens panis, sed mutatus. Postea dicit quòd alia opinio est hanc conuersionem sic esse intelligendam, quòd sub accidentibus sub quibus erat prius substantia panis & vini post consecrationem est substantia corporis Christi, & prior substantia panis & vini resoluitur in præiacẽtem materiam vel annihilatur. Tertia opinio est, quòd substantia panis & vini remanet cũ substantia corporis & sanguinis Christi. Et verba consecrationis ex hoc solo verificantur, quia vbi est vna substantia est & alia. Magister autem probat per aliquas auctoritates quòd post consecrationem non remanent nisi species vini & panis, sub quibus est corpus & sanguis Christi. Postea assignat triplicem rationẽ, quare corpus Christi sub aliena specie sumitur. Prima est ad augendum meritum fidei quæ est de visis. Secunda ad vitandum horrorẽ. Tertia ne detur infidelibus occasio irridẽdi, sumitur etiam hoc sacramentum sub duplici specie, quia Christus duplicem naturam assumpsit animam & carnem, & hoc sacramentum est ad tuitionem vtriusque, & quamuis sit duplex species, vnum tamẽ est sacramentum & sub vtraque specie vnus Christus: nec dicitur benedictio iterari, quia virtute conuersionis non est sub specie panis, nisi corpus, nec sub specie vini, nisi sanguis, nec sunt eadem verba super vtrãque speciem prolata. Postea dicit quòd hoc sacramentum non potest in aliis rebus confici, nisi in pane & vino, etiam admiscenda est aqua: si tamen per ignorantiam vel negligentiam omittatur, verum est sacramẽtum, sed ille qui omisit est puniendus. Vltimò dicit q̃ Christus dedit discipulis suis tale corpus, quale tunc habuit, scilicet passibile & mortale: nos autem sumimus tale corpus quale nunc habet, & addit q̃ eucharistia intincta non est danda populo, quia soli Iudæ dedit buccellam intinctam, nec tunc dedit ei corpus suum, sed prius dederat cum aliis discipulis. Et in hoc terminatur sententia lectionis, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum corpus Christi sit in Eucharistia per conuersionem panis in ipsum, vel vtrum cũ corpore Christi remaneat substantia panis.

Thom.3.q.75.ar.2.

IRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum corpus Christi sit in hoc sacramento per conuersionem substantiæ panis in ipsum, vel vtrum post consecrationem remaneat substãtia panis & vini. Et arguitur quòd substantiæ panis & vini remaneant, quia illud, ad quod sequũtur pauciores difficultates est magis eligendum, sed ponẽdo q̃ substantia panis & vini remaneat, sequitur vna sola difficultas quæ non est multum magna nec insolubilis, scilicet q̃ duo corpora sint simul: ponendo autem q̃ non remaneant sequũtur multæ difficultates, scilicet quomodo talia accidentia possint nutrire, corrumpi, & quomodo ex eis possit aliquid generari. Cùm hæc omnia fiant ex præsupposita materia, ergo (vt videtur) primum est magis eligendum.

2 Item illud solùm efficitur in hoc sacramento, quod exprimitur per formam verborum, sed per hæc verba, hoc est corpus meum, solũ exprimitur existentia, vel præsentia corporis Christi in hoc sacramento, & in nullo penitus fit mentio de desitione substantiæ panis, vel de conuersione eius in corpus Christi, ergo istud non est ponendum.

3 IN contrarium arguitur, quia duo corpora non possunt esse simul, sed si substantia panis maneret post consecrationem, essent ibi duo corpora simul, scilicet corpus Christi & panis, quare &c.

4 Item impossibile est aliquid esse nunc vbi non fuit prius, nisi vel ipsum mutet, vel aliquid in ipsum posset, nec posset etiã per miraculum aliud fieri. Cũ habere se nunc aliter quàm prius sit realiter idem quod mutari, sicut diffinitio & diffinitum,

ergo

ergo cùm corpus Christi sit nũc in isto sacramento & nõ prius, oportet quòd hoc sit per aliquem motum vel mutationem: sed nihil horum ponitur ex parte corporis Christi, quia non mouetur de loco suo, nec recipit nouam formã vel amittit: ergo oportet quòd aliquid aliud in ipsum mutetur: non species panis, quia illæ manent, ergo substantia.

5 Item si substantia panis remaneret, non saluaretur veritas verborum sacramentalium: quia non esset verum dicere, hoc est corpus meum, sed hic est corpus meum: hoc autem est inconueniens, ergo &c.

6 RESPONSIO. Ad declarandum seu persuadendũ aliqualiter illud quod in præcedente distinctione fuit omissum de modo existentiæ corporis Christi in hoc sacramento, vtrum sit ibi per conuersionem substantiæ panis in ipsum, vel per alium modum. Aduertendum est quòd cùm inter omnia miracula quę continet fides nostra istud sit vnũ de maximis, scilicet quòd corpus Christi manens in cęlo localiter & circunscriptiuè sit simul in hoc sacramento, non est intentionis nostræ dare modum euidentiæ per quem hoc possit fieri: quia hoc est super omnem humanum intellectũ cuiuslibet viatoris, sed intendimus solùm dare modum persuasibilem per quẽ aliqualiter manuducamur in illud quod tradit fides de hoc sacramento, & in illud quod tenet ecclesia de modo existentiæ corporis Christi in ipso. nec glorietur aliquis si sciat arguere contra modum quem intendimus ponere: quia facillimũ est impugnare per humanã rationem & philosophiam ea quæ sunt fidei, & omnes modos declarantes fidẽ, & difficillimum est, & fortè impossibile est euidenter omnes talęs impugnationes soluere: vt ostensum fuit primo lib. super prologum sententiarũ: sed cui nõ placuerit ille modus quem ponere intendimus studeat aliũ ponere, & sciat quòd fortè patietur tot vel plures calumnias quàm noster. nec sufficiat alicui dicere in generali quòd est alius modus, quamuis nobis incognitus & occultus: quia hoc posset dicere quilibet idiota & ignarus. Procedetur ergo sic ad solutionem quęstionis, quia primò ostendetur quot modis aliquid potest esse in alio quantum pertinet ad propositum. Et secundò declarabitur aliqualiter secundùm quem illorum modorum corpus Christi est in hoc sacramento.

7 QVANTVM ad primum sciendum est quòd refert aliquid præsens esse alteri, & esse in altero: & vt loquamur in proposito refert aliquid esse in loco, & esse præsens loco. Esse enim in loco importat habitudinẽ continentiæ ex parte loci. Esse autẽ præsens loco nõ importat habitudinẽ continentiæ, sed solũ realem exhibitionem essentiæ: vnde & locus est præsens realiter locato, sicut conuerso, quãuis locus non contineatur à locato sed conuerso. Et quamuis propriè loquendo ita sit, vt dictũ est, tamen largè loquẽdo consueuit dici omne illud esse in loco quod est præsens loco: vnde & Deũ dicimus esse in omni loco & angelum in aliquo, cũ tamen Deus & angelus loco non cõtineantur, secũdũ hoc possumus dicere quòd aliquid est in loco dupliciter: scilicet propriè ratione continẽtiæ, vel largè ratione solius prę sentiæ ad locum. Primo modo aliquid potest esse in loco dupliciter, scilicet circunscriptiuè, vt quantitas & ea quæ quãtitate extenduntur: & diffinitiuè, vt ea quæ sunt in quanto sed quantitate nõ extenduntur: sicut cõmuniter ponitur de anima humana. ex quo enim corpus cuius anima est actus loco terminatur & finitur tanquã termino & fine extrinseco, cõsequens est quòd anima eodem termino finiatur sed nõ circunscribatur, quia non est quanta, nec secundũ se, nec per accidens. Largè verò dicitur esse aliquid in loco ratione solius præsentiæ ad locum, sicut illud quod nec est quantum, nec in quanto: sicut angelus qui dicitur esse in loco ratione ordinis quem habet ad locum vel ad corpus existẽs in loco, prout dictum fuit in primo lib. cùm ageretur de loco angeli. Secundũ autem omnes hos modos est realis præsentia vnius ad alterum, & hoc satis clarum est in duobus primis modis. Illud enim quod est in loco circũscriptiuè vel diffinitiuè modo quo dictũ est, est realiter præsens loco (vt de se patet) Angelus autẽ realiter præsens est corpori quẽ mouetur loco in quo est corpus motũ, quia semper oportet actiuum prius saltẽ ordine naturæ esse realiter præsens passiuo antequam realiter agat in ipsum, vt patet primo de generatione. Et quamuis sint alij reales modi essendi, sicut causa est in effectu & effectus in causa, nõ sunt tamẽ ad propositum, sed potius ad oppositum vt dictum fuit distinctione præcedente. Differunt tamẽ tres prædicti modi, quia quod est præsens loco diffinitiuè vel circũscriptiuè non potest illis modis esse simul in pluribus locis. Quod autẽ est præsens loco tertio, potest simul esse ꝑsens pluribus locis: sicut angelus est ꝑsens omnib' corporibus q̃ potest mouere.

8 HIS suppositis dicendum est ꝙ corpus Christi non est in hoc sacramento primo modo scilicet circunscriptiuè, nec secundo modo, scilicet diffinitiuè, sed solùm tertio modo. Primum patet quia illud est alicubi circunscriptiuè quod mensuratur loco continenti & configuratur ei, sed corpus Christi nõ commẽsuratur neque configuratur dimensionibus specierum panis & vini, nec loco earum, ergo non est ibi circunscriptiuè. Secũdum patet: quia corpus Christi non est in speciebus sacramẽtalibus, nec in aliquo alio subiectiuè quemadmodum anima est in corpore vt per illud possit dici corpus Christi esse diffinitiuè in sacramento quemadmodum anima dicitur diffinitiuè esse in loco in quo corpus animatum est circunscriptiuè.

9 Quantum ad tertium dicenda sunt tria. Primum est, quòd substantia panis & vini conuertuntur in substantiam corporis Christi. Secundũ est, ꝙ mediante tali conuersione corpus & sanguis Christi virtute diuina habent talem ordinem seu habitudinem ad species sub quibus fuerũt panis & vinum, quòd sunt eis realiter prę sentes. Tertium est, quòd quamuis iste modus sit de facto, non est tamen negandum quin alius modus sit Deo possibilis, ita videlicet quòd Deus posset facere quòd remanente substantia panis & vini corpus & sanguis Christi essent in hoc sacramento. Primum patet auctoritatibus sanctorum, & ex determinatione ecclesiæ. Dicit enim Ambrosius lib. de sacramentis sic, licet figura panis & vini videatur, nihil tamẽ aliud quàm caro Christi & sanguis post consecrationem credendum est. Item in eodem, sermo Christi creaturam mutat & sic ex pane fit corpus Christi. Aug. etiam in li. sentẽtiarum Prosperi: & recitatur de consecr. dist. 2. Nos autem. dicit sic: Cũ fideliter fateamur ante consecrationem esse panem & vinum quæ natura formauit, post cõsecrationem verò carnem Christi & sanguinẽm quæ benedictio consecrauit. Item Eusebius, & habetur de consec. di. 2. quia corpus. dicit sic, inuisibilis sacerdos visibiles creaturas in substantiã corporis & sanguinis sui, verbo suo secreta potestate cõmutat. & quamplurimæ aliæ auctoritates sunt quæ expresè idem sonãt. Item expresè habetur hoc ex determinatione ecclesię de summa trinitate & fide catholica, cap. Firmiter credimus.

10 Quantum ad secundum notandum est, ꝙ omnis limitatio ad locũ & distantia & propinquitas localis est ratione quãtitatis. Nam sublata omni quantitate non remaneret locus, nec esse in loco, nec per consequens esse propinquum, vel distãs secundũ locum. vnde & si annihilatis omnibus rebus quantis remanerent solæ res spirituales Deus videlicet & angeli, nulla esset alteri propinqua, vel distans localiter, & tamen vna esset alteri præsens realiter secundũ gradum suæ naturæ, & secundũ ordinem quem haberent ad inuicem, nã & tunc & existentibus rebus quantis, res spirituales (vt angelus) qui secundũ suã essentiam non est in loco ita vt sit alteri rei propinquus localiter, vel distans propinquitate, vel distantia quæ sit in eo subiectiuè est rei corporali præsens. In plus est ergo realis prę sentia quã localis quæ est solũ ratione quantitatis. non sequitur ergo corpus Christi non est prę sens localiter speciebus panis, ergo nõ est eis præsens realiter. Quòd autẽ possit eis esse præsens realiter aliquo modo sicut angelus est realiter prę sens rei corporali persuadetur sic, quia similis cõparatio est substantiæ corporalis ad locum circunscripta quantitate, qualis est cõparatio substãtię spiritualis ad locum: & hoc apparet ex premissis, corpori enim nõ plus competit situs nec locus, quã spirituali substantiæ, nisi ratione quantitatis quã amota nõ aliter comparatur ad locũ substãtia corporalis quã spiritualis: sed substãtia spiritualis (vt angelus) potest simul esse præsens omnibus locis vel corporibus, ad quos vel ad quę potest habere simul immediatũ ordinẽ, ergo idem est censendũ de substantia corporali circunscripta quantitate, scilicet quòd potest præsens esse omni rei ad quam virtus diuina daret ei immediatũ ordinem. Vlterius sic arguitur: illud quod habet spiritualis substãtia de se, vel substantia corporalis si nõ esset quãta, dato sibi ordine ad aliquas alias res, hoc potest habere substantia manens quanta ratione qua substantia, non ratione qua quãta diuina virtute, sed substãtiæ spirituali vel corporali si esset actualiter non quanta conueniret, ꝙ esset prę sens realiter cuilibet rei ad quam haberet realiter immediatũ ordinem, vt declaratum est, ergo hoc idem potest diuina virtute cõuenire substantię quantæ ratione qua substantia est. Minor iam patet, sed maior probatur, quia eorũ quæ sunt distincta secundũ essentiam, quãuis sint idem subiecto, vnum tamẽ potest habere habitudinem ad aliquid ad quod aliud non habet consimilẽ, vt patet ferè in omnibus: quãuis ergo substãtia corporis Christi & sua quantitas sint vnum subiecto, tamen nihil prohibet ꝙ Deus det ei (vt substantia est & non vt quanta) talẽ habitudinem ad species panis in ipsum conuersi ratione conuersionis. vel ex alia causa qualem habitudinẽ ipse haberet, vel habere posset diuina virtute, si nõ esset quãta actu. Sed illa habitudo esset, vel esse posset habitudo realis præsentiæ ad illam rem ad quã haberet immediatum ordinem, vt declaratum est, ergo substantia corporis Christi quãuis sit actualiter quanta vel per quantitatem suam sit localiter tantũ in cælo, tamẽ ipsa vt substantia, & nõ vt quãta potest diuina virtute habere talem habitudinem vel ordinem ad species panis in ipsum cõuersi, vt ipsa est eis realiter prę sens.

Et

Et hic modus quamuis non sit demõstratiuus, nec euidens, quia nihil istorum est possibile in materia quæ est purè fidei, imò cõtra omnia talia plura possunt argui quàm euidenter responderi, tamen inter omnes modos adhuc inuentos videtur probabilior & traditioni ecclesiæ concors. Cui autem hic modus non placet, inueniat aptiorem.

11 Quantum ad tertium dicendum est quòd quamuis iste modus sit de facto tenendus, scilicet quòd corpus Christi est in hoc sacramento altaris conuersa substantia panis in ipsum: non est tamen negandum quin alius modus sit Deo possibilis, videlicet quòd Deus posset facere quòd remanente substantia panis corpus Christi esset in hoc sacramento, quia secundũ omnes Deus potest facere quicquid non implicat contradictionem, sed corpus Christi esse in hoc sacramẽto sine cõuersione substantię panis in ipsum, non plus implicat contradictionem quàm ipsum esse in sacramento facta conuersione, ergo sicut vnum est possibile ita & reliquum. Minor probatur: quia omnis repugnantia, vel contradictio quæ vsque modò inuenta est ad probandum ꝙ corpus Christi non possit esse in hoc sacramẽto sine conuersione substantiæ panis in ipsum procedit ex aliqua trium causarũ quæ tanguntur in tribus argumentis factis ad quæstionem. Et ideo sufficit respondere ad tria argumenta prædicta.

12 AD PRIMVM eorum dicendum est quòd argumentum impedit semetipsum, quia corpus Christi quod potest simul esse cũ aliena quantitate potest simul esse cũ substantia subiecta illi quantitati, nõ enim repugnat duobus corporibus esse simul nisi ratione quantitatis cuius est excludere ab eodem situ aliam quantitatem, sed corpus Christi potest simul esse cũ quantitate panis, vt ponit omnis opinio quę ponit corpus Christi verum esse in hoc sacramento, ergo æquè faciliter potest esse cum substantia panis manente sub sua quantitate.

13 Ad secundum dicẽdum quòd vtraque propositio tã maior quàm minor est falsa. Ratio etiam magis cõcludit oppositũ quã propositũ. Quòd maior sit falsa patet, quia Deus posset facere quòd supra vltimã sphęrã quæ nũc est esset alia continẽs ipsam in qua esset sicut in loco, & sic vltima sphęra quæ nunc est, esset in loco vbi prius nõ fuit absq; mutatione sui, & absque mutatione alterius in ipsam: quamuis enim sphęra de nouo creata esset mutata largè accipiẽdo mutationẽ pro creatione, tamen nõ esset mutata in priorẽ sphęram. Et similiter posset Deus facere quòd corpus Christi esset de nouo in sacramẽto altaris absque mutatione sui & absque mutatione alterius in ipsum, facta tamẽ aliqua mutatione circa panẽ vel aliquid aliud. Nec sequitur si circa panẽ fit aliqua mutatio quòd illã sit cõuersio panis in corpus Christi, quia potest esse aliqua alia, sed esset fallacia cõsequẽtis à superiori ad inferius affirmãdo. Minor etiã est falsa, quia corpus Christi existẽs de nouo in sacramento nõ est vbi prius non fuit, quia esse in sacramẽto nõ est habere nouũ vbi. Nam vbi est circũscriptio corporis à circũscriptione loci procedẽs. Cũ igitur corpus Christi non sit in sacramento circunscriptiuè, patet quòd non est in eo tanquam in aliquo vbi, nec per consequẽs est vbi prius non fuit. Cuius oppositum assumit minor propositio. Ratio eorum etiam magis concludit oppositum quàm propositum, quia diffinitio non potest conuenire nisi cui conuenit diffinitum. Si ergo aliter se haberet nunc quàm prius, sic diffinitio eius quod est moueri, vel mutari non conueniet alicui nisi cui conueniet esse motum vel mutatum: si ergo corpus Christi per hoc quòd est de nouo in sacramento se habeat aliter nunc quàm prius prout isti arguunt, sequitur quòd ipsum sit motũ, vel mutatum, & non panis in ipsum, cuius oppositũ ipsi intendunt concludere. Et sic patet quòd illa ratio non cogit.

14 Cùm ergo conuersio nõ sit necessaria ad existẽtiam corporis Christi in sacramento quantum ad eius permanentiam, sed solũ quãtum ad fieri de nouo, quia corpus Christi permanet in sacramento quandiu permanent species, conuersio autem non semper fit, sed solũ in prolatione verborum, satis etiam durum est, & derogare videtur immensitati diuinæ potentiæ dicere, ꝙ Deus non possit facere corpus suum esse in sacramento per aliũ modum quàm per conuersionem substãtiæ panis in ipsum, maximè cùm ponendo conuersionem fieri, difficillimum est videre qualiter ipsa faciat aliquid ad hoc quòd corpus Christi sit in sacramento. Quia sicut se habet substantia ad substantiam, sic se habet quantitas ad quantitatem, sed si quantitas panis conuertetur in quantitatem corporis Christi, non propter hoc quantitas corporis Christi fieret vbi fuit quantitas panis, ergo similiter propter conuersionem substantiæ panis in corpus Christi, non apparet quòd corpus Christi debeat esse vbi fuit substantia panis, nec quòd ad hoc talis conuersio aliquid operetur. Itẽ conuersio in aliquid præexistens magis videtur facere quòd cõuersum sit in illo, in quod cõuertitur quàm econuerso, sicut alimẽtum fit in alito, & non econuerso, ideò secundùm hoc conuersio panis in corpus Christi magis videtur facere ꝙ panis esset vbi est corpus Christi, quàm quòd corpus Christi esset vbi fuit substantia panis. Patet ergo ꝙ est temerarium dicere quòd corpus Christi diuina virtute non possit esse in sacramento nisi per cõuersionẽ panis in ipsum. Tenet enim fides quòd humanitas quę de se nata est cõstituere proprium suppositum fuit in alieno supposito per solam habitudinem existẽdi in alio ipsi datã à Deo, quare ergo non poterit dici quòd corpus Christi non mutatum secundùm locum, nec secundùm formam aliquam absolutã possit esse de nouo in sacramento per nouum ordinem seu habitudinem ipsi datam à Deo inquantum est substantia & non inquantum est quanta, quia secundũ quòd substantia est, non est limitata ad aliquem locum, vt dictum fuit in præcedente quęstione.

15 Propter tertium similiter non oportet dicere quòd substãtia panis non remaneat, quia ex quo ponitur corpus Christi realiter esse in hoc sacramento, pro ipso potest reddi vera locutio vt nõ solũ dicatur corpus Christi est hoc, sed dicatur hoc, id est, contẽtum sub hoc est corpus meum, quia indefinita verificatur pro vno solo. Nec oportet quòd demonstraretur substantia panis dato quòd esset ibi, sicut non oportet ꝙ fiat demõstratio speciẽrum ibidem existentium. Si autem iste modus esset verus de facto, multæ dubitationes quæ occurrunt circa hoc sacramentum (tenendo ꝙ substantia panis nõ remaneat) essent solutæ. Dubitatur enim qualiter ex hoc sacramẽto potest aliquid nutriri, & quomodo species possunt corrumpi, & ex eis aliquid generari: quæ omnia saluarentur naturaliter eo modo sicut saluarẽtur si naturæ panis & vini nõ assumerentur ad naturam sacramẽti, ponuntur enim manere post consecrationem sicut ante. Sed quia hic modus non debet teneri de facto, cùm ecclesia determinauerit oppositum quæ non præsumitur errare in talibus, ideo tenendo de facto aliam partem respondendum est ad argumẽta quæ sunt in contrarium.

16 AD primum in oppositum dicendum est quòd in his quę sunt fidei non est semper eligendũ illud ad quod sequuntur pauciores difficultates, sic enim poneremus in diuinis vnum suppositum, & illud absolutum, ad quam positionem nulla difficultas sequitur secundùm humanam rationem. Sed est ponendum magis illud quod est consonum dictis sanctorum, & traditioni ecclesiasticæ, licet plures difficultates occurrant. oportet enim intellectum nostrum captiuare in obsequium fidei.

17 Ad secundum dicẽdum est quòd illud solũ efficitur in hoc sacramẽto principaliter quod significatur per formã verborũ, sed secũdariò efficitur quicquid ad illud antecedit, vel illud cõcomitatur, ad existentiã corporis Christi in hoc sacramẽto antecedit trãssubstantiatio panis in ipsum, concomitãtur autem diuinitas vnita corpori & quantitas cũ cæteris accidẽtibus, vt dicunt tenentes istum modum. Et ideo vtrunque efficitur in hoc sacramento scilicet existentia corporis Christi & conuersio panis.

QVAESTIO II.

Vtrum Deus possit conuertere quodlibet in quodlibet.

Caiet. 3. q. 76. ar. 4.

SECVNDO quæritur, vtrũ Deus possit cõuertere quodlibet in quodlibet. Et arguitur ꝙ sic, quia agens quod habet potestatem super totum esse huius & illius potest conuertere vnum in aliud, sed Deus habet hanc potestatem super esse cuiuslibet creaturæ, ergo potest conuertere quamlibet in aliam.

2 Item maius est facere aliquod ens ex nihilo quàm conuertere vnum ens in aliud, sicut maior est distantia inter nihil & ens quàm inter duo entia. Sed Deus potuit facere & fecit omnia entia ex nihilo, ergo à fortiori ratione potest conuertere quodcunque ens in aliud.

3 Ad idem est quod dicit Ambrosius super epistolam primã ad Cor. 10. vbi dicit sic: Sermo Dei qui ex nihilo potuit facere quod non erat, potest ea quæ sunt mutare in id quod non erant. Non enim minus est dare nouas naturas rebus quàm mutare.

4 IN contrarium arguitur ex auctoritate Aug. septimo super Gene. ad literam qui dicit, ꝙ corpus in corpus posse mutari sunt qui asserunt. corpus verò mutari in spiritum fierique naturam incorpoream nec aliquos sensisse scio, nec fides habet. Boẽtius etiam in libro de duabus naturis & vna persona Christi dicit, quòd illa sola inter se transmutari possunt quæ habent vnius materiæ communem substantiam.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam an quodlibet in quodlibet possit cõuerti. Sciẽdũ est ꝙ cõuersio differt à creatione & ab annihilatione. Quòd enim creatur omnino prius nõ erat nisi in potentia agentis, quod verò annihilatur omnino nõ remanet. Sed quod cõuertitur in aliud prius erat aliquid in quo differt à creatione, & postquam cõuersum est manet aliqualiter

in eo

in eo in quod conuersum est, in quo differt ab annihilatione. Et hæc conuersio potest fieri vel in præexistens, sicut conuertitur alimentum in corpus animalis: vel in non præexistens, sicut fit in generatione & corruptione, sicut conuertitur aër in ignem qui ex eo generatur.

6 Quo supposito dicendum quòd nõ quodlibet potest conuerti in quodlibet, sed tãtùm ea quæ cõmunicant in materia. Quod probatur sic: quia conuersum oportet manere in eo in quod conuersum est, vt patet ex dictis, sed non manet in eo actu, quia tunc non esset conuersum, ergo manet in potentia: non in potentia actiua solius Dei, quia tunc non differret ab annihilatione. Potest enim Deus annihilata reintegrare (vt videtur quibusdam) vel si hoc non potest, vt aliis videtur, multo fortius habetur propositum: quia tunc oportet omne conuersum manere in eo in quod conuersum est non solùm in potentia actiua Dei, sed in potentia aliqua passiua: hoc autem est in potentia materiæ, ergo non possunt conuerti in inuicem nisi illa quę communicant in materia. Cùm ergo corpus & spiritus non communicent in materia, nec corpus corruptibile cum incorruptibili secundùm communiorem opinionem, sequitur quòd nec corpus potest cõuerti in spiritum, nec corpus corruptibile in incorruptibile, neque in non præexistens, neque in præexistens: vnde nulla virtute potest fieri quòd lapis cõuertatur in angelum, vt fiat nouus angelus ex lapide. Angelus enim non potest fieri nisi per creationẽ quæ est ex nihilo. quamuis enim Deus possit annihilare lapidem præexistẽtem & creare nouum angelum, nõ tamen videtur possibile quòd posset ex lapide angelum facere, nisi diceretur aliquid fieri ex altero, quia fit post alterum, quod non est propriè dictum.

7 Rursus non videtur possibile quòd panis conuerteretur in angelum prœexistentem, quia nihil de pane, nec quo ad materiã, nec quo ad aliquod eius accidẽs potest esse in angelo: vnde si duo panes essent, & vnus totaliter ãnihilaretur, & alius diceretur cõuerti in angelũ secundùm positionem illorum qui dicunt quodlibet posse conuerti in quodlibet, non esset differentia inter istos duos panes nec quo ad se, quia nihil remaneret de quolibet eorũ in se: nec quo ad angelum, quia nihil plus esset in angelo de pane qui diceretur conuerti in ipsum, quàm de alio pane annihilato. Et ideo contra rationem esset quòd vnus diceretur conuersus et alius non conuersus, sed vterque verè esset annihilatus. Adhuc absurdius est dicere quòd angelus posset conuerti in lapidem, quia lapis est aliquid constitutum ex materia & forma: quorum ergo vicem posset supplere angelus qui est natura simplex perfecta in sua specie? certè non est facilè fingere, nisi diceretur illa absuditas ab antiquo reprobata: videlicet quòd vna natura posset fieri alia (vt quòd albedo possit fieri nigredo) quod implicat cõtradictionem in omnibus naturis contrariis seu disparatis.

8 Item si natura corporalis potest conuerti in spiritum & ecõuerso, simili vel fortiori ratione poterit conuerti spiritus in spiritum: puta vnus angelus in alium, & omnes in vnum, quod est satis inintelligibile: quia angelus nõ incepit esse nec potuit incipere esse nisi per creationem. Et similiter videtur quòd non potest desinere esse nisi per annihilationem & non per conuersionem in alterum.

9 Ad hoc autem quidam respondent quòd conuersum manet in eo in quod conuersum est, non in actu proprio, nec in sola potentia Dei agentis, nec in potentia passiua materiæ, sed in potẽtia obiectiua secundùm quam Deus potest facere de re qualibet quicquid rei non repugnat. Sed ista responsio nõ valet, quia potentia obiectiua non est aliquid positiuum pertinens ad essentiã rei, sed est sola non prohibitio ad esse secundùm quam res fuerunt ab æterno in potentia, quia Deus potuit eas facere esse cũ non repugnaret eis esse. Et secundùm istam potentiam vna res non dicitur esse in alia, sed omnes dicuntur esse in Dei potentia propter quam ipsæ res dicuntur esse in potentia obiectiua quæ non est in rebus, sed est sola denominatio rerum à potẽtia Dei. Et sic patet quòd nõ quodlibet potest conuerti in quodlibet, sed solũ illa quæ communicant in materia secundùm quam vnum potest manere in alio.

10 AD argumenta in oppositum dicendum. Ad primum ꝙ non ex hoc potest aliquod agens cõuertere vnum in aliud, quia habet potestatem super totum, nisi illa quorum vnum debet cõuerti in aliud communicent in materia ratione cuius vnum potest dici manere in altero. Talis autem communitas nõ est inter corpus & angelum, vel inter corpus corruptibile & incorruptibile, vel inter duo corpora per naturam incorruptibilia.

11 Ad secundum dicendum quòd non est maius aliquid facere ex nihilo, modo quo expositum est secundo libro distin. 1. quàm conuertere corpus in angelum, vel quæ non cõmunicant in materia, quia illud non implicat aliquam contradictionem, vt tũc declaratum fuit. Istud autem implicat, quia oportet conuersum manere aliqualiter in eo in quod conuersum est: quod nõ potest esse nisi ratione materiæ communis, vt probatum est supra. Et quando dicitur quòd plus distat ens à non ente quàm quodcunque ens ab alio ente. Potest dici quòd entis à non ente nõ est aliqua distantia propriè loquendo. Et si esset nõ plus concluderet nisi quòd facilius esset conuertere quodcũque creatum in aliud quàm conuertere non ens, vel nihil in ens, quod potest concedi, quia vtrunq; est impossibile. Sed non concluditur quin facilius sit creare aliquid ex nihilo quàm conuertere vnum angelum in lapidem, vel econuerso: quia istæ actiones sunt diuersarum rationũ, & in talibus aliquid repugnat vni qd nõ repugnat alteri.

12 Per idem patet responsio ad auctoritatem Ambrosij, quia sicut Deus potest aliquid de nihilo producere, sic potest vnam rem in aliam cõuertere non tamen quamlibet in quamlibet, nec hoc dicit glosa.

QVAESTIO III.

Qualis sit conuersio substantiæ panis & vini in corpus Christi & sanguinem.

Caiet. 3. q. 75. art. 4.

QVERITVR de modo conuersionis substantiæ panis in corpus Christi qualis sit, vtrum totus panis conuertatur in totũ corpus Christi, sic videlicet ꝙ forma conuertatur in formam & materia in materiã, vel sic quòd materia & forma panis cõuertantur quodlibet in materiã corporis Christi, & quodlibet in formam corporis Christi, vel quo alio modo fiat conuersio. Et arguitur quòd totum conuertatur in totum. Primò per dictum multorum doctorum qui sic scripserunt & docuerunt dicentes, conuersionẽ panis in corpus Christi differre à creatione & annihilatione & transmutatione naturali. A creatione quidem, quia illa fit ex nihilo, non autem ista conuersio, sed habet substantiam panis pro termino à quo. Ab annihilatione verò, quia illa non habet terminum ad quem positiuum, sed purum nihil, hæc autem habet terminum ad quem positiuum, scilicet corpus Christi. A transmutatione verò naturali dixerunt eam differre, quia omnis transmutatio naturalis habet subiectum commune. Hęc autem conuersio nullum habet commune subiectum, sed si sola materia conuerteretur in corpus Christi corrupta forma panis & remanente materia non posset saluari prædicta differentia inter istam conuersionem, & transmutationem naturalem, quia vtraque haberet subiectum commune, igitur &c.

2 Item conuersio panis in corpus Christi dicitur esse summè miraculosa, sed hoc non esset verũ, nisi totũ conuerteretur in totum, ergo &c. Minor probatur, quia illa operatio est magis miraculosa, quæ est miraculosa quantũ ad substantiã facti, & quãtum ad modum faciendi quã illa quæ est miraculosa quantum ad modum faciendi & non quantũ ad substantiã facti, sed si corrupta forma panis sola materia conuerteretur in corpus Christi, talis cõuersio non esset miraculosa quantũ ad genus facti, cùm hoc factum fuerit pluries in ipso Christo virtute naturæ dum comederet & biberet mortalis existens, sed esset solùm miraculosa quantum ad modũ faciendi, quia subitò fit & virtute diuina, & remanentibus speciebus panis. Igitur ad hoc ꝙ fit summè miraculosa oportet dicere, ꝙ conuertatur totũ in totũ.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia quod cõuertitur manet aliquo modo in eo in quod conuertitur, vt supra dictũ fuit, sed totus panis quantum ad formam & materiam non potest manere saltem quantũ ad formã quæ nullo modo manet post conuersionem panis, ergo non totum conuertitur in totũ.

4 RESPONSIO. Communiter dicitur sic: quòd in conuersione substantiæ panis in corpus Christi totum conuertitur in totum. Quod exponitur dupliciter. Vno modo quòd materia conuertitur in materiam, & forma in formam, & sic totũ in totum secundũ proportionem partium. Alio modo quòd materia panis conuertitur in materiã & formã corporis Christi, & forma panis similiter, vt sit quasi cahos Anaxagoræ, qui posuit quodlibet in quodlibet. Quantũ autẽ ad rationẽ vtraq; opinio idem habet fulcimentum, quia quęlibet opinio dicit, quòd quęlibet res creata potest conuerti in quamlibet aliam rem creatã. Vtraq; tamen opinio ponit, quòd nec materia, nec forma panis maneat in se, vel in corpore Christi post conuersionẽ. Nã in corpore Christi, nec plus nec minus est post conuersionẽ quã ante. De primo videlicet an forma possit conuerti in formã, vel materia in materiã, vel quodlibet in quodlibet dictum fuit in prœcedente quæstione. Quantum autem ad id quod pertinet ad id quod est proprium huic quęstioni videtur secundũ positionem statim dictam quòd substantia panis verè annihiletur, & nõ cõuertatur. Primò, quia illud quod prius fuit ali quid, & postea est nihil verè est annihilatũ. Sed secundùm hanc positionẽ substantia panis ante consecrationem fuit aliquid, post consecrationẽ autem est nihil, ergo substantia panis est verè annihilata. Maior de se

de se patet ex ratione terminorum. Minor probatur: quia illud quod non est aliquid in se vel in alio est nihil, quia non aliquid & nihil æquipollent. Sed substantia panis post consecrationem non est aliquid in se, quia desiit esse, nec est aliquid in alio, scilicet in corpore Christi, quia post consecrationem nihil plus est in corpore Christi quàm ante secundùm hanc positionem, ergo &c. Et sic probata est minor, & per consequens tota ratio. Secũdò quia sicut supra arguebatur, si de duabus hostiis substãtia panis vnius annihilaretur manentibus speciebus, & substantia panis alterius conuerteretur, eo modo quo dicit prædicta opinio non plus maneret de substantia panis hostiæ vnius quàm alterius, ergo si prima non dicitur conuersa sed annihilata, pari ratione nec secunda. Tertiò quia si remanente corpore Christi in nullo mutato, rediret eadem, substãtia panis quæ fuit prius ipsa crearetur verè, quia de nihilo fieret, non enim fieret de substantia corporis Christi, nec de alia, vt supponimus, ergo si præexistente corpore Christi & nihil de substantia panis in eo remanẽte panis desinat esse, verè annihilatur. Consequentia probatur, quia eodem modo se habet aliquid vt sit terminus ad quem annihilationis, & vt sit terminus à quo creationis. Et ideo sicut existentia corporis Christi non impediret quin esset creatio substantia panis redeunte, sic existentia vel præexistentia eius non impedit quin sit vera annihilatio. Ex quo nihil de substãtia panis remanet in ipso. Quartò quia si in corruptione materia desineret quemadmodum & forma iam non esset corruptio sed annihilatio, ergo similiter in hac conuersione si desinit esse materia sicut & forma iam non esset conuersio, sed annihilatio. Item si forma conuertitur in formam, tunc forma panis conuertitur in animam rationalem supposito quòd in Christo sit vnica forma substantialis. Et econuerso anima rationalis Christi poterit conuerti in formam panis, sed si anima sua conuersione desineret esse ipsa annihilaretur. Quia sicut non incipit esse nisi per creationem, ita non desinit esse nisi per annihilationem, ergo idem censendum est de forma panis nisi remaneat saltem secundùm potentiam materiæ. Similiter quòd materia conuertatur in materiam non potest esse nisi quia materia desinit esse in se, manet tamen in suo simili, scilicet in materia alterius, aut quia ex ipsa & materia alterius efficitur vnum. Primũ non potest dici quia conuersio non differret ab annihilatione. Annihilata enim materia in aliquo nihilominus remanet similis materia in alio, nec tamẽ esset ibi aliqua conuersio, imò secũdùm hoc non diceretur materia vnius magis conuerti in materiam alicuius determinati quàm in materiam cuiuscunque alterius, cùm omnes essent eiusdem rationis. Si verò secundũ dicatur cùm materia non distinguatur à materia nisi per formã sub qua est, quia in fundamento naturæ nihil est distinctum, sic nõ potest effici vna cum materia alterius nisi quia vtraq; efficitur sub eadem forma, ergo materia panis nõ potest conuerti in materiam corporis Christi nisi efficiatur sub eadem forma. Et sic aliquid quod fuit sub forma panis efficietur sub forma corporis Christi, & non desinet totaliter esse.

5 Quid ergo dicetur ad quæstionem propositã de conuersione substantię panis in corpus Christi? Saluo meliori iudicio potest æstimari quòd si in isto sacramento fiat conuersio substantiæ panis in corpus Christi, ꝙ ipsa fit per hoc ꝙ corrupta forma panis materia eius fit sub forma corporis Christi subitò & virtute diuina sicut materia alimenti fit sub forma nutriti virtute naturæ. Et hoc tangit Damas. lib. 4. cap. 5. ꝙ quemadmodũ naturaliter per comestionẽ panis & per potum vinum & aqua in corpus & in sanguinem comedentis trãsmutatur, ita proportionabiliter panis, vinum, & aqua per inuocationem & aduentum spiritus sanẽti supernaturaliter trãsit in corpus domini & sanguinem, non tamen oportet propter hoc corpus domini in aliquo mutari substantialiter, quia nec per aduentum alimenti mutatur corpus nutriti substãtialiter in aliquo, vt visum est li. secundo, di. 30. Et si videatur alicui mirum ꝙ materia de nouo adueniat corpori saltem gloriosо, attendat hanc esse intentionẽ Aug. decimo tertio de ciuitate Dei vbi dicit: nõ potestas sed egestas edendi corporibus resurgentium auferetur. Et Beda dicit ꝙ Christus post resurrectionem manducauit potestate non egestate, ita ꝙ alimentum verè fuit in corpus Christi conuersum, aliàs non fuisset vera comestio quam fecit post resurrectionem cum discipulis suis: nec verum argumentum identitatis carnis. potest ergo secundùm hanc viam probabiliter teneri quòd conuersio substantiæ panis in corpus Christi est miraculosa quantum ad modum faciendi, sed non quantum ad substãtiam facti, quia per virtutem naturæ fit similis conuersio alimenti in naturam animalis sed non eodem modo: & eadem est potentia materiæ qua potest vno modo vel alio cõuerti seu fieri sub forma alterius. Sed illa potentia dicitur naturalis per comparationẽ ad agens naturale prout ab ipso est transmutabilis secundũ determinatas leges naturæ. Supernaturalis verò dicitur per comparationem ad agens diuinum cuius est in eam inducere quãtamcunque formam possibilẽ in ea recipi modo quo voluerit absq; legibus naturæ, & sic est idem factum quantum ad substantiam facti, sed diuersum quantum ad modum faciendi. Prædictus autem modus cõuersionis substantiæ panis in corpus Christi cõstat ꝙ est possibilis. Alius autem modus qui communius tenetur est in intelligibilis, nec vnus istorum est magis per ecclesiã approbatus, vel reprobatus quàm alius. Nec oportet difficultates fidei difficultatibus superaddere quin potius iuxta documẽtum scripturæ conandum est obscuritates elucidare. Et ideo ex quo vnus modus est clarè possibilis & intelligibilis, alius autẽ non est intelligibilis, videretur probabiliter ꝙ ille qui est possibilis & intelligibilis esset eligendus & tenendus.

6 AD PRIMVM argumentum patet responsio: quia quãuis illud sit commune dictum multorum, tamen ex quo non est per ecclesiam confirmatum licitum est opinari oppositum.

7 Ad secundum dicendum quòd prædicta conuersio est summè miraculosa quantũ ad modum faciendi, & non simpliciter seu quantum ad substantiam facti. vel potest dici ꝙ nulla cõuersio potest dici esse miraculosa quantum ad substãtiam facti, cũ non possit conuerti quodlibet in quodlibet, sed solũ illa quæ cõmunicant in materia quæ possunt conuerti in inuicem secundũ leges naturæ & tunc nõ est miraculum, vel subitò ex diuina virtute & tunc est miraculosum solũ quantum ad modum faciẽdi. Ex his patet quòd proprius modus loquendi in hac materia est ꝙ dicatur quòd substantia panis conuertitur, vel est conuersa in corpus Christi. Cum verbo autem essendi vel fiendi propositiones aut non sunt veræ, aut non sunt propriæ, vt si dicatur panis est corpus Christi falsa est, quia panis non est seu non manet. Si tamen dicatur ꝙ panis fit corpus Christi vel ex pane fit corpus Christi falsæ sunt vel valde impropriæ, quia illud quod præexistit factioni non fit per illam factionem. Sed corpus Christi præexistit conuersioni panis in ipsum, ergo non fit ex pane conuerso, nec panis fit corpus in quod conuertitur. Quia in permanentibus quod fit quando factum est, est, sed quando panis est conuersus in corpus Christi nõ est verum dicere quòd panis sit corpus Christi, vt dictum est, ergo in conuersione nõ est verum dicere ꝙ panis fiat corpus Christi. Veruntamen quia sanctì non semper obseruãt proprietatem locutionis, ideo aliquæ de prædictis locutionibus inueniuntur dictæ à quibusdam sanctis, & maximè ab Ambrosio vt dictum fuit supra.

QVAESTIO IIII.

Vtrum panis de frumento & vinum vitis sint conueniens materia Eucharistiæ.

Tho. 3. q. 74. ar. 3. 4. & 5.

QVINDE quæritur de materia huius sacramenti vtrum panis de frumento & vinum de vite sint cõueniens materia huius sacramenti. Et arguitur quod non, quia materia cuiuslibet sacramenti debet inueniri vbicũque sacramentum debet celebrari, sed panis de frumento & vinum de vite non inueniũtur in omnibus terris in quibus hoc sacramentum debet celebrari, imò multæ regiones Christianorum carent pane frumenti, & vino vitis, ergo non videtur quòd sint conueniens materia huius sacramenti.

2 Item hoc sacramentũ est rememorativum passionis dominicæ, sicut Christus dicit in eius institutione: hoc facite in meã cõmemorationem, sed rememorationi passionis Christi quæ debet cum mœrore & dolore recordari magis conuenit agrestia vel acetum quæ sunt mordicatiua quã vinum quod est lætificatiuum. Et panis de siligine, vel auena qui habet asperitatem quã panis de frumẽto qui habet maiorẽ suauitatẽ, ergo panis de silligine vel auena, & liquor agrestę, vel aceti essent cõueniẽtior materia huius sacramẽti quàm panis de frumẽto & vinum de vite.

3 IN contrarium est quia Christus instituens hoc sacramentum instituit ipsum in vino & non in alio liquore: vt habetur Matth. 26. & Marc. 14. & Luc. 22.

4 Itẽ instituit ipsum in pane, vt habetur ibidẽ. Et in tali pane qualis comedebatur cũ agno paschali post cuius esum hoc sacramentũ instituit. Sed ille panis secundũ legẽ erat de frumento & panis azymus, ergo in talibus solũ debet cõfici hoc sacramentũ.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam dicenda sunt duo. Primum est quòd panis & vinum sunt conueniens materia huius sacramenti. Secundum est quòd solus panis de frumento & vinum de vite sunt materia huius sacramenti.

6 HORVM autem duorum licet principalis causa sit diuina institutio, tamen assignari possunt quædam cõgruentiæ. Ratio primi est ista: quia licut baptismus est spiritualis ablutio, sic eucharistia est spiritualis refectio, ergo sicut materia baptismi est illa quæ magis propriè cõuenit ablutioni, sic cõueniens materia

ria eucharistiæ est illa quæ communius cõuenit refectioni. Hoc autem sunt panis & vinum: panis per modum cibi, vinum per modum potus: ergo panis & vinum sunt conueniens materia huius sacramenti. Et confirmatur, quia hoc sacramentum est refectio viatorum (vnde & viaticum dicitur) refectio autem viatorum quibus non licet multa parare propter moræ dispendium, sunt communiter panis & vinum: vnde & cõmuniter vulgò dicitur, quòd panis & vinum cibus est peregrinantium, ergo panis & vinum sunt conueniens materia huius sacramenti.

7 SECVNDVM probatur, quòd scilicet panis solus de frumento & vinum de vite sint materia huius sacramenti: quia res quæ assumuntur ad quodcunque sacramentum sunt semper illę quibus primò cõpetit ratio rationum, sicut aqua quæ est ma teria baptismi est aqua elementaris, cui primò conuenit ratio aquæ & non aqua rosacea, vel alius liquor qui solũ dicitur aqua, propter aliquã similitudinem. Similiter in sacramento extremę vnctionis oleum est materia, & illud solũ cui primò conuenit ratio nominis, scilicet oleum oliuarum: non autem oleum nucum vel quodcunque aliud quod secundariò dicitur oleum. Cùm ergo panis & vinum sint materia huius sacramẽti, patet quòd hoc est solũ panis frumẽti cui primò cõuenit ratio nominis. Omnis enim alius panis est ad supplementum defectus panis frumenti. Similiter est de vino vitis, quia omne aliud dicitur vinum per quandam similitudinem ad vinum vitis, & non propriè: ergo solus panis de frumento & vinum vitis sunt propria materia huius sacramenti. In huius confirmationem Christus dicit se esse panem Ioan. 6. & grano frumenti se comparauit Ioan. 12. Nisi granum frumenti, &c. Comparauit etiam se viti, vt habetur Io. 15. ad insinuandum quòd panis de frumento, & vinũ de vite sunt materia illius sacramenti, in quo ipse personaliter continetur.

8 Sed nunquid panis cõfectus ex farre & spelta potest esse materia huius sacramenti? Dicunt quidam quòd sic, eò quòd secundùm eos frumentum est nomen generis ad triticum, far & speltam. Cùm ergo de necessitate sacramenti sit solũ quòd panis sit de frumento, non refert de qua specie sit: an de tritico, farre vel spelta. Sed istud nõ videtur bene dictũ, quia in cæteris sacramẽtis illud quod assumitur pro materia sicut est vnum nomine, ita est vnum specie: sicut patet de aqua baptismi & oleo extremę vnctionis, & in cæteris sacramentis: & in isto sacramento est idem quantum ad vinũ, & vbi concurrunt plures materię (vt in chrismate) oleum & balsamum, quæ libet est vnica secundùm speciẽ, ergo panis qui est materia huius sacramẽti est vnius rationis secundùm speciem & non secundùm genus.

9 *Dicendum est* ergo aliter, quòd si spelta & far sint eiusdem speciei cum tritico vel frumento, quod idem est, differentes solũ in accidentibus sicut vina diuersorũ colorũ solũ differũt in accidentibus, tunc de pane confecto cum spelta vel farre potest confici sacramentum eucharistiæ, si verò non, non. Credunt autẽ alii qui quòd spelta Leodiensium sit eiusdem speciei cum frumento, differentes solùm in accidentibus. Dicitur enim quòd tritico seminato in partibus illis nascitur spelta, quod est argumentũ idẽtitatis secũdùm speciem: quia ex granis seminatis vt cõmuniter similes secundũ speciem generãtur: patet ergo quòd materia huius sacramenti sunt panis triticeus & vinum de vite. Et sicut nõ refert ad necessitatem sacramenti an vinum sit album an rubeũ, sic nõ refert ad necessitatem sacramẽti vtrum panis sit azymus, an fermentatus: refert autem quo ad necessitatem præcepti, & in hoc est differentia inter Græcos & Latinos. Latini enim conficiunt in azymo, Gręci verò in fermentato.

10 Causa autem diuersitatis est: quia dominus qui non venit lege soluere, sed adimplere (vt dicitur Mat. 5.) comedit agnum paschalem cum azymis iuxta legis prçceptum Exo. 12. Sed tunc instituit & confecit hoc sacramentum, ergo confecit in azymo. Hoc etiam expressè dicunt tres euangelistæ Mat. Marc. & Luc. qui dicunt eum hoc sacramentum instituisse luna 14. ad vesperam quando in domibus Iudæorum secundùm legem non debebat esse fermentatum. Et ita in primitiua ecclesia tenebant apostoli, quem morem ecclesia Romana ab his qui eã fundauerunt accepit, sicut dicit Inn. tertius. Postea incidẽte hęresi Hebionitarum qui dicebãt simul cũ euãgelio legalia obseruãda, sancti patres nẽ eis cõsentire viderentur voluerũt ad tẽpus instinctu spiritus sancti hoc sacramentũ de fermentato confici. Sed cessante illa hæresi ecclesia Romana ad pristinũ morẽ rediit. Græci verò noluerunt redire asserẽtes nõ posse, vel non debere confici in azymo, sed tantũ in fermentato. Ad quod probandum adducũt testimonium Io. euangelistæ qui dicit Io. 13. quòd Christus confecit ante diem festum paschę, hoc est (vt dicunt) luna 13. quia luna 14. ad vesperam incipiebat pascha. Cũ ergo luna 13. esset panis fermentatus in domibus Iudæorum dicunt Christum confecisse in fermentato, & in eodem deinceps esse conficiendum.

11 Et quia tres euãgelistæ dicunt Christum instituisse hoc sacramentum prima die azymorum, quidã Græci in tantam insaniam prorumpunt vt dicant tres euangelistas falsum scripsisse, & à Ioanne fuisse correctos. Sed istud est inconueniens, quia eadem ratione qua non crederetur euangelistis in hoc dicto, nec in quocunque alio. Nec est verum quòd Io. eos correxit, vel eis in aliquo contradixerit: sed decipiuntur Gręci per equiuocationem nominis, eò quòd pascha dicitur quatuor modis. Primò accipitur pro agno paschali secundũ illud Luc. 2.o. Venit dies azymorum in qua necesse erat occidi pascha. Et secundò pro die immolationis Mar. 13. Erat pascha & azyma post biduum. Tertiò pro primo die azymorum postquam sero pręcedente fuerat immolatus agnus paschalis, & hic erat dies festus & celeberrimus de quo Io. 13. ante diem festum paschæ, &c. Quartò pro panibus azymis Io. 18. vbi dicitur q̃ Iudæi nõ introierunt in pretorium vt non contaminarentur, sed manducarent pascha, id est panes azymos: quod ergo Io. dicit q̃ Christus fecit cœnam cum discipulis suis ante diem festum paschæ non est intelligendum de luna decimaterria, sed de luna decimaquarta cuius vespera in qua occidebatur agnus paschalis præcedebat primum diem azymorum qui dicebatur celeberrimus. Et hæc erat luna 15. Et ita non contradicit aliis sed concordat in idem. & sic patet secundum.

12 AD PRIMVM argumentum dicẽdum est quòd licet panis de frumento & vinũ de vite nõ crescãt in omni regione, possunt tamen de facili haberi quantum sufficit ad hoc sacramentum. Consuetudo autem quæ est apud aliquos quòd intingunt pannum in vinum rubeum, & exficcãt intinctum, & postmodum lauant aqua & de aqua per intinctionem colorata cõficiunt, est erronea, quia non est ibi vinum quod ex necessitate requiritur ad hoc sacramentum. Sed est mera aqua colore panni intincta. Et reprobatur de consecra. distin. 2. cùm omne crimen.

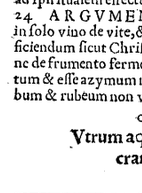
13 Ad secundum dicendum, q̃ per panẽ qui fit ex multis granis in area prius excussis deinde in mola attritis & per vinum quod confluit ex multis racemis in torculari compressis sufficienter repręsentatur amaritudo passionis Christi. nec obstat q̃ vinũ lætificat & panis cõfirmat cor hominis, quia ista pertinẽt ad spiritualem effectũ quem ex passione Christi consequimur.

24 ARGVMENTVM in oppositũ bene concludit quòd in solo vino de vite, & in solo pane de frumẽto azymo est conficiendum sicut Christus confecit, sed non concludit quin in pane de frumento fermentato possit confici, quia esse fermentatum & esse azymum non variant speciem circa panem, sicut album & rubeum non variant speciem circa vinum.

QVAESTIO V.

Vtrum aqua miscenda sit vino in sacramento Eucharistiæ.

Thom. 3. q. 74.



OSTEA quęritur vtrum vino sit admiscẽda aqua in hoc sacramento. Et arguitur q̃ non, quia aut admistio aquæ esset de necessitate sacramenti, vel de congruitate: non de necessitate, quia solùm panis & vinum dicuntur esse materia huius sacramenti. Nec de congruitate, vt per hoc significetur vnio populi cũ Christo, quia sicut vnimur Christo per sumptionem sanguinis sub specie vini, ita vnimur ei per sumptionem corporis sub specie panis. Sed pani non apponitur aqua ad significandum prædictam vnionem, ergo nec vino est apponenda, vt videtur.

2 Item Christus instituens hoc sacramentum non legitur apposuisse aquam vino, nec ordinasse quòd apponeretur, ergo temerarium videtur quòd præter eius institutionem, & ordinationem apponatur aqua vino.

3 IN CONTRARIVM est, quod dixit Alex. Papa, & habetur de consec. dist. 2. cap. 1. in sacramentorum oblationibus panis tantùm & vinum aquę permistum offerantur. Et in eadem distinctione ex dictis Cypriani quæ etiam recitantur per magistrum in litera habetur sic: Calix domini non potest esse aqua sola, nec vinum, solum nisi misceatur vtrunque. Et sic videtur quòd appositio aquæ sit de necessitate sacramenti.

4 RESPONSIO. Dicendum est, quòd aqua miscenda est vino. Eius tamen mistio non est de necessitate sacramenti, sed de congruitate.

5 QVOD congruè apponatur persuadetur sic communiter ex duobus. Primò ex institutione, quia creditur probabiliter q̃ Christus in vinum de quo confecit apposuit aquam secundùm morem illius terræ, quo homines temperati non vtuntur vino puro sed aqua misto propter fortitudinem vini. Secundò ex significatione, quia effectus huius sacramenti est vnio populi Christiani cũ Christo, vt mẽbrorũ cũ capite, hoc autem significatur per mistionem aquæ cum vino, vt Iulius papa dicit, & habetur de consecra. distin. 2. cap. omne crimen. vbi dicitur sicvidemus

demus in aqua intelligi populum, in vino verò sanguinem Christi ostendi, ergo quũ in calice vino aqua miscetur, populus Christo adunatur. Quicquid sit de secunda congruitate, prima tamen non est multum apta, quia si Christus apposuit aquam vino propter vini fortitudinem, sicut cæteri sobrij homines, non conuinceit propter hoc quòd illi qui celebrant de vino debili ponant aquam, nec bibendo, nec celebrando. Item si Christus aquam posuit, illa appositio multum differt ab appositione qua vtitur ecclesia. Quia quantumcunque esset in vino prius aqua apposita, siue in dolio, siue in vase alio, cùm in illa parte vini quę ponitur in calice, semper ponitur aliquod modicum aquæ: quòd autem Christus sic apposuerit aquam satis est incertum, imò fortè toti vino à principio cœnæ fuit aqua apposita more quorundam hominum, & quarundam regionum, in quibus non venditur vinum purum, sed aqua mistum, vel temperatur ante quam in mẽsa ponatur, vnde congruitas secunda videtur aptior quàm prima, & fortè est ex sola institutione ecclesiæ. A qua autem quę vino apponitur congruè prius benedicitur per illa verba, In nomine patris, &c. cũ signo crucis, quia omnia quæ applicantur materiæ huius sacramenti sunt benedicta sicut calix, patena, corporalia, manus sacerdotis. Et ideo rationabile est quòd aqua quæ vino consecrando apponitur prius benedicatur.

Thomar. 8 6 Debet autem apponi aqua in tã parua quantitate quòd non corrũpat vinũ, quia sine vino non potest confici hoc sacramẽtũ.

Thomar. 7 7 Quòd autem appositio aquæ non sit de necessitate sacramẽti, patet sic: quia hoc sacramentum consistit in consecratione materiæ, & non in vsu eius. Et ideo significatio quæ pertinet ad eius vsum non est intrinseca sacramento, nec est per consequens de necessitate sacramenti. Talis autem est significatio propter quam apponitur aqua vino, vt dictum est, ergo appositio aquæ ad vinum non est de necessitate sacramenti, vnde de vino sine aqua potest confici, peccaret tamen qui scienter non apponeret aquam. Dicitur etiam quòd Græci aquam non apponunt, & tamen verè conficiunt.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd appositio aquæ nõ est de necessitate, sed de cõgruitate: nec est simile de vino & pane, quia pani apponitur aqua in sua confectione, non autem vino.

9 Ad secundum dicendum quòd multa fecit Christus quæ nõ sunt expressè scripta *in euangeliis: probabile* tamen est quòd vino ipse apposuerit aquam, vel vsus est vino aqua prius apposita.

10 AVCTORITATES enim Alex. & Cypriani quę tãguntur in argumento ad oppositum satis concludunt quòd aqua est vino admiscenda. Sed illud quod dicit Cyprianus quòd calix domini non potest esse aqua sola, nec vinum solum, nisi vtrunque misceatur, glosandum est sicut magister glosat in litera: non potest, id est, non debet.

QVAESTIO VI.

Vtrum sacerdos possit consecrare panem & vinum in quantacunque quantitate.

Tho. 3. q. 74. ar. 2.

OSTEA quęritur de quantitate materię quę potest consecrari per sacerdotem, videlicet vtrum sacerdos possit consecrare panem & vinum in quantacunque quantitate. Et videtur quòd non, quia actio gratiæ non minus est ordinata, quàm actio naturę, sed effectus cuiuslibet actionis naturalis est determinatę quantitatis. Omnium enim natura constantium positus est certus terminus, & ratio magnitudinis & augmẽti (vt habetur secũdo de anima) ergo effectus gratiæ seu actionis sacramentalis est solùm ad consecrationem determinatę quãtitatis panis & vini.

2 Secundò, ministris ecclesię nõ est data potestas ad ea quę pertinent ad irrisionem fidei & sacramentorum eius secundùm illud Apost. 1. Cor. 4. secũdùm potestatem quam mihi dedit Deus in ædificationem, & non in destructionem. Sed hoc esset in derisionem fidei & sacramẽti, si sacerdos totũ panẽ q̃ est in foro cõsecraret, & totũ vinũ, qd̃ est in cellario, ergo hoc facere nõ potest.

3 IN contrarium est, quia multũ opponitur pauco, & paruum magno: sed non est ita parua quantitas, quæ non possit consecrari, ergo non est ita magna multitudo vel magnitudo quæ consecrari non possit.

4 RESPONSIO. Hic est duplex modus dicẽdi. Vnus est, quòd sacerdos non potest consecrare materiam nisi in determinata quantitate. s. quantum credere debet in vsum fidelium. Cuius ratio est, quia secundùm Hug. de S. Vict. sacramentũ irritum reputatur si contra institutionem celebretur, ergo intẽtio ministri debet concordare institutioni sacramenti: sed institutio eius fuit propter vsum fidelium, ergo si minister tantum intendat cõsecrare quãtum potest in vsum fidelium cedere verum est sacramentum, aliter non. Sed istud nõ videtur. Primò quia magis est contra institutionem huius sacramenti, si conficiatur solùm intẽtione faciendi ex eo beneficium, vel sacrilegium, quàm si cõficiatur absque intẽtione quòd cedat in vsum fidelium, sed maneat sic confectum: sed primum non euacuat sacramentum, ergo nec secundũ. Item intentio ministri requiritur ad sacramentũ, nõ quęcunque, sed illa tantũ quæ est de is quæ intrinsecè pertinent ad ipsum, & non illa quæ est de consequẽtibus. Si enim aliquis baptizet puerum, nõ ea intentione vt puer per baptismum consequatur salutẽ, sed pecunię cupiditate, vel alia occasione, defectus debitę dictę intẽtionis nõ euacuat sacramẽtũ, sed vsus sacramẽti eucharistiæ non est de illis quæ sunt intrinseca sacramento. Cũ istud sacramentũ præcisè consistat in consecratione materię, ergo intentio de vsu non est necessaria ad cõfectionem sacramẽti. Itẽ dato quòd intẽtio de vsu esset necessaria ad conficiẽdũ sacramentum, non tamen sequeretur quòd sacerdos posset consecrare panẽ & vinũ in determinata quãtitate tantũ, quia vsus iste nõ deberet determinari secundũ fideliũ numerũ, qui principaliter occurrunt, quia tunc hoc sacramẽtũ nõ posset confici, vel confectũ conseruari ad communicandũ aliquem in posterũ, quod est falsum, ergo oportet quòd iste vsus determinetur secundũ vsum fideliũ qui occurrere possunt, sed talis numerus nõ est determinatus, nec quãtitas in qua licitũ est hoc sacramẽtũ sumere est determinata, quia quilibet fidelis potest licitè sumere vnam hostiam vel plures, ergo quãtitas in qua potest cõfici nõ est determinata.

5 Quod autem dicit Hugo de S. Vict. quòd sacramentum irritum habetur, si cõtra institutionem celebretur, intelligendũ est quando celebratur cum omissione eorum quæ instituta sunt obseruari tanquam pertinentia ad intraneitatem sacramenti, de quorum numero non est intentio de vsu.

6 DICENDVM ergo quòd quilibet sacerdos potest consecrare panem & vinum in tanta quantitate quantam potest habere præsentẽ. Cuius ratio est, quia concurrentibus omnibus quę sunt de necessitate sacramenti est verum sacramentum. Sed quãtacunque quantitate panis & vini pręsente sacerdoti, si sacerdos intendat eam consecrare, & proferat verba, tunc concurrũt omnia quæ *pertinent ad hoc sacramentum intrinsecè*, ergo totũ est verè consecratũ. Dico autem de materia non quantacunque absolutè, sed quantacunque pręsente, quia forma verborũ cũ cõtineat in se pronomen demonstratiuum, requirit præsentiam materiæ consecrandæ, vnde sacerdos existens in campo non posset consecrare panẽ existentẽ in foro. Ad quantum autẽ se extendat talis præsentia incertum est omni homini, nec puto quòd extendat se ad tantam distantiã ex quanta posset videri materia, si nõ esset mediũ opacũ interpositũ. Nec requiritur tanta pręsentia q̃ materia manibus tãgi possit. Quãuis enim Christus panẽ cõsecrãdũ acceperit manibus, hoc tamen non fecit tanquã necessariũ ad cõsecrationẽ. Alioquin sacerdos in pascha tẽ nõ cõsecraret nisi hostias quas tãgeret, cũ tamẽ cõsecret multo plures pro cõmunicãdo populo. Et ideo nõ potest præcisè diffiniri quãtũ se extẽdat præcisè illa pręsentia materię, quę requiritur ad cõsecrãdũ.

7 AD pri. arg. in oppositum dicendum quòd actio sacramentalis sit virtute diuina, quæ est infinita. Et ideo non oportet q̃ effectus eius sit limitatus ad tantam quantitatem determinatẽ, quòd non possit in maiorem, sicut oportet limitari effectum naturalem, propter limitationem virtutis naturalis: limitatur tamen ex ordinatione diuina ad materiam præsentem, licet quantitas illius præsentiæ non sit homini plenè nota.

8 Ad secundum dicendum quòd licet ministris ecclesię non sit data potestas propter hoc vt abutantur, nihilominus abuti possunt tã illa quę est iurisdictionis, quã illa quæ est cõsecrationis.

9 ARGVMENTVM in oppositum non concludit, quia nulla consequẽtia est quòd illud quod potest in minus possit in maius, licet possit econuerso tenere.

QVAESTIO VII.

Vtrum sacerdos intendens consecrare tantùm decem hostias, si inueniat vndecim an vndecima sit consecrata.

Tho. 3. q. 64. ar. 8. & 10.

VXTA hoc quæritur vtrum sacerdos intendens consecrare tantùm decem hostias, si inueniat vndecim, an vndecima sit cõsecrata. Et arguitur quòd non, quia cùm intẽtio ministri requiratur ad sacramentum tot & nõ plures consecrat sacerdos, quot consecrare intendit, sed non intendit, cõsecrare nisi decẽ hostias, vt in quæst. supponitur, ergo nõ cõsecrat vndecimã.

2 CONTRA, quia in sacramentis non debet laqueus parari, sed si illa vndecima non esset cõsecrata, pararetur laqueus cõ-

ſecranti,quia eadem ratione qua dubitat de vna an ſit conſecrata poteſt dubitare de qualibet, ergo videtur quòd omnes ſint conſecratæ.

3 RESPONSIO. Quæſtio iſta reſpicit particulare factũ quod variari poteſt ex variatione diuerſarum circunſtãtiarum, & ſecundũ hoc debet variari iudicium. Dicẽdum ergo quòd ſacerdos celebrans qui habet ante ſe vndecim hoſtias & nõ credit ibi eſſe niſi decem. Aut intendit cõſecrare totum quod habet ante ſe, quamuis erret in opinione qua credit ibi eſſe tantũ decem cũ in veritate ſint vndecim. Aut ſcit per certitudinẽ ibi eſſe vndecim hoſtias, ſed non intendit conſecrare niſi decem ex eis, aut ignorat numerũ, præciſè tamen intendit conſecrare decẽ tantũ. In primo caſu quando intendit conſecrare quicquid eſt ante ſe, quamuis erret in opinione, quia credit quòd non ſint ibi niſi decem cũ in veritate ſunt vndecim, dicẽdum eſt ꝙ omnes ſunt cõſecratæ, quia concurrentibus omnibus quæ ſunt de eſſentia ſacramenti ſcilicet materia, forma, & miniſter cũ intẽtione applicandi formam materiæ verè perficitur ſacramẽtum. Sed in caſu poſito omnia prædicta concurrunt, quia talis ſacerdos intendit cõſecrare quicquid eſt ante ſe, et illud eſt debita materia. Supponimus etiam ꝙ iſte ſit verè ſacerdos, & quòd proferat debita verba conſecrationis cũ intẽtione conſecrandi totum panẽ qui eſt ante ſe, ergo totum eſt cõſecratum, nec error ipſius de numero hoſtiarum impedit conſecrationem alicuius hoſtiæ dummodo intendat conſecrare totum quod eſt ante ſe, quia talis ignorantia, vel ſcientia numeri hoſtiarum ſe habet omnino per accidens ad ſacramentũ, ex quo nihil variat de intentione miniſtri.

4 In ſecundo autem caſu quãdo ſacerdos per certitudinẽ ſcit ibi eſſe vndecim hoſtias, & tamen non intendit conſecrare niſi decem tantùm ex eis: aut ipſe in ſpeciali mente ſignat illas decẽ quas conſecrare intendit, & illam vndecimam quã conſecrare non intendit. Verbi gratia, ſacerdos habens ante ſe vndecim hoſtias ſibi inuicem ſuppoſitas poteſt mente ſignare quòd ipſe intendit conſecrare omnes niſi ſupremam, vel niſi infimam, & ſic de qualibet alia prout placet. Et tunc illa vndecima quã mente ſignat & à conſecratione excludit non eſt conſecrata. Omnes autem aliæ ſunt conſecratæ, & hoc de ſe patet. Quia illud quod in ſpeciali cadit ſub intentione ſacerdotis cõſecrantis cõſecratur, ſic autem eſt in propoſito, quare &c. Si autem ſacerdos ſciẽs ibi eſſe vndecim hoſtias & non intendens conſecrare niſi tãtùm decem non ſignet mente illas decem quas conſecrare intendit, nec illam vndecimam quã conſecrare non intendit ſed ſtat intentio ſua in tali generalitate, ſcilicet ꝙ non intẽdit conſecrare omnes vndecim, ſed ſolũ decem ex eis: dicendum eſt quòd talis ſacerdos nullam illarum hoſtiarum conſecrat quantumcunq; proferat verba cũ prædicta intentione generali. Cuius ratio eſt, quia conſtat quòd iſte non conſecrat omnes vndecim, quia oppoſitũ eſt in eius mente, ſcilicet nullo modo cõſecrare omnes vndecim nec conſecrat decẽ tantùm. Probatio: quia illa intentio nõ ſufficit ad cõſecrationem alicuius hoſtiæ ſub qua æqualiter quælibet hoſtia includitur & excluditur. Quia ſi dicatur conſecrata quia ſub illa intentione includitur, eadem ratione dicetur non conſecrata quia ab illa intentione excluditur. Sed ſic eſt in propoſito, quia ſi intẽtio ſacerdotis ſtat in hac generalitate quòd intendit conſecrare tantùm decem hoſtias eas mente non ſignando, tunc quælibet vndecim hoſtiarum poteſt eſſe vna de decẽ, & poteſt excludi de decem, quia qualibet excluſa adhuc ſunt decẽ aliæ, ita quòd excluſio cuiuſlibet ponit excluſionem omnium aliarum ſub numero denario. Et incluſio cuiuſlibet ſub numero denario excludit aliquam aliam ab eodem numero. Cùm ergo nulla ſit ſignata per intẽtionem ſacerdotis, ſequitur quòd æqualiter quælibet ſit incluſa, & non incluſa quod eſt contradictio, & per conſequens æqualiter conſecrata & non conſecrata, quod eſt impoſſibile, nulla ergo conſecratur.

5 In tertio autem caſu ſcilicet quãdo ſacerdos ignorat numerum hoſtiarum intendit tamen cõſecrare decem de totali numero: dicendum eſt ſicut dictum eſt in ſecundo caſu, niſi quòd ſi talis ſacerdos ſignet mente decem hoſtias quas conſecrare intendit tunc ceſſat in eo ignorantia numeri & incidit caſus iſte totaliter cum ſecundo, & ideo eadem eſt reſponſio.

6 AD PRIMVM argu. dicendum ꝙ bene concludit partẽ negatiuam, ſcilicet ꝙ non omnes vndecim cõſecrantur propter intentionem contrariam, quando ſcilicet ſacerdos non intendit conſecrare totum quod eſt ante ſe, ſed præciſè decem hoſtias, quia ſi intenderet cõſecrare totum quod eſt ante ſe minor eſſet falſa. Sed partem affirmatiuam non concludit niſi intentio eius ſit in ſpeciali de decẽ ſignatis. Si enim intẽtio ſtet in generali tãtùm, cùm per illam applicationem nõ fiat applicatio formę ad conſecrationem alicuius determinatæ hoſtiæ. Quia ſub illa generali intentione quælibet hoſtia æqualiter includitur, vt declaratum eſt, tunc nulla hoſtia conſecratur.

7 AD rationem alterius partis dicẽdum eſt quòd ex parte ſacramenti nullus paratur laqueus. Sed quilibet indiſcretus miniſter poteſt ſibiipſi parare laqueũ, quod facit talis ſacerdos quãdo non determinat intentionem ſuam ad aliquem numerum determinatum.

Sententia huius diſtinctionis xij. in generali & ſpeciali.

SI AVTEM quæritur de accidẽtibus. Superius determinauit magiſter de confectione huius ſacramẽti. Hic autem determinat de conſequentibus ad eius cõfectionem. Et diuiditur in tres partes: quia primò inquirit de modo exiſtentiæ accidentium in hoc ſacramento. Et ſecundò de actu ſacerdotis cõficientis hoc ſacramẽtum. Tertiò inquirit de effectu huius ſacramenti. Secunda incipit ibi, Poſt hæc quæritur, ſi quod gerit ſacerdos. Tertia ibi, Inſtitutum autẽ eſt hoc ſacramentum. Prima diuiditur in tres, quia primò inquirit de modo exiſtẽdi accidẽtium in hoc ſacramẽto. Secũdò inquirit de fractione quæ ibi apparet. Et ponit diuerſas opiniones. Tertiò de ſignificatione partiũ fractionis. Secunda ibi, Solet etiã quęri de fractione. Tertia ibi, Quid autẽ illæ partes ſignificẽt. Tertia autẽ pars principalis, in qua determinat de effectu huius ſacramẽti diuiditur in duas. Quia primò determinat huius ſacramẽti effectũ. Et ſecundò inquirit de modo vtendi ibi, Si autẽ quęritur vtrũ quotidie. Hæc eſt ſentẽtia & diuiſio lectiõis ĩ generali.

2 IN SPECIALI ſic procedit, & primò ponit quòd in hoc ſacramento remanent accidentia ſine ſubiecto, quia ibi non eſt niſi ſubſtantia corporis & ſanguinis Chriſti, quæ non afficitur talibus accidentibus, remanent tamen accidentia ad miniſterij ritum, ad fidei ſuffragium, & etiam propter guſtum, qui eſt vſus ſacramenti. Poſtea quærit vtrum in hoc ſacramento ſit vera fractio. Et ponit opinionem aliquorum dicentium quòd nõ, licet videatur ibi fractio eſſe, non tamen eſt propter hoc illuſio, quia non fit ad deceptionem, ſed ad fidei vtilitatẽ. Alij verò dicunt quòd ibi verè frangitur corpus Chriſti, & tamen remanet integrum per miraculum. Quod confirmant ex confeſſione Berengarij quæ ponitur in litera. Magiſter tamen tenet quòd eſt ibi vera fractio in ſpeciebus ſacramẽti, & non in ſubſtantia corporis Chriſti, imò ſub qualibet parte fractionis eſt totus Chriſtus, quod confirmat per auctoritatem Hilarij in litera. Poſtea dicit quòd partiũ fractionis vna ſignificat corpus Chriſti quod iam reſurrexit, & eſt in cælo. Alia ſignificat corpus Chriſti viuens in mundo. Tertia verò ſignificat corpus Chriſti iacens in ſepulchro: quæ ſignificatio poteſt adaptari corpori Chriſti myſtico. Deinde quærit vtrum illud quod gerit ſacerdos celebrando miſſam poſſit dici ſacrificium, vel immolatio Chriſti. Et dicit quòd ſic ſub hoc ſenſu, quia eſt memoriale ſacrificij & immolationis quibus Chriſtus fuit immolatus in cruce. Et non ꝙ Chriſtus ſingulis diebus occidatur. Quod confirmat multis auctoritatibus. Poſtea dicit quòd hoc ſacramẽtum duabus de cauſis inſtitutum eſt, ſcilicet in augmentum charitatis, & in remedium noſtræ infirmitatis. Quia quum quotidie labimur in peccatum ſaltem veniale, indigemus hoc ſacramento per quod deleantur. Vltimò inquirit de modo vtendi hoc ſacramento, an videlicet ſit quotidie communicandum. Et dicit ex ſententia Auguſtini quòd quotidie communicare, nec eſt laudabile, nec vituperabile: diuerſæ tamen conſuetudines eccleſiæ fuerunt circa hoc. Quia primò communicabant fideles ſingulis diebus dominicis. Poſtea propter minorem deuotionem ſtatutum fuit quòd communicarent in anno ter, ſcilicet in paſchate, in natali, & in pentecoſte. Vltimò refrigeſcẽte charitate ſtatutum eſt ſaltẽ ꝙ ſemel in anno communicent omnes fideles, ſcilicet paſchate, vt habetur extra de pœn. & re. capi. Omnes vtriuſque ſexus. Et in hoc terminatur ſententia lectionis in ſpeciali.

QVAESTIO I.

Vtrum Deus poſſit facere quodlibet accidens ſine ſubiecto.

Thom. 3. q. 77. ar. 1. & 2.

CIRCA diſtinctionem iſtam quærũtur quatuor. Primum eſt de modo exiſtendi accidẽtium in hoc ſacramento. Secundum eſt de miſtione quæ poteſt fieri cum ſpeciebus vini cõſecrati. Tertium eſt de effectu huius ſacramenti. Et quartum de eius frequentatione. Quantum ad primum quæritur vtrum Deus poſſit facere quodlibet accidens ſine ſubiecto. Et arguitur ꝙ non, quia ſicut relatiui eſſe, eſt ad aliud eſſe, ſcilicet ad correlatiuum, ſic accidentis eſſe, eſt in alio eſſe, ſcilicet in ſubiecto: ſed nulla virtute poteſt fieri quòd relatiuum ſit, & non dicatur ad aliud correlatiuum, ergo nullo modo poteſt fieri quòd accidens ſit & non ſit in alio.

Item

2 Item ſicut ſe habet quantitas ad ſubſtantiam, ſic qualitas ad quantitatem, ſed qualitas nulla virtute poteſt eſſe ſine quantitate, vt probabitur, ergo quantitas non poteſt eſſe ſine ſubſtantia. Probatio minoris, quia impoſſibile eſt quòd aliquid participet naturam ſpeciei & non generis, eò quòd genus includitur in ſpecie. Sed iſtud ſequeretur ſi qualitas poſſet eſſe ſine quantitate. Si enim albedo hoſtię ſepararetur à quantitate, ipſa maneret in ſpecie albedinis, & tamen ipſa non eſſet in genere qualitatis ſenſibilis, non enim poſſet immutare viſum, quare &c.

3 IN contrarium arguitur, quia ſicut accidentis eſſe, eſt ineſſe, ita eſſe ſubſtantiæ completę eſt, per ſe eſſe. Sed Deus poteſt facere quòd ſubſtantia completa non ſit per ſe, ſed in alio: vt eſt de humana natura in Chriſto, ergo poteſt facere de accidente, quòd non ſit in alio, ſed per ſe.

4 RESPONSIO. Intelligendum eſt quòd accidentiũ quędam ſunt abſoluta, quædam reſpectiua. Vocatur autem ad præſens accidens reſpectiuum non ex reſpectu ad ſubiectum, vel fundamentum in quo eſt, quia ſic omne accidens eſt reſpectiuum & nullum abſolutum. Sed vocatur reſpectiuum illud cuius eſſentia eſt ad aliud habitudo, & eſſe ad aliud ſe habere, vt eſt relatio & quæcunque includunt reſpectum eſſentialiter. Abſolutum autẽ eſt cuius eſſentia non eſt habitudo ad aliud nec eſſe eius eſt ad aliud ſe habere, ſed eſt in ſe quædam natura & non ſolùm modus naturæ vt quantitas & qualitas.

5 Eſt autem inter hæc accidentia duplex differentia. Prima eſt quòd accidens abſolutum eſt quædam natura in ſe cui competit aliquis modus eſſendi. Accidens autem reſpectiuum ſolùm eſt modus eſſendi alterius partis. Secunda differentia eſt, quia accidentia abſoluta propriè dicuntur eſſe in ſubiecto, ſed reſpectiua in illa natura in qua immediatè ſunt magis dicuntur eſſe ſicut in fundamento, quàm ſicut in ſubiecto.

6 HIS ſuppoſitis dicendum eſt quòd accidens reſpectiuũ nullo modo poteſt eſſe ſine ſuo fundamẽto: accidẽs autẽ abſolutũ poteſt eſſe ſine quocunque ſubiecto. Primum patet dupliciter. Primò ſic: omne illud quod poteſt per ſe & in ſe exiſtere eſt res habẽs modũ & nõ ſolus modus rei. Ex quo enim eſt, res eſt, ex quo per ſe eſt, habet modum eſſendi, ſcilicet quòd eſt per ſe. Sed accidens reſpectiuũ prout de ipſo loquimur eſt ſolùm modus rei, & non res habens modum (vt dictum eſt) ergo non poteſt per ſe & in ſe exiſtere. Item omne illud quod poteſt per ſe & in ſe exiſtere ſi alij vniatur facit cum eo compoſitionem. Sed reſpectus, vel accidens reſpectiuum non facit cum ſuo fundamento compoſitione (vt probatum fuit in primo libro cùm de relationibus agetur) ergo accidens relatiuum non poteſt per ſe & in ſe exiſtere. Maior probatur: quia res per ſe & in ſe ſubſiſtens non eſt ſolus modus rei (vt dictum eſt) ſed res habens modũ. Talis autem eſt res ſimpliciter quæ addita alij facit compoſitionem (vt dictum eſt ſimiliter in primò libro) ergo &c. Et ſic patet primum.

7 Per idem patet quòd numerus qui eſt quantitas diſcreta, & multitudo quæ eſt de tranſcendentibus non poſſunt eſſe ſine ſuo fundamento, quia non dicunt res ſed modos rerum. Vnum enim quod eſt principium numeri, & vnum quod eſt principium multitudinis tranſcendentis circa materiam in qua fundantur nõ dicunt niſi indiuiſionẽ, quę cùm ſit priuatio non eſt accidens ſeparabile. Numerus autem & multitudo tranſcendens nõ dicũt niſi diuiſionem circa res quibus conueniunt: diuiſio autem nõ eſt res habens modum, ſed ſolũ modus rei, propter quod nec numerus poteſt eſſe ſine rebus numeratis, nec multitudo ſine his quæ multa dicũtur. Simili modo dicẽdum eſt de motu quòd nullo modo poteſt eſſe ſine eo in quo immediatè fundatur. Fundatur autẽ motus localis in mobili mediãte quantitate ſecundùm quam habet prius & poſterius, quę ſunt partes intrinſecæ motus. Motus verò alterationis fundatur in mobili mediante qualitate habente gradus intentionis & remiſsionis, ſed motus localis ſuper quantitatẽ nõ dicit niſi modũ ſe habẽdi continualiter & aliter reſpectu loci, & motus ad formã non dicit niſi modũ quo mobile habẽs formã aliquam ſe habet continuè aliter reſpectu formę quo ad gradus eius, propter quod licet motus localis poſſit eſſe ſine ſubſtãtia mobili, nõ poteſt tamẽ eſſe ſine quantitate, & ſimiliter motus alterationis poteſt eſſe ſine ſubſtantia ſed nõ ſine qualitate in qua immediatè fundatur. Patet ergo primum, ſcilicet quòd accidens reſpectiuum & quodcunque aliud quod non eſt res niſi quia eſt modus rei, non poteſt quacunque virtute à ſuo fundamento ſeparari.

8 SECVNDVM EST, ſcilicet quòd Deus poſſit facere omne accidens abſolutum ſine ſubiecto: quòd probatur à quibuſdam nouis doctoribus hoc modo. Deus poteſt facere quamlibet rem ſine cauſis eius extrinſecis, licet non poſſit eam facerę ſine cauſis intrinſecis, ſicut poteſt facere hominem, qui non generetur ab alio homine: tamen non poteſt facere hominem, ſine anima & corpore, quæ ſunt cauſæ eius intrinſecę. Hoc enim implicat contradictionem, ſed non primum: ſubiectum autem non eſt cauſa intrinſeca accidentis abſoluti, ergo Deus poteſt facere quodcunque accidens abſolutum ſine ſubiecto. Maior declarata eſt. Minor probatur, quia materia in qua nunquam eſt cauſa intrinſeca, ſed ſolùm materia ex qua: ſubiectum autem reſpectu accidentis ſolùm eſt materia in qua, & non ex qua, ergo &c.

9 Quicquid ſit de concluſione, ratio tamen iſta nõ valet: æqualiter enim concludit quòd accidens reſpectiuum poſſit eſſe ſine ſuo fundamẽto, ſicut accidens abſolutum ſine ſuo ſubiecto: quia ſicut ſubiectum non eſt cauſa intrinſeca accidentis abſoluti, quia non eſt materia ex qua, ſed in qua: ſic fundamentum non eſt cauſa intrinſeca accidentis reſpectiui, quia non eſt eius materia ex qua, ſed in qua, ergo ſi propter primum accidens abſolutum poteſt eſſe ſine ſubiecto, eadem ratione accidens reſpectiuum poterit eſſe ſine ſuo fundamento, hoc autem eſt falſum, vt ſtatim probatum fuit ſupra, quare &c. Quod ergo dicitur quòd Deus poteſt facere omnem effectum ſine cauſis extrinſecis: dicendum eſt quòd quamuis Deus poſſit ſupplere vicem cuiuſlibet cauſæ efficientis, vt ſine ea ita poſſit facere quicquid facit eá mediante, nõ poteſt tamen alias habitudines extrinſecas cauſarum vel non cauſarum ſupplere. Non enim poſſet facere velle ſine cognoſcere, nec videre ſine obiecto terminante viſionem, & tamen iſtorum vnum non eſt intrinſecum alteri.

10 Ideo dicendum eſt aliter tenẽdo eandem concluſionem, ſed probando per aliam rationem quę talis eſt. Illud de cuius intrinſeca ratione non eſt habitudo ad alterum poteſt diuina virtute eſſe abſque quocunque altero. Sed omne accidens abſolutum eo modo quo expoſitũ eſt, eſt tale quòd de eius intrinſeca ratione nõ eſt habitudo ad alterum, vt in quo ſit tanquam in ſubiecto, ergo omne accidens àbſolutum poteſt eſſe diuina virtute ſine quocunque ſubiecto. Maior patet, quia Deus poteſt facere quicquid non implicat contradictionem, vel repugnãtiam intellectuum, quod idem eſt. Sed quòd illud quod non includit in ratione ſua intrinſeca habitudinem ad alterum poſſit eſſe ſine illo altero non implicat contradictionem (vt de ſe patet) quia non eſt repugnantia intellectuum, vbi aliquid intelligitur abſque eo quod non eſt de ſua ratione, ergo Deus poteſt facere quodcunque ens de cuius ratione non eſt habitudo ad alterum ſine illo altero. Minor ſimiliter patet ex his quæ dicta ſunt prius, quia vocamus accidens abſolutum illud cuius eſſentia non eſt reſpectus, nec eſſe eſt ad aliud ſe habere. Et ideo de ratione intrinſeca talis accidentis non eſt habitudo ad aliud, licet conſequatur. Et ſic patet minor, ſequitur ergo concluſio.

11 AD PRIMVM ARGVMENTVM dicendum quòd relatiuum poteſt accipi dupliciter. Vno modo pro extremo relato. Alio modo pro ipſo relatiuo. Si primo modo, ſic maior eſt vera. Quia ſicut ſe habet album vt ſit alteri ſimile, vel quodcunque extremum relationis, vt actualiter referatur ad aliud, ſic ſe habet quodcunque accidens, vt ſit in ſubiecto actualiter. Et tunc minor eſt falſa, quia Deus poteſt facere quòd extremum relationis non referatur actualiter ad aliud, ſicut quòd album ſit, & ad nihil referatur relatione ſimilitudinis, quod fieret ſi vnicum album eſſet. Et eodem modo poteſt Deus facere quòd accidens abſolutum nõn ſit actualiter in ſubiecto, puta ſacramento: ſi verò relatiuum accipiatur pro reſpectu relato, ſic maior eſt falſa, quia talis relatiui eſſe, eſt ad aliud eſſe: & hęc eſt prędicatio per eſſentiam diffinitionis de diffinito, ſed cùm dicitur quòd accidentis eſſe, eſt ineſſe: intelligendum eſt non per eſſentiam, ſed per concomitantiam, quia naturaliter loquendo accidens non eſſet niſi ineſſet, quæ autem ſunt vnum per concomitantiam nihil prohibet ea ſeparari, quæ autem ſunt vnum per eſſentiam ſemper ſunt inſeparabilia.

12 Ad ſecundum dicendum quòd qualitas ſeparabilis eſt à quãtitate, ſicut quantitas à ſubſtantia. Et quum dicitur quòd tunc aliquid eſſet in ſpecie quod non eſſet in genere, quia albedo ſeparata non eſſet qualitas ſenſibiliis, quæ eſt genus ad albedinem. Dicendum quòd qualitas ſenſibilis non eſt nomen generis ad colorem & cæteras qualitates, ſed eſt circumlocutio proprij nominis quod eſt nobis ignotum: quia nomen generis ſolùm importat ea quæ ſunt intrinſeca rei, eſſe autem ſenſibile dicit habitudinem non rei, ſed rationis ad alterum, ſcilicet ad ſenſum, ſicut ſcibile dicit habitudinem rationis ad ſcientiam, vel dato quòd qualitas ſenſibilis eſſet nomen generis ad colorem & cæteras qualitates motiuas ſenſuum, poſſet verè dici quòd albedo ſeparata eſſet qualitas ſenſibilis: nec obſtat quòd ſic exiſtens non poſſet ſentiri, quia multa impediunt actum, quæ non tollunt potentiam, & requiruntur ad actum præter potentiam. Quia ſecundùm ordinem naturæ ſicut non quodlibet agit in quodlibet, ita nec quolibet modo, ſed determinato: propter quod licet albedo ſeparata quantũ eſt de ſe ſit motiua ſenſus, non tamen habet modum talis exiſtentiæ, vt actu poſſit moueri ipſum, quia ſicut organum ſenſus eſt quantum, ita oportet motiuũ eſſe quantum.

QVAESTIO II.

Vtrum species sacramentales possint aliquid naturaliter immutare.

Thom.3.q.77.ar.3.& sequentibus.

VXTA hæc queritur vtrum species sacramentales possint aliquid naturaliter immutare. Et videtur quòd nõ, quia maioris virtutis est angelus quàm sint species in sacramento remanentes, sed angelus non potest immediatè immutare aliquid quo ad formam, ergo nec tales species. Maior patet, quia angelus de se est subsistens, species autem sacramentales nõ subsistunt à se, sed diuina virtute: propter quod angelus sicut perfectior est in subsistendo absque materia, sic perfectior esse videtur in agendo circa materiam. Minor patet ex his quæ dicta sunt lib.2.di.7.

2 Item omne agens naturale in agendo repatitur, si ergo species sacramentales possent aliquid naturaliter immutare sequeretur etiã ꝙ possent ab alio naturaliter immutari, sed istud non videtur, quia si immutarentur ita vt desinerent esse, aut cederẽt in potentiam materiæ, aut annihilarentur: non potest dici ꝙ cedãt in potentiã materię, quia nulla materia subest eis, nec ꝙ annihilarentur, quia sicut virtus naturæ non se extendit ad producendum aliquid ex nihilo, ita nec ad cõuertẽdũ aliquid in nihil.

3 IN contrarium est quia omne quod sentitur immutat sensum, sed species existentes in sacramẽto naturaliter sentiuntur, quia color videtur, & sapor gustatur, ergo immutant sensum.

4 Item apparet sensibiliter quòd aliquid ex speciebus corruptis generatur, vt vermes ex putrefactione, & quędã talia quod non esset nisi possent sensibiliter immutari, etiam vsque ad desitionem.

5 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est vtrum species sacramentales possint aliquid naturaliter immutare. Secundum est vtrum naturaliter possint ab alio immutari.

6 QVANTVM ad primum dicendum est quòd species sacramentales possunt aliud immutare naturaliter immutatione accidentali & etiam immutatione substantiali. De immutatione accidentali patet sic: Illud quod habet idem esse naturale & naturaliter vt prius habet idem agere naturale & naturaliter vt prius, sed qualitates secundũ quas est omnis immutatio accidẽtalis habent in hoc sacramẽto idem esse naturale quod prius habebant & modo naturali sicut prius, ergo sicut prius ante cõuersionem substantiæ panis & vini poterant aliquid immutare accidentaliter, ita possunt post conuersionem. Maior de se patet. Minor etiã non videtur dubia, quia qualitates manentes in hoc sacramento sunt idipsum quod prius erant & in eodẽ subiecto proximo sunt in quo prius erant, scilicet in quantitate, quòd si quantitas non subsistat naturaliter, nihil contra propositũ, quia quantitas non est principiũ alicuius actionis naturalis, quia motus & actio non sunt in mathematicis, & si esset adhuc naturaliter, ageret sicut naturaliter locum occupat, quamuis non naturaliter subsistat: licet enim agere supponat esse nõ tamen sunt idẽ. Et ideo illud quod habet suum naturale esse quod habebat prius (licet non eodem modo quo prius) potest naturaliter agere in aliud, *si tamen sit alicuius actionis principium.*

7 De immutatione verò substantiali potest idem probari per hunc modum, quia illud quod potest naturaliter in alterationẽ ad quam necessariò sequitur corruptio potest ex consequenti in ipsam corruptionem, sed species sacramentales possunt naturaliter in alterationem ad quam necessariò sequitur corruptio: sicut species vini naturaliter possunt alterare modicã aquam sibi appositam totaliter quo ad qualitates eius, vt statim probatũ est, Ad hanc autẽ alterationẽ sequitur naturaliter corruptio aquę, vt patet ex secundo de generatione vbi ostendit Philosophus ꝙ elementa sunt inuicẽ transmutabilia quo ad substantiã, eò quòd sunt transmutabilia secundũ qualitates, ergo species sacramentales vini possunt naturaliter transmutare paruam aquam sibi appositam corrumpẽdo ipsam. Generare autẽ in materia aquæ corruptæ aliquam formam substantialem naturaliter nõ videtur quòd possint. Quia si possent aut hoc esset virtute propria, aut virtute alicuius substantiæ. Non virtute propria, quia tunc agerent vltra propriam speciem, nec virtute alicuius substantiæ, quia non virtute substantiæ cui insunt, quia sunt absque subiecto, nec virtute substantię vini in qua prius erant, quia secundũ ordinem naturæ nullum instrumentum potest agere in virtute principalis agentis nisi sit ei actualiter coniunctum, vel nisi receperit ab eo formam immanẽtem per quam possit agere: sicut semen, quia recepit ab anima patris formam aliquam immanẽtem, per quam post suam desitionem agit in virtute principalis agentis, licet separatum ab eo. Sed species vini sunt actualiter separatæ à substantia vini in qua prius fuerunt, nec habẽt in se aliquam formam immanentem sibi impressam à substãtia vini, ergo in virtute eius non possunt aliquid aliud substantialiter immutare introducendo in virtute eius formam substãtialem. Oportet ergo quòd corrupta forma aquæ per actionem specierum vini, aut ꝙ materia remaneat sine forma substantiali, quod fortè non est possibile, vt declaratum est in secundo libro, dist. 12. Aut quòd virtute diuina forma substantialis ibi in materia introducatur quod non est Deo impossibile. Si ergo introducatur forma substantialis oportet quòd hoc fit concurrente actione diuina, vel potius hoc principaliter faciente.

8 Et sic intelligo id quod aliqui doctores dicũt, scilicet ꝙ sicut virtute diuina accidẽtia habẽt illud idẽ esse quod prius habebãt in substantia, sic cadẽ virtute habẽt omne agere non solũ accidẽtaliter, sed substantialiter quod prius habebant. Constat autem quòd accidentia non habent idem esse quod prius nisi concurrẽte actione diuina, imò hoc faciente. Non enim per se subsisterẽt sublato subiecto nisi virtute diuina hoc faciente, & sic conseruãte. Et eodem modo dicendum est de actione quam habent maximè respectu substantiæ generandæ. Et sic patet primum.

9 QVANTVM ad secundum scilicet vtrum tales species possint naturaliter immutari & totaliter corrumpi. Dicẽdum est quòd cũ in speciebus sacramentalibus sint quantitas & qualitas, qualitas potest immutari naturaliter & totaliter corrumpi, non sic autem quantitas. De qualitate patet sic: ad alterationem & totalem corruptionẽ qualitatis sufficit contrarium prędominans & subiectum suscipiens. Sed respectu qualitatum existentium in speciebus sacramentalibus potest inueniri contrarium prædominans (vt de se patet) quia qualitatibus modici vini in sacramento contrariantur qualitates aquæ magnæ & cũ prædominio. Est etiam ibi subiectum commune susceptiuum, quia quantitas quæ subest qualitatibus vini quantum est de se, nata est æqualiter recipere qualitates aquæ, quia non plus determinat *tibi* has quàm *illas*, ergo qualitates specierum vini in sacramento possunt naturaliter alterari & totaliter corrumpi.

10 De quantitate autem quomodo possit corrumpi naturaliter nõ sic patet, quia si corrumperetur naturaliter hoc esset, *vel* actione cõtrarij, vel corruptione subiecti, vel diuisione sui. Nõ primo modo, quia quantitas non habet contrarium: nec secũdo modo, quia in hoc sacramento non habet subiectum: nec tertio modo, quia omne quod corrumpitur diuisione sui habet terminum in minus, sed quantitas nõ habet terminũ in minus, sed est de se diuisibilis in infinitum, ergo diuisio non corrumpit quantitatem per se, corrumpit tamen eam per accidens corruptione subiecti vbi est in subiecto, quod non potest seorsum in quantitate quacunque saluari. Excludendo ergo subiectum à quãtitate nulla diuisio potest corrũpere ipsam naturaliter, nullo ergo modo potest quãtitas in hoc sacramento corrumpi naturaliter. Si ergo corrumpatur, oportet ꝙ corrũpatur virtute diuina: quod potest esse in duobus casibus, scilicet vt ad corruptionem qualitatum corrumpatur quãtitas diuina virtute, quia quantitas nõ subsistit sine subiecto nisi quatenus pertinet ad hoc sacramentum, hoc autẽ sacramentũ desinit esse corruptis qualitatibus sicut infra dicetur, ergo conueniens est quòd *eis corruptis corrũpatur* & quãtitas diuina virtute. Et iterum cõueniens est ꝙ corrumpatur per diuisionem sui per quam corrumperetur si esset in subiecto. Cũ Deus det ei similẽ existentiam in se quã habebat in subiecto prius existente. Hæc tamẽ corruptio nõ fit purè virtute naturę, vt dictum est. Et quia corruptio specierum non est sine generatione. Videmus enim ex speciebus sacramenti incautè conseruatis vermes generari, oportet ergo ꝙ virtute diuina adueniat materia qualitercunque hoc sit, quia genitũ nõ est forma subsistens, sed est cõpositum ex materia & forma. Idẽ videtur esse sentiendũ an species sacramẽtales *possint nutrire*, quia cũ nutritio fiat per hoc ꝙ materia aliti sit sub forma nutriti, & sub speciebus sacramẽtalibus, nulla est materia, sed oportet ꝙ de nouo fiat *ibi* materia virtute diuina ad hoc vt sit nutritio.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum, quòd non est simile de angelo & de speciebus sacramentalibus existẽtibus in hoc sacramento: quia angelus nõ potest immediatè dare formã aliquam, vt declaratum est in secũdo libro, qualitates autẽ corporales habent generare qualitates sibi similes & corrumpere contrarias, propter quas possunt transmutare aliquid sicut poterant manente subiecto saltem transmutatione accidentali & substantiali necessariò concomitante, vt est corruptio, quia nihil subiectum conferebat ad actiones specierum quo ad alterationem & corruptionem aliarum rerum nisi quòd in ipso erãt qualitates actiuæ, & hoc idem fit in hoc sacramento per subiectum proximum, scilicet per quantitatem.

12 Ad secundum dicendum, ꝙ species quæ corrumpuntur naturaliter secundũ qualitates nõ annihilãtur plusquã quæcunq; aliæ formæ quæ cedũt in potentiã materiæ, qa & istæ cedũt in potentiã subiecti cui immediatè insunt, scilicet quãtitates. Ipsa autem quantitas non corrumpitur naturaliter, vt ostensum est. Et si corrumpatur vel desinat esse virtute diuina, potest dici ꝙ annihilatur, nec est hoc apud Deum inconueniens quòd aliquid ꝑ eũ cedat in nihilũ, sicut omnia per ipsum facta sunt ex nihilo.

QVAESTIO III.

Vtrum desinat esse sanguis Christi per admistionem noui vini speciebus vini consecrati.

Tho.3.q.77.ar.8.

SECVNDO quæritur si speciebus vini consecrati admisceatur alius liquor an desinat ibi esse sanguis Christi. Et videtur quòd sic: quia idem accidens in numero non potest simul esse in subiecto & sine subiecto, sed hoc sequeretur si post admistionem alicuius liquoris ad species vini consecrati remaneret *ibi* sanguis Christi, ergo &c. Maior patet, quia esse in subiecto, & non in subiecto contradicunt. Et ideo simul esse non possunt. Minor probatur, quia admisto vino speciebus vini consecrati efficitur vna quantitas continua vtriusque, scilicet vini admisti & specierum prǫexistentium. Si igitur sub speciebus prǫexistentibus maneret sanguis Christi cùm nõ afficiatur eis tunc sunt sine subiecto. Species autem vini admisti sunt in subiecto. Cùm ergo sit vna quantitas *huius & illius*, sequitur quòd sit sine subiecto & in subiecto.

2 Item quælibet pars misti est mista. Si ergo aliquis liquor misceatur speciebus vini consecrati, quælibet pars totius misti erit mista. Non ergo erit seorsum signare liquorem appositum & species prǫexistentes, ergo per totum mistum est substantia liquoris appositi, sed sanguis non est in hoc sacramento cum substantia alterius corporis, ergo per talem admistionem desinit ibi esse sanguis Christi.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia manentibus speciebus consecratis manet sanguis *Christi sub eis*. Sed nõ per quãcunque admistionem alterius liquoris desinunt ibi esse species vini consecrati, vtpote si admisceatur modicum de vino, vel modicum de aqua, ergo per talem admistionem non desinit ibi esse sanguis Christi.

4 RESPONSIO. Circa materiam istam oportet procedere ex vno principio, scilicet quòd sanguis Christi manet in hoc sacramento quandiu manent species consecratæ. Et rationabiliter, quia cùm sanguis Christi non sit ibi nisi ratione consecrationis, manente consecratione quę semper manet stante materia cõsecrata, manet *ibi* & sanguis Christi. Quo supposito dicẽdum est ad quæstionem quòd liquor appositus speciebus sacramenti aut est alterius speciei aut eiusdem: si alterius vtpote cùm aqua admisceatur vino consecrato, aut appositum est maius illo cui apponitur vel æquale, aut minus: si sit maius vel æquale non solum quãtitate, sed virtute corrumpitur species vini & desinit sub his sanguis Christi secundùm principium prǫassumptum. quòd autem desinat ibi esse species quãtum ad qualitatem saporis, coloris & huiusmodi non est difficile videre, quia vt dicitur primo Physicorũ, ad agendũ sufficiũt duo cõtraria, vnũ verò subiectum ad patiẽdum. Sed hic est dare contrarietatẽ inter qualitates eius quod apponitur, puta aquę vel illius cui apponitur, subiectũ verò passibile sub vtraque qualitate cõtraria est quantitas quę de se nata est subiici cõtrariis, ergo ista sufficiũt ad hoc vt qualitates specierum vini per admistionem contrarij, puta qualitatis aquæ corrumpantur.

5 De quantitate autem eis subiecta qualiter corrumpatur per admistionem *cuiuslibet liquoris nõ* clarè patet. Non enim corrumpi potest per actionem contrarij, nec per corruptionem subiecti, nec per diuisionem vt deductum est in præcedente quęstione. Et ideo si corrumpitur diuina virtute, corrũpitur modis quibus dictum fuit priùs, sed esto quòd nõ corrũperetur, corruptio tamen qualitatum sufficeret ad hoc vt sanguis Christi desineret esse ibi propter duo. Primum est quia species vini pertinet ad sacramentum quatenus repræsentat subitantiam *vini* quę conuersa est, sed subitantiam vini magis demonstrant & repræsentant qualitates quàm quantitates, quia quantitas est omnibus communis. Qualitates autem aliquæ sunt propriæ secundùm naturam formæ specificæ, ergo qualitates vini magis pertinent ad sacramentum quàm quãtitas, ipsis ergo corruptis desinit sacramẽtum. Secundum est, quia sacramentum est signum sensibile vt patet ex eius diffinitione. Est enim inuisibilis gratiæ visibilis forma. Sed species sunt magis sensibiles ratione qualitatũ quã ratione quãtitatis, ergo magis pertinẽt ad sacramentũ quã quantitas vt eorum corruptio sufficiat ad cõruptionem sacramenti. vnde Innocentius tertius dicit ꝙ vbi similitudo deficeret, sacramẽtum non esset: similitudo autem attenditur secundũ qualitates.

6 Si autem quod apponeretur esset minus, puta parua aqua, sic dicendum est quòd corrumperetur à speciebus vini quę possunt alterare totaliter aquam, ad quam alterationem sequeretur corruptio aquæ, vt dictum est in præcedenti quæstione. Et quia materia aquæ nõ maneret sine forma aliqua, oportet quòd virtute diuina in materia aquæ corruptæ introduceretur forma substantialis non alia quàm vini, quia illa est magis concors qualitatibus quę corrumpunt aquam, & sic aqua facta vinum admisceretur speciebus vini. Et hæc admistio esset similis secundùm speciem, propter quod coincidet cum secundo membro, de quo dicendum est, quòd aut liquor appositus speciebus vini est eiusdem speciei quo ad naturam substantiæ & qualitatum, vtpote si de eodem dolio primò consecraretur vinum & postea consecrato apponeretur simile non consecratum, aut est eiusdem speciei quo ad substantiam, sed nõ quo ad aliquas qualitates: vt si vino rubeo consecrato apponeretur vinum album non consecratũ. In primo casu dicendum est quòd siue illud quod apponitur speciebus vini consecrati sit maius, siue ęquale, siue minus species vini prǫexistentis nõ desinunt esse, nec sanguis Christi sub eis. Cuius ratio est, quia simile non corrũpit simile. Sed contingit quòd liquor appositus speciebus vini sit per omnia similis ei, & sic ponitur in proposito vt cùm de eodem dolio vtrunque vinum accipitur, ergo per appositionem talis liquoris species prǫexistentes non corrumpuntur. Vlterius ex hoc arguitur sic: quotiensẽcũque quantum additur quanto manẽte quantitate vtriusque quãtuncunque fiant vnum continuum, semper tamen distinguuntur secundùm positionem & situm: quia duæ quantitates etiã si sint partes vnius quantitatis continuæ necessariò distinguntur situ & positione. Sed sic est in proposito vt ostensum est, quia vnum appositum & species quibus apponitur manent quo ad quantitatem suam & quo ad qualitates, ergo quantũcunque faciant vnũ secundùm continuitatem, eò quòd sunt sensibilia secundùm speciem & vtrunque liquidum propter quod de facili continuantur, semper tamen distinguũtur secundùm situm. Hanc autem cõtinuationem quantitatis & nihilominus distinctionem secundũ situm non sic intelligo quòd totum vinum appositum sit ex vna parte, & species vini consecrati ex alia, & continuentur solùm secundũ vnum latus in quo applicentur, quemadmodum in insitione ramus appositus trunco continuatur ei solùm secundùm extremitatem vnam, si tamen *sit ibi* vera continuatio. Quia talis modus continuationis est contra naturam liquidorum, sed subintrat vnum alterũ secũdùm paruas partes porosas, & cedit vnum alteri. Semper tamen distinguũtur situ partes vtriusque vini licet imperceptibiliter propter paruitatem partium & similitudinem earum, & ideo sub partibus specierum vini prǫexistentis manet sanguis Christi & nõ sub partibus vini appositi. Et cõfirmatur, quia omnes doctores communiter dicũt quòd sanguis Christi non desinit esse sub speciebus vini cõsecrati nisi per talẽ alterationem seu immutationem per quam desineret *ibi* esse sub substantia vini si subesset. Sed constat quòd per *appositionem* vini omnino similis, substantia vini prǫcedens nullo modo desineret ibi esse, ergo per appositionem vini similis in substantia & qualitate *vino* consecrato & speciebus eius nõ desinit corpus Christi esse sub speciebus prioribus vini consecrati.

7 Si autẽ liquor appositus sit eiusdẽ speciei quo ad substantiã nõ autem quo ad aliquas qualitates, sicut si vino rubeo cõsecrato apponeretur vinum album nõ consecratum, tunc videtur per talem appositionẽ si fiat in notabili quantitate quòd quantitates vini cõsecrati corrumpãtur: sensus enim docet ꝙ color mutatur. Sed nũquid propter hoc *desinit ibi esse sanguis Christi?* Videtur quòd sic per rationẽ prius factam, quia desinũt ibi esse qualitates quæ demonstrabant vinum prius consecratũ. *Illud* enim fuit vinum rubeũ, sed hoc nõ obstante probabiliter potest teneri quòd adhuc remaneat sanguis Christi ac si fuisset appositum vinũ totaliter simile. Quia præcedens color nõ est corruptus nec nouus generatus secundùm rem, sed solùm secundùm apparentiam per secũspositionem paruarum partium vtriusque liquoris quòd ex eo posset hoc aliquis credere, quia color qui resultat ex appositione vini albi cum rubeo nũquam apparet ita purus, nec ita vni *formis in suis* partibus, sicut si esset naturalis, vel dato quòd prǫcedẽs color corrũpatur non obstat quo ad propositũ, quia corruptio vel variatio illarum specierum quæ se habent per accidens ad sacramentum nõ immutat ipsum. Sed varitio albi & nigri circa vinum se habet per accidens ad sacramentum, potest enim cõfici de vno sicut de alio. Istæ etiam qualitates non propriè demõstrant speciẽ vini cùm possint in alijs rebus inueniri. Non sic autẽ est de sapore vel aliquo tali, ergo corruptio vel mutatio taliũ qualitatum non mutat sacramẽtum. & potest confirmari per rationem immediatè prius factam, quia substantia vini non desineret esse per solam alterationem de colore in colorem, & eodem modo nec sanguis Christi secundùm principium prǫassumptũ.

8 AD PRIMVM argu. dicendum quòd nihil prohibet quin accidẽs quod habet partes extensas, vt est quantitas, secundùm vnã partem sit in subiecto & secundũ aliã nõ sit *in subiecto*,

nec est hic aliqua contradictio, quia licet idem sit in subiecto & non sit in subiecto, non tamen secundũ idem: & sic est in hoc sacramento quando apponitur ei liquor similis secundũ speciem.

9 Ad secundum dicendum est quòd in appositione similium non est mistio propriè dicta secundũ quem quælibet pars misti est mista, de qua loquitur Ari. primo de generatione. Illa enim mistio diffinitur secundũ ipsum quòd est miscibilium alterato rum vnio. Et loquitur de alteratione quę inducit corruptionẽ: sic enim alterantur elementa quando veniunt in compositionẽ misti, quia non manent actu, neque secundũ suas formas substãtiales, neque secundũ suas qualitates actiuas & passiuas, sed virtute tantũ quatenus forma misti & qualitates eius virtuali perfectione continent formã miscibilium, & qualitates eorum. Similia autem secundũ speciem si sint quo ad omnia similia nullo modo se alterant: si verò sint similia secundũ speciem substantiæ, & dissimilia secundũ qualitates aliquas, sicut vinum albũ est dissimile rubeo, sic possunt se alterare aliquo modo, sed nõ corrumpere. mistio ergo talium est per secundũ positionẽ partium, ita quòd nulla pars est ibi mista, sed totum dicitur mistum quatenus continet partes diuersorum.

QVAESTIO IIII.

Vtrum effectus Eucharistiæ sit augmentum gratiæ seu charitatis.

Thom. 3. q. 79.

ERTIO quæritur de effectu huius sacramenti. Et videtur quòd effectus eius non sit augmentum charitatis, vel gratiæ: quia sicut baptismus est spiritualis regeneratio, sic confirmatio est spiritualis augmentum. Sed spirituale augmentum est per charitatem vel gratiam, ergo augmentum charitatis & gratiæ debet attribui confirmationi & non eucharistiæ.

2 Item spirituale augmentum charitatis & gratiæ non videtur impediri per peccatum veniale, eò quòd neutri opponitur, sed effectus sacramenti eucharistię impeditur per peccatum veniale, vt communiter ponitur, ergo effectus eius non est augmẽtum charitatis, & gratiæ.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia Dion. attribuit huic sacramento virtutem perfectiuam, sed perfectio spiritualis non est nisi per augmentum gratiæ & charitatis, ergo &c.

4 RESPONSIO. Aduertẽdum est quòd propriè loquẽdo aliud est quærere de effectu huius sacramẽti, & aliud est quęrere de effectu quem facit materia consecrata in diguè suscipiẽte. Sacramentum enim istud consistit in sola consecratione materiæ siue postea veniat in vsum alicuius suscipientis, siue non. Et ideo totus effectus eius consistit in hoc ꝙ per consecrationẽ sunt ibi corpus & sanguis Christi. Iste tamen sensus communiter non intenditur à mouentibus prædictam quæstionẽ, sed intendunt quærere de effectu quem habet materia consecrata in illo qui eam dignè suscipit. Ipsa enim materia cõsecrata frequẽter vocatur sacramentum. Sic ergo intelligendo quæstionem dicendum ꝙ proprius effectus eius positiuus est conseruatio vitæ spiritualis, & eius fortificatio cũ augmẽto. Cuius ratio est, quia istud sacramentum sumitur per modum alimẽti, igitur qualem effectum corporalem habet alimentum corporale in suscipiente ipsum debitè, talem effectum spiritualem habet hoc sacramẽtum in suscipiente ipsum dignè, sed per alimentũ corporale debitè sumptum conseruatur vita restaurando deperditum, confortatur, & roboratur natura, & augmentũ recipit quandiu durat tempus augmenti, ergo per hoc sacramentum tanquam per alimentum spirituale conseruatur vita spiritualis per restaurationem feruoris charitatis & deuotionis quandoque deperditi. Confortatur etiã, & augmentatur, quandiu durat vita prędens, quia tandiu durat tẽpus augmenti spiritualis. iustus enim in via semper potest proficere, licet tẽpus augmenti corporalis nõ tantũ duret, & iste est primus positiuus effectus huius sacramenti in illo qui sacramentum dignè suscipit. Et sicut natura roborata per alimentum debitè sumptum melius resistit nociuis nõ solũ mortem inferentibus, sed etiã ad eã disponentibus. sic anima per istud sacramentum dignè sumptum spiritualiter cõfortata & roborata melius cauet à peccatis mortalibus & à venialibus quę ad mortalia disponunt, sicut scriptum est in Psalmo: Parasti in conspectu meo mensam aduersus eos qui tribulant me. Sicut esus agni paschalis seruauit populum Dei ab angelo exterminatore, & manna ab infirmitate, quia nõ erat in tribubus eorum infirmus.

5 Omnis autem alius effectus est consequtiuus ad prædictos principales effectus, vt est remissio venialium quæ cõsequitur ad augmentum deuotionis & feruoris inquantum homo dignè accedens ad hoc sacramẽtum per debitam deuotionẽ detestatur omne illud quod displicet Deo. Dico autẽ de effectu huius sacramẽti quẽ habet in suscipiẽte inquantum est sacramentũ. Sed inquantũ est quoddã sacrificium Deo acceptissimũ habet vim satisfactionis ad tollendũ pœnã debitã illi pro quo offertur siue sit pro peccato mortali, siue veniali, tã inuiis, quã in mortuis, nec illã totã semper tollit. Sed quãtum extẽdit se deuotio ministri offerẽtis, & virtus sacrificij secundũ beneplacitũ Dei & dispositionẽ illius pro quo offertur. Culpã autẽ mortalẽ nõ delet in suscipiẽte, sed potius multiplicat. Quia qui mãducat & bibit &c. 1. Cor. 11. In illo autẽ pro quo offertur valet ad dimissionem peccati mortalis nõ per modũ sacramẽti qd' solũ prodest suscipienti, sed per modũ sacrificij quo ipsi venia impetratur, nõ immediatè sed mediante cõtritione: quia ex merito Christi, & virtute huius sacrificij, & intẽtione ac deuotione offerẽtis pro ipso prędictum sacrificium ipsi contrito impetratur quãdoque.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd augmentum corporale fit dupliciter. Vno modo per solam intẽtionem nullo alio addito. Et sic fit augmentum etiam in nõ viuentibus, per hunc etiam modum fit aliquo modo augmẽtum gratiæ per omne sacramentum quando in suscipiente pręexistit gratia. Et sic augere gratiam primò conuenit confirmationi quæ est secũdum sacramentum post baptismum, sed supponit gratiam baptismalem & eam auget si eam inueniat. Alio modo fit augmentum specialiter in viuentibus per conuersionem alimenti in alitum. Et hoc modo augere gratiam conuenit sacramento eucharistiæ quod sumitur per modum alimenti, nisi quòd tale alimẽtum debitè sumptum non conuertitur in nos, sed conuertit nos in seipsum. Et per hoc fit in nobis spirituale augmentum.

7 Ad secundum dicendum quòd effectus huius sacramẽti impeditur per peccatum veniale, non quidem si sit in nobis solũ secũdùm reatum, sed quãdo est in nobis secundũ actũ: tale enim peccatum veniale impedit debitam deuotionem quam actualiter debet habere suscipiens hoc sacramentum & per cõsequens impedit eius effectum, quia quamuis non opponitur gratię, vel charitati, opponitur tamen eius feruori & deuotioni accidentali quam requirit sacramentum.

QVAESTIO V.

Vtrum sit laudabile sumere sacramentum Eucharistiæ omni die.

Thom. 3. q. 80. ar. 10.

VARTO quæritur de frequentatione huius sacramenti, vtrum sit laudabile hoc sacramentum sumere omni die. Et videtur ꝙ non, quia si esset laudabile frequẽter hoc sacramentũ sumere quantò frequẽtius sumeretur, tãtò esset laudabilius, sed maior esset frequentãtia si pluries in die sumereẽ, ergo laudabilius esset pluries in die sumere, qd' nõ est verũ, cũ consuetudo ecclesię habeat cõtrarium, ergo &c.

2 Item sicut baptismus repręsentat dominicam passionẽ, ita hoc sacramentum, imò plus: quia Christus instituẽs hoc sacramẽtum dicit. Hoc facite in meam commemorationem Mat. 26. Sed nõ licet pluries baptizari, sed semel tantùm, quia Christus pro peccatis nostris semel tantùm mortuus est, ergo non licet pluries hoc sacramentum sumere, sed semel tantùm.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Aug. de ver. domini. Panis quotidianus est, accipe quotidie quod tibi prosit.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt tria. Primum est ꝙ quotidie sumere hoc sacramentum est laudabile & expediens quantum ex genere facti. Secundum est quòd abstinere à sumptione eius est quandoque laudabile ratione faciẽtis. Tertium est quòd inter laudabiliter sumentem & laudabiliter abstinẽtem melius facit qui sumit quàm qui abstinet.

5 PRIMVM patet sic: istud sacramentum est spirituale nutrimentum, vnde sub speciebus ad nutritionẽ pertinentibus nobis proponitur. Et ideo loquendũ est de eo ad similitudinẽ nutrimẽti corporalis. Ex hoc sic. Sicut nutrimentũ corporale ordinatur ad vitam corporis sic sacramentum hoc ordinatur ad vitam animæ. Sed quotidiana sumptio alimenti corporalis expediẽs est ad cõseruationẽ vitæ corporalis, ne propter continuam deperditionẽ naturalis humidi (si non fieret restauratio deperditi per sumptionem alimenti) sequeretur mors naturæ, ergo similiter ad conseruationẽ vitæ spiritualis est expediens & laudabilis quotidiana sumptio huius sacramenti. Alioquin cũ ex concupiscentia nobis innata & occupatione circa exteriora fiat deperditio deuotionis, & feruoris secundũ quę homo in Deum colligitur, nisi per hoc sacramentum frequẽter sumptum fieret restauratio deperditorum de facili potest contingere quòd homo totaliter à Deo alienaretur & spiritualiter moreretur: vnde dicit Innocentius, quòd cauendum est ne si nimium huius sacramenti sumptio differatur, mortis periculum incurratur.

Quantum

6 QVANTVM ad secundum sciendũ est, quòd hoc sacramentum requirit in suscipiente deuotionem ad suscipiendum, & reuerentiam ad sacramentũ. Primũ facit amor qui incitat ad frequentationem huius sacramenti, sed secundum scilicet reuerẽtiam facit timor qui retrahit ab eius frequentatione. Si ergo aliquis cognoscat ex quotidiana sumptione deuotionem augeri & reuerentiam nõ minui, expedit ei quotidie communicare: si autem sentiat reuerentiam minui & deuotionem non multum augerit, alis laudabiliter interdum abstinet vt cum maiori reuerentia & deuotione postmodum accedat: vndè quantũ ad hoc vnusquisque est suo iudicio relinquendus vt faciat quod secundùm fidem suam piè credit faciendũ esse sicut dicit August. quod probat per exemplum Zachæi & Centurionis quorũ vnus excepit Christum gaudens, alius verò dixit: nõ sum dignus vt intres sub tectum meũ. Hoc autẽ videtur attẽdisse ecclesia in statutis suis, quia in primitiua ecclesia quando vigebat maior deuotio ex vicinitate passionis Christi indictum fuit fidelibus, vt singulis diebus cõmunicarent. vnde Anacletus Papa dicit, & habetur de consec. distin. secunda: peracta consecratione omnes communicent, & qui nolunt, ecclesiasticis careant limitibus. sic enim & apostoli docuerunt & sancta Romana ecclesia tenet. Postmodũ indictum fuit tepescente deuotione quòd in anno communicarẽt saltem ter, scilicet in paschate, pentecoste, & natali domini: vt dicit Fabianus Papa, & habetur de cõsecratione dist. secũda. Si verò frequentius. Postremò verò refrigescente deuotione multorum statuit Innocentius tertius vt saltem semel in anno scilicet in paschate fideles communicent. extra de pœ. & re. cap. Omnis vtriusque sexus. Et adhuc pauci inueniuntur. & sic patet secundum.

7 Tertium pater, scilicet quòd inter laudabiliter sumentem & laudabiliter abstinentem melius facit qui sumit quàm qui abstinet, quod patet primò ex genere facti sic: melius est quod est bonum per se quàm quod est bonum per accidẽs, sed sumere hoc sacramentum est bonum & expediens de se (vt patet ex primo articulo) abstinere autem nõ est bonum nisi per accidẽs, scilicet ex conditione recipientis, ergo sumptio huius sacramẽti pręeminet abstinentiæ. Secundò patet idẽ ex parte effectus, quia duplex bonum præeminet vni vbi vnum includitur in duobus, sed recipiẽs dignè sacramentum recipit effectum sacramenti ex opere operato & habet meritum ex deuotione ex qua suscipit. Abstinens verò & si posit habere meritum ex reuerentia abstinendi non percipit tamen fructum qui est ex sumptione sacramenti, ergo plus proficit qui dignè suscipit quàm qui abstinet. Tertiò patet idem ex habitu inclinante ad vtrunque, quia sicut se habet habitus ad habitum sic actus ad actum. Sed amor qui inclinat ad susceptionem sacramenti præeminet timori, qui retrahit à susceptione eius, ergo suscipere melius est quàm abstinere. Adhuc suscipiens sacramentum in aliquo se disponit ad id quod melius est. Abstinens verò ex reuerentia non propter hoc se disponit ad aliquid melius. Relinquitur ergo quòd melius est hoc sacramentum laudabiliter sumere quàm laudabiliter abstinere.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum, quòd supposita dispositione congruè recipientis melius esset quantum est ex genere facti communicare pluries in die quàm semel, nisi cõsuetudo ecclesiæ esset in cõtrarium quæ videtur satis rationabilis, quia satis est difficile quòd vno die aliquis præparet se sufficienter ad suscipiendum hoc sacramentum, vix autẽ inuenietur qui pluries eodem die præparet se ad ipsum. Et iterum quia hoc sacramentum est rememoratiuum passionis dominicæ. Congruit ergo vt saltem per hoc quòd semel in die communicatur repręsentetur vnitas passionis.

9 Ad secundum dicendum, quòd baptismus repręsentat passionem Christi secundùm quòd generat in nobis spiritualem vitã. Et quia generatio vniuscuiusque non est nisi semel, ideo baptismus non repetitur, sed eucharistia repręsentat eandem passionẽ secundùm quòd nos reficit quasi spirituale alimentum. Et ideo debet iterari, sicut alimentum corporale frequenter iteratur.

10 AVCTORITAS autem Augustini quæ allegatur in oppositum supponit conuenientem dispositionem suscipientis, vnde postquã dixerat verba prædicta subiunxit: sic viue vt quotidie merearis accipere. In casu autem in quo est dubium de suscipientis dispositione dicit in libro de ecclesiasticis dogmatibus: quotidie eucharistiã accipere nec laudo, nec vitupero. Singulis autẽ diebus dominicis communicandum hortor. Et habetur de consecratione distinctione secunda, capitulo Quotidie.

Sententia huius distinctionis xiij. in generali & speciali.

OLET etiã quęri. Superius determinauit magister de sacramẽto eucharistię quãtũ ad esse & fieri. Hic determinat de eo quãtũ ad dispẽsationẽ. Et diuiditur in quatuor partes. Primò determinat de ministro dispensante. Secũdò de sacramẽti susceptione. Tertiò epilogat dicta in hoc tractatu. Quartò subiungit quoddã incidẽs. Secũda ibi, Illud etiã potest sanè dici. Tertia ibi, De hoc cælesti mysterio. Quarta ibi, Ne autem ignores. Prima in duas. Quia primò inquirit de ministerio dispensante. Secundò subiungit quæ requirũtur in ministro vt hoc sacramentum possit cõsecrare ibi, In huius autem mysterij explicatione. Prima adhuc in duas. Quia primò inquirit an sacerdos malus possit conficere. Secundò vtrum pręcisus ab ecclesia. Secunda ibi, Illi verò qui ex communicati sunt. Hæc est diuisio, &c.

2 IN speciali sic procedit. Et proponit primò vtrum mali sacerdotes possint hoc sacramentum conficere. Et respondet magister quòd bonitas vel malitia ministri nihil ad consecrationẽ facit: quia hoc non est in merito consecrantis sed in verbo efficitur creatoris. In hoc enim sacramento sub tegumento rerum visibilium diuina virtus secretius operatur salutem. Et hoc pluribus auctoritatibus confirmat. Postea dicit quòd qui pręcisi sunt per excommunicationem ab ecclesia (vt hæretici) non videntur hoc sacramentum posse conficere, quamuis sint sacerdotes: quia nemo dicit in consecratione huius hostiæ offero, sed offerimus, quasi in persona totius ecclesiæ, ipsi autem sunt extra ecclesiam. Missa etiam dicitur, eò quòd cęlestis nuncius missus adueniat ad consecrandum hoc sacramentum. Non est autem pręsumendum quòd ad benedictionem hæretici Deus mittat cęlestem nunciũ, cùm ipse dicat per prophetam: Maledicam benedictionibus vestris. Postea dicit quòd ad consecrationẽ huius ministerij requiritur quòd minister sit sacerdos, & quòd habeat intentionem cõsecrandi (hanc saltem) quòd intendat facere quod facit ecclesia. Postea dicit quòd corpus Christi à brutis nõ sumitur, quid ergo sumunt quãdo species incautè seruatas comedunt, dicit se nescire, sed Deus scit. Postea epilogat dicens, quòd de hoc sacramẽto aliqua perstrinxit quibus illi qui contradicunt hæretici sunt censendi: quid sit autem hæreticus diffinit, quòd ille est hæreticus qui falsas ac nouas opiniones cõtra fidẽ gignit aut sequitur.

QVAESTIO I.

Vtrum consecratio huius sacramenti propriè conueniat sacerdotibus.

Thom. 3. q. 82. ar. 1.

IRCA distinctionẽ istam quæritur de duobus in generali. Primò de dispensatione huius sacramenti. Et secundò de hęresi de qua magister facit mẽtionem. Circa primũ quęrũtur quatuor. Primum est quis possit hoc sacramentum consecrare. Secundum est an liceat sacerdoti omnino à cõsecratione seu celebratione cessare. Tertium est cui liceat hoc sacramentum dispensare. Quantum ad primum quæritur vtrum consecratio huius sacramenti, propriè conueniat sacerdotibus. Et arguitur quòd non: quia in institutione huius sacramenti dixit Christus apostolis: Hoc facite in meam commemorationem, per quod videtur commisisse confectionem huius sacramẽti solis apostolis, sed simplices sacerdotes non succedunt loco apostolorum, sed episcopi tantùm, ergo videtur quòd cõfectio huius sacramenti conueniat solis episcopis.

2 Item dicit Aug. quòd extra ecclesiam catholicam non est locus veri sacrificij: & habetur prima causa quæstione 1. cap. ꝙ quidam. sed multi sacerdotes sunt extra ecclesia saltem schismatici & hæretici, ergo talẽs non debent hoc sacramentum conficere.

3 Item eadem est potestas sacerdotis qua potest hoc sacramentum conficere, & absoluere in foro pœnitẽtiæ. Sed sacerdos excommunicatus, vel degradatus non potest absoluere in foro pœnitentiæ, ergo nec consecrare.

4 IN CONTRARIVM est determinatio ecclesiæ quę habetur extra de summa trinitate & fide catholica, cap. 1. vbi dicit sic: hoc sacramentum nemo potest conficere nisi solus sacerdos qui ritè fuerit ordinatus.

5 Et arguitur sic per rationem. Quia digniora sunt sacrificia no. le, quàm vete. Sed offerre sacrificia veteris legis fuit priũ sacerdotibus, ergo fortiori ratione offerre sacrificium nouæ legis conuenit solis sacerdotibus.

6 RESPONSIO. Cùm proprium sit quod conuenit soli & omni: dicendum est ꝙ conficere hoc sacramentũ eucharistiæ cõuenit propriè sacerdotibus, quia cõuenit solis sacerdotibus & omnibus sacerdotibus. ꝙ conueniat solis sacerdotibus patet sic: cuius est potẽtia eius est actus, sed potestas cõsecrãdi est in solis sacerdotibus, ergo actus consecrandi solùm competit eis. Maior patet per Arist. de som. & vi. Minor probatur, quia potestas quę datur per consecrationẽ solùm est in consecrato. Sed potestas cõficiendi sacramentum eucharistiæ datur in consecratione sacerdotali, vt patet per formam verborum quam dicit episcopus cõsecrando sacerdotem & tradendo ei calicem quæ sunt ista: accipe potestatem sacrificium offerendi, missamque celebrandi tam

pro viuis quàm pro defunctis in nomine domini, ergo soli con secrati consecratione sacerdotali habent potestatem conficiendi hoc sacramentum.

7 Quòd autem conueniat hoc sacramentum conficere omnibus sacerdotibus ita quòd si seruent omnia quæ sunt de necessitate sacramenti verum sit sacramentum, patet sic: Si non omnis sacerdos posset hoc sacramentum cõficere hoc esset aut propter demeritum vitæ, quia esset malus, aut propter defectum in fide, quia esset hæreticus, vel propter sententiam ecclesiæ, quia esset excommunicatus, vel propter depositionẽ ab ordine, quia esset degradatus. Sed nullum istorũ impedit quin sacerdos possit verè conficere, ergo &c. Major patet. Minor probatur secundùm quatuor articulos in ea contentos, quòd enim malitia vitæ non impediat probatur sic: quia sicut dictum fuit supra dist. 5. cùm ageretur de baptismo bonitas moralis & bonitas ministerij sunt bonitates omnino separatæ, ita quòd vna aliam non requirit necessariò sicut potest deduci in omni ministerio humano. Et multo amplius potest hoc dici de ministerio sacramentorum Dei, quia in eo totus effectus interior est à Deo & nõ à ministro sed solùm exterius ministeriũ. Et ideo interior bonitas, vel malitia moralis ministri nihil facit ad ministerium. Cũ igitur sacerdos in consectione huius sacramenti non habeat potestatem nisi simplicis ministerij, patet quòd eius malitia non impedit effectum sacramenti dum tamen concurrant alia quæ ad sacramentum sunt necessaria. Nam secundùm Augustinum, & est auctoritas canonizata 1. quæst. 1. Hoc sacramentũ non in meritò consecrantis, sed in verbo conficitur creatoris.

Tho. ar. 7 8 Quòd autem defectus in fide non obsistat confectioni huius sacramenti patet sic: Si ad sacramentum requireretur fides ministri maximè requireretur ad sacrificium baptismi qui per excellentiam dicitur sacramẽtum fidei. Sed ad baptismum non requiritur fides ministri vt probatum fuit supra, ergo nec ad confectionem huius sacramenti. Dico autem de fide, & nõ de sacramento quo quis primò asscribitur fidei videlicet de baptismo, quia sine eo nullus esset sacerdos, nec per consequens minister huius sacramenti. vtrunque prædictorum probari potest vna communi ratione sic: Ad eliciendum aliquem actum quantum ad essentiam actus nunquam necessarius est habitus. (Habitus enim solùm ponit modum sicut ad concupiscendum non requiritur temperantia, sed ad bene concupiscẽdum) sed gratia & fides per quam est bona vita ponuntur esse quidam habitus, ergo non sunt necessarij ad actum consecrãdi quantum est de subsitãtia facti, sed solùm ad dignè & bene cõsecrãdum ita vt sit ad meritum consecrantis.

9 Quòd autem dicitur 24. quæstione 1. cap. audiuimus. ꝙ quicunque fuerit ab ecclesiæ vnitate alienus execrare potest, consecrare non valet, nõ obuiat prædictis: quia in quæstione illa vt patet ex eius titulo, & in prædicto cap. vt patet ex eius conclusione non intenditur aliud nisi ꝙ hæretici non possunt alios excommunicare, vel absoluere, quod vtique est verum, quia priuati sunt omni iurisdictione. Quod autem interseritur in capitulo prædicto ꝙ alienus ab vnitate ecclesiæ execrare potest consecrare non valet, non intelligitur de consecratione ordinis, vel confectione sacramẽti eucharistiæ sicut glosa bene exponit, sed de execratione, vel consecratione excommunicationis, vel absolutionis de quibus in illa quæstione & in illo capitulo solùm agitur, vel si intelligeretur referendum esset solùm ad illos qui formam ecclesiæ non obseruant.

Tho. ar. 8 10 Quòd autẽ excõmunicatus vel degradatus possit verè cõficere patet sic: quia si non posset hoc esset, vel quia esset priuatus potestate cõsecrandi, vel executione nõ solùm iuris, sed & facti. Sed non potest dici ꝙ sit priuatus potestate, quia illa datur per consecrationem, talia autem manent quandiu manent res consecratæ etiam in rebus inanimatis, sicut calix consecratus quandiu manet integer manet cõsecratio eius. Hoc etiam patet, quia si excommunicatus absoluatur, & degradatus reconcilietur ecclesiæ non reordinatur, nec priuatur executione facti quin si cõficiat, verè sit confectum. Quia plus impedit ministrum à ministerij sui debito culpa perpetrata per eum quàm pœna ipsi inflicta per alium. Sed propria culpa non priuat ministrum ab executione facti, ergo nec pœna inflicta per alium: excommunicatio autem & degradatio sunt quædam pœnæ, ergo &c. Solũ ergo per excommunicationem & degradationẽ priuatur quis executione iuris, quia non dignè exequitur, sed differẽter. Quia cũ excommunicatio sit medicinalis, ideo excommunicatis non aufertur executio potestatis sacerdotalis quasi in perpetuum, sed ad correctionem vsque ad tẽpus: degradatis enim aufertur executiò quasi in perpetuum condemnatis. Quod autẽ dicit canon 1. q. 1. cap. quòd quidam. ꝙ degradatus non habet potentiam consecrãdi licet habeat potentiam baptizandi non est accipiẽdum tanquam assertiuè dictum, sed inquisitiuè sicut patet ex circunstantia literæ, & finaliter residet in hoc ꝙ degradati habeant potestatem baptizandi, sed executionem non habent ad salutẽ, sed ad suam perniciem tam ipsi quàm suscipientes ab eis.

11 AD PRIMVM argumentum dicẽdum quòd illud verbum Christi: Hoc facite in meam commemorationem, dictum fuit apostolis non tantùm pro se, sed pro posteris qui succedere debebant in eodem officio, non quo ad apostolatum, sed quo ad simplex sacerdotium: & hoc obseruat ecclesia quæ hanc traditionem accepit ab apostolis quibus dicta fuerunt illa verba.

12 Ad secundum argumentũ dicẽdum ꝙ extra ecclesiã nõ est locus veri sacrificij quãdo nõ obseruatur forma ecclesiæ, vel nõ est verum sacrificium quantum ad effectum: quia tã cõsecrantes quàm ab eis sumẽtes nõ habẽt illud ad salutẽ, sed ad perniciem.

13 Ad tertium dicendum quòd non est simile de consecratione & absolutione in foro pœnitentiæ, quia quòd excommunicatus vel degradatus non possit absoluere in foro pœnitẽtiæ, hoc est vel qa totaliter subtrahitur ei materia quæ est peccator subditus, excommunicato autem & degradato nullus est subditus quo ad iurisdictionem ecclesiasticam, vel quia recipiens ab eis absolutionem ipso facto peccat mortaliter: committendo autẽ vnum peccatum non potest absolui ab aliis, quia de necessitate huius sacramenti est subditus verè pœnitens. Qui autem non est pœnitens de omnibus, non est verè pœnitens. In cõfectione autem sacramenti eucharistiæ supponimus omnia concurrere de necessitate sacramenti, scilicet materiam & formam, & ministrũ, & intentionẽ, quibus concurrentibus verum est sacramẽtũ.

QVAESTIO II.

Vtrum liceat sacerdotibus penitus cessare à celebratione missæ.

Thom. 3. q. 82. art. 10.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et videtur quòd liceat sacerdoti penitus cessare à celebratione missæ. Quia ordo episcopalis nõ minus obligat episcopũ quã ordo sacerdotalis sacerdotẽ, sed episcopo totaliter licet abstinere ab executiõe ordinis episcopalis, sufficit enim ꝙ per alium episcopum faciat celebrari ordines, confirmare, cõsecrare ecclesias & virgines & alia ad officium episcopalis ordinis pertinentia, ergo similiter licitum est sacerdoti penitus abstinere à celebratione missæ & ab aliis quæ sunt ordinis sacerdotalis.

2 Item exempla sanctorum licitè possunt immitari, sed in vitis patrum legitur de quodam sancto patre quòd ordinatus in sacerdotem nunquam post celebrauit, ergo licitum est ordinato in sacerdotem exemplo illius nunquam celebrare.

3 IN contrarium arguitur, quia nõ est licitum simplici laico penitus abstinere à cõmunione, ergo similiter nõ est licitum sacerdoti penitus abstinere à celebratiõe. Antecedẽs patuit supra: cõsequentia probatur, quia sacerdos ex hoc quòd recipit sacerdotium, recipit officium celebrãdi, & sic videtur se obligare ad celebrãdum, sed simplex laicus (vt videtur) non est obligatus ad cõmunicãdũ nisi quatenus obligatur per ius positiuũ, ergo &c.

4 Et cõfirmatur per Ambrosium qui dicit sic: graue est ꝙ ad mensam tuam mundo corde & manibus innocentibus non veniamus, sed grauius est si dum peccata metuimus sacrificiũ nõ reddimus, sed primum est peccatum mortale, ergo & secundum.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est vtrum liceat sacerdoti omnino à celebratione missæ cessare. Secundum est si celebret quem ritum debet in celebratione seruare.

6 QVANTVM ad primum dicendum est ꝙ quamuis visum fuerit quibusdam quòd sacerdos nõ tenetur celebrare missam nisi habeat populum subiectum, probabilius tamẽ tenetur ꝙ sacerdos non potest sine graui peccato totaliter abstinere ab omni celebratione missæ nisi haberet tale impedimentum corporale vel mentale per quòd excusaretur legitimè, quòd nõ posset, aut non deberet celebrare. Cuius ratio est, quia potentia est propter actum, & ideo recipiens potentiã frustra recipit eã nisi cessante legitimo impedimento quãdoque exeat in actum: cũ igitur potestas ordinis sacerdotalis sit principatus ad cõsecrandum corpus Christi quæ est dignitas maxima quã Christus cõtulit hominibus, recipiẽs talem potestatem frustra & deluforiè eam videtur habere, si cessante legitimo & perpetuo impedimẽto nunquam exit in actum seu executionem talis potestatis celebrando missam quãdo que: frustrare autem seu deludere ea quæ ad sacramenta pertinent non est leue peccatum, generat etiã in aliis scandalum, & ideo non videtur quòd liceat sacerdoti omnino cessare à celebratione missæ nisi haberet legitimum impedimentum corporale vel spirituale: corporale quidem est si fiat paralyticus, aut aliàs impotens, spirituale verò si post suam ordinationem aduertat se esse irregularem tali irregularitate in qua non consueuit dispensari, sicut est irregularitas homicidij, vel

vel non potest commodè adire dispensantem, vel non præsumit quòd secum dispensetur.

7 QVANTVM ad secundum videlicet qui ritus debeant in celebratione missæ seruari. A duertendum est quòd circa celebrationem missarum multa obseruanda sunt, scilicet tempus, locus, vestes & vasa, & quædã alię minores circunstantiæ. Quantum ad tempus sciendũ est quòd missa debet celebrari de die nõ accipiendo diem naturalem, qui includit diẽ & noctem, sed pro die artificiali qui distinguitur contra noctem, quia hoc sacramẽtum cũ sit contẽtiuũ ipsius Christi, qui dicit de seipso: Ego sum lux mundi. sic est etiã speciale memoriale passionis dominicæ, quæ in die facta est, & per cuius meritũ dies gratiæ mundo illuxit nõ debet nisi de die celebrari, excepta nocte natalis domini in qua claritas diei pastoribus effulsit Angelis nunciantibus Christi natiuitatẽ, & excepta vigilia paschę quod in paucis ecclesijs obseruatur, primũ tamẽ obseruatur quasi in omnibus. Extra autem prædictas noctes, non licet alicui celebrare de nocte, nisi habeat super hoc priuilegiũ quod multi impetrant, & esset hoc superfluũ si de iure communi liceret de nocte celebrare: dies autem artificialis, qui contra noctem distinguitur incipit non solùm ab ortu solis, sed ex quo incipit apparere aliqua claritas solis, & extunc vsq; ad horam nonam in qua completa fuit mors Christi cuius istud sacramentum est rememoratiuũ possunt celebrari missę priuatæ: missę autem solennes regulariter debent celebrari in collegiatis ecclesijs hora tertia quando spiritus sanctus descendit supra apostolos, & qua hora Christus linguis Iudæorum crucifixus est. Et sexta quãdo realiter in cruce positus est. Et nona in ieiunijs & ordinibus quando Christus in cruce expirauit. ex causa tamen rationabili aliud potest fieri.

Tho. 3. q. 83. ar. 3 8 Quantum ad locum in quo missa celebrari debet, sciendum est quòd non debet celebrari nisi in ecclesia consecrata absque licẽtia episcopi, vel superioris, vel in necessitate quãdo ad ipsum non posset haberi recursus. vnde de consecratione di. 1. dicitur: missarum solennia non vbique, sed in locis ab episcopo consecratis, & vbi ipse permiserit celebranda esse censemus: si tamen ecclesia sit polluta sanguinis & seminis effusione, aut interdicta non licet in ea celebrare, celebrans tamẽ in tali ecclesia, licet peccet grauiter, non est tamen irregularis nisi sit interdicta, sicut habetur extra de sententia excommunicationis. Is qui, lib. 6. Altare etiam super quod celebratur siue sit immobile siue sit portabile debet esse de lapide, & consecratum. Quia sepulchrũ Christi cuius altare est significatiuum fuit de lapide, & hoc habetur de consc. dist. 1. cap. altaria. Calix autem & patena, debent esse de auro vel argento, vel saltem de stanno, non autem de ære, aut de auricalco, quia rubiginem contrahunt, & vomitum prouocant: nec de aliquo alio metallo, puta de plumbo vel cupro, quia Canon limitat materiam calicis, & patenæ ad aurũ, argentum & stannum, sicut habetur de consc. dist. 1. cap. vt calix domini cũ patena. non debent etiam esse de ligno, aut de vitro, vt ibidẽ habetur: quia vitrum est frangibile, in ligno autem propter eius porositatem subintraret vinum consecratum. Pallæ altaris debent esse duę, quia respõdent linteaminibus quibus corpus Christi inuolutũ fuit, quæ pluraliter in euangelio nominantur. Corporale etiam debet esse de lino simplici, & non de serico, nec de alio panno quantũcunque pretioso, quia licet ista plus valeant in foro, linum tamen magis congruit significationi: nam sicut linum multis tunsionibus ad candorẽ deducitur, sic corpus Christi multis passionibus deductum est ad candorem immortalitatis, & ideo tam pallæ quàm corporalia debẽt esse de lino, & in corporalibus quidem semper obseruatur. Sed quidam attendentes magis ad pompam quàm ad significationem congruam ponũt in magnis festiuitatibus vnam pallam de serico in aliquibus suis partibus deauratam, quod non est bene factum.

9 Missa non debet celebrari sine sacratis vestibus, de consecratione distinctione 1. vestimenta. specialiter sine stola, & manipulo, alba, amictu, singulo, & casula, quæ omnia ista benedicũtur, non sic autem est de camisia seu rocheto, quia non benedicitur. Non debent etiam missam celebrare sine lumine, vnde depositus fuit sacerdos, qui sine lumine celebrauit extra de cele. mis. capitulo vltimo. Iste tamen grauius in alijs deliquerat celebrando in cypho ligneo, & in pane fermentato. Sacerdos etiam celebrãs debet habere duos coadiutores secundùm ius antiquum quod habetur de consecratione distin. 1. capitulo hoc quoque statutum est. quia dicit dominus vobiscum, & orate pro me pluraliter, & pluralis locutio ad minus duos exigit: quia tamen consuetudo est optima legum interpres, ideo vnus adiutor sufficit, quia sic fieri consueit. A diutor sacerdotis celebrantis debet esse vir & non mulier, quia mulieri nõ licet ministrare, nec accedere ad altare nisi pro offerendo vel communicando. extra de cohabi. cleric. & mulie. cap. 1.

10 AD primum argumentum dicendum, quòd non est simile de ordine episcopali & sacerdotali, quia executio ordinis episcopalis respicit populum, seu corpus mysticum, vt cõfirmare, ordines facere, consecrare ecclesias & virgines, & ista siue quis faciat per seipsum, siue per alium episcopũ non refert quantum ad populum cui est episcopus obligatus, sed per ordinem sacerdotalem obligatur, quis Deo ad offerendum sacrificium altaris ad quod per susceptionem sacerdotalis ordinis se obligauit, à qua obligatione non liberatur, si alius sacerdos celebret qui consimiliter ad illud idem est obligatus.

11 Ad secundũ dicendum, ꝙ ille de quo fit mentio in vitis patrum potuit habere impedimentum occultũ, vel specialẽ reuelationem spiritus sancti de non celebrando, & talia non debent trahi ad consequentiam ab illis qui nõ habent similem causam.

QVAESTIO III.

Vtrum plures sacerdotes possint eandem hostiam consecrare.

Tho. 3. q. 82. ar. 1.

VXTA hoc quæritur vtrũ plures sacerdotes possint eandẽ hostiã consecrare. Et videtur ꝙ non: quia vbi vnus facit totũ, plures ad actionem concurrere non possunt, quia agens non concurrit ad actionem nisi faciendo aliquid, vbi autem vnus totum facit alij nihil faciunt, sed vnus sacerdos proferendo verba supra materiã totum consecrat, ergo alij non possunt cum eo eandem materiam cõsecrare.

2 Item sicut est in actionibus naturæ, ita est in actionibus gratiæ, sed in actionibus naturæ plura agentia non possunt cõcurrere immediatè ad vnum effectũ, ita quòd quodlibet faciat perfectè totum: non ergo plures possunt consecrare eandem hostiam, cùm quilibet per se possit perfectè consecrare eam.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia vnus plures hostias potest consecrare, ergo à fortiori ratione plures possunt cõsecrare hostiam vnam. Antecedens patet ex his quæ determinata sunt prius. consequentia probatur, quia plus possunt plura agentia supra vnũ passum quàm vnum agens supra plura passa.

4 RESPONSIO. Quæstio ista potest intelligi dupliciter. Vno modo ꝙ plures sacerdotes simul consecrẽt vna hostiã, sic ꝙ vnus consecret vnam partem hostiæ, & postmodum alius aliam, hostia tamen integra remanente. Alio modo ꝙ quilibet cõsecret eam totam. Primum potest adhuc intelligi dupliciter. Vno modo ꝙ quilibet intendat solùm cõsecrare medietatem hostiæ non signando illam medietatem. Alio modo signando eam sensu vel imagine vel quocunque alio modo.

5 Si primo modo sic dicendum est, quòd plures sacerdotes nõ possent consecrare eandem hostiam si nullus eorum signet, quã medietatem intendit consecrare, sed solùm in generali intendit de medietate quæcunque sit illa, & non de tota: quod patet sic, quia qua ratione talis sacerdos consecraret hanc medietatẽ, puta quę est à dextris, eadem ratione & illam quę est à sinistris, quia intentio sua non est magis de hac quàm de illa, sed est absolutè de medietate quę indifferenter se habet ad hanc & ad illam: igitur, aut vtranque æqualiter consecrat aut neutram, non vtranque, quia tunc consecraret totam quod non potest esse, cũ non intendat nisi medietatem consecrare, ergo neutrum consecrat, quod est propter defectum intentionis, quæ debet esse determinata de materia consecranda.

6 Si autem intelligatur secundo modo. s. quòd sacerdos signet medietatem quam intendit consecrare sic posset videri alicui ꝙ si cõsecratio fiat per trãssubstãtiationẽ panis in corpus Christi, nullo modo possibile est (hostia manente integra) vnã partẽ consecrari sine alia parte. Primò, quia talis cõsecratio nõ est possibilis nisi vna pars substantię panis possit cõuerti sine alia parte, sed hoc nõ est possibile, vt probabitur, ergo &c. Probatio minoris, quia substãtia panis sub quantitate hostię non habet partem, & partẽ nisi per quantitatẽ, imò quantitas sua est essentialiter sua partialitas: nõ enim præter partes quantitatis sunt aliquę materię, vt aliqui imaginantur, nisi diceremus ꝙ alia esset extensio materię quantitatis quod nõ est verũ, ergo nõ potest cõuerti pars substantiæ panis, nisi simul cõuertatur sua quantitas quæ est essentialiter & intrinsecè sua partialitas, quo facto hostia non remanet integra, quare &c. Secundò, quia vnũ numero nõ potest fieri multa nisi diuisione quãtitatis, cũ diffinitio quãtitatis sit quòd quãtum est diuisibile in ea quę insunt: vt dicitur 5. Methaphysicę. Sed si pars substãtię panis conuerteretur quãtitate manente integra vnũ numero. s. substantia panis diuideretur in plures partes. s. in partẽ conuersam, & in partẽ non conuersam absque diuisione quantitatis, ergo hoc nõ est possibile.

7 Sed ad hoc dici potest, quòd si pars quæ conuertitur maneret actualiter, & nõ corrumpitur, ipsę rationes procederent loquendo naturaliter, sed quia pars quę conuertitur sua cõuersione desinit

ne definit esse pars (nec mirum) quia desinit actu esse. Ideo non oportet quòd conuersione talis partis quantitatis conuertatur, nec ad diuisionem totius in tales partes quarum vna corrũpitur & alia manet requiritur diuisio quantitatis: quia tam forma substantialis, quàm accidentalis per quãtitatem extensa potest corrumpi non diuisa quantitate, nec corrupta: sicut videmus quòd albedo per quantitatem extensa corrumpitur secundùm partem quantitatiuam quantitate manente incorrupta. Actio enim corrumpentis naturaliter, licet non sit nisi aliquid quantum, tamen recipit qualitatem vt terminum qui abiicitur & corrumpitur, quantitatem verò vt subiectum quod manet, nec corrumpitur nisi per accidens, quatenus corruptis qualitatibus corrumpitur substantia & per cõsequens quantitas quæ inest substãtię vt subiecto. Et sicut fit naturaliter corruptio partis quantitatiuæ albedinis absque corruptione & diuisione quantitatis, sic virtute diuina potest fieri corruptio partis substantiæ panis, & per consequens conuersio eius in corpus Christi absque corruptione & diuisione qnantitatis. Posset etiam virtute diuina fieri quòd pars substantiæ panis maneret & fieret sub alia quantitate prima nõ corrupta, nec diuisa: quia licet diffinitio quãtitatis sit, quòd quãtum est diuisibile in ea quæ insunt, hic tamen nõ esset diuisio, sed aliud genus actionis videlicet corruptio & conuersio, vt nunc fit in sacramento, vel translatio eiusdẽ subiecti de vno accidente in aliud. sicut enim Deus posset facere quòd substantia quæ est nũc sub vna quantitate fieret sub alia prima nõ corrupta nec diuisa: sic, vt videtur, posset facere quòd pars substantiæ existentis sub parte vnius quantitatis fieret sub parte alterius quantitatis.

8 Propter quod dicendum est aliter, quòd si media pars hostię integræ posset sensu, imaginatione vel intellectu signari absque reali diuisione, tunc media pars posset consecrari sine alia: quia concurrunt omnia quę pertinent ad sacramentũ, scilicet forma, materia, minister, & intentio: si non, nõ. Est autẽ difficile videre quomodo sensus, intellectus, vel imaginatio inter partes continuas possit distinctè signare vnã partẽ nihil capiendo de altera.

9 SI AVTEM quæstio intelligatur secundo modo, scilicet an plures sacerdotes possint consecrare vnam hostiam, ita ꝙ quilibet consecret eam totam, sic est duplex modus dicẽdi. Quidam enim dicunt quòd sic, & si non simul proferant verba consecrationis, sed vnus post alium: quorũ ratio est, quia sacerdos cùm ordinatur constituitur in gradu eorum qui in cœna accepe runt potestatem à domino cõsecrandi, sed apostoli qui tunc hãc potestatem acceperunt Christo cœnanti cõcœnauerunt, & ideo noui ordinati secundùm quaruudam ecclesiarum consuetudinẽ episcopo celebranti concelebrant, & per consequens consecrant eandem materiam cum episcopo: nec per hoc iteratur consecratio super eandem materiam, quia licet diuersis temporibus proferant verba vnus & alius: tamen, sicut dicit Innoc. 3. intentio de ber ferri ad idem instans consecrationis, & fortè ad illud in quo consecrat episcopus.

10 Sed hic sunt aliqua dubia. Primũ est, & si apostoli Christo cœnanti concœnauerunt, non tamen celebrauerunt: quare similiter ordinati episcopo communicate communicare debent, quod & fit secundùm consuetudinem omnium ecclesiarum, non tamẽ debent concelebrare. Et quod dicitur secundò, quòd hoc est consuetudo aliquarum ecclesiarum: dicendum quòd bene est cõsuetudo in aliquibus ecclesiis, quòd illi qui ordinantur in sacerdotes episcopo incipiente canonẽ missæ, ipsi incipiunt & perficiũt totum exceptis verbis consecrationis quæ non dicunt, & super hoc specialiter instruuntur, & cũ in verbis illis consistat consecratio cõstat ꝙ non consecrãt cũ episcopo. Et si in aliquibus locis sit consuetudo ꝙ dicant verba consecrationis, nõ est dubium quòd est periculosa & magis est abolenda quàm seruanda, quia vix vel nunquam potest fieri quòd omnes simul proferant verba consecrationis, cũ multi qui ordinantur sint parum scientes & parum discreti, nec vnus expectat alium in dicẽdo verba Canonis & consecrationis, nec illa verba dicuntur in alto vt vnus possit alium audire, & se ei conformare: & sic cõtingit ꝙ vnus profert verba consecrationis ante alium, & primus consecrat totum si tunc consecrare intendit & reliqui nihil faciunt, sed dicunt verba consecrationis supra materiam iam consecratam.

11 Nec valet quod dicitur, quòd intentio omnium fertur ad vnum instans consecrationis, scilicet ad illud in quo episcopus profert verba, quia intẽtio nõ facit quòd verba habeãt suã efficaciã antequã proferantur vel postquã prolata sunt. Alioquin effectus cõsecrationis posset anticipari vel differri secundũ voluntatẽ sacerdotis, ita quòd proferẽs verba cõsecrationis in mane intẽdens ꝙ haberent effectũ suum nõ tunc, sed circa horã tertiam, consecraret circa tertiã horam virtute verborum præcedentium, quod nõ videtur cõueniens, sed periculosum & erroneum, ergo verba cõsecrationis habẽt effectum suum in primo instãti in quo prolata sunt vel nunquã: si ergo non omnes simul verba cõsecrationis proferãt, qui prius profert totum cõsecrat si pro tunc intendat cõsecrare, sequẽtes autem nihil faciunt, sed solũ verba consecrationis iterant super materiam cõsecratam.

12 Et ad hoc dicunt quidam quòd qui proferunt prius quàm episcopus non intendunt tunc consecrare, & ideo non consecrãt cũ desit intentio consecrandi, sed virtus verborum transeuntiũ manet diuina virtute in aëre vsque ad instans in quo episcopus profert verba consecrationis & tunc concurrunt omnes virtutes verborum præsentium, & sic omnes cõsecrant eandem materiam. Cũ enim ecclesia regatur spiritu sancto, credibile est ꝙ consuetudines approbatæ ab ecclesia sint conformes voluntati Dei, & ideo vbi est talis consuetudo quam ecclesia Romana scit & Innocentius qui fuit papa sciuit nec reprobauit, imò approbauit, temerarium videtur tales consuetudines reprobare: quãuis enim intentio sacerdotis non possit anticipare vel retardare effectum verborum, diuina tamen virtus cui cõcordes sunt tales ordinationes potest effectum verborum suspendere & retardare. Quòd autem Innocentius talem consuetudinem approbet confirmatur per aliud quod ipse dicit de officio missę, par 3. ca. 19. vbi dicit sic: consueuerunt presbyteri cardinales circumstare Romanum pontificem & cũ eo pariter celebrare. Cumque consummatum est sacrificium de manu eius communionem accipere signantes apostolos qui cũ domino pariter discumbentes de manu eius eucharistiam acceperunt.

13 Primum autem istorum, scilicet ꝙ virtus verborũ præsentium remaneret in aëre vsq; ad instãs verborũ in quo episcopus consecrat, est adeò derisorium ꝙ non est reprobatione dignum, Quòd enim Deus propter particularem consuetudinem aliquarum ecclesiarũ trãsferat accidẽs de subiecto in subiectũ, scilicet virtutem quam ponunt in verbis quæ transeunt, & conseruet eam in aëre & mutet ritum sacramentorũ quæ ipse instituit est purè fictum, sed illud quod vniuersalis ecclesia tenet de sacramẽtis, & articulis est à spiritu sancto.

14 Quod' autem dicitur de Innocentio qui videtur approbasse illam consuetudinẽ, potest dici ꝙ approbat, vt doctor & non vt Papa, nec doctrina sua tenetur in omnibus, nec ecclesia Romana tenet illud quod ipse dicit de presbyteris cardinalibus cõ celebrantibus cũ Papa, & si fiebat tempore suo, nunc tamen non fit, quia visum est periculum posse facilè contingere in tali celebratione, imò vix fieret quin periculum contingeret, & ideo illa consuetudo abolita est, sicut nobis constat, qui in curia Romana longo tempore stetimus & adhuc ibidem sumus, & missis summorum pontificum interfuimus in quibus illa consuetudo nunquam fuit obseruata, & si obseruaretur non esset necessariũ credere quòd bene fieret, quia secundùm Hieronymum non quod fit Romæ, sed quod fieri debet attendendum est.

15 Alius modus est, quòd plures sacerdotes eandem hostiam possunt consecrare, dum tamẽ verba consecrationis simul proferant, aliàs non, sed primò proferens totum cõsecrat & sequẽs nihil facit. Quod probatur sic: cõcurrentibus omnibus quę sunt de necessitate sacramenti verè perficitur sacramentũ, sed quando sacerdos profert verba consecrationis super debitam materiam cũ intentione consecrandi tunc cõcurrunt omnia quę sunt de necessitate sacramenti: ergo verè consecrat, sed qua ratione iste consecrat eadem ratione & alius qui eadẽ verba simul profert simili intentione, quare &c. Nec sunt duæ consecrationes, sed vna, quia virtus diuina potest secũdũ suũ beneplacitum producere aliquẽ vnũ effectum per ministeriũ vnius vel plurium.

16 AD PRIMVM argumentum dicendum, ꝙ quando plures proferunt simul verba consecrationis super eandem materiã nullus eorum facit totum, sed virtus diuina assistens est quæ facit totum quandoque cum ministerio vnius, quandoque cũ ministerio plurium, sicut habetur prima causa quæstionis 1. cap. non nocet. vbi dicitur sic: eucharistia & alia quæcunq; in altario pon ũtur nõ ab homine, sed à Deo sanctificationẽ accipiũt.

17 Ad secundum argũ. dicendum, quòd ratio bene procederet si in sacramentis esset virtus creata quæ secundùm se sufficeret ad effectum huius sacramenti, hoc est ad faciendum, quòd corpus Christi esset in hoc sacramento, sed non est ita, imò ad hoc solùm attingit virtus diuina. Deus enim nihil facit frustra, & ideo ex eius ordinatione non est quòd plures virtutes concurrant vbi vna sufficit & totum facit.

QVAESTIO IIII.

Vtrum solis sacerdotibus liceat sacramentum Eucharistiæ populo ministrare.

Tho. 3. q. 82. ar. 3.

QVARTIO quæritur, vtrũ solis sacerdotibus liceat sacramentum eucharistiæ populo ministrare. Et arguitur quòd non: quia ad integritatem sacramenti eucharistiæ pertinet consecratio corporis Christi sub specie panis, & sanguinis sub forma

forma vini, sed diaconi habent officium dispensandi sanguinẽ, ergo similiter habent officium dispensandi corpus Christi. Minor patet per illud quod dicit beatus Laurentius diaconus beato Sixto papæ: videlicet quòd ei commiserat dominici sanguinis dispensationem.

2 Item dispensatio huius sacramenti non consistit in materię consecratione quæ requirit ordinem sacerdotalem in consecrãte (vt dictum fuit prius) sed cõsistit in sola traditione. Sed istud, vt videtur, potest cõpetere simplici laico qui potest eum dignè suscipere, cùm non sit maius dignè tradere quàm dignè suscipere, ergo videtur quòd hoc sacramentum conuenit simplici laico ministrare. Et sic confirmatur, quia si simplex laicus inueniret corpus Christi cecidisse in lutum, graue esset dicere, quòd non licereet ei ipsum leuare, sed qua ratione posset hoc facere, posset eadem ratione alteri ministrare, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic, per illud quod habetur in decretis de conse. dist. 2. ca. peruenit. vbi inhibetur expresè ne etiam infirmi sacerdotes per laicos hoc sacramentum transmittant. & 23. dist. dicitur, quòd non oportet diaconũ dare panem, id est corpus Christi. Et si diaconus hoc non debet, multo minus inferiores ministri vel laici.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt tria. Primum est an laicis liceat corpus Christi alijs ministrare. Secundũ est an hoc liceat diaconis & inferioribus ministris an soli sacerdoti. Tertium est an recipiens hoc sacramentum à sacerdote excommunicato, vel hæretico, vel fornicario peccet.

5 QVANTVM ad pri. dicen. est ꝙ nulli laico quantũcunque sancto, licet hoc sacramentum alijs ministrare. Cuius ratio est, quia secundũ Dionysiũ lex diuinitatis est infima ad suprema per media reducere. Cũ ergo populus laicus reducatur in Deum per administrationẽ sacramentorũ in quibus cõfertur gratia suscipientibus ea si sint bene dispositi. Hęc reductio secundũ diuinã ordinationem debet fieri per ministros ecclesię, qui sunt medij inter Deũ & populũ, & non per laicos, qui in gradu ecclesiastico tenent illud quod ipse dicit de presbyteris cardinalibus cõ celebrantibus cũ Papa, & si fiebat tempore suo, nunc tamen non fit, quia visum est periculum posse facilè contingere in tali celebratione, imò vix fieret quin periculum contingeret, & ideo illa consuetudo abolita est, sicut nobis constat, qui in curia Romana longo tempore stetimus & adhuc ibidem sumus, & missis summorum pontificum interfuimus in quibus illa consuetudo nunquam fuit obseruata, & si obseruaretur non esset necessariũ credere quòd bene fieret, quia secundùm Hieronymum non quod fit Romæ, sed quod fieri debet attendendum est.

6 QVANTVM ad secundũ sciẽdũ est, ꝙ diaconus cũ ordinatur consecratur ad ministeriũ, sicut habetur in decretis 23. di. diaconus. est enim proprius minister sacerdotis, vnde sicut diaconi est conferre materiã cõsecrandã, sic eius est seruire seu ministrare sacerdoti circa materiã consecratã: vnde vbi cõsuetudo est, ꝙ sacerdos cõmunicat extra altare, sicut semper facit papa in missis solemnibus diaconus portat ei sanguinẽ in calice, & sic ministrat ei sanguinẽ ad cõmunicandũ mediate tamẽ calice, cor pus autẽ Christi sumit papa per seipsum, & non per ministeriũ diaconi, quia cũ omnia quæ immediatè tangunt hoc sacramentum sint & debeãt esse cõsecrata propter excellentiã sacramẽti, diaconus cuius manus non sunt consecratę non debet hoc sacramẽtũ immediatè tãgere, & fortiori ratione inferiores ministri.

7 Vidimus tamen oculata fide pluribus vicibus, ꝙ in missis in quibus diaconi cardinales cõmunicãt de manu papę ꝙ postea vnus de diaconis cardinalibus manibus proprijs accipiebat corpus Christi & dabat clericis capellæ papę, quãuis essent præsentes presbyteri cardinales & multi prælati qui potuissent hoc facere, vtrũ autẽ hoc esset bene factũ an malè relinquatur iudicio meliori: credo tamen ꝙ decentius fuisset factum si per vnum ex presbyteris cardinalibus fuisset corpus Christi cęteris ministratum. Verùm si sacerdos nõ sit præsens vel sit infirmus seu impotens & aliquis parœcianus de cujus vita probabiliter timetur, petat hoc sacramentum sibi ministrari, in hoc casu credibile est ꝙ liceat diacono corpus Christi ministrare, maximè si super hoc extet licentia episcopi vel presbyteri. Si autem infirmus esset sacerdos, tunc per diaconum posset sibi portari eucharistia mediante vase, & ipsemet sacerdos deberet eam manibus proprijs accipere & sumere, & non de manibus diaconi, nisi sacerdos esset sic infirmus & impotens quòd proprijs manibus non posset eam suscipere & ad os suum sine periculo portare.

8 QVANTVM ad tertium sciendum est, quòd ab excommunicatis hæreticis & schismaticis, nõ licet hoc sacramentum accipere, quia cùm sint per sententiam pręcisi ab ecclesia, & maximè quantũ ad administrationem sacramentorum: quicunque participat cũ eis in huius sacramenti susceptione inobediens est ecclesiæ & peccat mortaliter. De fornicarijs distinguendũ, quia aut sacerdos est fornicarius occultus, & tunc non est vitandus, in missa, nec in administratione sacramẽtorũ, aut est notorius per sententiam latam contra ipsum, vel per confessionem propriã factam in iure, vel per rei euidentiã quæ nulla tergiuersatione celari potest, & tunc est vitandus, nec licet ab eo audire missam nec recipere ecclesiastica sacramenta: tunc enim suspensus est nõ solùm quantum ad seipsum, sed quo ad alios, vt habetur extra de cohabitatione clericorum & mulierum, capitulo vltimo.

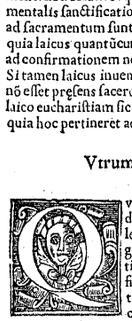
9 AD primum argumentum dicendum, quòd ad diaconum pertinet hoc sacramentum ministrare mediantibus vasis, sed nõ immediatè tangere nisi in casibus supradictis: & quia sanguis ministratur semper mediante vase, ideo diaconus dicitur dispẽsator dominici sanguinis, nec est simile de corpore quod immediatè tangitur, dum dispensatur.

10 Ad secundum dicendũ quòd ad reuerentiam huius sacramenti non solùm requiritur sanctificatio morum, sed etiã sacramentalis sanctificatio, quia omnia quæ immediatè applicantur ad sacramentum sunt benedicta seu sacrata (vt dictum fuit) & quia laicus quantũcunq; sanctus caret tali sanctificatione, ideo ad confirmationem non licet laico hoc sacramentũ dispensare: Si tamen laicus inueniret hoc sacramentũ cecidisse in lutum, & nõ esset pręsens sacerdos diaconus, vel inferior minister, liceret laico eucharistiam sic inuentam tollere & portare ad sacerdotẽ, quia hoc pertineret ad reuerentiam, & non ad dispensationem.

QVAESTIO V.

Vtrum hæretici sint tolerandi.

Tho. 2. 2. q. 11. art. 5.



QVANTVM ad secundũ principale, scilicet de hęresi quęritur: vtrum hęretici sint tolerandi. Et arguitur ꝙ sic, quia peius est negare totã fidem quã errare in aliquibus articulis, sed Pagani & Iudęi qui negant totã fidẽ tolerantur, ergo hæretici qui nõ negãt totam fidem, sed aliquem vel aliquos articulos multo magis sunt tolerandi.

2 Item Mat. 13. dominus præcepit quòd zizania non colligeretur, sed permitteretur crescere vsque ad messem, messis autem est finis seculi. Cùm ergo hęretici sint zizania, videtur quòd debeant permitti crescere vsque ad finem seculi.

3 Item secundùm Augustinum, nullus debet cogi ad credendum, quia credere est voluntatis, sed hæretici errant in aliquibus articulis, ergo non sunt cogendi ad credendum.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia lupi sunt arcẽ diã grege officio pastorum, sed hæretici sunt lupi: vt dicitur Act. 20. ergo debent arceri à grege fidelium officio prælatorũ, qui sunt pastores ecclesiæ.

5 CIRCA distinctionem istam videnda sunt duo. Primum est quid interpretetur per istud nomen hæresis, & quis sit censendus hæreticus. Principium enim in omni inquisitione est præcognoscere quid significat nomen. Secundum est an hæretici sint ab ecclesia tolerandi.

6 QVANTVM ad primum sciendum est, quòd secundũ Isido. hæresis nomen Gręcum est, & sic importat diuisionẽ, vnde dihæretica diuisiua dicuntur, & quãuis secundùm hãc generalem rationem nominis omnis diuisio posset dici hæresis, tamẽ apud theologos & secundùm vsum ecclesiæ strictius sumitur, videlicet pro errore quo aliquis diuiditur seu discedit à virtute fidei quantum ad aliquem vel aliquos articulos contrarię opinioni vehementer inhærens: quia enim congregatio ecclesię catholicæ primò est per vnitatem fidei, ideo recessus à fide per errorem contrariũ hæresis vocatur, & hæreticus dicitur ille qui in vnitate fidei fuit saltem in susceptione baptismi, qui dicitur sacramentum fidei, & ab hac vnitate recedit inhęrens contrario errori. Qui enim nunquam idem recepit, nec secundũ sacramentum infidelis potest dici si sentiat oppositũ fidei, vt Iudęus, Saracenus, vel Paganus, sed non dicitur hæreticus nisi ille solus qui fidei fuit obligatus saltem secundùm sacramentum, nec omnis talis nisi sciens & inhærens vehementer. Si enim aliquis simplex ex ignorantia scripturæ credat Iacob fuisse patrem Abrahę, non propter hoc censendus est hæreticus, quia ignorat hoc esse contra scripturam, & hæc ignorantia excusat simplices & alios qui non tenentur scire sacram scripturam quousque fuerit eis declaratum illud esse contra fidẽ & dicta scripturę. Quia etiam nomen hæresis secundũ Latinũ ab hærendo dicitur, ideo si quis ex leuitate sentiat in aliquo oppositum fidei, non dicitur hæreticus, nisi vehementer, seu ex electione, quæ etiam prohæresis dicitur, inhęreat suæ opinioni, & ideo dicit beatus August. errare potero, hæreticus non ero. & sic patet primum.

7 QVANTVM ad secundũ sciendũ est, ꝙ in crimine hęresis est cõsiderare grauitatẽ criminis eius & nocumẽtũ: est enim infectiuũ aliorũ, vt habetur 1. Timo. 2. cap. vbi dicitur de hæreticis: multum enim proficiunt ad impietatẽ, & sermo eorum vt cãcer serpit. Ex grauitate criminis merentur hęretici occidi, & bona eorum confiscari: quia grauius est offendere maiestatem

æternam

æternam Dei, quàm temporalem cuiuscunque hominis, sed illi qui sunt rei læsæ maiestatis humanę secundũ rigorem iuris ciuilis merentur mori & bona eorum confiscari, ergo à fortiori ratione hæretici qui sunt rei læsæ maiestatis diuinæ, & cum hoc blasphemi in Deum merentur mori & bona eorũ confiscari: dato tamen quòd pœniteant, hunc rigorem ciuilis iuris ecclesia nõ exercet in eos. Attendendo autẽ ad aliam conditionẽ hæresis, vt delicet quòd est crimen infectiuũ aliorum, hæretici non sunt in consortio fidelium, & maximè simpliciũ tolerandi: quia illi qui sunt subuersores totius fundamẽti bonæ vitę & salutis, nõ sunt tolerandi cum illis qui possunt ab eis subuerti: sed hæretici sunt subuersores fidei quę est fundamentũ bonæ vitę & salutis, ergo nõ sunt tolerãdi cũ illis qui possunt ab eis subuerti, scilicet Christianis saltẽ simplicibus qui de facili ab eis decipiuntur, sed sunt ab eis segregandi. Et ideo illi qui deprehendũtur esse hæretici si pœniteant, incarcerantur seu immurantur perpetuò, vt habetur extra de hæret. cap. penul. Et magis religiosi quàm alij, vt habetur de hæret. cap. accusatus. in fine, lib. vj. Si autem sint relapsi, debent sine audientia exponi iustitiæ seculari. Si autem sint clerici prius sunt degradandi: quòd si pœniteant & absolui petant, non est eis negauda pœnitentia, nec eucharistiæ sacramentum, quia ecclesia quantum ad spiritualia nõ claudit gremium redeũti. extra eod. super eo. lib. vj. Dicuntur autẽ relapsi, qui post abiuratam hæresim & reconciliationem ecclesiæ solenniter factam reincidunt in eandem hæresim & aliam quamcunque.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non est simile de Iudæis, & Sarracenis, & de hæreticis: quia Iudæi & Sarraceni nunquam susceperunt fidem, & ideo non sunt ad eandem seruãdam compellendi sicut hęretici, qui fidem vel fidei sacramentum susceperunt: nihilominus tamen si Iudæi vel Sarraceni habitantes inter Christianos niterentur corrumpere fidem Christi nõ essent inter eos tolerandi, sed essent separandi à Christianis, & nihilominus puniendi secundũ quãtitatem sui delicti.

9 Ad secundum dicendum, quòd dominus præcepit zizaniã non colligi ne eradicaretur triticum, per quod datur intelligi, quòd hæretici non sunt extirpandi quandiu incertum est an sint verè hæretici an Christiani: aliàs posset contingere quòd verus catholicus extirparetur vel ut hæreticus: sed quando certum est aliquem esse hæreticum, tunc posset extirpari sine periculo fidelium.

10 Ad tertium dicendum, quòd quamuis nullus sit cogendus ad recipiendum fidem, quilibet tamen qui fidem recipit potest rationabiliter cogi ad eam seruandam: & si nõ seruauerit, debet puniri, & sic est de hæreticis.

Sententia huius distinctionis xiiij. in generali & speciali.

POST hæc de pœnitentia agendum est. Superius determinauit magister de confirmatione & eucharistia quæ sunt sacramenta ordinata ad perfectionem in bono: hic determinat de pœnitentia quę ordinatur ad amotionem mali. Vnde iste tractatus diuiditur in quatuor partes. Primò determinat de pœnitentia secundũ se. Secundò de pœnitentię partibus. Tertiò determinat de ministro. Quartò de tẽpore. Secunda, 16. dist. ibi, in perfectione autem pœnitentiæ. Tertia, distinctione 18. ibi, Ibi hic quęri solet. Quarta, 20. distinctione ibi, sciendum etiam ꝙ tempus pœnitẽtiæ. Prima diuiditur in duas. Primò determinat quid est pœnitentia & excludit quorundam errorem. Secundò determinat de eius integritate. Secunda, 15. distinctione ibi, Et sicut ex prædictis auctoritatibus. Prima est principalis lectionis & diuiditur in tres. Primò determinat pœnitentiæ necessitatem. Secundò inquirit eius quidditatem. Tertiò excludit errorem. Secunda ibi, baptismus tamen est sacramẽtum. Tertia ibi, His verbis quidem vehementius. Hæc tertia in duas. Primò tangit errorem & erroris confirmationem per auctoritatem Isido. & Gregor. & Ambrosij. Secundò excludit errorem & auctoritates soluit. Secunda ibi, Sed Ambrosij supra ad epistolam primæ Corin. Hæc secunda diuiditur in quatuor. Primò excludit errorem & soluit diffinitionem prius positam, ex qua prædictus error sequi videbatur ex auctoritate Isidori. Secundò soluit auctoritatem Augustini supra positã & inducit aliam ad idem & eandem solutionem. Tertiò ad auctoritatem Ambro. Quartò probat auctoritatibus & exemplis ꝙ pœnitentia posset iterari cuius oppositum secunda auctoritas Ambro. dicere videbatur. Secunda ibi, Inter illud inanis est pœnitẽtia. Tertia ibi, Illud autem quod Ambro. ait. Quarta ibi, quod verò pœnitentia non semel. Ad auctoritatem autem Greg. non respondet, quia solutionem similem cæteris habet.

2 IN SPECIALI autem sic procedit. Et proponit primò pœnitentiam necessariam esse. est enim secundũ Hiero. secunda tabula post naufragium, ex eo quòd qui vestem innocentiæ in baptismo susceptam peccãdo corruperit, potest eam pœnitentiæ remedio reparare. Baptismus autem dicitur prima tabula, vnde pœnitentia iterari potest, nõ autẽ baptismus. Postea volens pœnitẽtiam diffinire præmittit tria. Primò eius genus, quia est sacramentum & virtus mentis. Est enim duplex pœnitentia scilicet interior & exterior. Interior est virtus, exterior est sacramentum. Secundò eius doctrinam. propter enim ipsius vtilitatem tam Christus quàm Io. baptista prædicationẽ à pœnitentia incepit. Tertiò eius actum. dicitur enim pœnitentia à pœnitendo vel à puniendo, quia eius actus interior timore concipitur: quibus præmissis diffinit pœnitentiam secundũ Ambro. dicentem, quòd pœnitentia est præterita mala plangere & plangenda iterum nõ committere. & similem diffinitionem ponit Gregor. Postea dicit quòd ex hac diffinitione quidam moti fuerunt ad dicendum quòd non est vera pœnitentia quæ peccato sequenti maculatur, quia verè pœnitentem dicunt vltra damnabiliter non peccare, quod etiam auctoritate Isido. confirmat dicentis talem pœnitentiam irrisoriam. Secũdò auctoritate Augu. qui dicit eam esse inanem. Tertiò auctoritate Grego. qui dicit eam esse meritoriam grauioris pœnæ. Quartò auctoritate Ambro. dicentis veram pœnitentiam non esse iterandam. multæ etiam auctoritates in litera ad hoc ponũtur. Postea determinat veritatẽ, & excludit dictum errorem dicens, quòd cessatio à peccatis præteritis & dolor de eis cũ proposito cauendi futura ad verã pœnitẽtiam sufficit. Et ex hoc soluit diffinitionem pœnitentiæ supra dictam in qua dicitur, quòd ad verã pœnitentiã pertinet plangẽda iterum non cõmittere. sufficit enim ad verã pœnitentiam quòd plangenda iterum non cõmittat, id est quòd habeat propositum non committendi, & per hoc etiam soluit auctoritatem Isido. Ille enim irrisor est, qui sine proposito non committẽdi pœniter. Postea soluit auctoritatem Aug. qui dicit, inanis est pœnitentia quam sequens culpa coinquinat: dicitur enim inanis, quia fructu pœnitentiæ caret quæ est vitatio gehẽnæ & adeptio gloriæ. caret autem fructu pœnitentiæ, quia sequens peccatum illa pœnitentia, & etiam alia acta bona mortificantur, vt. s. non fortiantur mercedem quam meruerunt cùm fierent. Sed si de peccato succedente agatur pœnitẽtia, bona quę præcesserunt reuiuiscunt, duntaxat illa quæ ex charitate prodierant, quæ autem viua non fuerunt reuiuiscere non possunt, quæ autem fuerunt viua reuiuiscere possunt, quod etiam dicit Aug. quòd nihil prosunt lamenta si replicantur peccata, sic intelligendum est, quia peccata remissa redeũt, vt quidam dicunt. Et sic nihil relinquitur de venia, vel si non redeunt peccata, saltem propter ingratitudinem, ita reus & immundus constituitur ac si dimissa peccata redirent. addit etiam duo ab Augustino quæ videntur facere ad confirmationem dicti erroris, vnum est quia Augustinus dicit, quòd pœnitens semper debet pœnam tenere, ita tamẽ ꝙ de dolore gaudeat. Aliud est quod Aug. dicit, quòd nihil de venia relinquitur quando homo post pœnitentiã in peccatum relabitur. Soluit autem ad ista duo dicens: quòd primum intelligitur de pœnitentia perfectorum, id est qui pœnitentiam vsque ad finem vitæ continuant. Secundum verò intelligitur quãtum ad reditum peccatorum vel simpliciter vel quãtum ad ingratitudinem, vt iam dictum est. Postea soluit auctoritatem Ambr. cùm enim dicit pœnitentiam non esse iterandam, intelligendum est de pœnitentia solenni quæ pro grauibus culpis infertur, quæ non iteratur ne vilis reputetur. Quod auctoritatibus confirmat. Vlterius, quia quidam dixerunt quòd nõ debent pœnitentiæ iterari, quia facilitas veniæ esset incentiuum, ad peccata probat per plures auctoritates ꝙ pœnitentia semper iterari potest, quod etiam confirmat exemplo Dauid qui veniã impetrauit de commissione adulterij & homicidij, & postea de numeratione populi. Ex quibus patet sic veram pœnitentiam sepius agi posse. Et quia prædicti qui sic errauerunt circa pœnitentiam innitebantur quibusdam verbis Apostoli in epistola ad Hebrę. ideo dicit magister quòd apostolus non negat ibi secundam pœnitentiam, sed secundum baptismum, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum pœnitentia sit virtus.

Tho. 3. q. 85. art. 1.

CIRCA distinctionem istam quæritur primò de pœnitentia, vt est virtus vel actus virtutis, & secundò de pœnitentia non prout est virtus vel actus virtutis, sed prout est sacramentum. Circa primum quæruntur duo. Primum est vtrum pœnitentia sit virtus. Secundum est vtrum sit virtus specialis an generalis. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd pœnitentia non sit virtus, quia virtus est dispositio perfecti ad optimũ, vt dicitur septimo Ethic. sed pœnitẽtia nõ est dispositio pfecti ad optimũ, sed imperfecti sicut & verecũdia, ergo pœnitẽtia nõ est virtus.

2 Item nullus eorum qui agit secundùm virtutem dicitur stultus, vt habetur 4. Eth. sed pœnitere de præterito videtur esse stultum, quare præteritum nõ potest esse non factum, ergo pœnitere non est actus virtutis, quare nec pœnitentia est virtus.

3 Item virtus est de bono, pœnitere est de malo, ergo pœnitentia non est virtus.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia pręcepta legis sunt de actibus virtutum, vnde & legislator intendit ducere hominem ad virtutem (vt habetur 2. Ethicorum) sed præceptum legis est de actibus pœnitentiæ (Mat. 3. pœnitentiam agite, &c.) ergo pœnitentia est virtus.

5 RESPONSIO. Pœnitentia accipitur dupliciter. Vno modo pro actu exteriori, qui est inter pœnitentem & absoluentem. Et hæc pœnitentia est sacramentum, & debet potius dici sacramentum confessionis quàm pœnitentiæ, vt postea patebit. Alio modo pro actu vel habitu interiore quo peccatum cõmissum displicet, quia est contra rationem & iniuriam Dei, quia est contra præceptum diuinum, & de hac pœnitentia quærit quęstio. Circa quod notandum, quòd cùm virtus sit habitus: vt habetur 2. Ethic. & habitus cognoscatur per actum, quòd pœnitentia sit virtus oportet inquirere ex actu eius, qui est pœnitere an sit actus virtuosus. Et circa hoc dicenda sunt duo. Primum est, quòd pœnitere est actus virtuosus. Secundum est, quòd virtus illa non est purè moralis, nec purè theologica. *In 2. d. 22. q. 1*

6 QVANTVM ad primum sciendum est, quòd actus virtuosus quandoque sumitur strictè, scilicet pro solo actu elicito à pœnitentia perfecta per habitum virtuosum. & sic non oportet quòd pœnitere sit semper actus virtuosus. Quandoque verò sumitur largè pro omni actu regulato recta ratione qui vel est elicitus à virtute, vel quantum est de se generatiuus virtutis est. Et illo modo pœnitere semper est actus virtutis. Primũ patet, quia habitus nunquã requiritur ad eliciendum actum quantum ad essentiam actus, sed solũ ad ponendum modum. Quod patet ex diffinitione pœnitentię & habitus, quia potentia est qua possumus, habitus quo bene vel malè possumus, vt dicitur 2. Ethic. & 5. Metaphisicæ dicitur quòd habitus est, quo quis bene vel malè disponitur. Patet etiam per exemplum. ad concupiscere enim non requiritur habitus, sed ad sic concupiscere, scilicet temperatè requiritur habitus temperantiæ. Sed pœnitere de peccato dicit actum solum quo ad substantiam actus & non quo ad modũ per quem nos habemus sic vel aliter in dolendo, ergo non requirit aliquem habitum à quo eliciatur.

7 Secundò patet, quia omnis actus ab electione procedens cadens super debitã materiam cũ debitis circunstantijs potest esse virtuosus, sed pœnitere de peccato commisso potest esse ex electione procedens & cadit etiam super debitam materiam: quia sicut bonum debitè placet ita malum debitè displicet. potest etiã informari debitis circunstantijs, & prout loquimur de ipso debitè informatur, quia detestatur peccatum, vt commissum in irreuerentiam Dei, cùm proposito satisfaciendi & sub spe veniæ, ergo talis actus potest esse actus virtutis. Veruntamen non potest esse primus & principalis actus alicuius virtutis: quia primus & principalis actus alicuius virtutis, nunquam præexigit actũ virij in operante virtuosè. Actus enim principalis tẽperantiæ non requirit, ꝙ homo prius intemperatè egerit, nec actus principalis liberalitatis requirit, quòd aliquis prius auarus fuerit, & sic est de singulis. Alioquin nullus posset fieri virtuosus, nisi prius fuisset vitiosus quod non est necessarium, sed pœnitere necessariò præsupponit actũ vitiosum processisse in pœnitentẽ. Est enim de malo cõmisso, ergo pœnitere non potest esse primus & principalis actus alicuius virtutis. Et confirmatur, quia actus primus & principalis cuiuslibet virtutis est secundũ electionẽ boni vt fiat. Secudus verò differens à primo re, vel ratione est fuga mali ne malũ fiat. Tertius autẽ est si contingat malum fieri ꝙ illud displiceat, vt patet in omnibus virtutibus. Et sic pœnitere de malo quod iã cõtingit nõ est primus & principalis actus virtutis, sed secundarius vel tertius & de obiecto cõtingẽte per accidẽs ipsi virtuoso. cõtingit enim virtuosum peccare, sed non inquantũ est virtuosus, per habitũ tamen virtutis detestari malum si contingit. Et sic patet primum principale

8 QVANTVM ad secundum patet, quòd pœnitere non est actus solius virtutis theologicæ, quia virtus theologica habet Deum pro obiecto nõ actum humanum bonum vel malum, sed pœnitere habet pro obiecto actum humanum, scilicet peccatum per hominem commissum, ergo pœnitere non est actus solius virtutis theologicę. Item non potest esse actus solius virtutis mortalis, quia virtus moralis nõ habet pro fine proximo, nec pro circunstãtia informante aliquid quod excedit dictamen rationis naturalis, sed pœnitere prout de ipso loquimur habet pro fine & pro circunstantia informante aliquid quod excedit dictamen rationis naturalis, ergo pœnitere non est actus solius virtutis moralis. Minor declaratur, quia finis proximus actus pœnitendi est, vt homo reconciletur Deo quẽ offendit per peccatum satisfaciendo per pœnitentiam. Istud autem non cadit sub dictamine rationis naturalis, quare &c. Oportet ergo quòd actus pœnitendi sit non solùm à virtute morali, sed à theologica vna vel pluribus qualitercunque hoc sit.

9 Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd sicut in actu malo est inuenire plures deformitates quarum vna non est per se determinatiua alterius: sic in vno & eodem actu bono est inuenire plures bonas circunstantias seu plures bonitates quarum vna non est per se determinatiua alterius. Verbi gratia, tam in malis actibus quàm in bonis: in malis quidem, quia in adulterio commisso intra ecclesiam sunt duæ deformitates, scilicet adulterij & sacrilegij in violatione sacri loci, & vna istarum non est per se determinatiua alterius, quia violatio sacri loci potest esse sine adulterio, & adulterium potest committi sine violatione sacri loci si fiat extra locũ sacrum. Vnde propter istas duas deformitates sunt duo peccata in adulterio commisso intra ecclesiam, & non solùm vnum maius peccatum. Similiter in bonis cùm aliquis ieiunat ex voto, & placet ei ieiunium propter bonum temperantiæ: & nihilominus placet ei ieiunare, quia vouit, in tali ieiunio sunt duæ bonitates. Vna pertinens ad virtutem temperantiæ. Et alia pertinens ad virtutem latriæ, & vna non est per se determinatiua alterius, quia aliquis potest ieiunare ex voto, & non propter bonum temperantiæ, & alius ex bono temperantiæ, & non ex voto.

10 Et similiter est in actu pœnitẽdi. cùm enim displicet alicui adulterium ab ipso commissum, quia est turpe & contra temperantiam. Et quia est contra pręceptum diuinum cui obedire debemus. Et quia pœnitendo speramus reconciliari Deo satisfaciendo de culpa in offensam eius cõmissa, in hoc actu sunt multæ bonitates, quarum prima pertinet ad virtutem temperantię cuius est detestari actum inordinatum circa concupiscibilia carnis. Secunda autem bonitas pertinet ad virtutem iustitiæ cuius est detestari illud quod fit in alterius iniuriam: quòd tamẽ adulterium sit à Deo prohibitum & in iniuriã Dei commissum nulla virtus moralis habet ex se, nec ex dictamine prudentiæ moralis, sed ex fide. Tertia autẽ bonitas. s. spes reconciliationis pertinet clarè ad spem quæ est virtus theologica. Et istarũ bonitatũ vna non est determinatiua alterius, imò vna potest esse sine altera. Prima quidem sine alijs sequentibus. Gentilis quidẽ virtuosus virtute morali detestatur adulteriũ, quia est turpe & contra temperantiam, & non quia est contra præceptũ Dei de quo nihil nouit, nec per consequẽs intendit reconciliari Deo. Similiter aliquis pœnitet de adulterio, quia est contra præceptũ Dei & in eius offensam, cui tamen non displicet, quia est contra tẽperantiam, sicut fidelis, qui non habet virtutem tẽperantiæ, nec pœnitet: quandoq; sub spe veniæ, quia desperat ex timore pœnę, sicut Cain & Iudas pœnituerunt & spẽ venię abiecerunt. Et sic patet quod in actu pœnitendi sunt multæ bonitates, quarũ vna nõ est per se determinatiua alterius. Et pertinet ad diuersas virtutes per modũ imperantis, seu informantis, seu per modum elicientis. Vtrũ autem propter pluralitatẽ talium bonitatũ pœnitẽtia debeat dici vna virtus an plures, pertinet ad sequẽtem quęstionẽ.

11 AD PRIMVM argumentum dicendũ, ꝙ licet pœnitere posset esse ab agente non perfecto quantũ est ex genere actus, potest tamen esse actus perfecti, quia nihil prohibet post peccatum præteritũ successisse perfectionẽ, & etiam præcessisse, & etiam remansisse. Quia virtus moralis vno actu nõ corrũpitur. Nec est simile de verecundia quæ est timor de turpi, timor autẽ futuri est quod nõ timetur, nisi quia habet propinquã dispositionem in causa sua. Et ideo verecundia ponit imperfectionem in eo qui verecundatur. s. pœnitentem ad committendũ aliquid cul pæ, vel turpe prout de verecundia loquitur Philosophus: nõ sic autem pœnitentia, licet supponat imperfectionem præcessisse.

12 Ad secundum dicendum est, quòd dolere de eo quod prius factum est per intentionem conandi ad hoc quod prius factum non fuerit esset stultum: hoc autem non intendit pœnitens, sed solùm dolere de præterito, cum intentione non committendi simile, & expiandi reatum pœnæ quam ex peccato commisso incurrit, & hoc non est stultum.

13 Ad tertium dicendum, quòd virtus dicitur esse de bono quo ad actus, quia actus virtutis semper est bonus, & quia nõ est solùm bonum, appetere bonũ, sed etiam detestari malum: ideo obiectum virtutis non solùm est bonum, sed & malum, sicut patet de fortitudine quæ habet pro obiecto malum pœnæ, sicut pœnitentia malum culpæ.

QVAESTIO II.

Vtrum pœnitentia sit virtus generalis.

Tho. 3. q. 85. ar. 2. 3. & 6.

AD SE

AD SECVNDVM sic proceditur, & arguitur quòd pœnitentia sit virtus generalis, ga remedium quod est contra omnem morbũ, est generale & non speciale: sed pœnitentia est remedium contra omnem morbum peccati, ergo cùm sit virtus (vt in præcedente quæstione dictum est) non est virtus specialis remediatiua, sed generalis.

2 Item, virtus & vitium opponuntur, sed pœnitentia opponitur omni vitio: quia per pœnitentiam displicet quicquid per vitium placuit, ergo pœnitentia est omnis virtus.

3 IN CONTRARIVM est: quia illud quod perficit liberum arbitrium ad actum bonum & determinatum est determinata virtus, sed pœnitẽtia perficit liberum arbitrium ad actũ bonum & determinatum, qui est pœnitere de peccato cõmisso, ergo est determinata virtus.

4 RESPONSIO. Aduertendum est quòd si actus pœnitentiæ esset solùm displicentia de peccato cõmisso quatenus est contra rectam rationem, pœnitere non pertinet ad aliquam specialem virtutem: quia per eundem habitũ placet vnicuique illud quod est conueniens, & displicet illud quod est disconueniens. Et ideo cùm omnis virtus sit concors rectæ rationi, per eam placet virtuoso quicquid est concors rationi, & displicet quicquid discordat à recta ratione. Propter quod secundùm vnam quamque virtutem displicet peccatum, quod est illi virtuti contrariũ, nec quantum ad hoc oportet ponere vnã specialem virtutẽ per quã displiceat omne peccatum, seu per quã pœniteat homo de omni peccato: quia vnaquęque virtus sufficit ad hoc vt peccatũ cõtra eam cõmissum displiceat, sed quia pœnitentia de qua loquũtur theologi & sacra scriptura plus importat, videlicet displicentiã de peccato quatenus est contra diuinum præceptũ, & in eius iniuriam, cũ proposito satisfaciendi, & sub spe veniæ, quorũ neutrum pertinet ad aliquã vnam virtutem purè moralem: ideo dubium est vtrum oporteat ponere aliquam vnam partim virtutẽ moralem, partim verò quasi theologicã, sicut ponitur de latria.

In 3.di.9. q.1. 5 Et videtur quibusdã probabiliter quòd sic, ita scilicet quòd sicut latria est virtus moralis pertinẽs ad iustitiam, cuius tamen actus procedũt ab imperio virtutis theologicæ, & sic nõ est purè moralis: sic pœnitẽtia est virtus specialis pertinẽs ad iustitiã, cuius tamen actus procedũt ab imperio virtutũ theologicarum, & sic non est purè & simpliciter moralis. Quod probatur sic: ga omnis virtus moralis quæ ordinat hominẽ ad alterum in ratione debiti pertinet ad iustitiã, sed pœnitentia quæ est virtus moralis cùm habeat actum humanũ pro obiecto ordinat hominem ad alterum in ratione debiti, ergo pertinet ad virtutem iustitiæ. Maior patet, quia virtutes morales aliæ à iustitia aut nõ ordinãt hominem ad alterũ vt temperantia, aut si ordinent (vt liberalitas) non tamen in ratione debiti: nõ enim liberalis tenetur ei cui dat liberaliter ex aliquo debito, quia iã non esset liberaliter datum, sed necessariò redditũ: sed ad solam iustitiam pertinet ratio debiti vt ipsum nomen sonat. quod enim iustum est fieri, debitũ est, & quod debitum est, iustum est reddi, & sic patet maior. Minor probatur, scilicet quòd pœnitentia ordinat hominem ad alterum in ratione debiti: quòd enim ordinet hominem ad alterũ, scilicet ad Deum iam patet ex dictis. Quòd autem in ratione debiti declaratur sic: homo efficitur debitor alteri dupliciter. Vno modo per hoc quòd ab eo voluntariè aliquid recipit sicut in cõmutationibus voluntariis, puta emptione & venditione. Alio modo per hoc quòd ei iniustè aliquid subtraxit sicut in violentiis, furto, percussione, rapina & in cæteris. Similiter aliquis efficitur Deo debitor vno modo per hoc quòd aliquid ab eo recipit, & redditio huius debiti pertinet ad virtutem latriæ per quã exhibemus Deo debitum honorem in oblationibus, sacrificiis, & huiusmodi. Alio modo ex eo quòd contra Deum peccauit & sic subtraxit ei debitam obedientiam & quo ad hoc reddit Deo debitam pœnitẽtiam. Propter quod sicut latria vel religio pertinet ad iustitiam secundũ Tullium, sic & pœnitẽtia. ex quo sequitur quòd pœnitentia est specialis virtus, ga licet respiciat generaliter malum tanquam obiectum, tamen considerat in eo specialem rationem, scilicet vt commissum cõtra obedientiam Deo debitam, & vt est expiabile per satisfactionem quod non facit aliqua alia virtus.

6 Quod autem dictum est quòd pœnitẽtia est specialis virtus pertinens ad iustitiam non est sic intelligendum quòd ipsa sit secundũ se quædam virtus infusa, quia nulla talis est præter theologicas, vt ostensum fuit in tertio lib. vel quòd sit acquisita distincta per essentiam à iustitia, sed est ipsamet virtus iustitiæ prout actus eius imperatur à virtutibus theologicis circa obiectum per actum earum circunstantionatum. Si enim esset secundùm se, quędam virtus acquisita ex actibus pœnitendi, tunc ille qui pluries peccaret & pluries pœniteret esset virtuosior seu plures virtutes haberet quàm innocens qui semper in actibus virtuosis perseueraret, & per consequens nõ acquireret sibi virtutem pœnitentiæ ex actibus pœnitendi, quia nunquam pœniteret eò quòd peccatum non fecisset. Hoc autem est irrisorium.

7 Est ergo virtus pœnitẽtiæ ipsamet virtus iustitiæ cuius primus actus est reddere vnicuique quod suum est, Deo obedientiam, obseruando mandata & fugiendo transgressionem eorũ. Et si contingat transgredi, tunc elicit actum puniendi propter quem actum sortitur nomen pœnitentiæ. Quod etiam dictum est quòd latria & pœnitẽtia nõ sunt virtutes purè morales pro hoc solummodo dictum est, quia nõ possunt exire in actus suos nisi præuiis actibus virtutum theologicarum ostendentium obiecta sub circunstantiis ad quas ratio naturalis non se extendit.

8 AD primum argumentum dicendum quòd aliquid dicitur generale dupliciter. vno modo per prædicationem sicut vniuersale est generale ad illa quæ cõtinentur sub ipso. Et sic virtus in communi est generale remedium contra peccatum. Et hoc modo pœnitentia non est generalis virtus, nec generale remedium contra pecatum. Alio modo dicitur aliquid generale per causalitatem, eò quòd causalitas eius extẽditur ad plura. Et sic pœnitentia licet sit specialis virtus, est tamen generale remediũ cõtra omne vitium: quia conditiones quas recipit in suo obiecto inueniuntur in omni peccato mortali. s. in obedictia mãdatorũ Dei.

9 Ad secundum dicendum quòd pœnitentia non opponitur omni vitio formaliter, sed solùm impœnitentię, & ideo non est omnis virtus formaliter: opponitur tamen omni vitio causaliter, vt dictum est, & ideo delet omne peccatum.

10 ARGVMENTVM in oppositum bene probat quòd pœnitentia est specialis virtus, sed tamen non potest exire in actum pœnitendi nisi præuiis actibus virtutum theologicarum.

QVAESTIO III.

Vtrum pœnitentia sit sacramentum.

Tho. 3. q. 84. art. 1.

POSTEA quæritur de sacramento pœnitentię, circa quod quæruntur quatuor. Primũ est vtrum pœnitentia sit sacramentum. Secundum est vtrum aliqua pœnitentia debeat solennizari. Tertiũ est de effectu pœnitentiæ. Quartum est vtrum aliquis possit excidere à vera pœnitentia. Ad primum sic proceditur, & arguitur sic quòd pœnitentia non sit sacramentum: quia illud quod est de iure naturali non est sacramentum, quia sacramenta sunt quædam opera protestantia fidem quæ est supra rationem naturalem, sed pœnitentia est de iure naturali, quia ratio naturalis dictat quòd qui deliquit pœniteat, ergo pœnitentia non est sacramentum.

2 Itẽ pœnitẽtia fuit ante legẽ nouã & veterẽ. Vnde Iob q fuit ante legẽ dicit, ago pœnitẽtiã in fauilla & cinere: vt habetur Iob 42. igit pœnitentia nõ est sacramẽtũ, nec nouę legis nec veteris.

3 Item sacramentũ est materiale elementum, vt dicit Hugo de sancto Victore, & habitum fuit supra r. dist. Sed nullum materiale elementum est in pœnitentia, ergo ipsa nõ est sacramentũ.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia remedium cõtra peccatum originale (. baptismus) est sacramentum, vt fuit supra visum, ergo pœnitentia quæ est remedium contra peccatum actuale est sacramentum. Et probatur consequentia, quia sacramenta sunt medicamenta contra peccata, sed ratio peccati verius est in peccato actuali quã in peccato originali, ergo ratio sacramenti verius debet cõuenire remedio instituto cõtra peccatum actuale quã remedio instituto contra peccatum originale.

5 RESPONSIO. Sicut dictum fuit prius pœnitentia accepta pro habitu, vel accepta pro habitu vel actu quo detestamur peccatũ à nobis cõmissum est virtus vel actus virtutis, nec est sacramentũ vnde de pœnitentia sic accepta nõ procedit quęstio. Alio modo accipitur pœnitentia pro actibus exterioribus qui sunt inter pœnitẽtẽ & absoluentẽ, qui actus sunt cõfessio & absolutio. Et de pœnitentia sic accepta dicendũ est quòd ipsa est sacramentũ. Quod probatur sic: omne remedium extrinsecus sensibiliter appositũ institutũ à Deo ad effectũ curationis spiritualis habens virtutẽ ex opere operato est sacramentum, sed pœnitentia est huiusmodi, ergo ipsa est sacramentũ. Maior patet ex his quæ dicta sunt in principio huius quarti. Minor declaratur: qn enim pœnitentia sit aliquid sensibile non est dubiũ, cũ verba pœnitẽtis & absoluentis concurrant ad ipsam. Quòd etiã sit remediũ à Deo institutum contra peccatum patet quantum ad cõfessionem per illud quod beatus Iacobus dixit in Canonica sua. Confitemini alterutrum peccata vestra. & quantũ ad absolutionẽ per illud quod dominus dixit: quorũ remiseritis peccata remittuntur eis. Quòd etiam habeat efficaciam ex opere operato patet per idẽ qd dominus dicit: quorũ remiseritis peccata, &c. Et quia falsitas esset in verbis absolutionis: cùm sacerdos dicit absoluo te, nisi haberent aliquam efficaciã, & illam quam significant

ficant, quę est remissio peccatorum. Ex quo patet illud quod dictum fuit prius, videlicet quòd hoc sacramentum magis propriè diceretur sacramentum confessionis & absolutionis, quàm pœnitentiæ: quia in confessione & absolutione consistit hoc sacramentum tanquam in sua materia & forma. Pœnitentia autẽ si accipiatur pro habitu vel actu interiore, est ad hoc sacramentum tanquam præuia dispositio suscipientis. Si autem accipiatur pro executione pœnę satisfactoris sic est consequens ad hoc sacramentum. Et sic pœnitentia quocunque prædictorum modorum accepta non est intrinseca huic sacramento.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum, quòd pœnitẽtia accepta pro confessione peccatoris & absolutione sacerdotis, non est de dictamine iuris naturalis. nulla enim ratio dictat quòd homo confiteatur alteri homini peccata sua quantũcunq; occulta, vel quòd ex absolutione illius cui cõfitetur consequatur veniam de peccatis, pœnitẽtia etiã quæ est virtus, vel actus virtutis non est de dictamine rationis naturalis, qua nõ includit solùm displicentiam de peccato commisso quatenus est contra rationem, sed quia est in offensam Dei & cũ proposito satisfaciẽdi, & sub spe venię quę nõ sunt de dictamine rationis naturalis.

7 Ad secundum dicendum, quòd pœnitentia de qua loquitur Iob, non fuit sacramentum, sed pœna quædam per eum voluntariè assumpta ad satisfactionem delicti si aliquod commiserat.

8 Ad tertium dicendum, quòd Hugo de sancto Victore accipit materiale elementum pro omni sensibili: & sic in pœnitentia est materiale elementum, videlicet verba confiteatis & absoluentis, quæ sunt quædam sensibilia, seu audibilia.

QVAESTIO IIII.

Vtrum pœnitentia debeat solennizari.

Tho. 3. q. 84. art. 10. ad secundum. & q. 89. art. 3. ad tertium.

AD SECVNDVM sic proceditur, & arguitur quòd nulla pœnitentia debeat solennizari, quia pœnitentia est sacramentum iterabile, vt patebit inferius: sed ea quæ solennizantur non debent iterari super eandem personam, ergo pœnitentia non debet solennizari.

2 Item confessor nullo modo debet peccatum confitentis publicare etiam metu mortis, sed per solennem pœnitentiam publicaretur peccatum confitentis, ergo pœnitentia non debet solennizari

3 Item clerici possunt committere & quandoque commitunt crimina enormia sicut laici, sed clericis non est imponenda solennis pœnitentia secundùm iura, ergo nec laicis.

4 IN CONTRARIVM est quod habetur in decretis quinquagesima dist. ca. in capite quadragesimæ.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt tria. Primum est an pro aliquibus criminibus, sit imponenda pœnitentia solennis, & quibus debet imponi. Secundum est an debeat iterari. Tertium est de ritu eius.

6 QVANTVM ad primum dicendum est, quòd pœnitentia solennis imponenda est pro grauioribus sceleribus & notorijs quæ commouent totam vrbem vel totam viciniam. Cuius ratio est, quia publica culpa punienda est per publicam pœnam, vt illi qui scandalizati sunt de culpa ędificentur pœna. Sed istud fit per pœnitentiam solennem quando imponitur pro grauissimis & notorijs sceleribus, ergo &c. Secundò, vt sit alijs ad terrorem quando confusione notabili punitur in hoc mũdo, qui grauissimum scelus commisit. Tertiò, vt sit alijs ad exemplum puniendi, quando vident eos qui in grauissimis culpis detinentur recipi ad pœnitentiam, & ecclesiæ reconciliari. Hæc autem pœnitentia non est imponenda clericis, non propter fauorem personæ, sed ordinis: quia agens publicam pœnitentiam non debet ad ordines promoueri, & episcopus talem ordinans debet priuari potestate ordinandi nisi ecclesiæ necessitas exposceret, tunc enim dispensatiuè posset recipi ad minores ordines, non autem ad sacros. Primò propter dignitatem eorum. Secundò propter timorem reciduí. Tertiò propter scandalum vitandum quod in populo posset oriri ex memoria præcedentium delictorum. Quartò, quia non haberet frontem alios corrigendi cùm peccatum eius fuerit publicum. Et sic patet primum.

7 QVANTVM ad secundum dicendum, quòd solennis pœnitentia non debet iterari propter tria. Primò ne ex iteratione vilescat: quæ enim iterantur meliora habentur. Secundò propter significationem, quia solẽnis pœnitentia signum est expulsionis Adæ de paradiso, vt postea dicetur: sed illa est tantùm semel facta, ergo pœnitentia solennis nunquam est iteranda. Tertiò, quia solennizatio pœnitẽtiæ est quasi quædã professio cõseruandi eã perpertuò, sed huic non congruit iteratio, quare &c. Si tamen talis postmodum peccet, non clauditur ei locus pœnitentiæ simplicis, sed non iniungitur ei pœnitentia solennis propter dictas causas, licet in aliquibus ecclesijs aliter fiat, vt dicit magister in litera. & sic patet secundum.

8 QVANTVM ad tertium sciendum est, quòd ritus pœnitentiæ solennis est talis sicut habetur in prealleg ato capitulo, videlicet quòd in capite quadragesimæ solenniter præsentant se cum presbyteris suis episcopo ciuitatis ante fores ecclesię induti saccis, nudis pedibus, vultu demisso, coma deposita si sint viri, & eis in ecclesia introductis Episcopus cũ clero 7. psalmos pœnitentiales dicit: postmodũ eis manũ imponit & cinerẽ in capitibus, cilicio colla eorum operit, aquam benedictam super eos spargit. Et denunciat eis quòd sicut Adã propter culpam eiectus fuit de paradiso, ita ipsi de ecclesia eiiciũtur, & iubet ministris, vt eos ab ecclesia expellant, clero eos prosequente cum Responsorio: In sudore vultus tui, &c. In cœna autẽ domini à suis presbyteris in ecclesiam reducuntur, & sunt ibi vsq; ad octauam paschę. Ita tamen quòd nõ debent communicare nec pacem sumere, & sic fit quolibet anno quandiu aditus ecclesiæ est eis interdictus. Vltima autẽ reconciliatio episcopo reseruatur ad quã pertinet solennis pœnitentiæ impositio. Et licet ista fieri debeant secundũ ius scriptum, tamẽ quia tota prædicta solennitas est purè de iure positiuo cui consuetudo derogat: ideo si secundùm ritum, & consuetudinem aliquarum ecclesiarũ omittatur aliquid de prædictis vel etiã dimittatur totus ritus solennis pœnitentię, non est hoc detestandũ. Nã plures ecclesiæ de solẽnibus pœnitentijs hodie non se intromittunt. Aliquæ enim vno tempore congruunt, quæ alio tempore nociua sunt. Præter hãc pœnitentiam quæ solẽnis dicitur esse, est quædã alia quæ vocatur publica, sed non est cum solennitate prædicta, sicut est de flagellantibus se vel peregrinantibus per mũdum cum baculo cubitali, & hæc iterari potest & à simplici sacerdote imponi. Veruntamẽ in talibus secundùm cursum hodiernum videtur potius scandalum quàm ædificatio. Et ideo non videtur magna esse discretio imponendi tales pœnitentias, nec pro nunc imponuntur. Sed fraudulenti homines occasione quæstus sibi talia assumunt.

9 AD primum arg. dicendum quòd pœnitentia est iterabilis, sed non cum solennitate supra dicta, quæ regulariter non adhibetur pœnitentiæ, sed solùm in casu enormi & notorio.

10 Ad secundum dicunt quidam, quòd per pœnitentiam solennem sacerdos non publicat peccatum pœnitentis, quia nõ dicit se tale peccatum audiuisse in confessione. Sed ipse pœnitens exequendo pœnitentiam sibi iniunctam peccatum suum & confessionem à se factã manifestat. Sed contra hoc potest dici, quia ille facit rem cuius auctoritate fit, sed auctoritate sacerdotis pœnitens solenniter facit quod sibi iniunctũ est, quia aliàs nõ faceret, ergo sacerdos videtur hoc facere. Ideo dicitur aliter, quòd per talem pœnitentiam non reuelatur peccatum, vel confessio pœnitentis quãquã aliqua suspicio oriatur, quia quandoq; aliquis pœnitentiam facit pro alio, sicut legitur in vitis patrũ de quodam, qui vt sociũ prouocaret ad pœnitentiam, cũ eo pœnitentiam egit. Sed nec hoc pro moderno tempore aliquẽ excusaret multum: cũ vix inueniatur qui velit pro seipso talem pœnitentiam facere, & fortiori ratione magis inuitè faceret pro alio.

11 Potest ergo dici aliter, quòd per talem pœnitentiam nõ publicatur peccatum pœnitentis, quia quod est publicum de se amplius publicari non potest, saltem quo ad illos quibus iam innotuit tale peccatum: talis autẽ pœnitentia non debet imponi nisi pro peccato publico, vt iam dictum est, ergo ipsum publicari nõ potest, sed publicatur correctio eius per pœnitentiam, quod nõ est malum. Ex quo patet, quòd multum errant qui imponũt pœnitentiam publicam pro peccato quod non est notorium, nec fortè peccatum, sicut cùm mater vel nutrix inuenit iuxta se puerum mortuum, vel in cunabulis quod potest esse sine culpa, vel pro modica: vt scilicet propter paruulam incautelam, & si esset culpa non est tamen quando que notoria.

12 Quid ergo dicetur de pœnitentiarijs domini Papę qui cõfitentes sibi faciunt spoliari, & spoliatos publicè circunduci per ecclesiam & verberari, nunquid videntur publicare peccatum sibi confessum? Dicunt quidã quòd non, quia talis pœnitentia imponitur pro excommunicatione cuius absolutio pertinet ad forum contentiosum, nec excommunicatio est culpa, sed pœna. Sed istud non valet, quia pro excommunicatione simplici non imponitur talis pœna, sed solùm pro excommunicatione quam aliquis incurrit occidendo clericum, & pro clericidio confesso: & ideo constat omni scienti ritum curiæ, quòd cùm aliquisducitur per ecclesiam, & verberatur quòd ipse commisit clericidium, & iterum pœnitentiarius cui clericidium est confessum dicit, & consueuit dicere alicui de clericis officio pœnitentiarię deputatis, quòd ducat talem per ecclesiam, scilicet pro clericidio. Et quis potest dicere, quòd hoc peccatum confitentis non publicetur? nullus vt videtur.

13 Propter hoc dicendum est aliter, sicut audiuimus ab ipsis pœni

pœnitentiariis, quòd pro homicidio eis cõfesso si sit occultum, non imponunt talem pœnitentiam: si autem sit notorium in terra in qua fuit cõmissum, tunc imponunt ipsi talem pœnitentiã. Nec publicatur eorum peccatũ quod iam est publicum nisi quãtum ad illos qui sunt in ecclesia in qua fit talis pœnitentia: nec etiam plenè publicãtur quantum ad illos, quia circunducuntur vultibus coopertis ita vt persona sit ignota, & adhuc fortè videtur quòd istud sit omnino incautè factũ. Et audiuimus aliquos ex pœnitentiariis super hoc ex pœnitentia tali murmurare.

14 Ad tertium dicendum, quòd clericis non imponitur solennis pœnitentia propter causas in corpore solutionis assignatas.

QVAESTIO V.

Vtrum effectus pœnitentiæ bene assignentur.

Thom.3.q.86.

AD TERTIVM sic proceditur, & arguitur quòd non bene assignantur effectus pœnitentiæ: quia vnius sacramenti debet esse vnus effectus, sed pœnitentia vnum est sacramentum. Et tamen magister in litera assignat ei plures effectus, videlicet remissionem peccatorum, & viuificationem bonorum operum prius mortificatorum, ergo male.

2 Item peccatum non potest dimitti quantum ad culpam quę transit, sed solùm quãtum ad reatũ qui remanet. Sed reatus per sacramentũ pœnitentiæ non remittitur, cùm pœna pro eo iniũgatur, ergo effectus pœnitentiæ non est remissio peccatorum.

3 Item quod non est, viuificari non potest, sed bona opera facta in gratia desinunt esse succedente peccato: non enim sunt de numero rerum permanentium, sed transeuntium, ergo extũc viuificari non possunt per quãcunque pœnitentiam subsequentẽ.

4 IN contrarium est quod dicit Petrus Actuum 3. *Pœnitemini* & conuertimini vt deleãtur peccata vestra: igitur effectus pœnitentiæ est deletio peccatorum. Item secundùm Ambrosiũ, pœnitentia res optima est quę omnes defectus reuocat ad perfectũ, sed maximus defectus est quòd bona opera facta ex charitate nõ perducant facientem ad gloriam, qui defectus contingit mortificante ea ex peccato: ergo iste defectus tollitur per pœnitentiam, & sic opera mortificata reuiuiscunt.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam dicenda sunt duo. Primum est quòd per pœnitentiã remittuntur peccata mortalia. Secundum est quòd per ipsam viuificantur bona opera per sequens peccatum mortificata. Primum patet sic: ille est primus & principalis effectus huius sacramẽti, qui principaliter importatur per formam verborum: istud autem est remissio peccatorum, cùm forma huius sacramenti sit, ego absoluo te, ergo est principalis effectus huius sacramenti.

6 QVANTVM ad secundum sciẽdum est quòd opera nostra dicuntur viua & mortua, viuificata & mortificata per comparationem ad ea quæ videmus in rebus naturalibus: illa enim dicuntur viua, quæ habent in se principium vitæ & operationẽ: vt oculus videndo, pes ambulando, & sic de aliis: mortua verò dicuntur quæ neutrum istorum habent, habere tamen potuerunt: sicut dicitur homo mortuus nõ solùm quia vitam habuit & priuatus est, sed etiam fœtus qui nunquam vixit dicitur nasci mortuus, mortificata autem dicuntur quæ habent in se principium vitæ, sed non operationem, propter aliquod impedimẽtum, vt membrum stupidum vel paralyticum. viuificata autem dicuntur, quæ à *mortificatione impediente operationẽ vitæ redeunt* ad suas operationes. Similiter opera nostra dicuntur viua quãdo procedunt ex charitate quæ est principium vitę spiritualis, & per meritum possunt perducere ad vitam gloriæ quæ est vera vita. Iste est enim finalis effectus operum nostrorum, mortua verò dicuntur opera bona quæ fiunt extra charitatem, quę licet non fuerunt viua, potuerunt tamen esse viua si charitas affuisset. Mortificata verò dicuntur opera quæ sunt ex charitate quæ est principium vitæ, sed per meritum non possunt efficaciter perducere ad vitam gloriæ propter impedimentum pecca*ti superuenientis*, viuificantur autem cũ impedimentum mortificans ea amouetur, & hoc est peccatum mortale sequẽs cũ quo nullus venire potest ad vitã gloriæ. Ex hoc sic arguitur ad propositum: illud viuificat opus mortificatum per quod amouetur impedimentum mortificans ipsum, sed per pœnitentiã amouetur peccatum mortale quod mortificat præcedens opus meritorium, ergo per pœnitentiã viuificatur opus mortificatũ prius.

7 Et si quis hæsitaret quomodo viuificantur opera bona præcedentia quę non sunt in se, nec illa charitas ex qua facta fuerũt remansit. Et ideo videtur fuisse mortua, quia perdiderunt principium vitæ. Dicendum est quòd licet illa opera non remanserint in se, nec charitas ex qua facta fuerunt remaneat, tamen dicuntur viuificari non quidem quia redeant eadem opera numero, nec eadem numero charitas quæ per peccatum fuit amissa, sed quia bona opera dum fiebãt in charitate fuerunt à Deo acceptа vt meritoria vitæ æternæ. Et in illa acceptatione diuina remanserunt si impedimẽtum ea mortificãs cessaret: quod fit per veram pœnitentiam. Sic enim bona opera quę transeunt manẽt in diuina acceptatione per modũ meriti, & sic possunt viuificari, sicut opera mala trãseũt actu & remanẽt reatu vt puniãtur.

8 AD primum argumentũ dicendum quòd vnius sacramẽti possunt esse plures effectus dum tamẽ sint subordinati, sicut videmus in naturalibus quòd lux solis illuminat & calefacit. Et si militer per pœnitentiam primò & per se remittuntur peccata, & secundariò viuificantur opera bona prius facta mortificata.

9 Ad secundum dicẽdum quòd peccatum mortale dicitur *dimitti* per pœnitentiam quantum ad reatum pœnæ æternæ quę est ad inimicos pro exterminatione, quamuis remaneat quantum ad pœnam reatus temporalem, quę est pro correctione & emendatione filiorum.

10 Ad tertium patet solutio ex prædictis, quia quamuis opera facta in charitate non remaneant in se, remanent tamen in diuina acceptione vt sint meritoria vitæ æternæ amoto impedimento ea mortificante. non enim potest assumi omnimoda similitudo rerum spiritualium ad corporalia, sed sufficit ꝙ assumatur quantum pertinet ad propositum, &c.

QVAESTIO VI.

Vtrum aliquis posset excidere à vera pœnitentia.

Thom.3.q.84.ar.10.

AD QVARTVM sic proceditur, & arguitur quòd nullus posset excidere à vera pœnitẽtia, quia fortius nõ vincitur à debiliori, sed pœnitẽtia est fortior omni culpa, cũ per eã ab omni culpa resurgamus, ergo verè pœnitens non potest cadere per culpam.

2 Item Ambrosius dicit quòd pœnitentia est præterita peccata plangere, & plangenda non committere: qui ergo plangenda postea committit, non verè pœnituit.

3 Item August. Inanis est pœnitentia quam sequens culpa coinquinat.

4 In oppositum arguitur: quia perfectior est gratia data in baptismo quæ delet omnem culpam, & pœnam quàm gratia quæ datur in pœnitentia, sed à gratia baptismali potest aliquis excidere per culpam, ergo à gratia pœnitentiali.

5 RESPONSIO. Dixerunt quidam quòd à vera pœnitẽtia nullus potest excidere per peccatum mortale, ꝙ si excideret, vera pœnitentia non fuit. Et ad hoc ponendum mouebantur primò per rationem sumptam ex parte Dei, quia facilitas venię in centiuum tribuit delinquẽdi, sed si homo posset verè pœnitere quotiẽscunque peccaret, cùm per veram pœnitentiam Deus peccata remittat, videretur magna facilitas venię quando culpis reiteratis quantũcunque posset de eis haberi pœnitentia & venia, ergo cùm non sit probabile, ꝙ Deus tribuat incentiuum delinquendi alicui, non est probabile, ꝙ vera pœnitentia posset pluries reiterari. Secundò mouebantur per rationem sumptam ex exemplo ipsius Christi, quia ea quæ facit Christus corporaliter sunt exempla eorũ quæ facit spiritualiter, sed Christus nũquam sanauit bis eundem infirmũ corporaliter, ergo nunquam sanat spiritualiter bis eundem peccatorem. Et istę rationes tanguntur *de pœnitentia dist.3. item quod frequenter. Sed istud* est erroneũ, quia illud quod nõ confirmat liberũ arb. in bono nõ facit quin homo possit cadere in peccatũ, sed nec pœnitentia, nec quæcunque virtus pro statu viæ cõfirmat liberum arbitrium in bono: hoc enim est principale priuilegiũ status pœnitentiæ, ergo &c. Itẽ patet per exemplũ sanctorũ, quia Dauid post quã egit verã pœnitentiã de adulterio Bersabeę, & de homicidio Uriæ postea cecidit per culpã in numeratione populi. Quare omnino tenendum est, ꝙ à vera pœnitentia potest quis per culpã cadere.

6 Vtrũ autẽ pluries posset iterari vera pœnitentia, dicendum est ꝙ sic, quia sicut secundũ legẽ cõmunem homo non confirmatur in bono pro statu viæ, sic nõ obstinatur in malo per quodcunq; peccatũ quotiẽscũq; iteratũ quin possit de eo verè pœnitere, sed quotiens homo pœnitet, totiẽs Deus verè indulget. Cũ maior sit Dei misericordia ad remittẽdum peccatũ de quo aliquis verè pœnitet quã sit hominis malitia quãdo peccatũ cõmittit. Et cõfirmaẽ, quia nõ plus misericordię exigit à nobis Deus quã impẽdat nobis, cũ imponat nobis modũ misericordię ad proximũ iuxta formã misericordię quã habet ad nos, secundũ illud Luc.6. Estote misericordes sicut & pater vester misericors est, sed Deus imponit nobis modũ misericordię ad proximũ, vt ei pœnitẽti remittamus offensam nõ solũ septies, sed septuagiesiespties: vt habetur Mãtt.38. vbi ponitur numerus determinatus pro

pro indeterminato, ergo modus diuinæ misericordiæ ad nos est vt pluries dimittat nobis peccata: quod non esset nisi possemus pluries verè pœnitere, & pluries à vera pœnitentia cadere. quãdiu enim durat vita præsens Deus vtitur ad nos misericordia, post mortem autem vtetur iustitia. Et ideo in vita præsenti sem per est tempus pœnitendi ex parte hominis, & tempus miserẽdi ex parte Dei. Et contrarium sentire est erroneum.

7 Nec valent rationes contrariæ opinionis, quia non est facilitas veniæ quando pro culpa exigitur pœna, quod facit Deus remittendo culpam: quia pro quaeliber culpa quantumcunque iterata exigit pœnam correspondẽtem. Quod autem dicitur quòd Deus nũquam eundem infirmum pluries sanauit corporaliter. Respondendum est sicut de pœnitentia dicitur distinctione 3. Item quod frequenter. quod per hoc quòd dominus sanauit plures non solũ à diuersis infirmitatibus, sed etiam à similibus (plures enim cecos illuminauit, etiam leprosos mundauit) figuratũ fuit quòd homo per pœnitẽtiã sanadus erat à peccatis quę diuersis tẽporibus committeret: nõ constat etiam quòd dominus eundem *infirmum* sanauit pluries, quod & si non legatur, nõ obstat: quia scriptum est Ioan. penul. multa quidem & alia signa fecit Iesus quæ non sunt scripta in libro hoc.

8 AD principales rationes. Ad primam dicendum est quòd fortius non vincitur à debiliori per violentiam: vincitur tamen quandoque per negligentiam suam, & sic verè pœnitẽs vincitur tentatione & cadit in culpam non per violentiam sibi illatã, sed per incautelam & negligentiam suam.

9 Ad secundum dicendum quòd auctoritas beati Ambrosij est sic intelligenda, quòd pœnitentia est præterita peccata deplãgere, & plangenda non committere: hoc est non habere propositum committendi.

10 Quod autem dicit Aug. quòd inanis est pœnitentia, &c. Intelligendum est quantum ad finem vltimum qui est consecutio vitæ æternę, & vitatio gehennę: quia per sequens peccatũ mortificantur pœnitentia & bona præcedentia, ita vt non sint sufficientia ad vitæ æternæ consecutionem, quando tamen fuit talis *pœnitentia, valuit ad remissionem peccatorum.*

Sententia huius distinctionis xv. in generali & speciali.

VT SICVT prædictus auctoritatibus. Superius determinauit magister de pœnitentia quantum ad sui quidditatẽ diffiniens veram rationẽ pœnitentiæ, & excludens circa hoc quorundam errorem addentium ad pœnitẽtiæ rationem futuram perseuerantiam. Hic *determinat de ipsa quantum ad sui integritatem*, remouens circa hoc errorem aliquorũ falsò opinantium posse de vno peccato sine de alijs pœnitentiam agi: quod dicit contra pœnitentię integritatem. Et diuiditur in partes duas. Quia primò tangit errorem & eius confirmationes, & illas soluit. Secũdò improbat illum errorem ibi, Satis arbitror. Prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in duas. Quia primò pertractat prædictam opinionem erroneam dicentium de vno peccato posse fieri pœnitentiam fructuosam sine alijs quantum ad idem tempus. Secundò incidenter tangit aliorum errorem dicentium de vno peccato sine alijs pœnitẽtiam factam valere nõ quidẽ quantum ad idem tempus, sed quantum ad diuersa, videlicet quòd quando de alijs peccatis pœnitentia agetur, tunc valebit prima pœnitentia. Secunda ibi, Quibusdam tamen videtur. Prima diuiditur in duas. Quia primò excludit probationes eorum quæ procedunt ex auctoritatibus sacræ scripturæ. In secũda excludit probationes sumptas ex auctoritatibus sanctorum & quibusdam rationibus ibi, *Alias quoque auctoritates*. Prima in tres. Quia primò proponit obiectionem. Secundò soluit eam ibi, Sed de his. Tertiò excludit quandam dubitationem ex præcedente solutione ortã ibi, attẽde his verbis. Pars illa quæ incipit ibi, Alias quoq; auctoritates, diuiditur in duas: quia primò ponit probationes eorũ ex auctoritate Greg. & Ambrosij & ex quadã ratione adiuncta. Et secundò soluit eas ibi, His respõderi potest. Et illa posset diuidi secundùm numerum obiectionum & respõsionum Tunc sequitur illa pars quæ incipit ibi, Quibusdam tamen videtur. Circa quam tãtum duo facit, quia primò ponit illam opinionem cum *suis rationibus*. Secundò *soluit ibi*, Sed hęc dicta intelligimus. Hæc est diuisio & sententia in generali.

2 INSPECIALI sic procedit. Primò proponit quòd erroneũ est dicere quòd de vno solo peccato sine alijs posset pœnitentia agi: quod quidam dixerunt confirmantes errorem per auctoritatem prophetæ Naum, qui dicit capitulo 1. Non iudicabit Deus bis in idipsum. ex qua auctoritate arguunt sic. Si quis vnũ peccatum sacerdoti confiteatur tacitis alijs & pœnitentiam sibi iniunctam perfecerit pro illo, non debet amplius satisfacere, nec pœnitẽtiam agere, alio quin Deus bis in idipsum iudicaret, dum sacerdos qui vicem domini *in ecclesia gerit bis pro eodem peccato* pœnitentiam imponeret: igitur de vno peccato solo sine aliis potest pœnitentia agi. Postea dicit quòd hæc auctoritas non cogit: intelligitur enim de illis solis qui per flagella corriguntur, & conuertũtur, & perseuerant: tales enim iterum non iudicantur, secus est de illis qui per flagella non corriguntur, sicut Pharao: in talibus enim videtur iudicium incipi in præsenti & terminabitur in futuro secundùm Augustinum. Vnde incidenter subiungit magister quandam vtilem distinctionem dicens, quòd flagella instiguntur vel ad augmentũ meritorum, sicut factum fuit in Iob: vel ad custodiam virtutum, sicut patet in Paulo cui datus est stimulus satanæ: vel ad corrigendum peccata sicut Mariæ sororis Moysi inflicta est lepra: vel ad gloriam Dei, vt patet in cęco nato: vel ad initium pœnæ futuræ, vt in Herode qui scaturiuit vermibus, Actuum 12. Postea exponit quasdam auctoritates super dicto verbo. Nã dicit Sodomitas igne, Aegyptios mari. Israẽlitas in eremo punitos ne in æternum punirentur, quia Deus non punit bis in idipsum: nec est de omnibus generaliter intelligẽdũ, sed de illis tantùm qui inter flagella puniuntur & non corriguntur, cũ hic & post æternaliter puniãtur. Quod confirmat auctoritate Hier. qui dicit: leuia peccata breui & tẽporali punitione puniri, pro leuibus enim non puniuntur graui supplicio & in futuro etiam æternaliter puniuntur, quia per flagella non egerũt pœnitentiam. & subdit quòd illud in bonis non est dubium, quia scilicet bona leuia breuiter remunerantur, bona verò maiora hic & *in futuro remunerabuntur. In malis quoque sic intelligitur sicut* dictũ est. Ex quibus omnibus concludit ꝙ dicta auctoritas nihil pro prædicta opinione facit. Postea inducit auctoritates sanctorũ ad confirmationem dicti erroris, & primò ponit auctoritatẽ Greg. qui dicit, vnam ciuitatem compluĩ & aliã non: sicut dicitur in Amos, quando quis de vno peccato pœniter & de alio non. Postea ponit auctoritatẽ Ambrosij qui dicit, quòd si fides desit pœna *satisfacit* vt possit de alio peccato satisfacere. Postea ponit addem vnam rationem ipsorum quæ talis est: aliquis qui de vno peccato pœniter & satisfacit alijs tacitis de quibus postea si confessus fuerit non videtur rationabile quod pro peccato *illo* itera to satisfaciat, nec videtur rationabile secundùm consuetudinem ecclesiæ pro eodem peccato non iterato illi pœnitentiam bis imponi, ergo similiter illa satisfactio qua de vno peccato satisfacit est sufficiens. Postea respondet ad ista, & primò ad auctoritatem Greg. quæ est intelligenda quantum ad operis desertionẽ, & nõ quantum ad veniam. potest enim aliquis vnius peccati opus deserere & non alterius. Non consequitur tamen *veniã*: quod probat per dictum euangelicum, vt patet in litera. Ad auctoritatem autem Ambrosij respondet, quòd fides accipitur *ibi* pro conscientia sub hoc sensu, quòd cùm aliquis habet peccatum de quo non habet conscientiam quia nõ recolit, & cum flagellatur à Deo cogitat quòd fortè hoc sit pro aliquo peccato suo & patienter sustinet: tunc illa pœna satisfacit pro peccato ignorato vel ei reuelatur Ad rationem aliorũ respondet quòd satisfactio de vno peccato sine alio non valet: tunc contra hoc inducit auctoritatem euangelij Lucæ 11. date eleemosynam & munda sunt vobis omnia. vt sic videtur etiam quòd *impœnitentes* dando eleemosynã satisfaciant de peccatis. Ad hoc enim respondet magister, cũ eleemosyna sit opus misericordiæ, & scriptũ sit, miserere animę tuę placẽs Deo, prius debet homo dare sibi eleemosynam quã alteri, qui autem impœnitens est nõ miseretur animæ suę, cùm scriptũ sit: qui diligit iniquitatem odit animã suam, & ideo prius debet homo misereri animę suę pœnitendo & postea dare alijs eleemosynãs corporales. Postea ponit *opiniones aliquorum dicentium*, quòd licet satisfactio non valeat de vno peccato sine alio, valebit tamen quando de alio peccato agetur pœnitentia: quod probatur per duas auctoritates Augustini positas in litera, magister autem respondet ad illas auctoritates dicens, quòd August. nõ intellexit quòd bona quę fiunt ab aliquo quandiu est in peccato viuificentur per sequentem pœnitentiam: & si intelligeretur de bonis factis in peccatis, exponendum esse quòd valerent ad diminutionem pœnæ inferni & non ad consecutionem præmij ęterni. In fine epilogat de prædictis. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum homo possit satisfacere Deo de alijs quo peccato mortali.

Tho.3.q.1.ar.2.ad secundum.& q.86.ar.3.

CIRCA distinctionem istam quæritur primò de satisfactione, & secundò de partibus eius quæ sunt eleemosyna, ieiunium, & oratio. Circa primum quæritur vtrum homo posit satisfacere Deo de aliquo mortali peccato. Et arguitur quòd non: *quia* secundùm Anselmum cur Deus homo. per illa fit satisfactio quæ non possent ab homine

exigi nisi peccasset, sed quicquid est vel esse potest in nobis posset Deus à nobis exigere, etiam si non peccassemus ratione beneficij creationis, ergo per nihil quod sit in nobis possemus Deo satisfacere.

2 Item grauius est peccatum actuale mortale quàm originale, quia actuale mortale meretur pœnam damni & sensus, originali verò debetur pœna damni tantùm: sed pro peccato originali non potest purus homo satisfacere, ergo nec pro peccato actuali.

3 IN CONTRARIVM arguitur: quia Deus nihil pręcipit impossibile, sed Deus præcipit pœnitentiam pro satisfactione Lucæ 3. Facite dignos fructus pœnitentiæ, quare &c.

4 RESPONSIO. Videndum est primò quid sit satisfactio, secundò an homo possit satisfacere Deo.

5 QVANTVM ad primum sciendum est, quòd satisfactio est actus iustitiæ commissæ per offensam, ad æqualitatē iustitię per emēdā, & differt à restitutione propriè dicta. Cū enim iustitia ordinet hominē ad alterū qui ordo potest esse vel quo ad res exteriores vel quo ad actiones & passiones dupliciter potest se homo habere iniustè ad alterum, vel in rebus tantū iniustè eas subtrahendo vel retinēdo sine iniuria personę: vt in vsura, vel in actionibus iniuriando alteri tantū verbo vel facto, etiā si de rebus exterioribus nihil subtrahat. Prima inęqualitas reducitur ad æqualitatē iustitiæ per restitutionē, sed secunda reducitur ad æqualitatem iustitiæ per satisfactionē. Quandoque tamē restitutio accipitur pro satisfactione, sed propriè loquēdo restitutio est tantū de rebus exterioribus iniustè habitis, satisfactio autē est pro iniurijs iniustè illatis. Ex quo patet, ꝙ licet ad restitutionem sufficiat reductio ad æqualitatem iustitiæ in rebus, ad satisfactionem tamen requiritur reductio ad ęqualitatē iustitię & amicitiæ, quia iniuriosa actio non solū est contra iustitiam, imò etiā contra amicitiam: est igitur satisfactio recompensatio offensæ per emendā ad recōciliandā amicitiā. Et hęc de primo.

6 QVANTVM ad secundum an homo possit satisfacere Deo pro aliquo peccato, dicendum quòd cū satisfactio sit actio iustitiæ reducentis id quod est inęquale ad æqualitatem, oporteret in satisfactione propriè dicta esse æqualitatem inter offensam & emendā. Aequalitas autem ista dupliciter potest accipi, scilicet vel secundùm absolutam comparationem rei ad rem, & ista est ęqualitas propriè dicta: vel potest accipi solū secundū acceptionē illius cui fit emenda, & hæc est æqualitas interpretatiua solū. Dicendum ergo quòd accipiendo satisfactionem propriè quæ requirit æqualitatē rei ad rem, sic impossibile est hominem Deo satisfacere pro aliquo peccato, accipiendo tamen largè satisfactionem prout requirit solùm æqualitatem emendæ ad offensam secundū diuinam acceptationem, possibile est hominem Deo satisfacere. Primum patet sic: nō minus efficitur homo debitor Deo ratione peccati commissi quàm ratione beneficij accepti, sed homo non potest reddere Deo aliquid æquiualens secundùm quantitatem rei pro beneficijs acceptis. in honoribus enim & cæteris quæ sunt ad deos & parentes, impossibile est reddere ęquiualēs etiam secundū Philosophum, ergo similiter homo non potest reddere Deo emendam æqualē secundùm quantitatem offensæ peccati commissi. Secundū sic patet: quia amicitia non exigit æquiualens secundùm rem, sed illud quod est possibile: vt dicitur 8. Ethic. licet acceptatio est amicitia, ergo sufficit ad satisfactionem largè dictam reddere æquiualens secundùm diuinam acceptationem. Et istud est homini possibile cùm acceptatio amicitiæ sit solùm de possibili.

7 Quidam tamen dicunt, quòd licet homo ex se non posset satisfacere reddendo æquiualens, potest tamen per hoc quòd sibi communicatur meritū passionis Christi, quod fuit aliquo modo infinitum. Sed videtur primum melius dictum, quia nec ipse Christus secundùm quòd homo potuit Deo reddere pro seipso ęquiualēs beneficijs acceptis. Cùm ergo quicquid erat in Christo secundùm naturam humanam esset totum obligatum Deo & ei debitum, non potuit esse satisfactio de condigno pro quocunque peccato cōsiderando naturam operis vel rei, sed solùm secundùm acceptationem Dei gratuitam. Et sic patet secūdum. Contra prædicta arguunt quidam dicentes, quòd prædicta determinatio tollit omnę meritū & omem possibilitatem satisfaciendi: quod probatur, quia qui nihil habet quod possit soluere in nullo potest satisfacere: sed secundū prædicta quicquid homo habet est debitū Deo ratione beneficij iam accepti, ergo nullus potest aliquo modo satisfacere pro delicto commisso. Eodē etiam modo tollitur meritum, quia nullus meretur, qui non habet aliquid quod possit impendere pro præmio: sed secundùm prædictum nullus homo habet aliquid quod possit impendere pro præmio, ergo nullus homo poterit aliquid mereri. Sed ista sunt satis friuola: quia bene concludunt, quòd nullus potest Deo satisfacere de condigno secundū æqualitatem emendæ ad offensam, nec mereri de condigno strictè & propriè sumpto vitam *In 2.d.27 q.2.& in d.20.q.2*

æternam, & hoc est concedendum. Sed de congruo secundùm gratuitam Dei acceptationem potest homo mereri apud Deum, & satisfacere de peccato commisso. nec prædictæ rationes probant oppositum: acceptat enim Deus nostra bona opera, vt meritoria & satisfactoria, quamuis sint in nobis ab ipso, & quamuis nō reddamus ei nisi quod suum est, sicut scriptum est 1. Para. 29. ca. Tua sunt domine omnia, & quę de manu tua accepimus reddimus tibi. Et hęc opinio magis consonat pietati fidei quāto minus attribuimus nobis & plus Deo: vt dicat quilibet bonus cum psalmista: Saluum me fecit quoniam voluit me. & illud ad Roma. Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum, quòd secundū ordinationem diuinam satisfactio non fit per opera præceptorum quæ Deus à nobis exigit etiam si non peccauerimus, vnde sunt debita & non satisfactoria alicuius pœnæ: & sic loquitur Anselmus cùm dicit: Per illa opera fit satisfactio, quæ non possent ab homine exigi nisi peccasset: opera enim præceptorum exigit Deus ab homine, etiam non peccante. Et sic non excluditur, quin per alia à pręceptis possit homo Deo satisfacere quātum ad eius acceptationem. Verùm quia Deus posset de potentia absoluta exigere omnia opera quæ homo posset facere, ideo nullus homo potest satisfacere Deo de congruo secundùm ęqualitatem emendæ ad offensam.

9 Ad secundum dicendum, quòd non est simile de peccato originali & actuali, vt communiter dicitur: quia originale fuit peccatum totius naturæ, & ideo non potuit satisfieri pro eo nisi per potentiā quæ æquaretur, vel pręponderaretur toti naturæ quę non potuit esse in pura creatura, peccatum autem actuale, licet sit grauius, est tamen personæ & non naturæ. Vel potest dici ꝙ Deus potest conferre puræ creaturę, vt possit satisfacere de peccato originali, vt tangit personam suam propriā, sicut pro peccato actuali Adam etiam satisfecit pro suo peccato actuali quatenus fuit personale: inquantum verò peccatū originale, quod fuit totius naturæ, quatenus in ipso erat tota natura, nō videtur quinetiā Deus de potentia absoluta potuerit puræ creaturæ cōferre tantam gratiam, vt posset satisfacere pro peccato originali non vnius tantū, sed etiam omnium, vt dictum fuit lib. 3. *d.20.q.2*

QVAESTIO II.

Vtrum aliquis possit satisfacere de vno peccato non satisfaciendo de altero.

Tho. 3. q. 86. ar. 3.

SECVNDO quęritur vtrum homo possit satisfacere de vno peccato non satisfaciendo de altero. Et arguitur quòd sic: quia eorum quæ non habent connexionem ad inuicem vnum potest auferri sine alio, sed peccata non habent connexionem ad inuicem, aliàs qui haberet vnū haberet omnia, ergo vnū potest auferri per satisfactionem sine alio.

2 Item Deus est magis misericors quàm homo, sed homo recipit satisfactionem vnius debiti sine alio, ergo Deus recipit satisfactionem vnius peccati sine alio.

3 Item si fuerint alicui iniuncta multa ieiunia vel eleemosynę, & in peccatum cadens ea perfecerit non iniungitur ei quòd iterum tantum ieiunet, vel tot eleemosynas det, iniungeretur autem si per ea satisfactio non fuisset impleta, ergo &c.

4 IN CONTRARIVM arguitur: quia eleemosyna & ieiunium & oratio sunt partes satisfactionis, vt dictum fuit: sed per ista nō fit satisfactio si homo sit in aliquo peccato, ergo nullus potest satisfacere pro vno peccato existens in alio, Minor patet quantum ad ieiunium, quia Esa. 8. Ieiunium eorum qui ad lites, & contentiones ieiunabant non dicitur esse acceptum, sed & de oratione dicitur Esaię 1. Cū multiplicaueritis orationes nō exaudiam, &c. Et de eleemosyna verò dicit Apostolus 1. Cor. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem non habeam nihil mihi prodest, igitur.

5 RESPONSIO. Ista quæstio potest dupliciter intelligi secundùm quòd satisfactio potest dupliciter accipi. Vno modo potest accipi satisfactio prout includit simul & pro eodem tempore reconciliationem amicitiæ, & solutionem pœnæ debitæ. Alio modo prout includit solutionem pœnæ debitæ pro offensa supponendo reconciliationem amicitiæ præcedentem, & secundùm hoc quæstio potest intelligi dupliciter. Vno modo sic, vtrum homo existens simul in pluribus peccatis possit recōciliari Deo quantum ad vnum eorum, & exoluere pœnam pro illo debitam, & non quantum ad aliud. Alio modo supposito ꝙ aliquis de vno peccato fuerit contritus & Deo reconciliatus & pœnitentiam sibi iniunctam recepit, si ante solutionem pœnę incidat in aliud mortale, vtrum in illo peccato mortali existens possit de primo satisfacere exsoluendo pœnam?

QVANT

6 QVANTVM ad primum intelligendum, quæstio non est multum dubitabilis: clarum est enim quòd homo existens in pluribus peccatis nō potest de vno satisfacere sine alio, prout satisfactio includit reconciliationē amicitiæ & solutionem pœnæ debitæ. Cuius ratio est, quia impossibile est fieri reconciliationē amicitiæ hominis ad Deum quandiu in homine est impedimentum amicitiæ contrarium, sed quandiu homo in aliquo peccato mortali manet, tandiu est in ipso impedimentum diuinæ amicitiæ contrarium, quia illa est per charitatem quæ vniuersa delicta operit, Prouerbiorum 4. ergo quandiu homo est in aliquo peccato mortali impossibile est ꝙ recōcilietur Deo de alio: sed satisfactio primo modo accepta includit recōciliationem, ergo &c. De hoc habetur de pœnitentia dist. 2. cap. sunt plures. & est Aug. Istud enim verum est in satisfactione quæ est inter homines. Si quis enim in pluribus offendat alterū, si non velit reconciliari nisi quo ad vnū & nō quo ad alterū, reputaretur derisoriū.

7 Si verò quæstio intelligatur secundo modo, scilicet vtrum homo qui recōciliatus est Deo de aliquo peccato mortali per cōtritionem & tenetur ad pœnam satisfactoriā, si postea cadat in peccatum mortale, & in tali statu faciat pœnitētiam an sit à pœna liberatus: sic quæstio est magis dubia, quia non solùm diuersi, sed vnus & idem in diuersis locis contraria opinatur. Quibusdam enim videtur quòd sit liberatus, quia talis est solū debitor pœnæ certæ & finitæ. Sed illam exoluit, ergo non potest ab eo plus exigi. Item secundùm iustitiam humanam si quis pœnam taxatam & acceptatam pro præcedente offensa sibi dimissa exoluit, etiam postquam de nouo offendit, liberatus est totaliter, ergo similiter est secundùm iustitiam diuinam. Item si non esset liberatus ab hac pœna & exolueret eam in inferno, aut ergo solueret finitam, aut infinitam: si finitam eadē ratione finita pœna facta in peccato mortali debuit sufficere: si infinitam videtur inconueniens, quia non erat debitor nisi pœnę finitæ. Item videtur inconueniens quòd homo tātum puniatur pro peccato quod fuit sibi verè dimissum sicut pro peccato quod nunquam fuit sibi dimissum, alioquin nihil prodesset cōtritio nec confessio. Sed istud sequeretur si pro peccato dimisso puniretur æterna pœna in inferno, ergo &c. Et si dicatur quòd nihil prohibet quòd aliquis puniatur æquali pœna pro peccato dimisso ac si non fuisset dimissum non quidem per se: quia in dimissione culpæ dimittitur reatus pœnæ ęternæ, sed per accidēs scilicet, ratione status, & quia in inferno nulla est redemptio, non valet, quia quòd in inferno non sit status expiandi pœnam, hoc est quia non est ibi status expiandi culpam, & ad culpam sequitur pœna. Sed istud non habet locum quo ad pœnam debitam dimissæ culpæ, quia illa iā est expiata. Et hoc expressè tenet fra. Tho. infra, dist. 20. arti. 1. in solutione quinti articuli.

8 Alij dicunt quòd per talem pœnitentiam factam in peccato mortali nō liberatur quis à pœna peccato debita, quia in satisfactione oportet quòd restituta amicitia, æqualitas iustitiæ restituatur, cuius contrarium soluit amicitiā (vt patet 9. Ethicorum) æqualitas autem in satisfactione ad Deum non est secūdū ęquiualentiam, sed magis secundùm acceptationē ipsius, vt dictū est, & ideo oportet ꝙ & si offensa sit dimissa ꝑ pręcedētē cōtritionē, quòd opera satisfactoria sint Deo accepta quod dat eis charitas, & ideo sine charitate opera facta non sunt satisfactoria. Et iste modus licet sit durior, est tamen securior quā primus, & ideo magis est consulendus, primus tamē nō est totaliter cōdēnādus.

9 Secundùm hanc opinionē potest responderi ad rationes primæ opinionis. Ad primam dicendum quòd peccator postquā reconciliatus est, est debitor pœnæ finitæ non qualitercunque soluendæ, sed in statu gratiæ in quo solū est Deo accepta. Alioquin est debitor tantæ pœnæ quantam meretur culpa, & illa est infinita. Ad secundum dicendum quòd non est simile de pœna pro offensa commissa in hominem cui potest respondere emenda ęqualiter secundùm quātitatem rei, & de illa quę debetur pro offensa cōmissa in Deum cui non potest respondere emēda ęqualis secundùm quantitatem, sed secūdùm diuinam acceptationem quæ nō est de operibus extra charitatem factis. Ad tertiū dicendū quòd pro culpa dimissa punietur in inferno pœna infinita, nō propter commutationem pœnæ finitæ in infinitam, sed quia debitor est pœnæ infinitæ ex quo non soluit pœnā finitam sub illa cōditione qua debuit. Ad quartum dicendum ꝙ in inferno tantum punitur homo pro peccato commisso pro quo non fecit pœnitentiā in statu gratiæ, ac si nō fuisset dimissum: nec propter hoc est inutilis contritio & confessio, quia quantum est de se introducit ad regnum & liberat à pœna æterna: per accidens tamen vtrunque imputari potest scilicet per peccatum superueniens ratione cuius mortificatur superueniēs cōtritio & cōfessio & pœna ęterna exoluitur, quia temporalis in quam per cōtritionē mutata fuit, non est soluta in ea conditione & statu vt debuit. Instantia etiam quę postea ponitur non valet, vt sequens solutio satis declarat: non enim propter statum damnatorum dicimus quòd pœna pro *Vide Sco. 4.d.2.& Caie. 12. q.87.ar.5*

peccato dimisso sit infinita, sed quia talis est debita absolutè pro tali culpa, scilicet mortali nisi tēporalis soluatū sicut deber solui.

10 Si autem aliquis vellet tenere primam opinionem posset dicere ad rationem secundæ opinionis quòd id quod Deus semel acceptauit non retractat. Cùm ergo Deus dimittendo culpā extunc acceptet pro satisfactione pœnam finitam, videtur quòd in quocunque statu talis pœna soluatur quòd sit ei accepta & satisfactoria propter præcedentem acceptationem.

11 AD DVO PRIMA argumenta quæ videntur probare quòd homo existens in pluribus peccatis potest reconciliari Deo quantum ad vnum, & exoluere pœnam satisfactoriam de vno sine alio, respondendum est. Ad primum cùm dicitur quòd peccata non habent connexionem ad inuicem dicēdum quòd peccata non habent connexionem ad inuicem in aliquo vno quantū ad commissionem, imò vnum potest quis incurrere sine alio, sed quia vnum & idem est secundùm quòd omnia peccata remittuntur, ideo remissiones diuersorum peccatorum connexæ sunt & de vno sine alio satisfactio fieri non potest.

12 Ad secundum dicendum quòd in obligatione debiti non est nisi inæqualitas iustitiæ opposita, quia vnus rem alterius habet: & ideo ad restitutionem non exigitur nisi quòd restituatur ęqualitas iustitiæ: quod quidem fieri potest de vno debito & non de alio, sed vbi est offensa ibi est inæqualitas non solùm iustitiæ opposita, sed etiam amicitiæ, & ideo ad hoc quòd per satisfactionem offensa tollatur, non solùm oportet quòd ęqualitas iustitię restituatur per recompensationem æqualis pœnę, sed etiā quòd restituatur amicitię ęqualitas, quod non potest esse dum aliquid est quod amicitiam impedit.

13 Ad tertium dicēdū quòd dato quòd ieiuniū & eleemosyna non essent extra charitatem satisfactoria, nō oportet tamē quòd iterato iniungantur tot ieiunia, & eleemosynę erogādę vt prius: quia quędam opera sunt ex quibus remanet aliquis effectus etiā postquam actus transiit, sicut ex ieiunio manet corporis debilitatio, & ex eleemosynis largitis relinquitur diminutio substantiæ exterioris, & quia ista non sunt solùm satisfactoria secundùm suum fieri, sed etiam secundùm suum effectum quem relinquunt, quia nō solùm ea facere est pœnale, sed etiam id quod ex eis relinquitur, ideo non oportet quòd talia iterentur totaliter, quia quantum ad id quod de ipsis remanet sunt Deo accepta. Et in hoc præponderat eleemosyna ieiunio, quia fere tanta pœna est dedisse eleemosynam sicut fuit dare, quia ita pauper est aliquis diu postquam dedit eleemosynam, sicut efficitur quando actu dat. Vnde exclusa pœna donationis actualis (quæ fortè tristitiam habet) pœna damni temporalis (scilicet diminutio substantiæ exterioris) æqualis remanet. Et ideo tali acceptanti hanc pœnam modicum esset de ista pœnitentia iniungendum, sed in ieiunio multo maior pœna est in actu ieiunandi quā post, quia non solùm in ieiunando est debilitatio corporis, sed etiā actualis afflictio sensualitatis quæ non remanet post ieiunium, nec par debilitatio, quia continuè reparatur virtus corporis per sumptionem alimenti. Alia sunt opera quæ post suum fieri non reliquunt aliquem effectum pœnalem in faciēte, vt est oratio & similes actus, & talia oportet quòd iterentur.

14 SI QVIS VERO vellet tenere quòd opera facta extra charitatē essent satisfactoria pro peccato prius dimisso, posset respondere ad rationem alterius partis dicendo, quòd per illas auctoritates non plus habetur nisi quòd eleemosyna, ieiuniū & oratio non sunt opera meritoria vitæ æternæ si fiant sine charitate, sunt tamen satisfactoria culpæ prius dimissæ: plus enim requiritur ad meritum quàm ad satisfactionem, quia per meritum acquiritur vita ęterna, & ideo ad ipsum tenetur charitas actualiter ipsum informans vt opus actualiter acceptetur tanquā remunerandum vita ęterna. Sed per satisfactionem solùm soluitur pœna debita accepta à Deo cui debetur, quam pœnā ex quo Deus semel acceptauit videtur quòd liberatus sit qui eā soluit, & sic satisfactio non requirit charitatem principaliter dum fit, licet requirit præfuisse quando Deus culpam dimisit & pœnam faciendam acceptauit.

QVAESTIO III.

Vtrum bona opera facta extra charitatem sint alicuius boni temporalis meritoria.

Thom. 3. q. 89. ar. 6. ad tertium.

TERTIO quæritur vtrum opera bona facta extra charitatem sint boni alicuius temporalis meritoria. Et videtur quòd sic, quia sicut se habet pœna ad actum malum, ita præmium ad bonum: sed nullum malum remanet impunitum à Deo, ergo nullum bonum est quod non remuneretur ab ipso, & sic quodlibet bonum meretur ali-

quod præmium saltem temporale.

2 Item magis est facere bonum quàm dimittere malum, sed dimittere malum semper vitat pœnam etiam in eo qui charitate caret, ergo facere bonum præter vitationem pœnæ meretur aliquod præmium.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit August. quòd peccator non est dignus pane quo vescitur, sed illud est necessarium & minimum, ergo cùm hoc non mereatur non meretur aliquid aliud, nec adeptionem boni, nec vitationem mali.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam notandum est quòd cùm meritum propriè dicatur actio per quam efficitur ei qui agit aliquid debitum dari, sicut est duplex debitum ita est duplex meritum. Quoddam enim est debitum de condigno, quod est debitum simpliciter. Quando ex natura operis iustũ est quòd talis merces reddatur operanti propter æqualitatem quæ est inter opus & mercedem, & si non reddit iniustus est, & istud meritum non est inter hominem & Deum, vt declaratum est libr. 2. Aliud est debitum de congruo cui non debetur talis merces ex natura operis, sed ex liberalitate dãtis: aliquid enim licet liberalem dare quod alius non meruit ex condigno recipere. meritum ergo de condigno respicit debitum primo modo dictum, meritum autem de congruo respicit meritum secundo modo dictum.

5 Hoc supposito dicendum est quòd prædicta quæstio vel intelligitur de merito hominis ad hominem, vel de merito hominis ad Deum. Si intelligitur de merito hominis ad hominem sic dicendum, quòd per opera bona extra charitatem facta vnus homo potest apud alium mereri mercedem temporalem, sicut homo peccator colens agrum alterius meretur ex condigno iustũ pretium inter eos conditũ, nec de hoc est dubitatio: dignus est enim operarius mercede sua. Si autem intelligatur de merito hominis ad Deũ, aut intelligitur de merito strictè & propriè sumpto, & sic nullus homo potest aliquid mereri apud Deum, vt dictum est: quia non potest aliquis per quodcunq; opus suum reddere Deum debitorem, ita vt si Deus non reddat fiat iniustus: hoc enim esset blasphemium.

6 Sed contra hoc arguunt quidam, quia peccans mortaliter meretur ex condigno pœnam, & tamen Deus nõ est debitor infligendi talem pœnam, ita vt sit iniustus si eam non infligat: ergo similiter in bonis potest esse meritum de condigno propriè & strictè sumpto, & tamen Deus non erit debitor reddendi præmium pro tali merito, nec erit iniustus si non reddat. Et ad hoc dicendum est quòd non est simile in bonis & malis, quia in bonis si merenti ex condigno non redditur præmium subtrahitur ei bonum quod est ipsi debitum, & ita fit ei iniuria nisi hoc procederet de voluntate sua, quia nullus patitur iniustum volens: sed si peccanti non infligitur pœna quam meruit non fit ipsi iniuria, sed gratia: quia pœna vt pœna est, rationem mali habet quo quilibet libenter caret, & ideo in bonis merenti ex condigno reddendum est præmium ex debito, & ille ad quem pertinet reddere iniustus est si non reddat: in malis verò si non reddatur pœna pro culpa non fit peccanti iniuria sed misericordia. Aliud est meritum de condigno non quidem strictè & propriè sumpto, sed largè pro quadam dignitate quam Deus ex sua ordinatione requirit in nobis ad hoc, vt opera nostra acceptentur ab ipso tanquam remunerabilia vita æterna. Et hæc dignitas est per gratiam vel charitatem, & isto modo peccator qui caret gratia non meretur ex condigno aliquid apud Deum, nec bonum spirituale, nec temporale. Restat ergo quòd si peccator per bona opera extra charitatem facta aliquid mereatur apud Deum, quòd hoc fit solùm de congruo, quia diuinam bonitatem decet, vt bene vtenti naturalibus conferat ea quæ ordinantur ad sustentationem naturæ, & vbi inuenit dispositionem adiiciat perfectionem: peccator autem faciendo opera bona bene vtitur naturalibus, ipsa etiam opera bona sunt quædam bonæ dispositiones ad gratiam, & ideo decet bonitatem diuinam, vt pro talibus operibus conferat bona temporalia quæ ordinantur ad sustentationem naturæ, vel quòd immittat aliquam motionem seu inspirationem per quam propinquius disponatur ad gratiam, & sic talia opera valent ad duo, videlicet ad temporalium consecutionem & ad disponendum ad gratiam.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non est simile de bono actu & malo, quia omnis actus noster bonus, est Deo debitus, sic vt ipsum possit exigere. Et ideo non potest esse de condigno meritorius alterius boni, actus autem noster malus tantò est amplius contra iustitiam quantò ab eo plura bona recepimus, & ideo ex condigno meretur pœnam.

8 Ad secundum dicendum quòd facere bonum non solùm vitat pœnam, sed meretur mercedem non de condigno, sed de congruo, quia merces congruè potest ei auferri propter ingratitudinem sequentis peccati.

QVAESTIO IIII.

Vtrum bona facta extra charitatem mereantur diminutionem pœnæ inferni.

Tho. vbi supra, & q. 82. ar. 6.

QVARTO quæritur vtrũ bona facta extra charitatem mereantur diminutionẽ pœnæ inferni. Et arguitur ꝙ sic: quia oppositorũ oppositi sunt effectus, sed malum & bonũ opponuntur, ergo cũ mala sint causa intentionis pœnæ infernalis, videtur quòd bona sint causa remissionis eiusdem.

2 Item plus debent vnicuique prodesse bona propria quàm aliena, sed opera bona suffragiorum quæ fiunt per alios valent ad diminutionem pœnæ infernalis, sicut dicit beatus Aug. in Ench. quia ad hoc prosunt, vt plena remissio vel vt tolerabilior fiat damnatio: ergo à fortiori bona propria quæ aliquis facit, valent ad remissionem pœnæ inferni.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic, quia pœna inferni est finita intensiuè, omne autem finitum consumitur ablato aliquotiens aliquo finito, si ergo per opera bona extra charitatẽ facta minueretur pœna inferni, totiens possent multiplicari bona quòd pœna inferni tolleretur vel simpliciter vel saltem quoad aliquod tempus, quod reputatur inconueniens.

4 RESPONSIO. Dicunt quidam quòd pœna infernalis & quælibet alia potest minui dupliciter. Vno modo per se & directè aliquid de pœna subtrahendo vel remittendo. Alio modo indirectè non minuendo pœnam, sed fortificando subiectum. Verbi gratia, ego possem diminuere pœnam hominis laborãtis sub onere, vel diminuendo de pondere vel fortificando subiectũ dando cibum vel potũ, quibus homo refocillatus facilius portat onus: & dicunt tunc ad propositũ, quòd opera facta extra charitatem valent ad diminutionẽ pœnę non tollendo, vel minuendo aliquid de ea, sed confortando, vel fortificando subiectũ. Ratio primi est: quia manẽte culpa manet pœna sibi ꝓportionata, sed in damnatis semper manet culpa in nullo diminuta propter opera extra charitatẽ facta, ergo manet pœna in eis in nullo diminuta. Ratio secũdi sic potest esse: quia nisi talia opera valerẽt ad diminutionẽ pœnæ viderẽtur omnino frustra facta, quod videtur inconueniens, ergo cũ non valeant ad diminutionem pœnæ subtrahendo aliquid de ea, valent ad fortificandũ subiectum.

5 Quicquid sit de primo articulo, secundus non videtur rationabilis: qualiter enim fortificetur subiectum per opera extra charitatem facta non est facile dare modum, nec ipsi dant, nec appareret aliquis nisi diceretur, quòd damnato placet fecisse talia bona, & sic ex complacentia quæ est delectabilis, & consentanea naturæ confortatur natura, ad sufferentiã pœnę. Sed hoc non valet, quia bona extra charitatem facta si placerent damnatis, aut placerent eis secundùm se: quia bona fuerunt ex genere, aut placerent solùm propter vitationẽ pœnę quam incurrissent si talia omisissent. Primũ non potest dici: quia communiter tenetur, quòd voluntas damnatorum semper est mala, aut quia vult id quod malũ est ex genere, aut si velit bonum tamen malo fine, ergo damnati nunquam volunt bonum secundùm se & propter se: si verò dicatur secundũ, nõ videtur quòd propter hoc confortetur natura, vt tolerabilius sustineat, quia nolle habere amplio rem pœnã nõ facit, vt tolerabilius sustineatur illa quę habetur.

6 Dicendum ergo aliter quòd pœnam inferni minui per opera extra charitatem facta potest intelligi dupliciter. Vno modo vt minuatur illa quæ iam est debita. Alio modo vt non debeatur tanta quanta deberetur si illa nõ fuissent facta. Primo modo pœna inferni nullo modo minui potest. Cuius ratio est, quia magis deberet minui pœna inferni per opera mortificata quã per opera mortua: sed per opera facta in charitate & postea mortificata nõ minuitur, ergo nec per opera facta extra chritatẽ quæ sunt mortua. Maior patet, quia maioris efficaciæ sunt opera facta in charitate quàm extra. Minor probatur, quia si per opera mortificata minueretur pœna inferni hoc esset: quia recõpẽsaretur in diminutione pœnæ quod fuit eis in merito vitæ, sed talibus operibus debebatur vita æterna, ergo per talia opera totaliter tolleretur pœna æterna, quod est incõueniẽs: quia qui sic semel fecisset opus bonum in charitate, non posset postea puniri æternaliter, saltem si sequens peccatum non proponderaret in culpa merito boni operis præcedentis facti in gratia. Secundo modo potest pœna inferni minui, scilicet vt non debeatur tanta, quia quædam sunt opera quæ pro loco & tempore non possunt omitti sine peccato mortali, vt confiteri Christum coram persecutore, vel honorare parentes in necessitate: qui ergo talia facit, vitat culpam & pœnam culpæ debitam, quã sibi accumularet si prædicta opera nõ faceret. Et hæc est intentio Augustini quæ habetur in litera, in hæc verba: Si quis non habens charitatem in aliquo schismate constitutus ne Christum neget patitur

patitur tribulationes, famem, persecutionem, vel flãmas, vel bestias, vel ipsam crucem timore gehennę nullo modo ista culpãda sunt, imò hic est laudanda patientia. non enim dicere poterimus melius ei fuisset si Christum negãdo nihil eorum pateretur, quæ est passus confitendo. Sed æstimandum est fortasse tolerabilius futurum iudicium quàm si Christum negando nihil eorum pateretur, vt illud quod ait Apostolus (Si tradidero corpus meũ ita vt ardeam, charitatem autem non habeam nihil mihi prodest) intelligatur ad regnum obtinendum, non ad extremi iudicij tolerabilius supplicium subeũdum. Hęc sunt verba August. in litera.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd sicut mala multiplicata sunt causa intensionis pœnæ infernalis, sic bona in charitate facta quantò plus multiplicantur tantò sunt causa intensioris gloriæ per modum meriti: bona autem quæ fiunt extra charitatem ad neutrum prædictorum se extendunt, quia nec merẽtur gloriam propter defectum charitatis, nec pœnam, quia bona sunt, nec diminutionem pœnę inferni iam debitę, sed ea faciendo cuitamus pœnam quam incurreremus quandoque ea omittendo.

8 Ad secundum dicendum est concedendo maiorem, & negando minorem: & ad dictum August. respondendum est quòd ipse non intellexit quòd per suffragia ecclesiæ minuatur pœna illorum qui sunt in inferno damnatorum, scilicet æternaliter, sed illorũ qui sunt in purgatorio: eis enim prosunt suffragia ecclesię, vel ad plenam remissionem, vel ad tolerabiliorem dãnationem.

Sententia secundæ partis distinctionis xv. generalis & specialis.

SATIS arbitror. Superius magister soluit rationes confirmantes errorem illorum qui dicunt pœnitentiam posse agi de vno peccato sine alijs, hic improbat directè illum errorem, & diuiditur in duas partes. Quia primò illum errorem improbat. Et secundò cõcludit veritatem, scilicet quę sit vera & sufficiens pœna ibi, Ex præmissis, &c. Prima diuiditur in duas. Quia primò probat intẽtum per miracula quę Christus fecit in curatione infirmorum. Et secundò ex comparatione pœnitentiæ ad baptismum. Secunda ibi, Quædam enim impietas. Hæc est diuisio & sententia in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit, & primò dicit satis est respõsum his obiectionibus per quas probatur quòd vera pœnitẽtia potest agi de vno peccato sine alijs: quod est falsum, vt patet per ea quæ fecit Christus in curatione infirmorum: surdũ enim, & mutum, & à dæmonio possessum totaliter liberauit, à muliere habente septem dęmonia omnes eiecit. Et ab homine habente legionem dęmonum omnes eiiciens nullum reliquit, totum etiã hominem sanũ fecit in sabbato. Ex quibus datur intelligi quòd omne peccatum Deus dimittit, aut nullum: est enim inimicus omnis peccati, vnde sicut per baptismum omne peccatum mortale dimittitur, sic per veram pœnitentiã. Vltimò cõcludit quòd illa est vera pœnitentia quę omne peccatum abolet, quod fit quãdo aliquis pœnitet de omnibus peccatis cum proposito non cõmittendi, & satisfaciendi de commissis: satisfactio autem hic non accipitur pro restitutione rei ablatæ, quandoque enim restitui non potest, vt cùm oculus vel vita alicui iniustè eripitur, & tamen si verè pœnituerit & aliter prout potest satisfecerit veniam consequitur: vbi autem restitutio est possibilis non est vera satisfactio sine restitutione. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO V.

Vtrum satisfactio debeat fieri per opera pœnalia.

Tho. 4. dist. 15. q. 1. ad 4.

CIRCA lectionem istam quæritur de partibus satisfactionis. Et primò in generali vtrũ satisfactio debeat fieri per opera pœnalia. Et arguitur quòd nõ: quia si pœnalitas esset de ratione operis satisfactorij quantò opus esset minus pœnale, tantò esset minus satisfactorium, sed quantò opus fit ex maiori charitate, tantò est minus pœnale, ergo quantò opus fieret ex maiori charitate, tantò esset minus satisfactorium, hoc autem est falsum, ergo &c.

2 Item satisfactio quæ fit Deo valet propter eius acceptationem, & non ex sola natura operis. Sed multa opera delectabilia possũt esse Deo magis acceptata quã opera pœnalia, ergo satisfactio potest fieri æquè bene, vel melius per opera delectabilia quę possunt esse Deo magis acceptata quàm opera pœnalia.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Greg. Iustum est vt peccator tantò maiora inferat sibi lamenta per pœnitentiam, quantò maiora intulit sibi damna per culpam.

4 RESPONSIO. Dicendum est quòd satisfactio quam homo potest Deo facere debet fieri per opera pœnalia. Cuius ratio est, quia satisfactio (vt patet ex prædictis) est recompensatio offensæ per emendam, sed talis recompensatio non potest esse nisi per opera pœnalia, ergo &c. Probatio minoris: recompensatio enim importat quandam adęquationem inter illum qui offendit & illum in quem offensa commissa est, adęquatio autẽ in iustitia fit per subtractionem ab illo qui plus iusto habuit, & additionem ad alterum cui subtractum est aliquid: peccator autẽ quantum in ipso est subtrahit Deo peccãdo non quidem aliquid quod sit in Deo subiectiuè, quia sic Deo nihil subtrahi potest, sed obedientiam & reuerentiam qua quilibet tenetur obtempera re præceptis diuinis, ergo ad hoc quòd recompensatio fiat oportet quòd per satisfactionem subtrahatur aliquid à peccãte quod in honorem Dei cedat. Opus autem malum non potest in honorem Dei cedere: opus verò bonum si sit delectabile nihil subtrahit ab operante, sed magis perficit ipsum, ergo ad hoc quòd aliquod opus sit satisfactorium oportet quòd sit bonum vt cedat ad honorem Dei, & ꝙ sit pœnale, vt subtrahat aliquid peccatori. *Vide in 2 d. 42. q. 3*

5 Et propter hoc assignatur tres partes satisfactionis, scilicet ieiunium, eleemosyna, & oratio, quarum sufficientia potest haberi hoc modo: satisfactio (vt dictum est) debet esse talis per quam nobis subtrahatur aliquid quod fit ad honorem Dei, habemus autem tria bona in nobis, scilicet bona fortunæ, bona corporis, & bona animæ. Ex bonis fortunæ subtrahimus nobis per eleemosynam. Ex bonis corporis per ieiunium, ex bonis animæ per orationem submittendo Deo totaliter propriam voluntatem: vel potest sumi distinctio istorum per comparationem ad illa à quibus homo curatur per satisfactionem. Quia per ieiunium curatur homo à concupiscentia carnis, per eleemosynam à concupiscentia oculorum quæ est de rebus fortunæ, per orationem à superbia vitæ: vel aliter homo debet bene ordinari ad Deum & ad seipsum, & ad proximum: ordinatur autem bene per orationem ad Deum, per eleemosynam ad proximũ, per ieiuniũ ad seipsum castigando corpus proprium, sub ieiunio autem comprehenditur quicquid pertinet ad afflictionem corporis, vt peregrinationes, vigiliæ, & huiusmodi: sub eleemosyna autem omne oblatum, vel collatum propter Deum.

6 AD PRIMVM argumentum dicẽdum quòd aliquid est pœnale ex genere operis, & tale quantò magis est pœnale, tantò magis satisfactorium suppositis alijs quæ necessariò requiruntur ad satisfactionem, aliquid verò est pœnale magis, vel minus ex dispositione operantis. Et si dispositio alleuians pœnalitatem sit bona, non minuit satisfactionem. Et ideo opus pœnale quod alleuiatur per charitatem nõ minuit satisfactionẽ, sicut opus bonum & difficile procedens ex maiori virtute nõ minuit meritũ.

7 Ad secundum dicendum quòd licet acceptatio diuina requiratur tam ad meritum quàm ad satisfactionem, tamen ipsa pręsupponit in vtroque bonitatem operis: & in satisfactione specialiter pœnalitatem propter causam assignatam in corpore solutionis, ergo &c.

QVAESTIO VI.

Vtrum eleemosyna sit pars satisfactionis.

Tho. 2. 2. q. 32. ar. 1. ad 2.

DEINDE quæritur de partibus satisfactionis in speciali. Et primò de eleemosyna. Et secundò de ieiunio. Tertiò de oratione. Circa primum quæruntur tria. Primum est vtrum eleemosyna sit pars satisfactionis. Secundum est de diuisione eleemosynæ. Tertium est ad quem pertineat facere eleemosynam, & de quibus rebus. Ad primũ sic proceditur, & arguitur quòd eleemosyna nõ sit satisfactionis pars, quia satisfactio debet fieri illi in quem offensa fuit commissa: sed eleemosyna nõ datur Deo in quem culpa fuit commissa, sed datur pauperi qui ex culpa non fuit lesus, nec offensus, ergo ipsa non est satisfactoria.

2 Item illud quod est aliàs debitum nõ est satisfactorium, sed dare eleemosynam est debitum charitatis etiam in eo qui peccatum non habet, ergo &c. Maior patet, quia quod est debitum ex vno non est satisfactorium pro alio. Minor probatur per illud quod dicitur primæ Ioann. vltimò. Si quis habuerit substantiã huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatẽ habere, & clauserit viscera sua ab eo quomodo charitas Dei est in illo?

3 Itẽ satisfactio est actus iustitię vt supra dictũ est, sed eleemosyna est actus misericordię, ergo eleemosyna nõ est satisfactoria.

4 IN CONTRARIVM est quod dicit glosa super illud Luc. 3. Facite dignos fructus pœnitentiæ. quòd dare eleemosynam pars est pœnitentiæ, sed non nisi ratione satisfactionis, ergo eleemosyna est pars satisfactionis.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videndum est primò

primò qualiter eleemosyna est satisfactoria. Et secundò qualiter se habet ad alias partes satisfactionis.

6 QVANTVM ad primum patet dupliciter ꝙ eleemosyna est satisfactoria, primò quia opus bonum pœnale est satisfactorium, vt patet ex præcedentibus, sed eleemosyna est opus bonum & pœnale, ergo &c. Secundò, quia iustitia humana exemplata est ex diuina, sed secũdùm iustitiam humanã satisfacit homo de offensa commissa non solùm per pœnam quam sustinet, sed per redemptionem quam exhibet: ergo secundùm iustitiam diuinam non solùm satisfacit homo per ieiunium tanquam per pœnam qua corpus afliligitur, sed per eleemosynam tanquam per redemptionem quæ exhibetur.

7 QVANTVM ad secundum sciendum est, quòd quando aliqua comparantur inter se, debent comparari cæteris existentibus paribus, & in hoc dicẽdum est ꝙ supposita pari gratia vel charitate, ieiunium est magis satisfactorium quàm elemosyna, vel oratio: indirectè tamen & concomitatiuè eleemosyna est magis satisfactoria. Primum patet, quia supposita charitate illud est magis satisfactoriũ quod est magis pœnale, quia in opere satisfactorio formalis conditio ex parte operis est pœnalitas. Sed ieiunium est magis pœnale quã eleemosyna vel oratio, comprehendendo sub ieiunio quicquid est corporis afflictiuum: vt disciplinæ, vigiliæ, peregrinationes, & abstinentiæ ciborum, quę omnia sub ieiunio comprehenduntur (vt dictum fuit) ergo ieiunium est magis satisfactorium quàm eleemosyna, vel oratio: nec istud est contra illud quod dicitur 1. ad Tim. 4. exercitatio corporis ad modicum vtilis est, pietas autem ad omnia valet: quia differt meritum & satisfactio. meritum enim est ad acquirendũ præmiũ ad quod requiritur, & sufficit bonitas operis, & quod est melius est magis meritorium, & sic dare eleemosynã est magis meritorium quàm ieiunium, cũ sit opus bonum danti & recipienti. Ieiunium autem nõ sic. Satisfactio autem cũ ordinetur ad expiationem pœnæ requirit quidem opus bonum, sed forma le in opere est pœnalitas. Quia pœna per pœnam recõpensatur, propter quod ieiuniũ quod est magis pœnale est magis satisfactorium. Indirectè autem & concomitatiuè eleemosyna est potior pars satisfactionis. Cuius ratio est, quia illa est potiſsima pars satisfactionis in qua virtualiter cõtinentur aliæ partes, sed in eleemosyna virtualiter cõtinẽtur ieiuniũ & oratio, ergo &c. Minor patet, quia eleemosyna cũ alicui datur constituit debitorẽ ad ieiunandũ, & orandũ, & faciendũ alia bona quæ potest pro eo qui dedit, loquendo de debito morali, nõ ciuili. Secũdò, quia eleemosyna propter Deũ data est quasi quædam oblatio Deo facta. vnde 4. Ethi. dicitur, quòd dona habẽt aliquid simile Deo sacratis, oblatio autem facta Deo vim orationis habet: frequẽter enim plus impetrat donũ quàm supplicatio. Item cũ bona exteriora ad conseruationem corporis ordinentur, subtractio eorũ per eleemosynam quasi virtualiter continet ieiuniũ. Et plorũq; contingit quòd aliquis arctius viuit ex hoc ꝙ sua dedit, igitur eleemosyna completius habet vim satisfactionis quã oratio vel ieiuniũ. Et propter hoc inducitur, vt vniuersalis medicina peccati, Luc. 11. Date eleemosynam & ecce omnia munda sunt vobis, & Thobiæ 4. Eleemosyna ab omni peccato liberat.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd satisfactio pro culpa debet fieri illi in quem culpa fuit commissa, vel alij de eius voluntate & ordinatione: & hoc modo fit satisfactio per eleemosynam non quidem ipsi Deo immediatè qui bonorũ nostrorum non indiget, sed pauperibus de eius voluntate & ordinatione, cùm ipse dicat, quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis.

9 Ad secundum dicendum quòd dare eleemosynam quandoque est in præcepto & tũc est meritoria, licet secundũ quosdã nõ sit satisfactoria: quia in casu illo nullus dat suũ propriè loquendo, sed reddit alteri quod est ei debitũ: quãdoq; verò non est in præcepto, & tunc non est solũ meritoria, sed etiam satisfactoria.

10 Ad sciendum autem quando est in præcepto & quando nõ, aduertendum est, quòd cùm vsus bonorum exteriorum sit ordinatus ad subueniendum necessitatibus præsentis vitæ, subuenientia ista debet esse ordinata secundùm charitatem qua quis tenetur primo modo sibi, secundo coniunctis, tertio extraneis: necessitas etiam quam quis patitur in bonis exterioribus potest esse dupliciter absoluta, & conditionata. Absoluta quando omnia bona temporalia quæ quis habet sunt ei adeò necessaria quòd sine eis non posset viuere. Et hoc à quibusdam vocatur necessitas naturæ. Conditionata verò dicitur quãdo sunt ei necessaria ad conseruationem decentis status. Et hæc dicitur necessitas personę in quantum persona nominat dignitatem & statum. Dicendum ergo quòd illud quod est necessarium naturæ necessitate absoluta, non est præceptum dari, imò illicitum, quia plus tenetur quilibet sibi quàm alijs. Illud autem quod est solùm necessarium ad decentiam status ex præcepto dari debet pro relenatione absolutę & extremę necessitatis alterius: quia plus tenetur quilibet diligere ex charitate vitam proximi, quàm decentiam status sui. Sed non debet dari pro releuatione status alterius: quia nullus tenetur verecundè viuere in suo statu, vt releuet alium ad decentem statum. Quod autem est superfluum vtri que necessitati naturæ, scilicet & status, dari debet ex præcepto secundùm illud Luc. 11. quod superest date eleemosynam. nec est dubium quin sit præceptum respectu illorum qui sunt in extrema necessitate, quia illis ex præcepto dandum est quod est necessarium proprio statui, & fortiori ratione illud quod superfluit. De illis autem qui non sunt in extrema necessitate, licet sint in magna & verecunda, non audeo plenè diffinire, ne condemnarẽ maiorem partem diuitum. Sed auctoritas beati Ioannis prius allegata quæ non solùm loquitur de necessitate extrema, sed de notabili & verecunda videtur hoc sonare.

11 Ad tertium argumentum dicendum quòd licet eleemosyna secundùm se, & extra casum necessitatis sit opus misericordię: tamen in quantum iniungitur à sacerdote, & acceptatur à pœnitente ad recompensandam offensam diuinam, est opus iustitiæ.

QVAESTIO VII.

Vtrum eleemosynæ spirituales sint potiores corporalibus an econtrario.

Tho. 2. 2. q. 32. ar. 3.

SECVNDO quæritur quæ eleemosynę sunt potiores, corporales an spirituales. Et arguitur ꝙ corporales, quia illa eleemosyna videtur esse potior per quam dans plus sibi subtrahit, vt subueniat indigenti, sed per eleemosynam corporalem plus subtrahitur danti quàm per eleemosynam spiritualem: quia dans eleemosynam corporalem efficitur minus habens in temporalibus, dans autem eleemosynam spiritualem non efficitur minus habens in spiritualibus, ergo eleemosyna corporalis est potior eleemosyna spirituali.

2 Item illa eleemosyna videtur esse potior per quam subuenitur indigentiæ magis necessariæ, sed eleemosyna corporalis est huiusmodi: quia indigentias corporales patitur homo velit nolit, indigentias autem spirituales nullus patitur nisi volens, ergo eleemosyna corporalis videtur potior quàm spiritualis.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic, quia bona spiritualia sunt potiora corporalibus, sed eleemosyna spiritualis fit de bonis spiritualibus, corporalis autem de corporalibus, ergo eleemosyna corporalis est potior eleemosyna spirituali.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam tria sunt videnda. Primum est de numero & sufficientia eleemosynarum corporalium. Secundum est de numero & sufficientia eleemosynarum spiritualium. Tertium est de comparatione earum inter se.

5 QVANTVM ad primum sciendum est ꝙ eleemosynæ corporales ponuntur communiter esse septem, quæ in hoc versu cõtinentur. Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo. Visito infirmũ, poto sitientẽ, cibo esurientem, redimo incarceratũ, seu captiuũ, tego, id est, vestio nudũ, colligo, id est, recolligo hospitem, condo. s. sepelio mortuum, quarũ numerus & sufficientia potest haberi hoc modo: eleemosyna corporalis ordinatur ad subueniendũ indigentiæ corporali, quæ potest esse duplex generalis quantum ad omnes, vel specialis quantum ad aliquos ratione alicuius accidentis. Generalis necessitas quantum ad omnes potest esse duplex, vna ne mors incurratur, alia postquã homo mortem iam incurrit: mortem autem potest aliquis incurrere ab interiori propter defectum nutrimenti, & ad subueniendum huic defectui ordinãtur duæ eleemosynæ corporales, scilicet cibare esurientẽ, & potare sitientẽ. Hęc enim duo concurrunt ad nutrimentum. Alio modo ab exteriori, & contra hunc defectũ ordinantur similiter duæ eleemosynæ, scilicet tegere nudũ, & recolligere in domo. His enim duobus. s. veste & domo indigemus contra intemperiem aëris: generalis autem necessitas omniũ postquã mortem incurrerunt est vt sepeliantur. Et ideo sepultura mortuorũ inter corporales eleemosynas cõputatur, & licet Christus de ea non fecerit mentionem quando de eleemosynis seu operibus misericordiæ prædicauit, dicens: esurui & dedistis mihi mãducare, &c. tamẽ in alijs scripturis fit de ea mẽtio. Laudatur enim Thobias de sepultura mortuorũ, & Ioseph, ac Nicodemus qui Christi corpus mortuum sepelieruut, commendantur in euangelio. Specialis autem necessitas potest esse duplex vel intrinseca, vt infirmitas contra quam ordinatur visitatio infirmorũ, vel extrinseca sicut detentio incarceratorum contra quam ordinantur redemptiones captiuorum.

6 QVANTVM ad secundum sciendum est quòd eleemosynæ spirituales simpliciter sunt septem quæ in hoc versu continentur: Consule (id est doce ignorantem, & dirige dubitantem, & sic in vno vocabulo intelligitur duplex eleemosyna spiritualis

ritualis videlicet doctrina de credendis, & consilium de agẽdis) Castiga delinquentem, solare, id est consolare tristem, remitte, id est indulge peccantibus in te, fer, id est, porta infirmitates & grauamina aliorum, ora pro omnibus. Numerus autem & sufficientia prædictorum potest haberi hoc modo: per eleemosynas enim spirituales subuenitur contra defectus spirituales qui sunt duo, culpa scilicet & pœna. Item culpa vel est committenda, vel est iam cõmissa, si sit committenda sic subuenitur homo dupliciter ne culpam committat, scilicet docendo eum de credendis, & consulendo in agendis. Si verò sit cõmissa sic subuenitur peccãti per castigationẽ vt doleat de preterito, & caueat de futuro. Si autẽ defectus ille sit pœna siue illa pœna est in peccante vt tristitia, quæ si superabundat ducit ad desperationem, & huic subuenitur per sanctam consolationem. si autem sit in alio contra quem cõmissa est culpa, sic subuenitur dupliciter, scilicet remittendo offensam, & patienter sustinendo sub spe correctionis grauem conuersationem peccantium, quia nullus debet tantum considerę de suo merito vt possit subuenire sufficienter defectibus aliorum, ideo recurrendum est ad Deum cui nihil est impossibile: propter quod vltima eleemosyna spiritualis est oratio per quam oramus pro omnibus prædestinatis. Et sic sunt septem eleemosynæ spirituales supra dictæ.

7 QVANTVM ad tertium videlicet quæ eleemosyna sit potior & maioris meriti: dicendum est quòd spiritualis, quod patet primò: quia omne meritum dependet ex charitate, sed charitas principalius respicit animam proximi quàm corpus, & bona spiritualia quã corporalia, quia immediatius ordinantur ad beatitudinem, ergo eleemosyna spiritualis quæ respicit animam & bonum spirituale est potius bonum & magis meritoriũ quã corporalis. Nõ est tamẽ magis satisfactoria, quia nõ magis pœnalis sed minus, nec cõsueuit ꝙ satisfactione inũgi excepta oratione.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd illa eleemosyna per quam homo plus sibi subtrahit est magis satisfactoria quia est magis pœnalis, sed nõ oportet quòd sit potior & magis meritoria, quia meritũ dependet ex bonitate operis, & quod est melius est magis meritorium: meliora autem sunt opera eleemosynæ spiritualis quàm corporalis, & ad meliorem finem immediatius ordinantur.

9 Ad secundum dicendum quòd necessitas indigentiæ facit quòd eleemosyna fit magis debita, sed non facit quòd sit melior, quia bonitas eleemosynæ pensatur ex bonitate operis & ex malitia defectus cui subuenitur homini: quia per eleemosynam spiritualem subuenitur homini contra peccatum quod est mors spiritualis, ideo ipsa est optima. Vnde Gregorius in homilia dicit, quòd melius est animam semper victuram verbo vitæ reficere, quàm ventrem moituræ carnis terreno pane satiare.

QVAESTIO VIII.

A quibus personis debeat fieri eleemosyna, & quibus personis sit danda, & de quibus rebus sit facienda.

Thom. 2. 2. q. 32. ar. 6. & sequentibus.

TERTIO quæritur à quibus personis debeat fieri eleemosyna, & quibus personis sit danda, & de quibus rebus sit facienda. Et arguitur quòd omnes possunt facere eleemosynã, quia scriptum est Pro. 3. Noli prohibere benefacere eum qui potest, si vales & ipse bene fac, sed dare eleemosynam est benefacere, ergo ad hoc nullus est prohibendus.

2 Similiter videtur quòd omnibus hominibus sit eleemosyna danda, quia scriptum est Lucæ 6. Omni petenti tribue. sed qui omne dicit nihil excipit, ergo omni homini sine quacunque exceptione est danda eleemosyna.

3 Item videtur quòd eleemosyna possit fieri de quibuscunque rebus etiam illicitè acquisitis: quia Lucæ 16. dicitur: Facite vobis amicos de mãmona iniquitatis, hoc est de iniustè acquisitis: sed si de illis posset fieri eleemosyna, multo magis de licitè acquisitis, ergo de omnibus.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt tria quę tanguntur in titulo quęstionis. Primum est ad quem pertineat facere eleemosynam. Secundũ est de quibus rebus debeat fieri. Tertium est quibus personis sit facienda.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd cùm sit duplex eleemosyna corporalis, scilicet & spiritualis, spiritualẽ eleemosynam tenetur in casu quilibet facere: quia cũ vnicuique mandauerit Deus de proximo suo (vt dicitur Eccles. 9.) quilibet ex charitate tenetur proximo subuenire in his quæ sunt ei necessaria maximè ad salutem, & nulli alij præiudicatiua, sed eleemosynæ spirituales in casu indigentię sunt necessarię (id est valde vtiles) & possunt fieri sine præiudicio cuiuscunque, sicut est doctrina ignorantium, consolatio mœstorum, fraterna castigatio delinquẽtiũ, & sic de cęteris, ergo eleemosynas spirituales potest quilibet facere, & etiam tenetur plus vel minus secundùm casum maioris vel minoris indigentiæ.

6 De eleemosynis autẽ corporalibus quę fiunt per erogationẽ bonorum temporalium secus est, quia temporalia non possunt indifferenter per quamlibet personam dari in eleemosynam sine præiudicio illius qui est principalis dominus, quantum ad personas quæ habent proprium dominũ vel sine præiudicio administratoris, quantum ad personas quę habent ex officio generalẽ administratorẽ in bonis cõmunibus, sicut Abbas in monasterio. Cuius ratio est: quia per eleemosynã res vnius transfertur in ius & dominium alterius, sed talem translationẽ non potest facere licitè nisi dominus rei, vt habens liberam administrationem de volũtate domini, vel alterius qui potest prędictam dispensationem seu administrationem admittere, & ideo cæterę personę nõ possunt licitè eleemosynam facere nisi inquantum credunt bona fide placere domino vel administratori: vnde vxor & filius familiàs, seruus & monachus, seu quicunque religiosus nisi habeat administrationem aliquam nõ possunt licitè facere eleemosynã nisi modo supradicto, videlicet quantum credũt bona fide placere domino, vel administratori, vel aliqualiter scire & dissimulare. Monachus enim existẽs in scholis de expensis sibi traditis pro victu & vestitu potest si vult de eis facere eleemosynam, quia tales expensę sunt commissæ suæ administrationi. Quod autem dictũ est de vxore, intelligendum est quando non habet alias res præter dotem, quia si haberet aliqua paraphernalia posset de eis facere eleemosynam pro voluntate sua: omnia etiam intelliguntur extra casum necessitatis, quia in extrema necessitate si dominus vel administrator non sit præsens potest per alium subuenire de bonis eius quia sunt debita indigenti, nec permittendum est personam indigentem perire propter absentiam domini, vel administratoris, qui si præsens esset teneretur ei subuenire.

7 QVANTVM ad secundum videlicet ex quibus debeat fieri eleemosyna, non est dubium, nisi de illicitè acquisitis de quibus distinguẽdũ est, quia aut ipsa acquisitio est illicita, vt in furto, rapina, & vsura: aut acquisitio secundũ se non est illicita, sed solùm causa ex qua acquiritur vt in meretricio, quia meretriciũ est illicitum, supposito tamen meretricio acquisitio pecuniæ ex ipso non est secundùm se illicita, quia illa acquisitio nulla lege prohibetur, & ideo talis acquisitio vocatur turpe lucrum. Loquendo de acquisitione illicita primo modo distinguendum est adhuc: quia aut per eam non transfertur dominium rei vt in furto & rapina, & tunc de tali re non potest fieri eleemosyna, nec licitè recipi extra casum extremæ necessitatis, quia sic acquirens non efficitur dominus rei, nec dispensator legitimus, imò tenetur eandem rem numero quam sic accipit restituere, si res illa extet. Si verò transferatur dominiũ sicut quidã dicũt in vsura, sic de tali re potest fieri eleemosyna, quia talis est dominus & dispẽsator legitimus, supposito quòd in vsura dominium tranferatur quamuis alteri competat repetitio, quia nõ oportet quòd eadem res numero restituatur etiam si extet, sed sufficit reddere æquiualẽs: vnde si vsurarius habeat centum libras de vsuris, & centũ de patrimonio, vel de legitimo lucro, ita potest facere eleemosynã de vno sicut de alio, & æquè licitum est recipere si ipse sit dominus vtriusque, cùm teneatur idem numero restituere. Hoc autem est intelligendum quando præter eleemosynam de vno sicut de alio remanet vsurario vnde potest viuere & vsuras restituere, quia si eleemosyna esset tanta quòd de residuo non posset vsuras reddere non esset licitum ei eleemosynam facere, nec alteri accipere: dato etiam quòd de residuo posset vsuras reddere, non tamen cum hoc decenter viuere non esset eleemosyna ab eo recipienda, quia non est præsumendum quòd ille qui iniustè alterum peccuniam accepit vt ditaretur velit verecũdè viuere, restituendo alij illud quod ab eo iniustè accepit. Si autẽ acquisitio nõ sit illicita secundùm se, sed ex causa propter quam fit, sicut est in meretricio: sic dicendum est, quòd de tali re potest fieri licitè eleemosyna, non tamen solennis ad altare propter detestationem criminis si sit publicum. Si autem sit occultum potest fieri de tali eleemosyna solennis, vel priuata sicut de alijs quibuscunque.

8 QVANTVM AD tertium videlicet quibus personis sit eleemosyna facienda, dicendum est quòd non debet fieri diuitibus, sed pauperibus. Cuius ratio est, quia eleemosyna cùm sit opus misericordiæ per quod subuenitur miseriæ alterius, illi nõ debet fieri eleemosyna corporalis qui non patitur miseriam corporalẽ, vel qui per seipsum potest sibi subuenire, sed diuites sunt huiusmodi, quia nõ patiũtur miseriã corporalem ex defectu bonorum temporaliũ ex quo diuites sunt, & si paterentur possunt sibi per suas diuitias subuenire, ergo eis nõ debet fieri eleemosyna quæ est opus misericordiæ per quod subuenitur miserię alterius. Si quis tamẽ conuocet amicos diuites ad comedẽdũ, vel dat eis vestes ad induendũ, potest in casu esse opus virtuosum nõ se-

eundùm misericordiam, sed secundùm virtutem liberalitatis. Inter pauperes autem quidam sunt boni, quidam verò mali. De pauperibus bonis non est dubiũ quin debeat eis fieri eleemosyna, & magis propinquioribus si sint æqualiter boni & æqualiter indigeant, quia secundũ Apostolũ 1. ad Tim. 5. cap. Si quis suorũ & maximè domesticorum curam non habet, fidem non habet, & est infideli deterior. Malis autem pauperibus indigentibus faciẽda est eleemosyna ad sustentationem naturę, & non ad fomentũ culpæ: quia secundùm August. sic diligendi sunt homines, vt nõ diligantur eorum errores. Et ideo si malus pauper vult de eleemosynis viuere, vt vacet ociositati quæ multa mala docet & docuit, vtilius subtrahitur ei eleemosyna quàm donetur.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum est quòd nullus prohibendus est facere eleemosynam qui potsit eam facere: & quia illud solùm possumus quod iustè possumus, ideo illi soli possunt facere eleemosynam qui sunt domini rerum vel administratores legitimè instituti, alij autem non.

10 Ad secundum dicendum quòd omni homini indigenti facienda est eleemosyna ab eo qui potest, soli enim indigẽtes debitè petunt eleemosynã: alijs autem. S. diuitibus dicendum est, petitis & non accipitis, eò quòd malè petatis, quàuis diuitibus ex liberalitate liceat aliqua tribuere, sed tunc non est eleemosyna.

11 Ad tertium dicendum quòd illud verbum, facite vobis amicos de mãmona iniquitatis, potest intelligi de illis rebus quorũ acquisitio non est secundũ se iniusta, sed solùm causa, sicut est pecunia de meretricio habita de qua licitum est facere eleemosynam, vel diuitiæ etiam licitè acquisitæ dicuntur mãmona iniquitatis, inquantum sunt occasio malè faciendi: vel dicuntur mammona iniquitatis, id est inæqualitatis, quia inæqualiter distributæ sunt hominibus, bono quandoque indigente & malo superabundante, de quibus licitum est facere eleemosynam.

QVAESTIO IX.

Vtrum ieiunia per ecclesiam instituta sint sub præcepto.

Tho. 22. q. 147. ar. 3. & 4.

DEINDE quæritur de ieiunio. Et primò vtrum ieiunia per ecclesiam instituta sint sub præcepto. Et arguitur quòd non, quia illa quæ sunt merè supererogationis non possunt cadere sub præcepto, sed solùm sub voto, sicut patet de continentia & de paupertate, sed ieiunium videtur esse merè supererogationis sicut & continentia, ergo non cadit sub præcepto.

2 Item si ieiunium esset sub præcepto, aut illud præceptum esset merè naturale, aut diuinum, aut humanũ. Sed sub nullo dictorum præceptorum est ieiunium, ergo non est sub aliquo præcepto. Maior patet per sufficientem diuisionem. Minor probatur per inductionem. quòd enim non cadat sub præcepto iuris naturalis patet, quia naturali iure nihil prohibetur nisi quod est malum secundũ se. Comedere autem pluries in die non est malum secundũ se, alioquin peccaremus omni tẽpore quo pluries comederemus eodem die, quod est falsum, ergo iure naturali nõ prohibetur pluries in die comedere, & per consequens non præcipimur ieiunare. Item nec iure diuino quod continetur in vtroque testamento, quia ibi nihil inuenitur mandatum vel ordinatum de præcipuis ieiunijs quæ nunc obseruat ecclesia, vtpote de quadragesima, & vigilijs Apostolorum, & aliarum festiuitatum: ius etiam humanum licet faciat mentionem de prædictis ieiunijs, nunquam tamen sub nomine præcepti, quare &c.

3 CONTRA, maioris perfectionis est lex noua quàm vetus: vt enim dicitur Heb. 7. nihil ad perfectum adduxit lex, magis etiã desiderijs carnalibus abstrahit, quia est lex spiritus, sed in lege veteri ieiunium erat in præcepto, ergo multo fortius in lege noua. Assumpta probatur per illud quod habetur Leuit. 23. Omnis anima quæ afflicta non fuerit die hoc, peribit de populo suo. vbi non videtur loqui nisi de afflictione ieiunij.

4 RESPONSIO. Circa quęstionem istam videnda sunt tria. Primum est de vtilitatibus propter quas ieiunium fuit institutum. Secundum est an ieiunium per ecclesiam institutum sit sub præcepto. Tertium quæ sunt illa quæ in ieiunio sunt obseruanda.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd sicut ad seculares principes pertinet condere leges de his quæ pertinent ad vtilitatem communẽ in rebus temporalibus, sic ad prælatos ecclesiasticos pertinet statuere ea quæ cedunt ad communẽ vtilitatem fidelium in spiritualibus, ieiunium autẽ est huiusmodi, valet enim ad tria. Primò ad concupiscentiã carnis reprimendam: vt enim allegat Hie. sine cerere & baccho friget venus, id est per abstinentiam cibi & potus tepescit luxuria. Secũdò valet ad hoc quòd mens liberius eleuatur ad sublimia contemplanda: vnde Dan. post ieiunium trium hebdomadarum reuelationẽ accepit à Deo, vt patet Dan. 10. Tertiò ad satisfaciendum pro peccatis. Et hoc tangit Greg. in præfatione, qui corporali ieiunio vitia comprimis, quantum ad primum: mentem eleuas, quantum ad secundum: virtutem largiris & præmia, quantum ad tertium.

6 QVANTVM ad secundum dicendum est quòd ieiuniũ quadragesimæ, & alia ieiunia per ecclesiam instituta & generali consuetudine ecclesiæ approbata cadunt sub præcepto, ita q̃ qui ea non obseruat, sed absque necessitate frangit, vel causa rationabili peccat mortaliter: quod patet tripliciter. Primò sic: instituta maiorum pro lege tenenda sunt, & sicut preuaricatores legum diuinarum ita contemptores ecclesiasticarum consuetudinum coërcendi sunt, vt dicit beatus August. ad Casulanum presbyterum: & habetur in decretis dist. 11. ca. In his rebus. Sed prædicta ieiunia sunt ex institutione maiorum, scilicet Romanorum pontificum, sunt etiam approbata generali consuetudine ecclesiæ, ergo contemptores eorum merentur puniri, sicut preuaricatores legis diuinæ, sed preuaricatio legis diuinæ est peccatũ mortale: vt patet per Ambrosiũ qui diffinien peccatũ mortale dicit, quòd est preuaricatio legis diuinę, &c. ergo similiter contemnens ieiunare absque necessitate vel causa rationabili peccat mortaliter. Secundò, quia qui non obtemperant ceris canonibus in his quæ statuta sunt non exhortando solùm, sed decernendo merentur carere officio suscepto: quia decretũ necessitatem facit; exhortatio liberam voluntatem excitat: vt habetur dist. 5. Et si legibus, &c. Sed obseruantia quadragesimæ & cæterorum ieiuniorum de quibus nunc agitur instituta est per sacros canones non solùm exhortando, sed decernendo: vt patet de consec. dist. 5. cap. Quadragesima summa obseruatione seruãda est, vt ieiunium in ea, nisi quòd infirmitas impedierit nullatenus soluatur. & capitulo sequenti dicitur sic: ieiunia in ecclesia à sacerdotibus instituta sine necessitate rationabili non soluantur, ergo qui huic statuto non obtemperant merentur carere officio suscepto, sed talis pœnitentia non infligitur nisi pro peccato mortali, ergo &c. Tertiò sic: ea quæ simul statuuntur & eodem contextu cadunt sub simili obligatione. Sed ieiunia ab ecclesia instituta & abstinentia carniũ simul & eodẽ contextu sunt statuta, ergo pari iure censentur. Cùm ergo comedere carnes in quadragesima & in alijs ieiunijs ab ecclesia cõstituris sit peccatum mortale nisi excuset infirmitas vel vrgeat euidens necessitas, patet quòd frangere ieiuniũ absq; rationabili causa est consimiliter peccatum mortale. Hoc etiam videtur dicere Hier. ad Lucium, & habetur dist. 66. cap. Vtinam. loquens de ieiunijs & dicens: Vna quæque prouincia in sensu suo abundet, & præcepta maioris leges apostolicas arbitretur. Ecce q̃ dicit ieiuniũ cadere sub præcepto maioris, vbi est cõsuetudo roborãs statutũ.

7 QVANTVM ad tertium sciendum est quòd circa ieiunium tria sunt obseruanda. Vnum est de prohibitione ciborum, quia in omni ieiunio ab ecclesia instituto omnino abstinendum est à carnibus quæ potissimè nutriunt & præbent fomentum libidinis: in quadragesima autem non solùm abstinendum est à carnibus, sed etiam ab ouis & caseis, sicut habetur de cõse. dist. 5. cap. Denique. in alijs autem ieiunijs non legũtur prohiberi oua & casei, & in talibus quod non est prohibitum videtur esse concessum. Secundum attendendũ est hora, quia in quadragesima & ieiunijs quatuor temporũ nõ debet ieiunans comedere vsq; ad vesperas, sicut habetur de consec. dist. 1. cap. Solent, & cap. In ieiunijs. Et istud potest intelligi dupliciter: vno modo de hora diei vespertina, & istud nusquã seruatur. Cũ hora diei vespertina sit hora decima, vel vndecima. Omnes autẽ ieiunantes censuerunt comedere hora sexta. Si autem intelligatur de vesperis quantũ ad diuinum officiũ, sicut verba statuti videtur sonare, videlicet q̃ dictis vesperis comedãt, sic melius seruatur à ieiunantibus in quadragesima antequã comedatur, nõ dicuntur tamẽ hora diei vespertina, sed hora sexta: & quia in talibus consuetudo quam omnes vel plures tenent & maximè quã ecclesia scit & toleat, & quod plus est facto suo approbat totaliter excusat, ideo comedentes in quadragesima & quibuscunq; alijs ieiunijs circa horã sextã nõ peccant: quia tam Papa, quã cardinales, prælati & religiosi sic obseruant. Tertium attendendũ est circa ieiunium q̃ non licet pluries eodẽ die cibum sumere nec aliquid cuius principalis vsus ordinetur ad comestionem: potus autẽ non est prohibitus, nec ante prandiũ nec post, nec vsus specierũ quæ principaliter ordinantur ad alterandũ vel ad digerendum cibum. Si autem cũ speciebus misceantur aliæ res pertinentes ad cibũ & non alterantur per species quin remaneãt in propria forma (vt datili confecti & in pinolato in quo pinulę remanẽt in propria forma solũ conglutinatæ per alias species) non credo quòd licitum sit talibus vti extra prandium temporibus ieiuniorum.

8 AD primum argumẽtum dicendũ est q̃ ea quę sunt supererogationis absolutè nõ cadũt sub præcepto quantum ad omne tempus: sed possunt cadere sub præcepto pro aliquo speciali tẽpore & speciali causa: posset enim ecclesia præcipere coniugatis quòd cõtineant in diebus ieiuniorum, vel aliquo certo die, sicut illicitum est eis vti matrimonio in loco sacro, quamuis non posset præcipere quòd semper continerent, & eodem modo ecclesia potest præcipere quòd pro certis diebus teneantur ieiunare, licet fortè nõ posset præcipere quòd omni tempore ieiunemus. Vel aliter dicẽdum est quòd duplex est genus erogationũ, quoddam quod totaliter excedit necessitatem salutis, sicut continentia & paupertas, & tale non cadit sub præcepto sed sub consilio: aliud est quod in generali pertinet ad necessitatem salutis, quãuis non secundùm istum modum vel illum, sicut est ieiunium, quia in generali quilibet tenetur tantum ieiunare, vel tantam abstinentiam carni adhibere vt per superfluitatem cibi nõ subruatur salus corporis, & fortiori ratione salus animæ: & quia non idem modus abstinentiæ conuenit omnibus, ideo per præceptum interpositum potest determinari modus ieiunandi quãtum ad vices & cibaria secundùm quod ecclesia iudicat communitati expediens.

9 AD secundum dicendum quòd ieiunium in generali cadit sub præcepto iuris naturalis: & sic prohibetur malum secundũ se, scilicet comestio superflua quæ est in subuersionẽ salutis corporalis & spiritualis. Modus autem spiritualis ieiunandi cadit sub præcepto iuris positiui. Et licet nõ inueniatur verbum præcepti, conuincitur tamen esse præceptum ex alijs, puta ex pœna quæ debetur transgressoribus statutorum ecclesiasticorum approbatorum per generalem ecclesiæ consuetudinem. Et ex alijs quæ simul cum ieiunio prohibentur, sicut est esus carnium, & huiusmodi.

QVAESTIO X.

Vtrum omnes teneantur ad seruandum ieiunia ab ecclesia instituta.

Tho. vbi supra.

SECVNDO quæritur vtrum omnes teneantur ad seruandum ieiunia ab ecclesia instituta. Et arguitur quòd sic, quia minus videtur quòd iusti teneantur ad ieiunia quã peccatores: quia ieiunium est pars satisfactionis qua iusti non indigent, sed peccatores, sed iusti tenentur seruare ieiunia, vt probatur, ergo multo magis omnes alij. Probatio minoris: quia ad præcepta virtutum seruanda obligantur iusti, sed præceptum de ieiunio pertinet ad virtutem temperãtię, ergo ad ipsum seruandum obligantur iusti.

2 Item pueri magis possunt excusari à ieiunio quã adulti qui sunt fortes, sed pueri videntur obligari ad seruandum ieiunium indictum per ecclesiã in noua lege, quia in veteri lege quæ fuit minus perfecta indicebatur eis ieiunium, vt patet Ioe. 2. vbi dicitur sic: Sanctificate ieiunium, cõgregate paruulos & sugentes vbera. ergo in noua lege obligantur ad seruandum ieiunium, ergo multo fortius & pauperes.

3 Item arguitur quòd laborantes non debeant à ieiunijs excusari: quia bonum spirituale debet præponi bono corporali, sed ieiunium est bonum spirituale, labor autem corporalis est bonũ corporale, ergo ieiunium est præponendum labori corporali, nec est dimittendum propter laborem corporalem.

4 RESPONSIO. Dicendum est quòd ad ieiunium institutum per ecclesiam non tenentur pueri, infirmi, pauperes, laborantes obseruare, vt inferius declarabitur: quòd autem pueri nõ teneantur, quia præceptum non obligat nisi secundùm intentionem præcipientis, ecclesia autẽ statuendo ieiunium intendit incentiua vitiorum resecare & naturam conseruare. Cũ igitur ieiunium pueris sit nociuum & notabiliter corruptiuum naturę, patet quòd non est intẽtio ecclesiæ eos obligare. Assumpta probatur: quia in pueris non solùm exigitur cibus ad actum nutritiuę sed etiam ad augmentum. Et quia nondum virtus naturæ tantùm in eis conualuit vt possint simul de cibo sumere quod sufficiat ad vtrunque, ideo indigent frequenti sumptione cibi, aliàs notabiliter ledęrentur. Et propter hoc non competit eis ieiunium dum sunt in augmento. Tempus autem augmenti est vsque ad tertium septennium inclusiuè vt in pluribus, & ideo antẽ hoc tempus non artantur ad omnia ieiunia ecclesiæ obseruãda, nisi illi in quibus virtus naturæ peruenit ad robur corporis, quia res naturales non eodem modo se habent in omnibus.

5 Ex eodem patet quòd infirmi non tenentur ad talia ieiunia. Tum quia propter debilitatem virtutis quæ infirmitate premitur. Tum propter cibaria ieiunij quæ plerunque essent periculosa infirmanti. Tum propter horam ieiunandi quæ non posset ab infirmis obseruari cùm non debeant comedere nisi paroxismo recedente, vel alijs horis de consilio medicorum prout congruit releuationi infirmitatis suæ.

6 De pauperibus autem dicendum quòd paupertas in eo casu eos excusat quando non possunt habere simul hora commestionis quod sufficiat ad victum vnius diei, sicut frequenter contingit egenis qui frustratim eleemosynas quærunt, vel etiam quãdo ex præcedenti inedia debilitati sunt, ita quòd ieiunium sine magno incommodo ferre non possunt. De laborantibus autem distinguendum est, quia si sine labore sibi sufficere possent, non excusantur à ieiunio, si autem non possent, nisi laborãdo, si etiã ieiunãdo cùm minori labore sibi possunt victum acquirere pro persona sua & familia sua, cuius curam gerunt, adhuc tenentur ieiunare: si autem aliàs nõ possunt tantum laborare quòd victũ sufficientem acquirant nisi ieiunium frangendo, possunt secundùm dispensationem sui sacerdotis ieiunium soluere & laborare. Ex quo patet quòd intentio maioris lucri non necessarij eos à peccato non excusat si ieiunium frangant: nec iterum illi à peccato excusantur, qui nolunt operarios cõducere, nisi tali pacto vt ieiunium soluant. Et quia peregrinatio inter labores computatur, sed non inter necessarios ad victũ, ideo videtur dicẽdum q̃ propter pęregrinationem assumptam voluntariè, nullo modo frangẽdum est ieiunium: quando autem imponitur à confessore captandum est tempus, vt expleatur absq; fractione ieiunij. Et si ieiunium infra tẽpus peregrinationis occurrat, temperandus est labor vitæ, vt ieiuniũ obseruetur: quia non videtur sufficiẽs ratio transgrediendi generale præceptum ecclesiæ per id quod voluntariè assumitur, vel quod à simplici sacerdote imponitur.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum est quòd tã iusti quàm peccatores tenentur ad ieiunia per ecclesiam instituta, nisi excuset eos aliqua de causis in corpore solutiõis assignatis.

8 Ad secundum dicendum quòd illud quod allegatur de pueris Ioëlis 2. cap. fuit spectalis casus ad placãdum Deum Ninliuitis vehementer iratum, nec debet trahi ad communem legem.

9 Ad tertium dicẽdum quòd pauperes qui possunt habere hora comestionis illud quod sufficit ad victum vnius diei, non excusantur à ieiunio: pauperes tamen qui nihil habent nisi quod frustratim quærunt videntur à ieiunio excusari, ideo &c.

QVAESTIO XI.

Vtrum comedens tempore ieiunij plusquam semel qualibet vice peccet mortaliter.

Thom. 2. 2. q. 147. ar. 6.

TERTIO quæritur de ieiunio, vtrum comedens tempore ieiunij plusquam semel qualibet vice peccet mortaliter. Et videtur q̃ non, quia sicut obligat præceptum sic & votum, sed illa quæ vouit virginitatem, & postea contrahit, in primo actu peccat, sed in aliis nõ, ergo similiter in proposito qui tenetur ad ieiunium, in primo actu quo frãgit ieiunium peccat, sed non in aliis.

2 Item quod semel fractum est, nõ potest amplius frangi. Sed ieiunium in secunda comestione frangitur, ergo vltra nõ potest frangi in tertia vel quarta.

3 Item pœna debet proportionari culpæ, sed comedenti pluries in die non iniungitur maior pœnitentia, quàm si solùm bis comedisset, ergo &c.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia ex forma præcepti ecclesiæ tempore ieiunij licet tãtùm semel comedere, sed vnicæ comestioni repugnat adeò tertia & quarta sicut secunda, sed comedens secundò peccat mortaliter, ergo &c.

5 RESPONSIO. Circa quęstionem istam est duplex modus dicendi. Primus est, quòd comedens tempore ieiunij plusquam semel, qualibet vice peccat mortaliter, quia præceptum negatiuum obligat semper, & ad semper. Sed præceptum de ieiunio est negatiuum, nulli enim præcipitur quòd comedat semel quãtũ ad id quod affirmatiuum est, quia sic qui nõ comederet de tota die esset transgressor præcepti, quod non est verum: cadit ergo sub præcepto illud solùm quod est negatiuum, scilicet quòd nullus comedat vltra semel, ergo ad hoc obligatur homo per totum tempus, quare quacunque vice comedat præter semel, semper est transgressor præcepti, sed omni hora transgrediens præceptum peccat mortaliter, ergo qui tenetur ad ieiunium quotienscunq; vltra semel in die ieiunij comederit peccat mortaliter.

6 Item præceptum obligat ad intentionem præcipientis, sed intentio ecclesiæ præcipientis ieiunare, est vt subiiciatur caro spiritui. Sed huic intentioni magis obuiat tertia & quarta comestio per quas superabundanter fouetur caro, quàm secunda, & tamen in secunda peccat mortaliter, ergo multo magis in qualibet alia.

7 Item sicut obligat votum proprium, sic obligat præceptũ alienũ, sed ille q̃ vouit cõtinere, & postea cõtrahit peccat in quolibet actu quo petit debitum, ergo ille qui tenetur ex præcepto ieiunare

ieiunare peccat in qualibet comeſtione qua comeditvltra ſemel.
8 Item celebrans in die pluſquam ſemel, totiens peccat mortaliter quotiens celebrat,niſi iuſta cauſa eum excuſet : ergo comedens in die pluſquam ſemel totiens peccat mortaliter quotiens comedit,niſi iuſta cauſa eum excuſet,puta infirmitas,vel alia neceſsitas.Antecedens patet:conſequentia probatur,quia ſicut eccleſia prohibet celebrare in die ieiunij pluſquã ſemel , ita in die ieiunij prohibet comedere vltra ſemel.
9 Iſtud autem etſi ſit probabiliter dictum,videtur tamen multum durum:& ideo poteſt aliter dici & mitius,quòd talis nõ peccat mortaliter in qualibet comeſtione.Multum enim refert præceptum negatiuum iuris naturalis,& iuris poſitiui.Iure enim naturali prohibetur actus qui de ſe eſt malus, vt mœchari : & ideo omnis talis actus æqualiter cadit ſub prohibitione,& peccat mortaliter ſecunda vice ſicut & prima, & ſic de aliis omnibus . Iure autem poſitiuo prohibetur actus qui nõ eſt malus ſecundùm ſe, ſed bene poteſt fieri:imò in caſu eſt neceſſarium fieri,vt comedere: vel de ſe videtur eſſe valde bonum, vt dicere diuinum officiũ alta voce.Et ideo prohibitio eccleſiæ vel iuris poſitiui poteſt cadere ſuper vnum actum,& non ſuper alium ex cauſa : ſicut tempore interdicti prohibetur diuina celebrari alta voce, ſub hac tamen prohibitione non cadit dies natiuitatis domini, paſchæ,pẽtecoſtes,aſſumptionis:vt habetur in 6.de ſentent . excommunic. Alma mater.Et eodem modo poteſt cadere ſub præcepto eccleſiæ vna comeſtio, & non alia , & in hoc nullum eſt dubium : ſed vtrum cadat ſub prohibitione eccleſię ſecunda,& non tertia vel quarta,poſſet videri quòd ſic : quia ſtatutum de ieiunio videtur ponere certum limitem in comedendo, quem non licet tranſgredi.Et ille limes eſt ſemel comedere, vltra enim non licet : igitur ſicut eſſet de præcepto, quo præciperetur cuilibet non trãſgredi certum limitem,puta pontem,niſi per vnũ paſſum,ſic videtur eſſe de præcepto ieiunij,per quem ponitur certus limes comedendi,puta ſemel,vltra quem nõ licet comedere:ſed per præceptum quòd nullus tranſiret pontem niſi per vnũ paſſum, ille qui trãſiret per vnum paſſum, & adhuc vltra, puta per duos paſſus eſſet tranſgreſſor præcepti : ſed ſi ille idem vltra procederet per tres paſſus quatuor vel mille paſſus , non videretur committere nouam trãſgreſsionem,quamuis videretur maior trãſgreſsio propter maiorem contemptum præcepti ſeu prohibitionis:ergo ſimiliter in propoſito ille qui tranſgreditur limitem ab eccleſia poſitũ(ſcilicet ſemel comedere in die)peccat:ſed tranſgredi iſtũ limitem,ſcilicet vnam comeſtionem per vnum paſſum , vel per multos,hoc eſt,per vnam vel multas comeſtiones vltra ſemel nõ multiplicat peccatum,quamuis intendere poſsit peccatum propter maiorem contemptum.Et confirmatur, quia ſtatuta pœnalia,& maximè quæ reſpiciunt communitatem,non ſunt ampliãda,vt ſint in lacum damnationis,ſed potius reſtringenda:& maximè quando ſunt de iis quæ aliàs ſine peccato fieri poſſunt, ſed tale eſt ſtatutum de ieiunio,ergo &c.Eſſet autem in magnum laqueum damnationis ſi in quolibet actu peccaret mortaliter , ergo &c.Item nullus obligatur ad impoſsibile,ſed ille qui iam bis comedit non poteſt iam amplius ieiunare:ergo non tenetur pro illo die ad ſeruandum præceptũ de ieiunio,ſed per nullum aliud præceptum obligatur ad amplius non comedendum illo die, ergo ſi comedat non peccat.Item per præceptum de ieiunio concediturvna comeſtio,& pluralitas comeſtionum prohibetur , ſed omnis pluralitas opponitur vnitati eodẽ genere oppoſitionis, vel ſecundũ eandem rationem,ergo omnis pluralitas comeſtionum vna prohibitione prohibetur,& vna tranſgreſsione perficitur,& non pluribus.Vnde ſi in die ieiunij aliquis proponat de mane quòd nõ ieiunabit illo die,& in illo propoſito perſeuerat, peccat vnico peccato,licet illo die ter vel quater comedat, quia per preceptum de ieiunio prohibetur pluralitas comeſtionum, qualiter eſt trãſgreſsio limitis ſtatuti, qui enim eſt citra limitẽ & in limite poteſt ipſum trãſgredi,nõ autẽ qui eſt vltra,quãuis poſsit procedere plus vel minus in trãſgreſsione:& per hũc modum qui nondum comedit vel ſemel comedit poteſt tranſgredi limitem comedendo pluries,ſed qui pluries comedit iam tranſgreſſus eſt,& poteſt procedere in trãſgreſsione plus vel minus, ſed nouam tranſgreſsionem non poteſt facere niſi redeundo citra limitem,quod non poteſt eſſe in eodem die.
10 AD PRIMAM rationem alterius opinionis patet ſolutio ex prædictis.
11 Ad ſecundum dicendum ꝙ intentio præcipiẽtis eſt duplex, ſcilicet de materia præcepti, & de fine . Et hoc etiam videmus in præceptis diuinis;præcipit enim Deus honorare parẽtes, & huiuſmodi,& quia præcipiens intendit hæc vt fiant cũ ſint materia præcepti : intendit etiam vt per hæc facientes mereantur vitam æternam.Et hæc eſt intentio de fine , vt dicitur Mat.19. *Si vis ad vitam ingredi ſerua mandata Dei:*& ad hanc intentionem implendam quilibet non tenetur niſi ex ſuppoſitione ſi velit finem conſequi;alioquin qui honoraret parẽtes , & nõ haberet gratiam, quæ eſt principium merendi vitam æternam,eſſet præcepti tranſgreſſor,quod non eſt verum.Similiter in propoſito intentio eccleſię ſtatuentis ieiunium eſt quòd comedatur ſemel & determinata cibaria:& ideo ad hanc intentionem implẽdam quilibet tenetur,cùm iſta cadant ſub materia præcepti: ꝙ autem per hoc caro maceretur,finis proximus eſt intẽtionis eccleſiæ: & hoc non cadit ſub præcepto , poteſt enim contingere quòd aliquis ita delicatè veſcatur vna vice,quòd magis nutrire tur corpus eius,quàm alterius pluries comedendo minus delicatè,& tamen vnus eſt tranſgreſſor præcepti, & non alius.
12 Ad tertium dicendũ quòd ille qui ſimplici voto vouit continentiam,præcluſit à ſe omnem actum carnalem. Et ideo ſi cõtrahat in primo actu matrimonij peccat , quia poterat ſeruare continentiam quam vouit intrãdo religionem:in omnibus etiã actibus ſequentibus peccat ſi petat debitum, quia hoc eſt voluntatis,ſed non peccat reddendo debitum,quia illud eſt neceſsitatis,ſed per præceptũ ieiunij non præcluditur omnis comeſtio, ſed ponitur certus limes quem non licet tranſgredi.Et quia hic limes ponitur iis qui ſunt circa limitem,vel in limite , ideo qui iam tranſgreſsi ſunt peccauerunt,ſed vltra procedendo nõ peccant nouo peccato,quia non attingit eos prohibitio.
13 Ad quartum dicendum eſt quòd celebrare plures miſſas in die præter diem natiuitatis domini eſt prohibitum propter figuram,quia ſacramentum euchariſtiæ quod conficitur in miſſa eſt rememoratiuum paſsionis dominicę,ſicut ipſe dicit. Hoc facite in meam commemorationẽ . Et quia paſsio Chriſti vno die completa fuit tantùm ſemel , ideo ad hoc repræſentandum ſtatutum fuit tantùm ſemel in die celebrare . Item propter fragilitatẽ humanam,quia huic ſacramento debetur ſumma venẽratio cũ ſumma puritate & deuotione , & quia vix homo poſſet ſe pluries in die ad debitam venerationem & deuotionem parare, præſertim cùm talia minuantur per frequentationem, *ideo conceſſum fuit tantùm ſemel in die miſſam celebrare,* niſi caſus neceſsitatis aliud ſuadeat:vtrique autem rationi prædicti ſtatuti obuiat tertia & quarta celebratio , ſicut ſecunda, ſed de præcepto ieiunij ſecus eſt,quia non prohibetur niſi tranſgreſsio limitis ſtatuti in comedendo modo quo ſuperius declaratum eſt.
14 AD ARGVMENTVM quod fiebat principaliter ad quæſtionem dicendum eſt quòd vnicæ comeſtioni non repugnat ſecunda,tertia,& quarta,quatenus quælibet eſt comeſtio, imò ſunt in hoc ſimiles,ſed repugnat quatenus ſunt plures,& ſic cadant ſub prohibitione: & quia plura in quocunque numero opponuntur vni vna oppoſitione,ideo prohibetur vna prohibitione,& in omnibus committitur vna tranſgreſsio.

QVAESTIO XII.

Vtrum oratio ſit in præcepto.

Tho.2.2.q.83.

DEINDE quæritur vtrum oratio ſit in precepto.Et videtur quòd non,quia oratio nõ valet ſine attentione , dicente Gregorio, quòd Deus illam orationem non exaudit, ad quam orans non attendit . Sed attentio non poteſt cadere ſub præcepto , quum impoſsibile ſit mentem orantis non euagari,ergo nec oratio.
2 Item quicquid Deus dat,liberaliter dat,ſed quod datur precibus nõ liberaliter datur. Dicit enim Seneca:Nulla res grauius conſtat,quàm quæ precibus empta eſt,ergo Deus non eſt orandus, vt aliquid det.
3 IN CONTRARIVM eſt quod dicitur,Luc.18.Oportet ſemper orare,& non deficere . vbi dicit Chryſoſtomus:dum dicit oportet,neceſsitatem dicit,ſed nulla neceſsitas eſt niſi ex aliquo præcepto,ergo &c.
4 RESPONSIO. Videnda ſunt duo quæ tanguntur in argumentis.Primum eſt de oratione an cadat ſub præcepto. Secundum eſt, vtrum ad eam requiratur attentio.
5 QVANTVM ad primum ſciendum eſt quòd duplex eſt oratio,quædam priuata,alia ſolennis,& publica,& vtraque cadit ſub preçepto,ſed differenter : quia oratio priuata cadit ſub preçepto in generali abſq; determinatione loci & tẽporis,& modi orãdi.Solennis verò & publica cadit ſub præcepto & in ſpeciali.Primũ patet,quia ea quæ ſunt de neceſsitate ſalutis cadũt ſub præcepto.Sed oratio eſt de neceſsitate ſalutis,ergo &c. Minor patet,quia ſalus non acquiritur ſine ſpiritualibus bonis quę non dãtur niſi à Deo,ſed illa non impetrantur niſi per orationem,per quam à Deo petuntur,ſicut dicit Auguſt. de eccleſiaſticis dogmatibus: Nullum credimus ad ſalutem venire,niſi Deo *inuitante,nullum inuitatum niſi Deo auxiliante* ſalutem ſuam operari,nullum niſi orante auxilium promereri,ergo oratio eſt de neceſsitate ſalutis:oratio dico in generali accepta,ſcilicet vt quandoque

quandoque oretur Deus,& petantur neceſſaria ad ſalutẽ ab eo, quando autem oretur vel quomodo mentaliter ſolùm vel vocaliter non eſt determinatum aliquo præcepto,ſed relinquitur arbitrio cuiuslibet eligere ſibi tempus, & modum magis ſibi de uotum.Oratio autem ſolennis & publica eſt illa quæ incumbit miniſtris eccleſiæ ex officio,qualiter ſunt medij inter Deum et populum.Et ad hanc tenentur ex præcepto eccleſię ſecundũ formam ſibi additam,vnde tenentur ad horas canonicas dicendas: & *hæc oratio debet eſſe vocalis,quia* cùm non fiat ab orãte pro ſe ſolo,ſed pro aliis,ideo non debet ſolùm eſſe mentalis, ſed vocalis,vt per orationem voce expreſſam alij ad deuotionem excitentur,& vt populus intentionem ſuam confirmet miniſtris orantibus,& hoc non ſolùm eſt in præcepto quo ad miniſtros, ſed etiam quo ad populum.Vnde ſecũdùm ſtatuta canonum populares tenentur diebus dominicis & feſtiuis diuinis officiis intereſſe,ſicut habetur de conſecratione,diſt.1.cap. *Miſſas* . Et ſic patet primum.
6 QVANTVM ad ſecundum,ſcilicet an requiratur attentio: dicendum quòd ad orationẽ & ad quodlibet aliud opus poteſt requiri attentio dupliciter.Vno modo vt oratio ab attentione procedat.Alio modo vt attentio continuè concomitetur orationem.Primo modo requiritur attẽtio ad orationem tam priuatam quàm publicam,non ſolùm propter meritum, ſed etiam ad vitandum peccatum in caſu in quo oratio dicitur ex præcepto.Quod patet ſic : quia nullum opus eſt meritorium , niſi ex intẽtione procedat,aliàs non eſt opus humanum, cùm homo ſit homo per rationem & voluntatem.Si ergo oratio debet eſſe meritoria,oportet quòd procedat ex intẽtione, ſimiliter ſi vitatur tranſgreſsio præcepti idem debet fieri : quia cùm præceptum non detur niſi hominibus,oportet quòd non ſolùm impleatur ex imaginatione quæ communis eſt nobis & brutis, ſed ex deliberatione quæ requirit attentionẽ,non requiritur tamen quòd attentio actualiter concomitetur totam orationẽ, *quia* nec hoc requiritur in quibuſcunq; operibus bonis,nec eſt poſsibile propter facilem euagationem humanæ mentis,requiritur tamen ꝙ orans ſcienter non diſtrahat mentem ab attẽtione:hoc enim nõ poteſt eſſe ſine culpa veniali vel mortali. Si enim euagatio fit ſolùm ſecundũ actum interiorem,licet ſit temeraria & grauis ex quo eſt à propoſito:fortè tamen non eſt peccatum mortale,niſi eſſet contemptus,quia eccleſia nõ habet iudicare de actibus merè interioribus:& ideo non poteſt eã ponere ſub præcepto.Propter quod miniſter eccleſiæ ſi dicendo horas ſcienter cogitat aliud,non *videtur* tranſgreſſor præcepti eccleſiæ,quãtum eſt ex natura facti:ſi autem euagatio mentis ſit ex hoc ꝙ quis ſcienter occupat ſe in actu exteriore,qui non compatitur ſecum attẽtionem orationis , tunc videtur eſſe culpa mortalis,& directè contra præceptũ eccleſiæ,quod habetur extra de celebratione miſſarum,capitulo dolẽtes referimus.vbi dicitur ſic: diſtrictè præcipientes in virtute obedientiæ,vt diuinum officium diurnum pariter & nocturnum,quantũ eis Deus dederit ſtudioſè pariter celebrent & deuotè.Hoc autem non obſeruant qui occupãdo ſe in actu exteriore,ſcienter ſibi attentionem ſubtrahunt.
7 PER HOC patet reſponſio ad primum argumentum, quia attentio orationis cadit ſub præcepto quo ad hoc , vt oratio ab intentione procedat , & vt orans ſibi ſcienter intentionẽ non ſubtrahat , occupando ſe in actu exteriori incompoſsibili, non autem cadit ſub præcepto , quòd actualis attentio totam orationem concomitetur.
8 Ad ſecundum dicendum quòd ex hoc ꝙ Deus dat oranti,nõ minus liberaliter dat, quia non datur vt orationis pretium,ſed vult Deus orari à nobis , vt det nobis fiduciam recurrendi ad ipſum in neceſsitatibus noſtris.

Sententia huius diſtinctionis xvj. in generali & ſpeciali.

IN PERFECTIONE autem pœnitentiæ. Superius determinauit magiſter de pœnitẽtia generaliter , hic determinat de pœnitentiæ partibus.Et diuiditur in duas,primò diſtinguit pœnitentię partes. Secundò mouet quaſdam queſtiones circa comparationem ipſarum partium pœnitentiæ ad inuicem. Secunda ibi,diſtinctione 17.Hic oritur queſtio triplex , prima eſt principalis lectio . Et diuiditur in duas partes.Primò determinat de partibus eius integralibus. Secundò de partibus eius quaſi ſubiectiuis.Secunda ibi,prædictis verò adiiciendum.Prima in tres. Primò enumerat . Secundò enumeratas declarat. Tertiò pœnitendi modum inſinuat. Secunda ibi,Compunctio nobis commẽdatur.Tertia ibi,Et ideo diſcretio pœnitendi.Et hæc tertia diuiditur in duas . Primò inſinuat nomen pœnitentiæ.Secundò falſę.Secunda ibi,Et ſicut ſunt digni fructus pœnitentiæ.Prima iſtarum in tres. Primò oſtendit modum pœnitendi quantum ad contritionem cordis . Secundò quantum ad confeſsionem oris.Tertiò quantum ad ſatisfactionem operis.Secunda ibi , Caueat ne ductus verecundia . Tertia ibi, Caueat autem ne prius dominicum corpus. Secunda autem pars principalis in qua determinat de partibus quaſi ſubiectiuis diuiditur in duas . Primò diſtinguit iſtas partes . Secundò proſequitur alteram illarum,ſcilicet de pœnitentia venialium quæ habet ſpecialem dubitationem . Secunda ibi , Quæ autem prouenientibus.
2 IN ſpeciali procedit ſic . Et primò proponit quòd ad verã pœnitentiam requiritur compunctio cordis , confeſsio oris,& ſatisfactio operis: ſicut Deum offendimus corde, ore,& opere. Et addit quòd tres ſunt mortes peccati , cordis , ſcilicet oris & operis,& malæ conſuetudinis, quę ſignantur per tres mortuos à Chriſto ſuſcitatos,vnum ſuſcitauit in domo,per quam figuratur peccatum *cordis,alium extra* portam per quã figuratur peccatum oris vel operis.Tertium iam quadriduanum fœtentem, per quam figuratur peccatum eõſuetudinis. Poſtea has tres enumeratas declarat ſic in litera.Et primò quantum ad cõpunctionem cordis vt conſiderantur peccati circunſtantia & dãna quæ per peccatum incurruntur,ſicut patet ex dictis Aug. & plenius habetur in litera.Poſtea quantum ad confeſsionem oris dicit ꝙ confeſsio non debet diuidi.Et de hoc plus dicetur in diſtinctione ſequenti.Deinde dat modum verè pœnitendi quãtum ad ſatisfactionem:quia verè pœnitẽs qui vult facere fructus dignos pœnitẽtiæ debet ſe reſtringere à ludis, & ſpectaculis ſeculi quę impediunt quãdoque veram pœnitentiam , & debet ſatisfacere ſecundũ qualitatem & quantitatem culpæ . Et poſtea oſtendit quæ ſit falſa pœnitentia.Et dicit quòd exiſtens in ſtatu, vel officio vel negotio quæ non poſſunt exerceri ſine peccato nõ poteſt verè pœnitere niſi prędicta dimittat. Poſtea diſtinguit triplicẽ pœnitentiam illam,ſcilicet quæ agitur ante baptiſmum , quia adultus cùm baptizatur non poteſt nouam vitam inchoare niſi pœnituerit eum veteris vitæ . Alia eſt pœnitentia poſt baptiſmum.Et hæc eſt duplex vna eſt quæ agitur pro peccatis mortalibus,alia eſt quæ agitur pro peccatis venialibus,quæ non ſunt omnino negligenda, quia & ſi leuia videantur,multiplicata tamen grauant & opprimunt,ſicut aqua paulatim intrãs ſubmergit nauem. Vltimò dicit quòd pro venialibus delendis ſufficit oratio *dominicalis* cùm *aliquali contritione* : pro mortalibus autem non ſufficit, ſed requiritur amplior cõtritio & amplior ſatisfactio.Et in hoc terminatur ſententia,&c.

QVAESTIO I.

Vtrum contritio,confeſsio,& ſatisfactio ſint partes pœnitentiæ.

Thom.3.q.90.ar.2.& 3.

CIRCA diſtinctionem iſtã quęritur de quatuor.Primum eſt de partibus pœnitentiæ. Secundũ eſt de remiſsione venialium.Tertium eſt de circunſtãtiis peccati. Quartum eſt de impedimentis veræ pœnitentiæ.Primò ergo quæritur vtrum contritio, confeſsio,& ſatisfactio ſint partes pœnitentię.Et arguitur quòd non,quia omne ſacramentũ diſpenſatur à miniſtris ſecundùm quam *liber ſui partẽ. Sed* contritio non confertur pœnitẽti à miniſtris eccleſiæ,ergo ipſa nõ eſt pars ſacramenti pœnitentiæ.
2 Item quia ſi iſtæ eſſent partes ſacramẽti pœnitentiæ,aut eſſent partes ſubiectiuæ,aut integrales: non ſubiectiuæ , quia totum perfectè ſaluatur in qualibet parte ſubiectiua , ſed ſacramẽtum pœnitentiæ non ſaluatur perfectè in aliqua illarum trium partium , quia ſacramentum pœnitentiæ non ſaluatur in ſola contritione & ſic de cæteris , ergo nec ſunt partes ſubiectiuæ, nec integrales, quia totum integrale requirit actualiter quamlibet ſui partem,ſed ſacramentum pœnitentię dum exhibetur nõ requirit actualiter ſatisfactionem , ergo ſatisfactio non eſt de eius integritate.
3 IN CONTRARIVM arguitur,quia per pœnitentiã exhibetur pœna pro ſatisfactione culpæ , ſed culpæ in Deum commiſſæ debetur pœna interior & exterior (vt patet in illis qui ſunt in inferno)& ad integritatem pœnitentiæ pertinet pœna interioris *contritionis & exterioris ſatisfactionis*,nõ eſt autem dubium quin confeſsio pertineat ad ſacramentum pœnitentiæ,ergo illa tria ſunt de integritate pœnitentiæ.
4 RESPONSIO.Pœnitentia vt patet ex preçedentibus dupliciter accipitur,ſcilicet pro virtute & pro ſacramẽto,ſi loquamur de pœnitentia prout eſt virtus ſic dicendum eſt, ꝙ contritio,confeſsio,& ſatisfactio non ſunt partes eius, ſed contritio eſt actus ab ea elicitus,cõfeſsio autẽ & ſatisfactio ſunt actus imperati.Quòd nõ ſunt partes eius patet, quia nullũ ſimplex habet

bet partes, sed pœnitentia prout est virtus, est quidam simplex habitus, ergo non habet partes. Quòd autem contritio sit actus ab ea elicitus patet sic: actus pœnitentiæ est actualis displicentia de peccato commisso, sed talis displicentia est cõtritio, ergo &c. Confessio autem & satisfactio sunt actus imperati ab ipsa, præuia tamen fide & spe, quæ ostendunt per hoc reconciliationem fieri apud Deum. Pœnitentia autem vt est sacramentum partes habet, sed illæ non sunt contritio & satisfactio propriè loquendo de partibus. Quod patet primò quadam communi ratione ad vtrunque sic: præter materiam & formã in sacramentis non est dare alias partes propriè dictas, sed contritio & satisfactio non sunt materia neque forma sacramenti pœnitentiæ. forma enim consistit in verbis absolutionis. Materia verò si qua sit in verbis confessionis quibus pœnitens suam conscientiam aperit sacerdoti, ergo contritio & satisfactio non sunt partes sacramẽti pœnitentiæ, propriè loquendo. Specialiter patet hoc de contritione: quia quicquid est de integritate sacramenti, oportet quòd sit aliquod sensibile extrinsecum adhibitum: vt patet ex his quæ dicta sunt supra, distinct. 1. Loquimur enim modò de eo quod est sacramentum tantũ, sed contritio non est huiusmodi, ergo non est de integritate sacramenti: non est ergo pars intrinseca sacramenti pœnitentiæ, sed præexigitur necessariò ad hoc quòd pœnitens sit dispositus ad suscipiendum effectus sacramenti, qui sunt gratia & remissio peccati mortalis: quia nullum peccatum potest remitti quandiu voluntas manet in eo, voluntatem autem recedere ab eo quod prius volebat, est displicere ei quod prius placebat, in qua displicentia dolor cõtritionis consistit. Et ideo contritio requiritur tanquam necessaria dispositio pœnitentis, & non tanquam pars intrinseca sacramenti. Idem patet de satisfactione, quia deficiente aliquo quod est de necessitate sacramenti frustratur totum sacramentum: sed si aliqui non exoluant pœnam in confessione sibi iniunctam, nihilominus fuit prius verum sacramentum, ergo satisfactio non est de intrinsecitate sacramenti pœnitentiæ tanquam pars: sed sicut contritio præexigitur tanquam dispositio pœnitentis, sine qua effectum sacramenti non reciperet, sic satisfactio communicatur tanquam operatio sine qua fructus sacramenti in impœnitente non remaneret. Patet ergo quòd contritio & satisfactio non sunt partes pœnitentiæ propriè loquendo. Si verò pars sumatur largè pro omni eo quod requiritur ad debitam confessionem, siue antecedenter, siue consequenter, sic contritio & satisfactio possunt dici partes pœnitentiæ.

5 ET SECVNDVM hoc argumenta ad vtranque partem procedunt viis suis: quia duo prima probant quòd contritio & satisfactio non sunt partes pœnitentiæ, propriè loquendo de parte.

6 ARGVMENTVM verò in oppositum probat quòd sunt partes: accipiendo partem pro quocunque quod requiritur ad pœnitentiam antecedenter, vel consequenter, quorum vtrumque concessum est.

QVAESTIO II.

Vtrum peccatum veniale possit remitti sine mortali.

Tho. 3. q. 87. ar. 4. & infra d. 21. q. 2.

SECVNDO quæritur vtrum peccatum veniale possit remitti sine mortali. Et videtur quòd sic, quia peccatum mortale potest dimitti sine veniali, ergo veniale potest dimitti sine mortali: consequentia patet per simile. Antecedens verò de se patet, quia pœnitentia quæ est de mortali non necessario delet omnem culpam venialem.

2 Item veniali peccato debetur pœna finita, sed illam potest homo soluere existens in peccato mortali, ergo potest de veniali peccato satisfacere.

3 IN CONTRARIVM est quòd dicit Gregor. quòd peccatum veniale obscurat mentem, sed mortale obtenebrat mentem. Sed obscuritas non remouetur nisi per lucem, lux autem spiritualis est gratia quæ etiam peccatum mortale delet, ergo veniale non potest dimitti sine mortali.

4 RESPONSIO. Peccata quæ non habent connexionem ex aliqua parte possunt remitti vnum sine altero, quæ autem habent connexionem non possunt remitti sine inuicem, ergo cùm venialia nullam inter se connexionem habeant ex parte conuersionis propter diuersitatem materiæ circa quam sunt, nec ex parte aduersionis, quia gratiam non tollunt, ideò quodlibet veniale potest tolli sine altero. Mortalia verò ex parte conuersionis connexionem non habẽt, sed ex parte auersionis eam habẽt, quia quodlibet eorum priuat gratiam si eam inueniat, nec remittitur sine collatione nouæ gratiæ: propter quod vnum peccatum mortale non potest remitti sine altero. Qualis autem sit connexio inter veniale & mortale dubitatur ad præsens, & de hoc est duplex modus loquendi.

5 Primus est, quòd peccatũ mortale potest dimitti sine veniali, licet nõ posset fieri econuerso. Cuius ratio est duplex. Prima quia in per se ordinatis remoto priori remouetur posterius, nec posterius restituitur nisi priore restituto: feruor autem charitatis cui opponitur veniale est posterior charitate cui opponitur mortale, ergo quandiu charitas non restituitur, nec feruor charitatis restitui potest, sed manente peccato mortali charitas nõ restituitur: ergo nec feruor charitatis: sed in hoc consistit dimissio peccati venialis, sicut in reparatiõe charitatis cõsistit dimissio peccati mortalis, ergo veniale nõ põt dimitti sine mortali. Secũda ratio est: quia pœna nõ est apud Deũ satisfactoria, nisi quatenus acceptatur, sed ab homine qui est in peccato mortali quicqd fiat, nõ acceptatur à Deo, quũ sit inimicus eius, ergo nõ est satisfactoriũ pro aliquo peccato quãtũcũq; leui vel veniali.

6 Alius modus dicẽdi est, quòd peccatũ veniale potest dimitti sine mortali. Cuius ratio est duplex. Prima est, quia differt peccatũ mortale à veniali, eò quòd in mortali sunt tria, scilicet culpa quæ cõsistit in deordinatione actus, offensa quę consistit in priuatiõe gratię (nõ enim Deus dicitur offendi à peccatore secũdùm affectũ, sed secundũ effectum inquantũ priuat peccatorẽ gratia quę habetur ad amicũ). Tertiũ est pœna ęterna quę peccato mortali debetur. Propter quòd ad remissionem peccati mortalis requiritur reordinatio volũtatis per contritionem contra culpam, restitutio gratię cõtra offensam, & commutatio pœnę ęternæ in tẽporalem. Sed in peccato veniali est quædam culpa propter deordinationẽ actus, sed non est ibi offensa prædicto modo accepta, quia peccatum veniale de se non tollit gratiam, & est ibi pœna debita, sed finita: igitur ad dimissionẽ eius solũ requiritur reordinatio volũtatis per debitam displicentiã eius quod indebitè placuit, & solutio pœnæ finitę, non autẽ restitutio gratiæ, quæ non est amissa ratione peccati venalis, sed hæc possunt fieri ab homine existente in peccato mortali, ergo &c.

7 Secunda ratio est, quia ponamus quòd puer non baptizatus existens in originali quando venit ad ætatem in qua primò potest peccare peccet venialiter, & statim moriatur, aut punietur in inferno pro peccato veniali: pœna finita vel infinita: si finita, fortiori ratione potuit eam in præsenti vita soluere si vixisset non obstante peccato originali, cùm quo non stat gratia. Si infinita, videtur inconueniens, cùm secundùm taxationem diuinam peccato veniali non debeatur nisi pœna finita. Fortè dicetur q̃ puer veniens ad ætatem in qua peccare potest, nunquam peccat prius venialiter, sed mortaliter. Sed hoc est manifestè falsum in pueris tam baptizatis quàm non baptizatis. Nulla enim sunt delicta puerorum quæ ab omnibus reputantur venialia antequam aliquis iudicet eos peccasse mortaliter.

8 Potest etiam addi tertia ratio, quæ talis est: secundũ omnes per opera bona facta extra charitatem meretur aliquis saltem de congruo aliquod bonum temporale, vt patuit in præcedente distinctione, sed expiatio pœnæ temporalis debitæ peccato veniali est quoddam bonum temporale, vt patuit in præcedente distinctione, ergo per opera bona facta extra charitatem potest aliquis mereri apud Deum expiationem talis pœnæ, & sic existens in peccato mortali poterit per aliqua bona facta pœnalia satisfacere de pœna peccato veniali debita.

9 Primus istorum modorum est communior, sed secundus est probabilior, quod patet per rationes primi modi discurrendo. Ad primã quum dicitur q̃ peccatũ mortale opponitur charitati, veniale autem feruori charitatis: dicendũ quòd ex neutra parte est oppositio formalis, quum enim vtrũque peccatum tam veniale quã mortale consistat in deordinatione actus, vtrique tantùm opponitur reordinatio actus formaliter: charitas autẽ vel feruor charitatis nulli eorũ opponitur formaliter, sed charitas consecutiuè opponitur peccato mortali, quia nõ stat cũ deordinatione actus peccati mortalis: feruor autem charitatis non opponitur peccato veniali nec formaliter, vt dictum est, nec cõsecutiuè, quia cũ peccato veniali stat charitas, & feruor charitatis, feruor enim charitatis, aut intelligitur intẽsio charitatis quã tum ad habitũ, & iste nunquam minuitur per quodcunque peccatum, vt in præcedentibus dictum est: aut intelligitur de intensione charitatis quantũ ad actum, & talis feruor non opponitur veniali, quin cum tali feruore possit peccatum veniale manere, nec talis feruor sufficit ad deletionem peccati venalis sine aliqua displicentia vel contritione, sola autem displicentia vel cõtritio sufficit ad deletionem peccati venialis sine tali feruore. Et ideo minor propositio prædictæ rationis falsa est.

10 Ad secundam rationem dicendum quòd aliquid potest esse acceptum Deo dupliciter. Vno modo tanquam remunerandum vita æterna, & talis acceptatio non est nisi per gratiam. Alio modo potest aliquid esse acceptum Deo tanquam remunerabile aliquo bono temporali: & sic bona facta extra charitatem sunt Deo

Deo accepta. Et quia carere malo habet rationem boni, ideo bona facta extra charitatem sunt à Deo accepta non solùm ad adipiscendum aliquod bonum temporale, sed etiam ad expiationẽ pœnæ temporalis peccato veniali debitæ. Et in hoc est euacuatum totum fundamentum alterius opinionis, & solutio quam dant ad primam rationem pro secunda opinione positam. Ex hoc enim solo dicunt veniale non posse dimitti sine mortali, ga nihil potest esse Deo acceptum sine gratia, quod non est verum (vt dictum est) nisi de sola acceptatione ad meritum vitæ æternæ. Fingunt etiam isti quòd puer veniens ad ætatem in qua potest peccare, nunquam peccat primò venialiter, sed mortaliter, quod est manifestè falsum in pueris tam baptizatis quàm nõ baptizatis: multa enim sunt delicta puerorum quæ omnia reputãtur venialia, antequam aliquis iudicet eos peccasse mortaliter.

11 AD RATIONEM principalem quæ videtur esse cõtra secundũ modum, dicendum est quòd peccatum veniale non obscurat per diminutionem luminis gratię, vel charitatis, quia secundũ omnes licet gratia & charitas possint augeri, non tamen possunt diminui: & ideo non oportet quòd venialia dimittantur per intentionem luminis gratiæ & charitatis, dicunt tamen obscurare, & non totaliter obtenebrare. Quia quum omne peccatum mortale fiat ex defectu luminis rationis, minor defectus est in commissione peccati venialis, propter quod dicitur obscurare, quàm in commissione peccati mortalis, quod dicitur obtenebrare.

QVAESTIO III.

Vtrum circunstantiæ possunt mutare speciem peccati vel eam intendere seu minuere.

Thom. 2. 2. q. 7. & q. 18. ar. 10.

TERTIO quæritur de circunstantiis peccatorum. Et primò vtrum circunstantiæ possint mutare speciem peccati, vel eam intendere, seu minuere. Et arguitur quòd non, quia species rei non potest variari, nisi per illa quæ sunt rei intrinseca, augmẽtum etiã vel diminutio cuiuslibet formæ attenditur secundũ ea quæ sunt formæ intrinseca, vt patuit in primo libro, distinctione decima quinta. Sed circunstantiæ non sunt intrinsecæ actui, quia iam non essent circunstantiæ, quum circunstare sit stare circa rem, & non intra, ergo nullæ circunstantiæ possunt speciem peccati mutare, vel augere, vel minuere.

2 Item sicut circunstantiæ malæ concurrunt ad actum peccati, ita circunstantiæ bonæ ad actum virtutis, sed circunstantiæ bonæ non variant neque mutant actum virtutis, ergo nec circũstantiæ malæ actum peccati.

3 IN contrarium arguitur, quia vnumquodque potest variari, augeri, vel minui, secundũ variationem, augmentum, vel diminutionem suæ causæ, sed circunstantiæ malæ, sunt causa peccati, dicente Dionysio, quia malum est ex particularibus defectibus, ergo per circunstantias possunt peccata variari, augeri, vel minui.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videẽda sunt duo. Primum est, quid sit circunstantia. Secundum est, qualiter se habeant circunstantiæ ad peccatum.

5 QVANTVM ad primum sciendum quòd nomen circunstantiæ videtur esse tractum ex his quæ inueniuntur in loco & quantitatibus corporalibus ad actus morales. Illa enim dicũtur circunstare corpus existens alicubi, quæ non sunt ei intrinseca, & tamen ipsum aliquo modo attingunt. Similiter in actibus, illa dicuntur circunstare quæ non sunt de essentia actus, sed ei accidunt siue subiectiuè vt modus agendi, siue extrinsecè vt locus, tempus, conditio personæ agentis, vel materię circa quam est actio, & finis & similia: quicquid igitur non pertinet ad substantiam actus prout est in specie naturæ, & tamen aliquo modo concernit ipsum actum, dicitur circunstantia eius.

6 QVANTVM ad secundum sciendum est quòd triplex est modus circunstantiarũ, quædam enim sunt quæ secundùm se important conuenientiã vel disconuenientiã ad rectã rationem, sicut quòd res aliena accipiatur de voluntate domini, vel præter eius voluntatẽ: prima enim circũstantia concors est rationis, sed secunda à ratione discordat, sic etiam quòd res accepta præter voluntatem accipitur de loco sacro directè est contra rationem propter reuerentiam sacri loci. Aliæ sunt circunstantiæ quæ de se non important aliquam conuenientiam, vel disconuenientiam ad rectam rationem, important tamen suppósito quodam alio: sicut accipere rem alienam in quantitate magna vel parua secundùm se non discordat à ratione, suppósito tamen quòd indebitè accipiatur, puta furto, vel rapina maiorem disconuenientiam includit acceptio rei alienæ in magna quantitate quàm in parua, sed non aliam in specie. Aliæ verò sunt circunstantiæ, quæ nec de se nec quocunque suppósito includunt disconuenientiam ad rectam rationem, nec inclusam minuunt vel augmentant, sicut quòd res aliena accipiatur manu dextra, vel sinistra.

7 His suppositis dicendum est quòd circunstantiæ primi generis ponunt in actu rationem peccati. Et secundùm multitudinem earum est in actu eodem multitudo peccatorum, sicut in acceptione rei alienæ ponit speciem peccati quod accipiatur clàm vel per violentiam, quia primo modo est furtum. Secundo modo rapina. Si etiam accipiatur furto vel rapina de sacro loco nõ solũ est furtum vel rapina, sed sacrilegiũ. Et sic sunt plura peccata & non vnũ tantũ. Cuius ratio est, quia vbicunque in actu vno sunt plures defectus vel difformitates quarum vna non est per se determinatiua alterius, ibi sunt plura peccata. Sed in re furtiuè, vel violenter accepta in sacro loco sunt plures difformitates quarũ vna nõ est determinatiua alterius, ergo ibi sunt plura peccata. Maior patet, quia formalis ratio peccati consistit in hoc quòd non cõformatur rectę rationi: & talis inconformitas vocatur defectus, vel difformitas actus moralis. Minor patet, quia in furtiua acceptione rei alienę de sacro loco est duplex difformitas, vna quia accipitur res præter voluntatem domini. Alia irreuerentia sacri loci qui habet immunitatem, & vna nõ est determinatiua alterius per se, quia potest fieri furtũ sine irreuerẽtia sacri loci. Et potest fieri irreuerentia sacro loco præter furtũ, propter quod in sacrilegio tali non videtur esse vnum peccatum tantùm sed duo. Et idem intelligendum est in omnibus alijs peccatis quando in actu vno sunt plures circunstãtię malæ, quarum vna non est determinatiua alterius. Et sic patet qualiter circunstantiæ primi generis se habent ad actum.

8 De circunstantijs autem secundi generis qualiter se habeant ad actum & saltem de his quæ secundùm se non includunt conuenientiam vel disconuenientiam ad rectam rationem, sed solũ quodam alio suppósito patet quòd nõ ponũt in actu nouam speciem peccati, sed solùm in eadem specie augent culpam vel minuunt, quod patet ex ipsis terminis: quia quod non importat de se difformitatẽ sed importatã auget vel minuit nõ ponit speciem peccati, sed positam auget vel minuit, sed difformitates huius generis sunt huiusmodi, vt patet ex præcedẽtibus, ergo &c. Circunstantiæ autem tertij generis nec ponunt in actu speciem peccati, nec positam augent vel minuunt. Cuius ratio est, quia nullam differentiam habent ad rectam rationem secundùm bonum vel malum, nec secundùm se vt ponant notam speciem peccati, vt circũstantiæ primi generis, nec alio suppósito vt ponãt augmentum in culpa, vt circunstantiæ generis secundi: vt patet in exemplo posito de acceptione rei alienæ cum manu dextra vel sinistra.

9 AD primum arg. in oppositum dicendum est q̃ circunstantiæ non sunt intrinsecę actui quantum ad esse naturæ. Et ideo non mutant, nec variãt, nec augent vel minuunt actum secundũ esse naturæ, circunstantiæ tamen sunt intrinsecę actui secundũ esse morale inquantum cadunt, vel cadere debent sub actu rationis deliberantis & voluntatis eligentis. Et ideo mutare possunt seu multiplicare speciem actus quantum ad rationem peccati, vel augere seu minuere secundùm quod dictum fuit in corpore solutionis.

10 Ad secundum dicendum quòd non est simile de circunstantijs bonis & malis. Quia cùm bonum sit ex tota causa secundũ Diony. omnes circunstatiæ debitę requiruntur ad bonitatem actus, sed cũ malum sit ex particularibus defectibus, quælibet mala circunstantia quæ non est alterius per se determinatiua ponit spiritualẽ malitiã in actu. Et sic in eodem actu secundùm esse naturæ possunt esse plures malitię seu plura peccata secundùm esse moris. In bonis etiam possunt reperiri in eodem actu bonitates multæ plurium virtutũ, sicut in illo qui ieiunat, quia placet bonum temperantiæ. Et nihilominus ieiunat, quia vouit, & placet ei votum reddere, in tali ieiunio relucet bonum virtutis temperantiæ & religionis.

QVAESTIO IIII.

Vtrum omnes circunstantiæ peccatorum sint confitendæ.

Tho. vbi supra.

DEINDE quæritur vtrum omnes circunstãtiæ peccatorũ sint confitendæ. Et videtur quòd sic, quia confessio debet correspondere cõtritioui, sed peccator debet de singulis circũstantijs conteri, vt dicit August. in litera, ergo debet de singulis confiteri.

2 Item ad hoc fit cõfessio vt secundũ quãtitatem & qualitatem criminis imponatur pœna satisfactionis, sed circunstantiæ ostendunt quantitatem & qua

& qualitatem criminis, aut quia dant nouam speciem, aut quia aggrauant: ergo omnes circunstantiæ sunt confitendæ.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic: quia in confessione quilibet debet se accusare, & non alium infamare: sed per confessionem circunstantiarum contingeret quando que quòd homo reuelaret personam cum qua peccauit, ergo circunstantiæ non sunt confitendæ.

4 RESPONSIO. Dicendum quòd circunstantiæ primi generis, quæ ponunt nouam speciem *in actu: si species sit* de genere peccati mortalis, omnes tales sunt necessariò confitendæ. Cuius ratio est: quia omne peccatũ mortale cadit necessariò sub confessione necessitate finis, & acquirendæ salutis, de qua loquimur in hac materia: sed circunstantiæ primi generis ponunt speciem peccati in actu, & secundùm multitudinem earum est multitudo peccatorum, vt probatum est: ergo omnes tales sunt necessariò confitendæ. Circunstantiæ autem secundi generis, vt videtur quibusdam, sunt necessariò confitendæ propter rationem ad quæstionem principaliter adductam: quia quantitas pœnę, debet *correspondere* quantitati culpæ.

5 Aliis tamen videtur melius, quòd non est necesse tales circũstantias confiteri, licet sit valde congruum: quia nunquam est de necessitate confessionis, nisi illud quod de se includit rationem peccati mortalis, eò quòd solùm peccatum mortale priuat gratiam quæ est necessaria ad salutem: sed circunstantiæ secundi generis non ponunt speciẽ peccati mortalis, licet possitam augeant, vel etiam minuant, quod etiam augmentum non est infinitum, vt patet ex pœna debita: quia cùm furto debatur pœna æterna, secundùm durationem non debetur ei pœna maior si furtum fieret in maiori vel minori quantitate, sed solùm secundùm acerbitatem. acerbitas autem non augetur in infinitum, quare &c. ergo tales circunstantiæ non sunt necessariò confitendæ: valde tamen congruum est quòd confitens confiteatur tales circunstantias: nec videtur ad plenum contritus, quando tales circunstantias omittit absque causa rationabili & necessaria. Circunstantiæ autem tertij generis non sunt de necessitate confessionis, cũ non addant speciem peccati: nec de congruitate, quum non augmentent, nec minuant speciem peccati, sed omnino sunt de superfluitate.

6 AD PRIMAM rationem in oppositum dicendũ, quòd dictum Augustini est intelligendum de debito congruitatis quãtum ad circunstantias aggrauantes, & non de debito necessitatis: quantum autem ad circunstantias ponentes speciem peccati, est debitum necessitatis, quantum autem ad illas tertij generis, neutrum debitum est ibi.

7 Ad secundum dicendum quòd duplex est quantitas peccati, vna quasi essentialis, quę est secundùm speciem peccati, sicut homicidium est grauius furto: & hæc quantitas necessaria est ad confitendũ, & secundùm eam est imponenda grauior satisfactio pensata contritione & cæteris conditionibus. Alia est quantitas peccati in eadẽ specie, & ista congruè confitenda est, licet nõ necessariò: quia non est necessarium quòd secundùm hanc grauitatem taxetur pœnitẽtia, multo minus quàm secundùm primam.

8 AD RATIONEM alterius partis dicendum est, quòd homo in confessione debet famam alterius custodire quantum potest: suam tamen conscientiam tenetur purgare quantum debet. Si igitur circunstantia non sit de necessitate confessionis, debet eam dimittere, ne peccatum alterius prodat, vel petere licentiam confitendi alteri quiex circunstantia nõ veniret in notitiam personæ de qua fit intentio. Si autem circunstantia sit de *necessitate* confessionis, non est aliquo modo omittenda, sed petenda est licentia à curato, vel eius superiore confitendi alteri personam ignoranti, quæ licentia si non detur potest securè dicere, confitens circunstantias sui peccati. fecit enim quod in se est, & plus tenetur sibi quàm alteri. Ex quo patet quòd curiosi confessores qui inquirunt de circunstantiis peccati, etiam non necessariis ad confitendum, vt deueniant in cognitionem personæ, cùm qua aliquis vel aliqua peccauit grauiter delinquunt. Et debentes alios mundare seipsos fędant, vt cùm aliquis dicit se peccasse cum aliqua religiosa, cùm istud sufficiat ad exprimendum circunstantiam peccati, si vlterius confessor inquirat cuius religionis sit mulier, vtrum sit monialis, alba, an nigra, & cuius monasterij, vt tandem deueniat ad notitiam personæ, talis confessor grauiter peccat, & inducit confitentem ad peccandum: deterius autem & grauius peccant illi quàm qui suadent confitenti quòd reuelet eis extra confessionem personam cùm qua peccauit, vt possint hoc aliis dicere, & per consequens alium infamare, *nisi esset talis casus quem confitens per seipsum* tenetur dicere

QVAESTIO V.

Vtrum ludi, spectacula, militia, negotiatio impediant pœnitentiam.

VARTO principaliter queritur vtrũ ludi, spectacula, militia, negotiatio impediant pœnitentiam. Et videtur quòd non. Primò de ludo, quia illud in quo potest consistere virtus non impedit, sed in ludo cõsistit virtus quæ dicit̃ eutrapelia, vt dicitur 4. Ethicorũ, ergo ludus pœnitentiam nõ impedit.

2 Item arguitur sic de spectaculis, quia multa alia sunt peccata grauiora quàm spectacula. Sed illa non dicuntur pœnitentiæ impedimenta, ergo nec ista debent poni.

3 Item illa sine quibus respublica non potest conseruari non sunt impedimenta operum pœnitentiæ & cuiuscunque virtutis, sed respublica non potest conseruari sine negotiatione & militia, quia per militiam hostes impedientes rempublicam comprimuntur, per negotiationem verò necessaria procurantur, ergo militia & negotiatio non impediunt pœnitentiam.

4 IN cõtrariũ est quod dicit Gregorius, & habetur in litera.

5 RESPONSIO. Dicendum ꝙ aliqua sunt vitanda à verè pœnitentibus de necessitate, aliqua verò de congruitate. Illa sunt vitanda de necessitate quæ includunt peccatum mortale, quia per talia amittitur fructus præcedentis pœnitentiæ: pœnitentia etiã in tali statu facta nõ est satisfactoria, vt cõmunius tenetur. Illa verò sunt vitanda de congruitate quæ sunt occasiones peccatorum, vel quæ non decent statum pœnitentis qui debet esse lugubris. Discurrendum est ergo per impedimenta quę assignantur à Gregorio. Et primò distinguẽdum est de ludis: ga quædã ex se habent turpitudinem & culpam moralem, sicut ludi qui à viris & mulieribus agebãtur in theatris ad luxuriã prouocantes, & hi sunt à pœnitente necessariò vitandi. Alij sunt ludi qui procedunt ex gaudio deuotionis, sicut cõtingit quòd cùm organis dicitur vnus versus sequentiæ. & à choro alius, de quo Dauid dicebat 2. Reg. 6. Ludam, & vilior fiam. & à talibus ludis non sunt restringendi pœnitentes. Alij sunt mediocres, de se nullam turpitudinem habentes, quos Philosophus liberales vocat, & *in his potest quis inueniri modus virtutis seruatis debitis circunstantijs*: aliquid enim decet vnum quod non decet alterum. Et ideo pœnitens cuius status requirit fletum magis moderatè debet vti talibus.

6 Circa spectacula similiter distinguendum est: quia quædam sunt *rerum turpium*, & ad peccatum prouocantium, *sicut inspectio* ludorum theatralium, & studiosa inspectio talium peccatum est, & quandoque mortale. Vnde Chrysostomus dicit, quòd inspectores talium inuerecundos & adulteros ipsa spectacula constituunt, & à talibus debent se arcere pœnitentes ex necessitate. Alia verò sunt rerum ad deuotionem incitantium, vt inspectio historiæ passionis Christi & sanctorum pictæ, vel sculptæ: & in talibus vtile est pœnitentibus se exercere. Alia verò sunt spectacula media, à quibus pœnitens debet se plus temperare, quàm alij: quia distrahit mentem quam pœnitens debet habere collectam in Deum. De militia autem & negotiatione, & cæteris officijs quæ de propinquo habent peccatum annexũ, sciendum est, quòd *si pœnitẽs vult à talibus abstinere laudabile* est, si autem non vult, sufficit quòd vitet peccata ipsis annexa, vt secundùm documentum Io. Luc. 3. neminem concutiant per vio lentiam, & stipendijs proprijs continenti sint aliena non rapientes, & non vtantur militia ad ostentationem, sed ad defensionẽ ecclesiæ & reipublicę: similiter ad negotiationem sufficit, quòd negotiator non habeat conditionem quæ ipsum ab officio prohibeat, vt clericis & religiosis non licet negotiari, & quòd non negotientur diebus interdictis, scilicet diebus dominicis & festiuis, nec tempore quo caritiam inducant, & quòd sine fraude negotientur.

7 PER hoc patet responsio ad omnia argumenta præter quàm ad secundum.

8 Ad quod dicendum est quòd spectacula prohibentur pœnitentibus, aut quia sunt peccata: & eadem ratione omnia peccata prohibentur, aut quia licet non sint peccata, sunt tamen occasiones peccatorum, vel magis quàm alia distrahunt animum quem pœnitens debet habere collectum in Deum, &c.

Sententia huius distictionis xvij. in generali & speciali

HIC ORITVR quæstio multiplex. Superius determinauit magister de partibus pœnitentiæ. Hic circa determinata mouet quasdam quæstiones incidentes. Et diuiditur in duas: quia primò mouet illas quæstiones. Et secundò prosequitur de eis ibi, Dicunt enim quidam sine confessione. Et hæc secunda diuiditur in tres partes secundùm tres opiniones quas prosequitur. Secunda ibi, Iam secundùm quæstionis articulum. Tertia ibi, Nunc

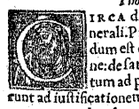
Nunc priusquam præmissis. Prima in tres. Quia primò tangit circa primam quæstionem vnam opinionem. Et secundò aliam. Et tertiò determinat quæstionem. Secunda ibi, Quod qui negant. Tertia ibi, quid igitur super his. Pars illa in qua prosequitur diuiditur in duas. Quia primò obiicit contra veritatem. Et secundò pro ipsa. Prima ibi, Iam secundum quæstionis articulum. Secunda ibi, Sed quòd sacerdotibus confiteri oporteat. Illa pars in qua prosequimur tertiam opinionem diuiditur in duas. Quia primò illam quæstionẽ determinat. Secundò ad obiectiones secundæ quæstionis contra veritatem factas respondet. Prima ibi, nunc priusquam præmissis. Secunda ibi, cùm igitur ex his aliisque pluribus. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit, & proponit tres quæstiones. Prima est vtrum ad remissionem peccati sufficiat sola cordis contritio sine confessione & satisfactione. Secunda est, vtrum sufficiat confiteri soli Deo, an oporteat hominem cõfiteri homini. Tertia vtrum sufficiat cõfiteri laico, an oporteat confiteri sacerdoti. Circa primã quæstionem tãgit tres opiniones: quidam enim dixerunt contritionem sine confessione & satisfactione sufficere ad salutem, & adducũt plures auctoritates quæ ponuntur in litera, per quas ostendunt quòd solùm propositum confitendi, & interior cordis gemitus sufficit ad deletionem peccati: vnde & leprosi mundati sunt antequam se ostenderent sacerdotibus. Et Lazarus prius suscitatus est in monumento quã foras prodierit. Alij verò dicunt necessariam esse confessionem, nec sine ea peccatum dimitti si tempus adsit confitendi: qui dictas auctoritates soluunt, & aliàs pro se inducunt, quæ videntur dicere quòd sola confessio iustificat, & à morte liberat hominem, & facit à peccati profundo non absorberi. Et addit ꝙ si sine confessione & peccati cõtritione, & pœnæ solutione deleantur peccata, claues ecclesiæ frustra essent: inducunt etiã quasdam auctoritates, quòd sine pœnæ aliculus solutione nõ fiat remissio peccatorum. Postea determinat hanc quæstionem dicẽs quòd sine exteriore confessione & satisfactione per solam contritionem cordis dimittitur peccatum, dum tamen adsit propositum confitendi & satisfaciendi: *contritio enim est quędam* cõfessio cordis. Auctoritates autem supradictæ quę dicũt sine cõfessione & satisfactione remitti peccata referendæ sunt ad confessionem cordis, & ad interiorem pœnitentiam cordis. In hoc ergo concluditur tota determinatio magistri, quòd antequam *sit confessio in ore, si votum confessionis & satisfactionis sit in* corde dimittitur peccatum. Postea tractat secundam quæstionem, vtrum sit necessarium confiteri homini, an sufficiat confiteri soli Deo, & adducit multas auctoritates tam de sacra scriptura quàm ex dictis sanctorũ Amb. Max. episcopi, Io. Chry. Prosperi, quòd sufficit cõfiteri soli Deo. Postea arguit in oppositum auctoritate beati Ia in canonica sua, Confitemini alterutrum peccata vestra, &c. Itẽ per Augustinum & auctoritatem Leonis papæ, quæ patent in litera. Deinde antequam respõdeat ad istam quæstionem prosequitur tertiã, videlicet an sufficiat confiteri socio, an requiratur quòd confessio fiat sacerdoti: & dicit quòd debet fieri sacerdoti qui habet potestatem ligandi & soluendi. Si tamen desit sacerdos, potest fieri clerico, vel laico, & quum adest sacerdos debet sumi idoneus & discretus. Postea redit ad respondendum auctoritatibus illis quæ videntur sonare quòd sufficeret confiteri Deo. Et respondet primò ad auctoritatem Chrysostomi, qui dicit: Nõ dico vt te prodas in publicum, neque apud alios te accuses. & dicit quòd nõ licet soli Deo cõfiteri si habeat sacerdotis copiam: sed intelligitur vbi crimẽ occultum est sufficit soli Deo dicere per sacerdotem, nec oportet publicare multis. Ad illud autem quod dicit Ambrosius, ꝙ lachrymæ lauant delictum, quòd pudor est ore confiteri, dicit quod referendum est ad publicam pœnitentiam, sine qua potest esse salus, dum tamen homo verè pœniteat, & confiteatur secretè sacerdoti. Per idem respondet ad auctoritatem Prosperi, addit etiam quòd erubescentia quę est dum homo homini cõfitetur, est pars pœnitentiæ. Et in hoc terminatur sententia lectionis in speciali.

QVAESTIO I.

Vtrum illa quæ concurrunt ad iustificationem impij sint simul vel habeant ordinem quo vnum præcedat alium.

Thom. 2. 2. q. 113. ar. 7. & 8.



CIRCA distinctionem istam quæruntur tria in generali. Primum est de iustificatione impij. Secundum est de contritione. Tertium est de confessione: de satisfactione enim dictum est prius. Quantum ad primum quæritur vtrum illa quæ cõcurrunt ad iustificationem impij sint simul vel habeant ordinẽ quo vnum præcedat alterum. Et arguitur sic quòd sunt simul: quia quæ sunt in eodem instanti sunt simul, sed omnia quæ concurrunt ad iustificationem impij sunt in eodem instanti, ergo sunt simul. Maior de se patet. Minor probatur, quia *iustificatio impij* est per gratiam, sed gratia infunditur in instanti, ergo illa quæ concurrunt ad iustificationem impij sunt in eodem instanti, & sic sunt simul.

2 Item ad iustificationem nõ requiritur ex parte hominis nisi contritio, nec ex parte Dei nisi infusio gratiæ, sed ista necessariò sunt simul: quia non est vera cõtritio nisi informata gratia, nec gratia datur peccatori *nisi sit contritus, ergo &c.*

3 IN contrarium arguitur, quia ad iustificationem requiritur motus liberi arbitrij in peccatum detestando ipsum, & in Deũ diligendo eum: hæc autem frequenter præcedunt gratiæ infusionem & peccati remissionem, ergo nõ omnia quæ concurrũt ad iustificationem impij sunt simul.

4 Item qui est debitor pro peccato non est perfectè iustificatus à peccato, sed peccator ante satisfactionem semper est debitor pœnæ pro peccato, ergo non est perfectè iustificatus à peccato, sed satisfactio raro est simul cùm aliis quæ concurrunt ad iustificationem, ergo &c.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt tria. Primum est quid *sit iustificatio impij*. Secundum est quæ & quot requiruntur ad ipsam. Tertium est de ordine, vel simultate ipsorum.

6 QVANTVM ad primum sciendum est, quòd *sicut impius* seu peccator dicitur iniustus inquantum peccando subtrahit Deo obedientiam ad quam tenebatur, *sic* cùm redit ad veram obedientiam dicitur iustificari. Et cùm hæc facta sunt siue simul siue succesiuè dicitur peccator vel impius iustificatus. Et ideo bene dicit glosa Romano. octauo, quòd iustificatio est remissio peccatorum.

7 QVANTVM ad secundum sciendum est quòd cũ actus actiuorum sint in patiente & disposito, iustificatio impij cũ fit remissio peccati per eum commissi requirit ex parte peccatoris detestationẽ peccati quatenus est commissum contra diuinũ præceptum. Alioquin non esset dispositus quòd peccatum sibi à Deo *remitteretur, dicente* beato *Augustino*, quòd *nullus suæ* voluntatis arbiter constitutus nouam vitã inchoare potest nisi pœnituerit eum vitæ præteritæ: inconueniens enim esset quòd voluntate peccatoris à peccato nõ auersa remitteretur ei culpa, propter quod in peccatore vt fit ad iustificationem recipiendã *dispositus* requiritur duplex motus liberi *arbitrij*, vel vnus motus in duo, scilicet in Deum & in peccatum qualiter est contra reuerentiam & obedientiam diuinam commissum. Ex parte autem Dei requiritur infusio gratiæ iustificantis. Et hæc duo sufficient ad iustificationem impij quo ad culpam qua formaliter *dicitur* impius. Et si plura concurrant, accidit: hoc autem *est intelligendum* de iustificatione illorum qui per proprium actum facti sunt impij seu peccatores, & nõ de paruulis qui per actum alienum nascuntur filij iræ: tales enim iustificãtur sine actu proprio per solam gratiam Dei sine sacramento, vt illi qui iustificati fuerunt in vtero, vel cùm sacramento vt paruuli baptizati.

8 EX QVO patet quòd tertium quod est principale quæsitum non habet locum in eis, quia cũ ad iustificationẽ eorum nihil per se concurrit nisi sola infusio gratiæ, & eiusdem ad seipsum non est ordo saltem realis, ideo quicquid est ibi, totum est simul absque ordine reali. De ordine autem rationis dicetur postea. Restat ergo solùm inquirere de simultate, *vel ordine eorum quæ concurrunt ad iustificationem impij qui per actũ pro* prium delinquit, & hæc reducuntur ad duo (vt dictum est) scilicet ad dispositionem hominis, & ad infusionem gratię ex parte Dei: dispositio autẽ ex parte hominis est aliquando & vt plurimum imperfecta à principio quando homo timore pœnæ incipit pœnitere de peccato, pœnitentia enim timore concipitur, solus autem timor non disponit sufficienter hominem ad salutem seu ad iustificationem. Et ideo talis dispositio præcedit iustificationem non solùm ratione, sed natura & tempore. Et vocatur talis dispositio attributio: dispositio verò perfecta est quãdo homo detestatur peccatum non solũ timore pœnæ sed quia est contra reuerentiam & obedientiam Deo debitam, & quia separat à *consortio Dei* quẽ summè debemus diligere, & vocatur cõtritio, sed talis dispositio simul est cũ gratia in eodem instanti. Sed ordine naturæ talis dispositio præcedit gratiã. ꝙ autem duratione simul sint talis dispositio & gratia, patet sic: sicut est in operibus naturæ in quibus Deus principaliter operatur dando *formã, licet agens naturale cooperetur disponendo* materiã, sic est in operibus gratiæ, in quibus Deus principaliter operatur dãdo gratiam, *licet liberum arbitrium cooperetur* disponẽdo subiectum, vel materiam, sed in prædictis operibus naturæ videmus ꝙ disposita materia per agẽs naturale vltimata dispo*sitione statim à Deo introducitur forma, vt patet in generatiõe* hominis, ergo in iustificatione peccatoris quod est opus gratię, in quo

in quo liberum arbitrium cooperatur Deo(dicente Auguſt. qui creauit te ſine te,non te,&c.)poſita vltima diſpoſitione per actũ liberi arbitrij ſtatim à Deo infunditur gratia quæ eſt forma iuſtificationis:vltimata autem diſpoſitio quam poteſt facere liberum arbitrium eſt motus contritionis quantum ad eſſentiam actus,ergo ad ipſum mox ſequitur gratia iuſtificans. Et hoc eſt quod dicunt auctoritates Ambroſij & Auguſtini poſitæ in litera. Quòd autem talis diſpoſitio præcedat gratiam ordine naturæ patet ſic: quia diſpoſitio per quam ſubiectum redditur aptũ ad ſuſceptionẽ formæ,& ſine qua non eſſet aptum præcedit formam in ſubiecto,ſic natura vel tempore. reducitur enim ad genus cauſæ materialis: & ideo ſicut forma accidentalis preſuppo nit ſubiectum actu ens, ita preſupponit ipſum actu diſpoſitum: propter quod cùm cõtritio ſit diſpoſitio neceſſaria ad receptionem gratiæ,oportet quòd præcedat ipſam ſaltem ordine naturæ,quamuis ſint ſimul duratione. His autem concurrentibus iuſtificatur homo prius peccator. quum enim in peccato mortali ſint tria(vt dictum eſt ſupra)videlicet deordinatio actus, priuatio gratiæ,ratione cuius Deus dicitur peccatori offenſus, quia ſubtrahit ei gratiam,quæ eſt ad ſolum amicum,& reatus pœnæ æternæ,per contritionem reordinatur voluntas in actu,per gratiam remittitur offenſa, & per cõſequens pœna æterna quæ eſt ad inimicum,cõmutatur in temporalem quæ poteſt eſſe ad amicũ & ad conciuem:& ſicliceet ſit debitor pœnæ,non eſt tamen debitor pœnæ impij,ſed pœnitentis & iuſtificati.

9 AD DVO prima argumenta patet reſponſio: quia ſolũ probant quòd illa quæ neceſſariò concurrũt ad iuſtificationem, & quæ ad eam ſufficiunt ſunt ſimul,ſcilicet contritio & infuſio gratiæ,quod conceſſum eſt.

10 PRIMVM autem argumentum alterius partis probat, quòd motus liberi arbitrij ad deteſtationem peccati frequenter præcedit infuſionem gratiæ,& remiſsionem culpæ:quod eſt verum,maximè quãdo deteſtatio peccati eſt inſufficiens, & ſit metu ſolius pœnæ,quod conceſſum eſt.

11 Ad aliud dicẽdum quòd plena & perfecta iuſtificatio impij quo ad culpam & quo ad pœnam culpæ debitam, requirit ſatiſfactionem quæ frequenter ſequitur infuſionem gratiæ: tamen quia pœna debita poſt infuſionem gratiæ non eſt æterna quæ debetur impiis ſecundùm illud Eſaię 26. In terra ſanctorum iniqua geſsit,& nõ videbit gloriã domini.ſed eſt temporalis,cuius iuſtificatus poteſt eſſe debitor: ideo non obſtante tali debito peccator dicitur ex ſolis præcedentibus iuſtificatus.

QVAESTIO II.

Vtrum in contritione ante confeſsionem & ſatisfactionem remittatur culpa.

DEINDE quæritur de contritione, circa quã quæruntur duo. Primum eſt de efficacia cõtritionis. Secundum eſt de eius quantitate, circa efficaciam contritionis. Primò quæritur vtrum in contritione ante confeſsionẽ & ſatisfactionem remittatur culpa. Secundò vtrum per contritionem remittatur aliquid de pœna culpę debita. Ad primum ſic proceditur, & arguitur quòd in contritione ante confeſsionem & ſatisfactionem non remittatur culpa, quia vnum peccatum non poteſt ſine alio dimitti,ſed oportet q̃ omnia ſimul dimittantur,ſed nullus poteſt ſimul de pluribus peccatis cõfiteri, ergo in contritione non poſſunt ſimul plura peccata dimitti,ſi autem non plura nec vnum tantùm. Quum vnum non poſsit dimitti ſine alio.

2 Item ſicut abſolutio confitentis ordinatur ad dimiſsionem culpæ,vt patet ex forma abſolutionis,ita ſatisfactio ordinatur ad expiationem pœnæ.Sed in contritione non expiatur pœna ante ſatisfactionem,ergo nec culpa ante confeſsionem.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicit gloſa ſuper illo verbo Pſalmiſtæ: Sacrificium Deo,ſpiritus contribulatus, cor contritum & humiliatum,&c. Vbi dicit gloſa quòd contritio cordis eſt ſacrificium in quo ſoluuntur peccata.

4 RESPONSIO. Videndum eſt primò quid ſit contritio.Secundò an in contritione remittatur culpa.

5 QVANTVM ad primum ſciendum eſt quòd contritio communiter ſic deſcribitur. Cõtritio eſt dolor pro peccatis voluntariè acceptus cùm propoſito confitendi & ſatisfaciẽdi. Ad cuius intellectũ ſciendum quòd dolor dupliciter accipitur. Vno modo pro diſplicentia voluntatis. Alio modo pro paſsione ſenſitiuæ partis. Quum ergo contritio dicitur dolor, intelligendũ eſt de dolore qui eſt diſplicẽtia voluntatis. Cuius ratio eſt, quia contritio eſt actus virtutis pœnitẽtiæ, vt prius probatum fuit, ſed pœnitentia quum pertineat ad virtutem iuſtitię eſt habitus voluntatis,ergo contritio eſt actus eiuſdem.actus enim & habitus ad eandem potentiam pertinent. Dolor autem qui eſt actus ſenſitiuæ partis non pertinet eſſentialiter & intrinſecè ad contritionem,ſed quandoque concomitatur inquantum ex diſplicentia volũtatis ſequitur aliqua paſsio in virtutibus ſenſitiuis, vel ex neceſsitate naturæ,ſecundũ quòd vires inferiores ſequũtur motum ſuperiorum,vel ex electione inquantum pœnitens in ſeipſo talem dolorem excitat:dolor autem qui eſt diſplicẽtia voluntatis dicitur cõtritio per ſimilitudinem ad ea quæ in corporalibus inueniuntur. In his autem dicitur aliquid attritum, quando tactu fortioris premitur, ſed dicitur contritum quando in partes minutas frangitur: ſimiliter quando voluntas hominis adhærens peccato premitur timore & cõſideratione pœnæ debitæ peccato,ob hoc reſilit à peccato dicitur attrita, ſed quando non ſolùm timore pœnæ,ſed amore vitæ æternæ totaliter reſilit à peccato,plenè deteſtando ipſum dicitur contrita. Et ſic contritio eſt dolor,vel perfecta diſplicẽtia voluntatis de peccatis cõmiſsis voluntariè aſſumptus,ita q̃ dolor habet quaſi rationem generis:q̃ autem ſit voluntariè aſſumptus,habet rationem differentiæ,eò quòd talis dolor eſt actus virtutis, de cuius ratione eſt electio. Quod autem additur pro peccatis, pertinet ad materiam vel obiectum.quod vltimo apponitur cũ propoſito confitendi & ſatisfaciendi pertinet ad contritionẽ prout diſponit peccatorem ad ſuſcipiendum effectum ſacramenti pœnitentiæ.& ſic patet primum.

6 QVANTVM ad ſecundum dicendum quòd in contritione dimittitur peccatum ante actualem confeſsionem:ſi tamẽ in contritione adſit propoſitum confitendi & ſatisfaciẽdi, quia aliàs non eſt vera contritio, quod patet ſic: vera contritio & gratia inſeparabiliter ſe concomitantur,ſed culpa non ſtat cum gratia,ergo non ſtat cum vera contritione,exiſtente ergo in vera contritione neceſſe eſt culpam eſſe dimiſſam.Et confirmatur, quia culpa eſſentialiter conſiſtit in deordinatione actus: concomitatiuè autem in priuatione gratiæ, per quam Deus dicitur peccatori offenſus: in contritione autem eſt vera & perfecta reordinatio actus,quum contritio ſit dolor de peccato commiſſo non ſolùm timore pœnæ, ſed amore vitæ æternæ, ſicut prius dictum eſt:conſecutiuè autem eſt gratia per quam peccator prius dicitur Deo eſſe reconciliatus ad amicitiam contra offenſam per peccatum commiſſam,ergo per contritionem verè poteſt culpa dimitti.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum,quòd contritio poteſt dupliciter conſiderari, ſcilicet quantum ad ſui principium,& quantum ad ſui terminum:& dico principium contritionis cogitationem, qua quis cogitat de peccatis ſigillatim & dolet(etſi non dolore perfecto)terminus autem contritionis eſt quando ille dolor perficitur, & gratia informatur,& iſte dolor ſimul eſt de omnibus ſigillatim cogitatis Quum ergo dicitur quòd nullus poteſt ſimul conteri, dicendum quòd non eſt verum:licet enim contritio quantum ad ſui initium requirat ſpecialem diſtinctionem de ſingulis peccatis,tamen quantum ad ſui conſummationem, & terminum eſt vna & generalis,in qua omnia peccata dimittuntur.

8 Ad ſecundum dicendum quòd in contritione dimittitur nõ ſolùm culpa,ſed aliquid de pœna, & quandoque tota, ſicut apparebit in ſequenti quæſtione.

QVAESTIO III.

Vtrum per contritionem dimittatur aliquid de pœna culpæ ſeu peccato debita.

Tho.3.q.86.ar.4.

AD SECVNDVM ſic proceditur: & arguitur quòd in contritione nihil dimittatur de pœna peccato debita,quia iuſtitia humana exẽplata eſt à iuſtitia diuina,ſed ſecundùm iuſtitiam humanam non dimittitur aliquid de pœna peccato debita, ſi peccans pœniteat, non enim minus punitur homicida ſi pœniteat, quàm ſi non pœniteat, ergo ſimiliter ſecundũ iuſtitiam diuinam propter diſplicentiam peccati, ſeu contritionem nihil dimittitur de pœna peccato debita.

2 Item ad perfectam pœnitentiam requiritur contritio confeſsio,& ſatisfactio, ſed ſi per contritionem pœna dimitteretur,ſatisfactio non haberet locum,ſaltem vt tota pœna dimitteretur,ergo in contritione non dimittitur pœna ſaltem tota.

3 IN CONTRARIVM arguitur:quia pœna per pœnam recompenſatur, ſed contritio quum ſit dolor de peccato commiſſo pœnam habet, ſicut gaudium delectationem, ergo per pœnam contritionis recompenſatur pœna peccato debita.

4 RESPONSIO.Intelligendum eſt quòd alia pœna debetur peccatori non contrito,& alia contrito,quia non contrito debetur pœna inferni,quę eſt perpetua ſecundũ illud Mat.25. Ibunt hi in ſupplicium æternum, &c. Pœna autem temporalis non infligitur ipſis à Deo,imò bene eſt illis qui præuaricatur & iniquè agunt,Hiere.12.& in Pſal.in labore hominum nõ ſunt,& cum hominibus non flagellabuntur.Contrito autem debetur tẽporalis pœna ſecundùm illud Mat.4.pœnitentiam agite,&c.Pœna autem æterna non debetur contrito, quia cùm contritio habeat gratiam concomitantem per quam homo efficitur amicus Dei,pœna exterminans à conſortio Chriſti & ſanctorũ, qualis eſt pœna inferni non debetur contrito,qui iam eſt reconciliatus ad amicitiam,ſed debetur ſolùm peccatori in peccato perſeuerãti,qui eſt inimicus,& in inimicitia perſeuerans. Et ſecundũ hoc poteſt dici quòd in omni contritione dimittitur tota pœna peccatori prius debita,quia prius debebatur ipſi ſola pœna æterna, & non temporalis,quæ eſt pœna infernalis: ſed pœna totalis & totaliter dimittitur in contritione,quia verè contritus,& gratia contritionis perſeuerans nunquam experietur pœnam illam in toto vel in parte,ergo tota pœna prius peccatori debita dimittitur ei in contritione.

5 Verùm quia peccator contritus vt communius obligatur ad pœnam temporalem,quæ tamen eſt alterius rationis à pœna gehennæ,ideo conſueuit dici & non irrationabiliter quòd in cõtritione,pœna non totaliter dimittitur ſimpliciter & abſolutè,ſed commutatur in pœnam temporalem,de qua procedit queſtio,an aliquid de ea dimittatur per contritionẽ. Ad quod dicendum eſt quòd non ſemper per omnem contritionem dimittitur aliquid de pœna temporali,ſed ſolũ per ſuperabundantem. Quod patet, quia contritio ſufficiens & non ſuperabundans ordinatur præciſè ad deletionem culpæ per reordinationem actus dum bene diſplicet quod malè placuit,& ad remiſsionem offenſæ per gratiã concomitantem contritionem,& per conſequens ad commutationem pœnæ æternæ quæ debetur inimico in pœnam temporalem,quę quãdoque infligitur amico ad eius correctionẽ: quod autem ad aliquid aliud ordinetur non bene apparet,contritio autem ſuperabundans pœnam habet adiunctam quæ reduãdat in viribus ſenſitiuis ex imperio volũtatis,dum pœnitens in ſeipſo talem dolorem excitat,vel ex neceſsitate naturę,per quem vires ſenſitiuæ ſequuntur motũ viriũ ſuperiorum:& per talẽ pœnam dimittitur aliquid de pœna temporali peccatori debita, & tantò plus,quantò dolor cõtritionis & dolor ſenſualis maior eſt,ita vt ſit poſsibile eſſe tantum dolorem voluntatis,& ſenſitiuæ partis,quòd dimittatur tota pœna temporalis peccatori debita.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum eſt quòd remiſsio peccatorum magis eſt opus miſericordiæ quàm iuſtitię, & ideo non debet compararі iuſtitiæ quæ eſt in humanis,& nihilominus in illis princeps pœnam mortis alicui debitã poteſt totaliter relaxare,vel in aliam pœnam commutare.

7 Ad ſecũdum dicendum quòd ſatisfactio habet locum in pœnitente,tamen quia raro inuenitur aliquis ita pœnitẽs, ſeu contritus cui tota pœna dimittatur:tum quia nemini poteſt conſtare de dimiſsione pœnæ totalis per cõtritionem, & ideo tenetur ad ſatisfactionem ſibi imponendam arbitrio ſacerdotis.

QVAESTIO IIII.

Vtrum dolor contritionis debeat eſſe maximus.

Tho.3.q.84.ar.8.&9.

POSTEA quęritur de quantitate cõtritionis, & primò vtrum dolor contritionis debeat eſſe maximus:& ſecundò vtrum verè contritus debeat potius eligere ſuſtinere pœnã inferni, vel omnino nõ eſſe quàm committere peccatum mortale.Ad pri.ſic proceditur. Et arguitur quòd dolor cõtritionis non debeat eſſe maximus,quia quantitas effectus indicat quantitatẽ cauſæ,ſed lachrymæ ſunt effectus doloris, ergo quantitas lachrymarum quantitatem doloris indicat:ſed cõtritus quandoque non tantum lachrymatur pro peccatis ſicut pro morte amici, vel pro leſione aliqua corporali,ergo &c.

2 Itẽ dolor q̃ habet aliqd de admiſtione gaudij nõ eſt maximus dolor,ſed dolor cõtritionis eſt huiuſmodi,dicente Aug.peccator ſemper doleat, & de dolore gaudeat,ergo nõ eſt maximus dolor.

3 IN contrarium arguitur ſic:quia dolor eſt de malo ,ergo de maiori malo debet eſſe maior dolor,ſed peccatũ eſt maigis malũ quã quodcũque temporale damnum,ergo dolor cõtritionis qui eſt de peccato contrito debet eſſe maior quocũque alio dolore.

4 RESPONSIO.Sicut patet ex præced. quæſt.dolor contritionis eſt duplex.Vnus qui eſt diſplicentia voluntatis, in quo eſſentialiter contritio conſiſtit.Alius qui eſt dolor ſenſitiuę partis,qui ſequitur ad contritionem. Loquendo autem de dolore cõtritionis, qui eſt diſplicentia voluntatis:dicendum eſt quòd iſte dolor poteſt compararі,vel ad dolorẽ qui habetur de rebus alijs: vel poteſt comparari dolor contritionis de vno peccato ad dolorem contritionis de alio:ſi dolor cõtritionis comparatur ad dolorem qui eſt de rebus alijs,dicendum eſt q̃ debet eſſe maior eis Cuius ratio eſt, quia ſecundùm Aug.Omnis dolor in amore fundatur:ex hoc enim quòd aliquid amamus, dolemus de amiſsione eius.Ex quo poteſt ſic arguiſecundùm quantitatem amoris debet eſſe quantitas doloris in amore charitatis.Ex hoc enim dolemus de peccato cõmiſſo,quia ſeparat nos à Deo cui coniũgimur per charitatem,ergo cùm charitas ad Deum debeat excellere omnem alium amorem,dicente domino:Qui amat patrẽ vel matrẽ plus quã me,non eſt me dignus:relinquitur igitur quòd dolor cõtritionis de peccato debeat excellere omnem alium dolorem,nullus tamen contritus tenetur apud ſe facere hanc comparationem cogitando,an plus doleat de peccato commiſſo quã ſi pater ſuus fuiſſet mortuus,ſi tamen faciat, tenetur ex electione voluntatis plus deteſtari peccatũ cõmiſſum quã quodcunque aliud damnũ.

5 Si autem dolor contritionis de vno peccato comparetur ad dolorem contritionis de alio,ſic non quilibet dolor cõtritionis debet eſſe maximus,ſed ſicut vnum peccatum eſt grauius altero. ita dolor vnius contritionis debet eſſe maior dolore contritionis alterius:quãuis enim omnia peccata mortalia ſint æquè grauia, inquantum priuant gratiam: quædam tamen ſunt aliis grauiora inquantum merentur pœnam ampliorem.

6 Si autem loquamur de dolore qui eſt paſsio ſenſitiuę partis, & ſequitur ad contritionem,ſic dicendum,quòd talis dolor quãdoque non poteſt eſſe maximus, & ſi poſſet non deberet. Quòd quandoque non poſsit eſſe maximus patet:quia vnumquodque facilius mouetur à proprio motore quàm ab extraneo, ſed cùm vires ſenſitiuæ mouentur à proprijs obiectis mouentur à proprijs motoribus,quando autem mouentur ex redundantia viriũ ſuperiorum mouentur quaſi ex extraneis, ergo facilius mouentur vires ſenſitiuæ à proprijs obiectis ad dolorem, fletum & huiuſmodi,quàm moueantur ex imperio voluntatis:& pari ratione quando vires inferiores mouentur à ſuperioribus facilius mouentur quando ratio deliberat de corporalibus quàm quando deliberat de ſpiritualibus propter maiorem propinquitatem ad obiecta earum. Si etiam talis dolor poſſet eſſe maximus,non tamen deberet.Cuius ratio eſt,quia omnis actus à virtute imperatus debet habere menſuram vt non excedat rectitudinem rationis,nec deficiat,ſed fletus quem contritus in ſeipſo excitat eſt actus imperatus virtute pœnitentiæ,ergo non debet excedere mẽſuram rationis:menſura autem omnium actuum corporalium ſumitur in comparatione ad conſeruationem ſubiecti. Et ideo triſtitia vel fletus ſi ſit tantus quòd ſubiectum corrumpatur vel notabiliter proſternatur eſt irrationabilis & indebitus:contra quod dicit Apoſt.Roma.12.rationabile ſit obſequium veſtrum. dolor igitur ſenſitiuæ partis qui ſequitur contritionem non debet eſſe maximus,ſed moderatus.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd lachrymæ ſunt per ſe & immediatè effectus triſtitiæ vel doloris ſenſibilis:& ideo demonſtrant talem dolorem ſicut effectus demonſtrat cauſam. Ita quòd cæteris paribus ad maiorem dolorem ſequitur maior fletus,& ad minorem minor, ſed lachrymæ non ſunt per ſe & immediatè effectus diſciplinę volũtatis, in qua cõſiſtit dolor contritionis eſſentialiter, ſed conſequitur ad ipſum prout vires inferiores mouẽtur ex redundantia ſuperiorũ,quod non fit ita efficaciter ſicut quando mouẽtur à proprijs obiectis, (vt dictum fuit prius)facilius etiam mouentur ex redũdantia ſuperiorum quando ratio deliberat de corporalibus,quàm quãdo deliberat de ſpiritualibus propter cauſam prius aſsignatã, propter quod pluralitas,vel paucitas lachrymarũ non eſt ſufficiens argumẽtũ maioris vel minoris diſplicentiæ volũtatis. Quũ quãdoque homo fleat inuitus,& quandoque non poſsit flere volens.

8 Ad ſecundum dicendum quòd bene inuenitur maior diſplicentia voluntatis,quàm ſit dolor contritionis ſicut eſt dolor deſperantis, qui nullam habet commiſtam conſolationem veniæ, ſicut dolor contritionis habet, ſed ille dolor eſt indebitus. Nos autem non quærimus vtrum poſsit eſſe maior dolor quàm contritionis,ſed vtrum debeat eſſe aliquis maior dolor ſecundùm iudicium rectę rationis.Nec huic obſtat quòd dolori contritionis admiſtum eſt gaudium,quia nullus alius dolor qui ſit ſecundùm rectam rationẽ(etiam ſi ſit ſine admiſtione gaudij)poteſt ei æquipararі,ſicut fortiſsimo vino modiciſsima aqua miſta nullum debile vinum etiam purum poteſt æquipararі in fortitudine.Quòd autem dicunt aliqui quòd gaudium admiſtum dolori contritionis eſt maximum,quia concipitur ex ſpe veniæ,hoc minuit dolorem contritionis,ſed potius auget, friuolum eſt, quia ſpes veniæ habet admiſtum timorem, quum nullus poſsit eſſe certus de venia:& ſicut ſpes cauſat gaudium, ſic timor minuit ipſum,& ideo non poteſt eſſe maximum gaudium,vt iſti dicunt. Quòd autem illud gaudium non minuat dolorem contritionis, omnino falſum eſt:quia ſecundùm Philoſophum,gaudium oppoſitum triſtitiæ tollit eam,ſi verò non ſit oppoſitum ſed concurrens vel contingens ,minuit eam.

QVAESTIO V.

Vtrum verè contritus plus debeat eligere pœnam inferni, an omnino non esse quàm peccare.

Vide Capreolum in 4.d.17.q.1.cōtra tertiam conclusionem: & in 2.d.28.contra quintam conclusionem.

AD SECVNDVM sic proceditur, & arguitur sic, ꝙ verè contritus plus debeat eligere pœnam inferni, an omnino non esse quàm peccare: quia melius est omnia mala pati, quàm malo consentire, sed sustinere pœnā inferni, vel omnino non esse, est mala pati, peccare verò est non solū malo consentire, imò malū facere, ergo melius est & magis eligendū pati pœnā inferni, vel omnino nō esse quàm peccare.

2 Item non minus debet aliquis eligere pœnā inferni, vel omnino non esse ad vitandum culpam si essent necessaria ad eā vitandam, quàm debeat fortis eligere mori ad euitandum culpam oppositam fortitudini, sed secundùm rationem rectam fortis debet eligere mortem ad vitandum vitium oppositum fortitudini quādo de facto oportet alterum incurrere, vt docet Philosophus 3. Eth. ergo Christianus debet eligere, incurrere pœnam *inferni*, vel omnino non esse ad vitandum peccatum mortale quod est offensiuum Dei si oporteret alterum incurrere.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia maius malum magis est fugiendum, sed esse in inferno, vel omnino nō esse est maius malum quàm peccare, ergo magis est fugiendū & minus eligendum: minor probatur, quia illud est maius malum quod priuat plus de bono, sed omnino non esse priuat omne bonum, esse autem in inferno priuat nō solùm bonum *moris & meriti*, sed etiam possibilitatem redeundi, malum autem culpæ seu peccare neutrum prædictorum priuat, ergo &c.

4 RESPONSIO. Quia quæstio multos sensus habet, ideo procedetur sic. Quia primò ostendetur quid sit obiectum electionis. Secundò inquiretur quid pro quo sit eligēdum. Tertiò declarabitur propositum.

5 PRIMVM est facile, quia cùm electio sit actus voluntatis cuius obiectum est bonum ostensum per rationem, nihil potest eligi nisi quod ostēdatur voluntati sub ratione boni, nec rectè eligi nisi sit verum bonū *secundū iudicium rectæ rationis*.

6 QVANTVM ad secundum quid pro quo sit eligēdum. Primò videbitur vtrum malū culpæ sit pro aliquo malo culpę vel pœnę vitādo eligēdum. Deinde quæretur illud idē de malo pœnæ. Quòd autē malū culpę nō possit rectè eligi, nec secundū se, nec pro vitando quoq; alio malo culpæ vel pœnæ patet sic: qa illud quod nō potest cōcordare cū recta ratione nullo modo est rectè eligibile, sed peccatū vel malū culpę nullo modo potest cōcordare cū recta ratiōe, ergo nullo modo est eligibile. Maior patet ex 1. ar. Minor similiter patet ex propria ratione culpæ, qa ex hoc est culpa ꝙ discordat à recta ratione: *vnde dicere* ꝙ culpa nō discordat à recta ratiōe est dicere ꝙ culpa nō est culpa, ergo nūquā est licitū cōmittere quātūcunq; modicā culpā pro vitādo quocūq; malo, cū in ratiōe culpę per se includatur ratio illiciti: tūc enim sequeretē ꝙ illicitū manēs illicitū, esset licitū.

7 Intelligendū tamē ꝙ illud quod nō est culpa de se (vt verbū iocosum dictum ociosè) posset dici licitè pro vitādo malo pœnæ mortis in se vel in alio. Sed tūc nō esset ibi circunstātia ociositatis, quæ ponit ibi totā rationē peccati, cùm tale verbum diceretur propter debitum finē, & sic nō esset ociosum. Sed de illo quod esset culpa ex suo genere (vt mentiri) infallibiliter verum est ꝙ in nullo casu potest esse licitum. Sed potest aliquis dicere, ꝙ licet malū culpę non sit cōmittēdum pro quocunq; malo pœnæ, potest tamē minor culpa licitè cōmitti pro vitāda maiori, vt mēdacium pro vitādo adulterio, qa licet vtrunq; secundū se discordet à recta ratione, tamē plus vnum quā alterum. Et in hoc casu potest videri ꝙ secundū rectam rationem posset eligi vnum peccatum propter maius vitandum. Sed istud non valet, quia cùm in intrinseca ratione peccati includatur ratio illiciti, impossibile est ꝙ oppositū, scilicet esse licitum cōueniat ei quocunq; modo, *sicut impossibile est ꝙ homo aliquo modo sit irrationalis*, cùm de ratione eius intrinseca sit esse rationale. Item vnum peccatum nunquā necessarium est cōmitti propter aliud vitādum, cū de ratione peccati sit esse voluntarium nō necessarium: et ideo nō est licitum vnū eligi propter aliud vitādum, cū vtrunq; simul possit vitari: patet ergo ꝙ malum culpę nunquā potest licitè eligi ꝑpter vitādū quodcūq; malū pœnę vel culpę.

8 De malo autem pœnæ dicēdum est ꝙ quādoq; potest eligi pro vitādo maiori malo pœnæ, quādo scilicet maius nō potest vitari nisi incurratur minus, sicut sectio mēbri ad vitādū mortem corporis, vbi alterum oportet incurrere. Sed si vtrunq; vitari posset, peccatum esset eligere quodcūq; de eis. Si verò comparemus malū pœnæ ad malū culpę, sic quādoq; nō solū est licitum, sed etiā necessarium eligere malū pœnę propter malum culpæ euitādum, quādoq; verò est licitum licet nō necessarium: licitum est & necessarium in actibus virtutū quæ habēt pro materia aliqua pœnalia, sicut fortitudo quæ est circa pericula inferētia mortē, quia qui non agit fortiter quādo tempus incumbit peccat, sed nullus potest fortiter agere nisi sustinēdo tristia circa quæ est actus fortitudinis, ergo ad vitādum peccatum oppositū fortitudini necessarium est pœnalia & tristia eligere. Quādoque verò nō est necessarium, est tamē licitum quatenus malū pœnæ est promotiuum maioris boni quā sit illud quod per pœnā priuatur; bonum autē virtutis maius est quàm bonū corporis, & ideo licitū est tristia sustinere secundū corpus in quo consistit malum pœnæ vt melius cōseruetur bonū virtutis, & perfectius euitetur malum oppositi vitij: & hoc modo licitum est corpus affligere vigiliis & ieiuniis propter promotionem boni tēperātię & repressionē vitij oppositi. Pręter autē istos modos nunquā est licitū eligere malū pœnæ pro malo culpæ euitādo.

9 QVANTVM ad tertium quod est principaliter propositum, dicēdum est ꝙ malum culpę nūquā potest rectè eligi pro vitādo malo cuiuscunq; pœnæ, etiā inferni, nec pro vitāda totali non entitate, ita quòd si homo deberet annihilari nisi peccaret mortaliter, nihilominus nō deberet peccare. Et istud satis patet ex dictis. Itē dicēdum est ꝙ pro vitando malo culpæ nullus debet eligere pœnā inferni vel omnino non esse: cuius ratio est, quia malum pœnæ nunquā est necessarium eligere vel licitum propter malum culpę vitādum, nisi quia sine eo non potest malum culpæ vitari, aut quia per tale malum promouetur bonum virtutis et impeditur malum vitij oppositi, sed neutrum istorū potest dici de pœna inferni vel pura non entitate, ergo &c. Maior patet ex præcedētibus. Minor probatur, quia nullum malū pœnæ est necessarium ad vitādum culpā nisi id quod est materia virtutis oppositæ (vt dictū est prius de fortitudine.) Sed pœna inferni non est materia alicuius virtutis. De puro autē non esse constat, cū illud & virtutē, & subiectum virtutis destruat, num.8 ergo sustinere pœnā inferni vel omnino non esse nō est necessarium ad vitandum malum culpæ. Itē nec est licitum, qa malum pœnæ nunquā licitè eligitur propter malum culpæ vitādum, nisi quia est promotiuum virtutis oppositę (vt prius dictū est.) Sed pœna inferni vel omnino non esse non promouet ad aliquā num.8 virtutē vt sic facilius impediatur vitiū oppositum, ergo eligere pœnā inferni, vel omnino non esse in nullo casu est licitum: igitur nec culpa est eligēda propter vitādum pœnā inferni vel omnino nō esse, nec istæ pœnæ vel defectus sunt eligendi propter vitādum malum culpæ. Et ideo quæstio præsupponit falsum: supponit enim quòd vnum eligendum est pro altero vitādo, & quærit quid pro quo, & tamē neutrū est pro altero eligendum.

10 Sed contra hoc dicunt quidam quòd prædicta ratio impedit seipsam, quia si pœna est eligēda ad vitādum culpam, quòd pœna est materia virtutis oppositæ culpæ: pœna autē inferni (vt dicunt) quātum ad id quod est ibi merę pœnalitatis est materia virtutis, ergo ipsa est eligēda. Assumptū probāt, quia pœna recompensans deordinationē culpæ est materia iustitiæ punientis culpā per pœnā, sed pœna inferni est huiusmodi, qa per eam recompēsatur ex iustitia culpa cōmissa, ergo secundùm rectam rationē si vigeret in dānato, dānatus deberet eligere sustinere pœnam inferni antequam culpa sua remaneret impunita. *Istud autem non est ad propositum, nec est in se verum*: ad propositum non est, quia nos nō quærimus vtrum peccator existēs in pœna *inferni* iustè sibi à Deo inflicta propter culpā ab eo cōmissam debeat plus velle sustinere pœna illam quā ꝙ culpa sua remaneat impunita, an econtrario: sed quærimus vtrum verè contritus qui non est in illa pœna, nec est illius pœnæ debitor debeat vel possit licitè velle sustinere pœnam inferni, vel omnino non esse propter euitationem culpæ futuræ & imminētis ex aliqua tentatione. Et hæc secunda quæstio non est eadem cū prima, nec vna dependet ex alia, & sic illud dictum non est ad propositum. Item nec est in se verum, quia iustè condēnatus ad mortem temporalem potest licitè optare & velle ꝙ non moriatur, sed condonetur ei pœnitenti misericorditer pœna mortis tam à parte quā à iudice: nec istud est cōtra iustitiam ꝙ ex causa culpa sic remaneat impunita, sed est actus misericordiæ. Et eodem modo si damnatus pœnitere posset & optaret pœnā inferni sibi à Deo misericorditer relaxari non optaret contra iustitiā, sed secundū misericordiā: & ideo falsum est quod alij dicūt ꝙ dānati plus deberēt secundū rationē rectā si vigeret in eis eligere sustinere pœnam inferni quàm quòd culpa sua remaneret impunita, imò si vigeret in eis recta ratio nō obstinata in malo, deberent pœnitere & optare quòd sibi pœna inferni remitteretur. Ad formam ergo rationis eorum dicendum est, quòd pœna quando est materia virtutis circa quam actus virtutis necessariò versatur, & fugere pœnam est totaliter virtuti cōtrarium, tunc sustinere talem pœnam est necessariò eligendum, sicut est de pœna

de pœna quæ sustinetur in rebus bellicis pro defensione reipublicæ: pœna autem inferni non est hoc modo materia virtutis, vt declaratum est. Et ideo ex hac ratione non est eligenda.

11 Si autē quæstio ampliaretur sic quòd poneretur quòd oporteret alterum incurrere, culpam videlicet, vel pœnam inferni, seu omnino non esse, an in casu isto deberet potius homo sustinere pœnam inferni, vel omnino non esse, quàm peccare, an econuerso. Dicendū est quòd hæc positio est impossibilis, quia pœna propter cuius vitationem * incurritur culpa, & si nō vitatur culpa incurritur pœna, nō potest sic se habere ad culpam, vt si vitetur culpa necessariò incurratur pœna, sed pœna inferni est huius modi: quia timore talis pœnæ vitatur culpa, hoc enim pertinet ad timorē seruilē, vt homo peccare omittat, ne incurrat pœnā gehennæ, ergo talis pœna non potest sic se habere ad culpā, vt si vitetur culpa necessariò sit incurrere talem pœnam, quin potius opposito modo se habent, quia si nō vitatur culpa, incurritur pœna, nec incurritur pœna nisi incurratur culpa. Vnde se habent sicut antecedens & consequens, & non sicut opposita, vel sicut immediatè disparata, quorum oporteat inesse alterum altero nō inhærente sicut ponitur per hypothesim. *Propter quod ipsa est* impossibilis, nec est mirum si ex suppositione falsa & impossibili sequatur falsum & impossibile, & sic nihil cōcludetur verum aut possibile contra opinionem, quæ dicit quòd propter vitandam culpā non est necessariū, nec licitū eligere pœnā inferni vel omnino non esse, sed quidā homines dimittentes veritatē rei absolutę volūt gloriari de cōsequētijs logicis factis ex hypothesi.

* aliàs vitatur.

12 Item prędicta suppositio non solùm est impossibilis, sed incompossibilis, hoc est includens contradictoria: & talis suppositio non debet fieri secundùm aliquam artem, quia secundùm eā possunt cōcludi contradictoria, sicut si ponatur quòd homo non sit rationalis, sequitur quòd homo nō sit homo, quia per prǽsuppositum sequitur bene non est rationalis, ergo nō est homo, cùm rationale sit de intellectu & intrinseca ratione hominis: & sic est vna contradictio, scilicet quòd homo non sit homo, alia contradictio est, quia sequitur quòd homo sit rationalis per prędictam suppositionem, ex quo est homo, & non sit rationalis secundùm suppositionem. Quòd autem prædicta suppositio includat contradictoria patet, quia nullus peccat nisi volens, cùm de ratione peccati sit esse voluntariū secundū Aug. si ergo hominem nō volentem peccare, necessarium esset incurrere pœnam inferni, vel ipsum nō esse, ista necessitas proueniret ex parte infligētis tales pœnas, & hoc est solus Deus, qui solus potest hominē annihilare, & facere quòd anima patiatur ab igne infernali. Si Deus autē has pœnas ponitur infligere nolētibus peccare quid aliud esset, nisi quòd Deus homini diceret, aut tu peccabis, aut ego ponam te in inferno, vel omnino annihilabo, quod esset inducere hominē ad peccandū ex timore pœnæ comminatę. Hoc autē non solū est impossibile, sed etiā incompossibile, quia includit contradictionem: quia nullus conformando voluntatem suam voluntati diuinæ volendo quod Deus vult eum velle peccat, sed si Deus cōminaretur has pœnas alicui infligere nisi peccaret, induceret eū ad peccandū, & sic vellet eū peccare, ergo homo faciendo hoc ad quod Deus eū induceret nō peccaret, sed induceret eū ad peccandū, ergo nō peccando peccaret, qđ implicat clarè cōtradictionē.

13 Sed esto quòd pœnæ possēt infligi à creatura, puta ab angelo malo, adhuc dicēdū quòd propter eas vitādas nō licet peccare, nec tamen liceret eas eligere propter vitandum peccatū propter rationes prius adductas. Et si dicatur quòd nisi peccaret incurreret has pœnas, concedatur, tamen non sustineret eas voluntariè, sed inuitus. Si enim voluntarius eas sustineret, peccaret: & est simile. Si quis maliuolus vult me occidere, & occidor ab eo, inuitus non pecco, sed si vellē occidi peccarem: & similiter est in proposito, quia ex hoc tollitur ratio peccati, quòd tollitur ratio voluntarij. Propter quod nō valet ista cōsequētia: *non est illicitū* pœnā inferni sustinere, vel omnino nō esse, ne culpa incurratur, ergo nō est illicitū eligere pœnā inferni, vel omnino nō esse propter culpam omnino vitandā. Et confirmatur, quia illud quod separat hominem à Deo, & ab eius visione in perpetuū nullo modo potest rectè eligi, quia Deus & visio Dei debent summè optari & amari, sed pœna inferni, quantū ad pœnam damni separat à Deo, & ab eius visione in perpetuū, ergo illa pœna nunquam potest rectè eligi etiam si millesies posset à creatura infligi.

14 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd melius est mala pati, quàm malo cōsentire, sub hoc sensu quòd est nō illicitum mala pati, si sit ibi purum pati, quia omne illicitum consistit in actione. Sed eligere mala pati quum non sit purum pati, sed aliquo modo agere saltem quo ad actum interiorem nūquā est licitum propter malum culpæ euitandum, nisi ad hoc sit necessarium: quod est quando malum tale est materia virtutis, vel sit promotiuum boni virtutis, & valeat ad impediendum facilius vitium oppositum, quod nō habet locū in pœna inferni, vel in omnino non esse, sicut dictum est. Sed contra hoc dicunt quidam, quòd licet pœna inferni pro tempore quo infligitur nō promoueat ad bonum virtutis, nec similiter omnino non esse, quin potius destruit subiectum & omne bonum, tamen pro tempore electionis promouent, quia electio est virtusior quando aliquis tanta mala eligit ne faciat contra virtutem. Exemplum de forti, qui eligit mori propter bonum reipublicæ. Sed quia istud tangitur in secundo argumento, ideo ibi respondebitur.

15 Ad secundum argumentum dicendum quòd non probat quòd pœna inferni vel omnino non esse debeant eligi ad vitandum peccatum mortale, nisi sub conditione, scilicet si oporteret alterum incurrere: hæc autem est positio impossibilis & incompossibilis, vt declaratum fuit, sed posito quòd esset possibilis, ad huc argumentū nō valeret, quia minor propositio est falsa: quia fortis secundùm fortitudinem virtutis moralis nunquam debet eligere mortem ad vitandum vitium oppositum fortitudini, maximè quando post mortem non speratur alia vita, sicut Aristoteles & alij gentiles non sperauerunt, sed sufficit ad virtutem fortitudinis moralis quòd fortis eligit virtuosè agere in rebus bellicis, propter bonū reipublicæ nō obstāte timore mortis, qui est *in talibus periculis, ita quòd si incurrat mortē, incurrit inuitus*, & non ex electione, quia ex parte eius non est ibi pro tunc voluntarium simpliciter vel mistum, sed est pura passio quæ secundū se non est virtuosa, sed solùm ratione antecedentis, quia propter timorem mortis quæ quandoque contingit in factis bellicis nō omisit vltrò se opponere pro defensione reipublicæ, & si fortis eligeret mori, electio non esse virtuosa, imò esset vitiosa, vt post ea patebit, & similiter pœna inferni & omnimoda non entitas non solùm quando infligerentur non promouerent ad virtutē, sed si præeligerentur redderent electionem vitiosam, ergo &c.

QVAESTIO VI.

Vtrum fortis secundùm fortitudinem virtutis moralis debeat vel ei liceat in quocunque casu eligere mortem.

Cap. vbi supra.

OCCASIONE prædictorū quæritur de duobus. Primum est, vtrum fortis secundū fortitudinem virtutis moralis debeat vel liceat ei in quocunque casu eligere mortem. Secūdum est, vtrū fideli & virtuoso debeat plus displicere culpa inquantū est offensiua Dei, quàm inquantum est nociua sibi. Ad primū sic proceditur, & arguitur quòd fortis debeat vel saltem ei liceat eligere mortem in aliquo casu, quia bonū commune est præferendū bono proprio, sed conseruatio reipublicæ est bonum commune, conseruatio propriæ vitę est bonum priuatum: ergo pro conseruatione reipublicæ debet homo exponere vitam propriam, quod fit eligendo mortem, ergo &c.

2 Item nono Ethicorum dicit Philosophus, quòd oportet pro amicis multa pati, & mori si oporteat: sed plus tenetur aliquis diligere communitatem quàm priuatos amicos, ergo pro bono communi debet homo eligere mori si necesse est.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia amicabilia quę sunt ad alterum venerunt ex amicabilibus, quæ sunt hominis ad seipsum, vt dicitur octauo Ethicorum, sed causa est potior effectu, ergo potior est amicitia hominis ad seipsum, quàm ad quēcunque alium. Igitur per amorem cuiuscunque personæ priuatæ vel reipublicæ, non debet homo eligere mortem proprię personæ quæ tollit omne bonum secundùm *illos* qui non expectāt aliam vitam, vt fuerunt morales philosophi.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam primò videndum est quid pertineat per se & directè ad virtutem fortitudinis moralis, & hoc viso procedetur ad id quod specialiter quæritur.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd secundùm Philosophum in secundo Ethicorum, virtus est quæ habentem perficit, & opus eius reddit bonum. Bonum autem hominis est viuere secūdùm rationem, quum homo sit homo per rationem: & ideo ad virtutem humanam pertinet quòd faciat opus hominis esse secundùm rationem, quod fit tripliciter. Vno modo secundū quòd *ipsa ratio rectificatur in se respectu agendorū*, quod fit per virtutem prudentiæ. Alio modo secundùm quòd ipsa rectituto rationis in rebus humanis ponitur, quod pertinet ad virtutem iustitiæ. Tertiò secundùm quòd tollunt impedimenta impellentia hominem ad plus quàm rectitudo rationis requirat, & ad hoc ordinatur virtus temperantiæ, vel cùm tolluntur impedimenta retrahentia ab eo quod est secundùm rationem, & illud fit per virtutem fortitudinis quæ est circa timores periculorū, & maximè illorum qui possunt inferre mortem, quæ est *finis* terribilium. Vnde virtus fortitudinis per se & pręcisè consistit in hoc quòd homo virtuosè possit agere non obstantibus periculis quæ frequenter retrahunt à bono rationis.

6 QVANTVM ad ſecundum quod ſpecialiter quęritur, videlicet vtrum fortis debeat vel ſaltem ei liceat in aliquo caſu eligere mortẽ pro defenſione reipublicę, vel in quocunque alio caſu. Dicẽdum eſt quòd aut loquimur de fortitudine purè mortali de qua tractauerunt philoſophi qui ignorauerũt aliam vitã futuram poſt iſtã, aut loquimur de fortitudine iuncta fidei. Primo modo loquendo de fortitudine dicendum eſt quòd licet fortis non debeat recedere à virtuoſo opere propter timorẽ mortis, nunquam tamen licet ei eligere mortem pro defenſione reipublicæ, vel in quocunque alio caſu qui ad præſens occurrat.

7 Ad cuius euidentiã ſciendum eſt quòd ſicut dicitur 8. Ethicorum. Amabile quidem bonum, vnicuiq; autem proprium. & ſecundũ hoc in bonis quæ debent amari & eligi accipitur gradus dupliciter. Vno modo ſecundũ quantitatem boni, quia maius bonum magis eligendum eſt cæteris paribus, & ideo cũ bonum animę ſit potius quàm bonum corporis, & bonum corporis bonis exterioribus, ideo magis eſt eligendum, & mala oppoſita ſunt magis odienda & fugiẽda. Alio modo poteſt accipi gradus in bonis diligendis & eligendis ex parte hominis, quia proprium bonum eſt magis diligendum & eligendum quàm alterũ extraneum: ſicut quilibet tenetur plus diligere ſe quàm alterum vel quancunque communitatẽ in qua ipſe non includitur. Amicabilia enim quæ ſunt ad alterum venerũt ex amicabilibus quæ ſunt ad ſeipſum. Notãter verò dicitur bonum extraneum & cõmune, quia in bono communi includitur formaliter bonũ proprium, ſicut in bono totius corporis includitur bonum partis ciuis enim pars eſt communitatis, & ideo ciuis debet plus diligere bonum ciuitatis quàm bonum ſuum, & plus velle quòd cõſeruetur bonum totius ciuitatis quàm ſolũ bonum ſuum. Sic enim diligendo bonum ciuitatis diligit bonum ſuum & bonum aliorum, quod eſt melius quàm diligere bonum ſuum ſolũ. Bonum autem extraneum voco bonum perſonæ priuatæ, vel reipublicæ cuius homo non eſt pars, ſicut reſpectu ciuis Toloſani bonum extraneum eſt bonum ciuis Caturicẽ. & etiam bonum ciuitatis Caturicẽ. & vtrunque bonum debet ciuis Toloſanus minus diligere quàm bonum ſuum proprium: cũ enim diligere aliquid, ſit velle bonum ei, ſicut quilibet homo tenetur plus diligere ſeipſum quàm alium hominem vel quancunque communitatem in qua ipſe non includitur, ſic tenetur plus velle bonum ſibi quàm alicui alteri de prædictis, & plus fugere malum ſuum proprium quã malum cuiuſcunq; extranei. Vnde plus debet diſplicere illi qui peccauit peccatum ſuum quàm peccatum cuiuſcunq; alterius perſonæ priuatæ vel omniũ aliorũ, & ſicut eſt in malis culpę ſic eſt in malis pœnę æternę cæteris paribus.

8 Ex his arguitur ad propoſitum primò ſic: electio per quam eligitur maximum malum pro aliquo bono, ad cuius conſeruationem nihil penitus prodeſt, ſed potius obeſt non eſt virtuoſa, ſed magis vitioſa. Et iſtud clarè patet, quia cũ electio ſit eorũ quæ ſunt ad finem, ſi illud quod eligitur non proſit ad conſecutionem finis, ſed potius noceat, electio talis eſt fatua, nec eſt ſecundũ prudentiam quæ facit electionẽ rectam, ſed electio mortis quæ eſt maximum malum ſecundũ non credentes aliam vitam nihil facit ad conſeruationem reipublicę, ſed potius nocet, ergo talis electio non eſt bona, nec virtuoſa. Maior iam patet, ſed minor probatur, quia cũ bellum ſuſcipitur pro conſeruatione reipublicæ ad hoc proficit & perducit pugna cum victoria. Per hoc enim conſeruatur reſpublica quòd ciues pugnant fortiter contra hoſtes, & eos vincunt, mors autem vnius vel pluriũ magis impedit victoriam quàm promoueat. Et ideo quamuis fortis debeat eligere fortiter pugnare pro defenſione reipublicæ non obſtantibus periculis quæ ſunt in factis bellicis, non tamen debet eligere mori, ſed oppoſitum. Et ſi mors cõtingat, debet ei diſplicere tanquam nociua ſibi & reipublicæ. Et cõfirmatur, quia ſimile eſt de vno ciue & de quolibet alio, & de omnibus ſimul, ſed nihil eſt dictu quòd omnes ciues debeant eligere mortem pro defenſione reipublicæ, quia cùm reſpublica principaliter conſiſtat in vita ciuium, mors omnium eorum non eſſet cõſeruatio reipublicę, ſed totalis ſubuerſio, & mors cuiuslibet eſt eius diminutio. Vnde mors ciuium vnius vel omnium non promouet rempublicam, nec cõſeruat ſed ſubuertit vel minuit. Item, & redit in idem, nullus aggrediens bellum ſub ſpe victoriæ eligit mori in bello: quia non ſtat ſimul mors & victoria, ſed omnis virtuoſus aggrediẽs bellum pro defenſione & cõſeruatione reipublicæ aggreditur ipſum ſub ſpe victoriæ, quia aliter nõ poteſt defendi nec conſeruari, ergo talis non eligit mori.

9 Secũdò principaliter arguitur ad propoſitum ſecundũ beatum Auguſtinum de libero arbitrio: omnis rectè eligens efficitur melior quando aſſequitur illud quod rectè eligit, quia electio recta non eſt niſi de vero bono nondum habito, vel de minori malo quando oportet ipſum vel maius incurrere: aſſequutio autem veri boni reddit hominem meliorem, vitatio etiam maioris mali per minus malum reddit hominem minus malũ. Et ſic aſſecutio eius quod rectè eligitur reddit hominem meliorem vel minus malum quàm eſſet ſi non aſſequeretur quod eligit, ſed qui aſſequitur mortem non credens, nec ſperans alicubi vitam non efficitur melior, nec minus malus quàm eſſet ſi viueret qualitercunque, quia efficitur omnino non ens ſecundũ opinionem quam habuerunt philoſophi gentiles de morte, ergo talis mors non poteſt eligi ſecundũ rectam rationẽ, ergo per nullam virtutem purè moralem poteſt aliquis rectè eligere mortem. Et ſi conſtaret ciuibus, vel ſi probabiliter crederent quòd morerentur in bello non deberent ſe exponere: virtus enim fortitudinis purè moralis eſt circa timores & audacias (vt patet 3. Ethic.) neutrum autem iſtorum eſt circa pericula, ſeu circa ea quæ certitudinaliter inferunt mortem: de malo verò quod eſt vel æſtimatur ineuaſibile non eſt timor, ſed triſtitia, quia iã exiſtimatur quaſi præſens: audacia etiam eſt cũ fiducia euadendi, propter quod virtus fortitudinis quę eſt circa timores & audacias nũquã eſt circa pericula de quibus exiſtimatur certitudinaliter quòd inferant mortẽ, & multominus virtus purè moralis fortitudinis cõſiſtit in electione mortis, nec eã habet adiunctã.

10 Si autem loquamur de fortitudine admiſta fidei, ſic licitũ eſt eligere mortem pro cõfeſsione fidei Chriſtianæ, & pro eius conſeruatione, ac multiplicatione. Cuius ratio eſt, quia ſecundũ rectam rationem aliquod malum eligẽdum eſt propter aſſequutionem maioris boni quàm ſit illud quod per malũ priuatur, ſicut ſectio membri rectè eligitur propter cõſeruationem ſalutis corporis, ſed ſalus ſeu vita æterna quę acquiritur per mortẽ ſuſceptam pro cõfeſsione fidei Chriſtianæ, & pro eius conſeruatione ac multiplicatione eſt incõparabiliter maius bonum quã ſit vita temporalis quę priuatur per mortẽ, ergo mors corporalis per quam homo priuatur vita præſenti eſt ſecundũ rectã rationem eligenda propter aſſequutionẽ vitæ æternæ & verę: & iſta eſt ſola ratio propter quam Chriſti martyres non ſolũ ſuſtinuerunt mortẽ corporalẽ patienter, ſed etiam gaudẽter elegerunt mori pro aſſertione fidei, & aſſequutione præmij æterni.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum eſt quòd bonũ commune non eſt præferendum bono proprio, niſi quando in bono communi includitur bonum proprium: aliàs bonum cõmune eſt extraneum, nec eſt præferendum bono proprio. Et cũ concluditur vlterius quòd pro cõſeruatione boni communis in quo includitur bonum proprium debet homo exponere vitam ſuam: verum eſt quòd debet ſe exponere periculo de quo veriſimiliter præſumitur euaſio poſsibilis & defenſio reipublicæ. Quod autem propter hoc debeat eligi mors, non eſt verũ, quia hoc nõ prodeſſet conſeruationi reipublicæ, ſed potius obeſſet.

12 Ad ſecundum argumentum dicendũ quòd illud confirmat noſtrum, quia conſtat quòd nullus debet diligere amicum pluſquam ſeipſum: & ideo nullus debet eligere mori pro conſeruatione vitæ amici, ſed ſolũ debet facere illud quod pertinet ad rationem amicitiæ. Et ſi ex hoc ſequatur mors, non tamen ſequitur ex electione, ſed caſualiter, nec ſolũ exponit ſe homo licitè periculis mortis pro defenſione reipublicæ, vel amici, ſed etiam pro defenſione bonorum ſuorum temporalium: & tamẽ nullus ſapiens diceret quòd homo virtuosè eligeret mori pro conſeruatione bonorum ſuorum temporalium.

QVAESTIO VII.

Vtrum culpa ſit magis odienda fideli, quia eſt offenſiua Dei, quàm quia eſt nociua ſibi.

AD SECVNDVM ſic proceditur, & arguitur quòd culpa ſit magis odienda, quia eſt offenſiua Dei ratione pœnæ per quam eſt nociua homini, quia odium ex amore cauſatur. (Illud enim plus oditur quod opponitur ei quod plus diligitur) ſed quilibet tenetur plus diligere Deum quàm ſeipſum, ergo tenetur plus odire quancunque culpam quatenus eſt offenſiua Dei, quàm quia eſt nociua ſibi.

2 Itẽ pœna peccato debita quãuis ſit peccatori nociua, tamen quando pœnitẽti imponitur meritoriè ſuſcipitur, & virtuosè impletur: ſed in offẽſa Dei nec virtus eſſe poteſt, nec meritũ, ergo plus eſt odiẽda offẽſa Dei quã pœna quæ eſt nociua homini.

3 IN contrarium arguitur, quia ſecundũ Aug. malum eſt, quia nocet, ſed peccatum nocet peccati ratione pœnæ debitæ peccato, Deo autẽ nõ nocet ratione offenſę, ergo peccatum eſt magis malũ & magis odiẽdũ ratione pœnę, quã ratione offẽſę diuinę.

4 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam faciẽda ſunt tria. Primum eſt, quòd oſtendetur quòd quæſtio eſt nulla. Secũdum eſt, quòd reſpondebitur ad quædam obiecta contra prædicta. Tertium eſt, quòd declarabitur quid in culpa magis ſit odiendum & fugiendum.

5 QVANTVM ad primum dicendum eſt quòd quæſtio prædicta eſt nulla, quia culpa quatenus eſt Dei offenſiua, & peccanti

peccanti nociua ratione pœnæ culpæ debitę ſunt vnum & idẽ, inter quę non debet poni diſtinctio. Quod probatur ſic: Ira & offenſa non dicuntur eſſe in Deo ſecundùm affectum, ſed ſecundũ effectum inquantum infert pœnam, & præparat, ergo offenſa Dei non eſt niſi pœna inflicta, vel infligenda peccatori. Et ſic in idem incidunt offenſa & pœna. Sed inter talia non cadit diſtinctio, ergo culpa non eſt magis odienda quatenus offenſa Dei quã ratione pœnæ, per quæ eſt nociua peccatori.

6 QVANTVM ad ſecundum ſciendum eſt quòd quidam arguunt contra prædicta intendentes probare quòd offenſa Dei eſt aliud realiter quàm pœna peccati: dicunt enim quòd offenſa poteſt dici actiuè vel paſsiuè quando vnus offendit alium, ſcilicet ex parte offendentis, & ex parte offenſæ. Offenſa ex parte offendentis, nihil aliud eſt quàm illud per quod offendens diſplicet offenſo, ſcilicet aliquod dictum vel factum, vel omiſsio alicuius debiti fieri quod diſplicet offenſo, & maximè quando talis diſplicentia eſt talis, quæ tollit amicitiam offenſi ad offendentem, & meritò debeat inducere inimicitiam oppoſitam. Offenſa autem paſsiuè dicta ex parte ſcilicet illius qui offenditur, nihil aliud eſt quàm diſplicentia, quam meritò debet habere offenſus de iniuria illata ab offendente ſecundùm quam dicitur quòd ſimiliter ſunt odio impius & impietas eius, impietas ſecũdum ſe, impius autem ratione impietatis. Probatur ergo primò quòd impoſsibile eſt quòd offenſa actiuè dicta ſit idem quòd pœna, quia offenſa actiuè dicta eſt illud per quod offendẽs meretur pœnam, ſed pœna non eſt meritum pœnæ: quia ſiue in bonis ſiue in malis illud quod retribuitur pro merito non eſt idem cum merito, ergo &c. Quòd autem pœna, & offenſa paſsiuè dicta, ſcilicet ſecundùm quam dicitur offenſus offendi, & hoc etiam eſt in cõparatione ad Deum, & pœna qua offendens punitur nõ ſint idẽ, probatur triplici ratione.

7 Prima ratio eſt, quia illa quæ poſſunt eſſe ſine inuicem, non ſunt idem, ſic eſt offenſa Dei, & pœna peccatoris, ergo &c. Maior patet. Probatio minoris, ſcilicet quòd pœna poteſt eſſe ſine offenſa, & offenſa ſine pœna, ſaltem pro eodem inſtãti: quod dico ideo, quia licet nunquam poſsit eſſe pœna, niſi eſſet offenſa, nec etiam poſsit eſſe offenſa Dei quin ſequatur aliqua pœna, tamen poteſt eſſe pœna pro aliquo tempore pro quo non eſt offenſa, & econuerſo ſaltem in actu, quod faciliter patet. Primò quantum ad hoc quòd pœna poſsit eſſe pro aliquo tempore pro quo non eſt offenſa, & hoc patet dupliciter. Primò quia ablata offenſa per contritionem adhuc manet pœna quam peccator contritus ſoluit, ergo &c. Secundò quòd Deus non ſolummodo punit illum qui offendit pœna exterminante, ſed etiam punit eum pœna emendante, & iam Deo reconciliato, ſatisfaciente, ſed talis pœna infligitur ablata offenſa, ergo impoſsibile eſt quòd offenſa Dei & pœna ſint idem. Et ſic probatum eſt quòd pœna poteſt eſſe ſine offenſa, & econuerſo offenſa poteſt eſſe ſine pœna, ita quòd non oportet exiſtente offenſa, quòd ſtatim ſit pœna: quia ſtatim quando peccator peccat eſt offenſa Dei, ſed non ſtatim quando peccator peccat ſequitur pœna, ergo &c.

8 Secundò probatur idem ex comparatione offenſæ ad pœnã ſic: Quia offenſa Dei aut eſt diſplicentia Dei de peccato, aut voluntas pœnam inferẽdi, ſed neutrum iſtorum eſt pœna, ergo offenſa non eſt pœna. Maior enim de ſe patet. Minor etiam manifeſta eſt, quia diſplicentia de peccato importat actum voluntatis illius cui diſplicet, voluntas etiam inferendi pœnam importat actum voluntatis illius cui diſplicet, voluntas etiam pœnam inferendi importat actũ voluntatis Dei, ſed actus voluntatis Dei non eſt pœna, ergo &c.

9 Tertiò quia cõmuniter doctores dicunt quòd damnatis diſplicet pœna non ratione offenſæ diuinæ, ſed ratione pœnæ, ſed hoc non eſſet ſi offenſa diuina & pœna eſſent idem, ergo &c.

10 Hæc autem ſunt friuola, quia diſtinctio de offenſa dicta actiuè vel paſsiuè ſolùm habet locum in illis in quibus eſt offenſa propriè dicta, quæ eſt motus animi ad diſplicentiam: in illis enim ipſa diſplicentia per quã homo eſt formaliter offenſus, dicitur offenſa paſsiuè quatenus eſt ab alio cauſata, & illud dictum vel factum ex quo cauſatur talis diſplicentia dicitur offenſa actiuè, quia eſt cauſa talis diſplicentiæ, & in talibus offenſa dicta actiuè non eſt pœna, ſed meritum pœnæ, vt iſti bene dicunt quãtum ad hoc, nec offenſa dicta paſsiuè eſt pœna, ſed eſt motus animi ſecundùm diſplicentiam, & ſunt ſeparabilia pro aliquo tempore. In Deo autem non eſt offenſa propriè dicta, quia in eo nõ eſt motus animi ad diſplicẽtiam cauſatus ex aliquo malo dicto, vel facto noſtro, ſed omnino ſimiliter ſe habet in ſe ſiue peccemus ſiue bene faciamus: & per conſequẽs reſpectu Dei nulla eſt offenſa actiuè dicta, quia omnis actio correſpondet paſsioni, & econuerſo, ſed dicitur Deus iratus vel offenſus metaphoricè ſolùm per ſimilitudinem ad hominem qui offenſus ab alio vult ei infligere pœnam, & infligit quando poteſt, & ſimiliter Deus, quia punit peccatorem infligẽdo pœnam dicitur ei offenſus vel iratus, ita quòd offenſa nec eſt in Deo paſsiuè, nec in nobis actiuè reſpectu Dei, ſed eſt denominatio metaphorica ratione ſolius pœnæ quam infligit peccatori.

11 Et ideo primum argumentum quod procedit de offenſa actiuè vel paſsiuè dicta non eſt ad propoſitum.

12 Ad ſecundum dicendum eſt quòd offenſa Dei nec eſt diſplicẽtia de peccato, nec volũtas infligẽdi pœnã: ſed eſt ſola denominatio metaphorica ſumpta à pœna quã Deus infligit ex ſimilitudine pœnę quam homo iratus vel offenſus alteri infligit eidem.

13 Ad tertium dicendum quòd verba doctorum non ſunt ſemper ſacramẽtalia nec propria: & ſi propriè loquamur in hac materia dicemus, quòd damnatis diſplicet eorum culpa ratione pœnæ, & non quia eſt contra rationem vel contra mandatum diuinum, ſed ex hoc Deus nec offenditur nec iraſcitur.

14 QVANTVM ad tertium ſciendum eſt quòd ſicut ſupra dictum fuit in peccato mortali eſt vnum in quo eſſentialiter conſiſtit, videlicet volũtaria deordinatio actus: duo autem ſunt concomitantia ſeu conſequentia, ſcilicet priuatio gratiæ, ratione cuius dicitur Deus peccatori offenſus, quia gratia non eſt niſi ad amicum. Et pœna alia cuius peccator efficitur debitor, & hęc duo redeunt in idem, quia priuatio gratiæ eſt pœna, nec eſt offenſa Dei niſi metaphoricè, ſicut dicitur de quacunque alia pœna à Deo inflicta. Dicendum eſt ergo quòd illud quod ſecundùm rectam rationem eſt magis odiendum in peccato eſt deordinatio actus, in qua eſſentialiter conſiſtit culpa: quia illud ſecundùm rectam rationem eſt magis odiendum quod eſt magis contrarium rectæ rationi, ſed deordinatio actus eſt huiuſmodi, pœna autem non eſt contra rectam rationem, imò ſecundùm rectam rationem debet infligi peccanti, quare &c. Item maius malum eſt ſemper magis odiendum, ſed culpa ſecundùm ſe omni alio excluſo eſt maius malum quàm quæcunque pœna, ergo magis odienda. Minor probatur, quia illud eſt magis malum quo mali ſumus quàm illud quo non mali ſumus, ſed malum culpæ eſt malum quod facimus, & quo mali ſumus: malum autem pœnæ eſt malũ quod patimur, ſed non quo mali ſumus, vt patet per Aug. primo de libero arbitrio, ergo &c. Item quum malum ſit priuatio boni, illud eſt magis malum quod priuat maius bonum: ſed malum culpæ in homine priuat bonum rationis quod eſt ſummũ, hoc autem nõ facit aliqua pœna, quare &c.

15 DVO prima argumenta procedunt ex falſa ſuppoſitione, videlicet quòd in Deo ſit offenſa propriè, quod non eſt verum ſicut probatum eſt.

16 ARGVMENTVM autem in oppoſitum bene procedit, niſi quia videtur ſupponere offenſam eſſe in Deo propriè.

QVAESTIO VIII.

Quo iure confeſsio ſit introducta.

DEINDE quæritur de cõfeſsione. Circa quã quęruntur tria in generali. Primũ eſt, vtrũ confeſsio ſit neceſſaria ad ſalutem. Secundum eſt, vtrum ſit neceſſarium confiteri ſacerdoti. Tertium eſt, an confeſsio facta ab illo qui nõ pœnitet valeat, an oporteat iterũ confiteri. Quantum ad primum quęruntur tria. Primum eſt, quo iure confeſsio ſit introducta. Secundum eſt, an ſit ad ſalutem neceſſaria. Tertium eſt vtrum peccator teneatur ſuum peccatum ſtatim confiteri habita copia ſacerdotis. Ad primũ ſic proceditur. Et arguitur quòd confeſsio ſit de iure naturali, quia confeſsio eſt manifeſtatio occultorum cogitatorum dictorum vel factorum, ſed illud eſt de iure naturali vt probabitur, ergo &c. Aſſumptum probatur, quia natura dedit homini loquelam ſeu ſermonem, vt manifeſtet alteri omnia quorum loquela poteſt eſſe ſignum expreſsium: hæc autem ſunt cogitata, dicta & facta, ergo &c.

2 Item Adam & Cain non tenebantur niſi ad præcepta legis naturalis, ſed ipſi reprehẽdebãtur, quia peccatũ eorũ nõ fuerunt cõfeſsi, vt habet Gen. 3. & 4. ca. ergo cõfeſsio eſt de iure naturali.

3 Item probatur quòd ſit de iure diuino veteris legis, quia Eſaię 43. dicitur: Narra ſi quid habes vt iuſtificeris. & Prouerbiorum 28. dicitur: Qui abſcõderit ſcelera ſua nõ dirigetur, qui autem confeſſus fuerit, & reliquerit ea, miſericordiam conſequetur: ergo quum iſta fiant per confeſsionem, videtur quòd ipſa ſit de iure diuino veteris legis.

4 Item videtur quòd ſit de iure humano poſitiuo, quia extra de pœnitentijs & remiſsionibus, capitulo, omnis vtriuſque ſexus. imponitur omnibus quòd cõfiteantur omnia ſua peccata ſemel in anno. Iſtud autẽ videtur purè pertinere ad ius humanum per ſummum põtificem poſitũ, cũ nihil tale reperiatur quocunque alio iure ſtatutum.

5 RESP. Confeſsio dupliciter accipitur. Vno modo largè pro quacunque expreſsione veritatis quam aliquis facit per ſeipſum, vel interrogatus per alium in iudicio, vel extra iudicium:

& sic confiteri nihil aliud est quàm aliquid asserere vel negare, magis tamẽ propriè locũ habet in assertionibus quàm in negationibus, quãuis & illud reperiatur, sicut Ioã. primo dicitur de Ioãne baptista q̃ confessus est, quia non sum ego Christus. Alio modo accipitur confessio strictè prout de ipsa nunc loquimur: & est idem quòd expressio peccatorum suorum coram sacerdote gerente vicem Dei sub spe veniæ obtinẽdæ à Deo. Confessio primo modo dicta pro quanto est expressio veritatis quam aliquis facit per seipsũm vel interrogatus per alium & extra iudicium sub nulla lege cadit, sed procedit ex mera libertate. Quando autem fit in iudicio ad instantiam partis, & ad interrogationem iudicis cadit sub lege, cuius auctoritate roboratur iudiciũ.

6 De confessione autem strictè accepta quæ est expressio peccatorum coram sacerdote sub spe veniæ obtinendæ, dicẽdum est quòd non est de iure naturali, nec est de aliquo iure purè humano, sed de iure diuino in lege euangelica tradito. Primum patet: quia omne quòd directè pertinet ad fidẽ est de his quæ sunt supra rationem naturalem, sed cõfessio peccatorum coram ministro pertinet directè ad fidem, ergo & cætera. Maior patet, qa fides est de his quæ excedunt rationem naturalem. Minor similiter manifesta est, quia omnia sacramenta nouæ legis sunt quædam facta protestantia fidem: confessio autem prout de ipsa loquimur sacramentum est (vt patuit supra distinctione decima-
9.3. quarta) ergo confessio non est de iure naturali, quod inititur rationi purè naturali non supposita fide. Hoc etiam de se patet, quæ enim ratio naturalis dictaret mihi quòd per peccatum mihi soli notum tenerer alij reuelare? certè nulla, imò potius oppositum. Item talis confessio fit sub spe veniæ à Deo obtinendæ, sed talis spes non est de dictamine rationis naturalis, ergo nec confessio sub tali spe facta.

7 Quòd autem non sit de iure purè humano patet: quia nulla lex potest præcipere actum cuius transgressorem non potest iustè punire, frustra enim ferrentur leges quæcunque nisi transgressores possent puniri. Et ideo Philosophus decimo Ethicorum dicit, quòd omnis lex habet vim coactiuam per pœnã, sed nulla lex humana posset iustè punire illum qui non confiteretur peccatum sibi soli notum, quia tale peccatum, aut consistit in solo consensu interiore, aut procedit exterius in dicto vel facto: si consistat in solo consensu interiori nõ subiacet legi purè humanæ, non solũ propter defectum probationis, quia nullus potest testificare contra alterum de solo consensu interiore quãdo nullo modo procedit exterius, dicto, facto vel signo, sed etiam propter defectum auctoritatis quam nullus purus homo habet super cogitationes alterius. Hanc enim sibi solus Deus reseruauit, qui solus nouit corda filiorum hominum. Si autẽ peccatum procedit exterius per dictum vel factum, occultum tamen aliis, tale peccatum bene subiacet potestati humanæ, sed iustè puniri nõ potest propter defectum probationis, vnde ius non deficit, sed probatio, quia si posset probari posset iustè puniri: ipsa tamen celatio peccati occulti exterius procedentis iustè puniri nõ potest per legem humanam, quia nullus tenetur prodere suum peccatum nisi in iudicio forensi ad instantiam partis vel quãdo iudex procedit ex officio, & ordo iuris hoc exigit. Quòd autẽ aliquis dicat peccatum suum occultum coram sacerdote qui illud habet celare nulla lex purè humana potest præcipere, nec transgressorem iustè punire. Propter quòd relinquitur quòd confessio sacramentalis de qua loquimur est solùm de iure diuino.

8 *Illud autem diuiditur in legem veterem & nouam, in quarũ vtraque fuit confessio instituta, sed differẽter; quia sicut lex vetus fuit vmbra & figura legis nouæ, & sicut in fide veteri continebatur implicitè fides modernorum, sic confessio fuit instituta in veteri lege implicitè, & in vmbra, & figura, confitebantur* enim peccata sua solũ offerendo sacrificium pro peccato suo in quo fatebantur se peccasse in generali, sed in noua lege exprimũtur singula peccata mortalia corã sacerdote vt vicario Christi.

9 Quando autem instituta fuerit, videtur quòd post resurrectionem quando Christus dixit apostolis Ioan. 20. Accipite spiritum sanctum, quorum *remiseritis* peccata *remittuntur eis*, & quorum retinueritis retenta sunt eis. remittere enim quædam peccata & quædam retinere non possunt ministri ecclesiæ nisi eis innotescant, non possunt autem eis innotescere nisi per confessionem peccatoris, & ideo confessio creditur tunc fuisse instituta per Christum. Ex quibus apparet quòd glosator decreti turpiter erraut & periculoso errore in fide, in glosa super quintam distinctionem, tractatus de pœnitentia vbi dicit sic: Videndum est quando oris confessio fuerit instituta, & subdit, dicunt quidam institutam fuisse in paradiso statim post peccatum dicente domino ad Adam, Adam vbi es? ideo enim quæ *fuit vt ipso* confitente peccatum, daretur forma aliis in posterum confitendi, sed quia in illa interrogatione dominus minus expressè videbatur ad confitendum monuisse, & ideo post expressius inquisiuit à Cain fratricida, vbi est Abel frater tuus? Alij dicunt quòd sub lege fuit primò instituta quando Iosuè præcepit Achor crimen suum confiteri & lapidatus est. Alij dicũt quòd in nouo testamento à Iacobo dicente, Confitemini alterutrum peccata vestra. Sed melius dicitur eam institutam à quadam vniuersalis ecclesiæ traditione potius quàm ex noui, vel veteris testamenti auctoritate. Traditio autem ecclesiæ obligatoria est vt præceptum, ergo necessaria est confessio de mortalibus apud nos, apud Græcos non, quia non emanauit ad illos traditio talis sicut nec conficiunt in azymis, sed fermentatis: illud ergo Iacobi, Confitemini alterutrum peccata vestra cõsilij fuit primò, alioquin ligaret Græcos non obstante eorum cõsuetudine. Hęc sunt simpliciter verba glosatoris, in quibus sunt plures errores periculosi in fide, & mirum est quòd in tam solenni libro ecclesia *sustinuit*, & adhuc *sustinet* tam perniciosam glosam, vt magis postea patebit.

10 AD PRIMVM argumẽtum dicẽdum quòd posse manifestare peccata sua seu quæcunque alia inest homini à natura, manifestare autem vel nõ manifestare est in hominis libertate, tenerj autem ad manifestationem aliquorum in iudicio Forẽsi est ex auctoritate iuris positiui per quod iudicium roboratur. Confiteri autẽ peccata sua sacramentaliter sacerdoti est ex institutione Christi.

11 Ad secundum argumentum dicẽdum quòd Adam & Cain *vituperantur, quia interrogati à Deo* peccatum suum non recognouerunt, cui tamen tanquam iudici omnium, & scienti nõ solũ facta, sed etiam cogitata nihil debet celari: hoc tamen non est confessio de qua loquimur, quæ fit homini sponte tanquam vicario Christi ad consequendam remissionem peccatorum. Nec est verum quòd Cain & Adam sola lege naturali ligarẽtur, quia illa nunquam sufficit ad salutem æternaliter promerendam, sicut scriptum est ad Hebręos vndecimo, sine fide impossibile est placere Deo.

12 Ad tertium dicendum quòd cõfessio de qua loquimur nõ *fuit instituta in lege veteri*, & quod *dicit* Esaiæ 43. Narra si qd habes vt iustificeris, non intelligitur de confessione peccatorũ, sed exprobrat ibi dominus populo Israèl, q̃ non proponere poterant bona opera quibus iustificarentur, & possent allegare se fuisse ductos in captiuitatem iniustè. Quod autem subditur ex libro Prouerbiorum, qui abscondit scelera sua, &c. intelligendum est de illo qui non fatetur delicta sua coram Deo, aut qui *in iudicio non recognoscit* ea prout tenetur: *talis* enim non meretur misericordiam apud Deum vel iudicem, sicut ille qui ea humiliter confitetur.

13 Ad quartum dicendum q̃ ecclesia non instituit confessionem, sed institutam à Deo præcipit singulis annis fieri maximè volentibus communicare. Et de hoc inferius plus dicetur.

QVAESTIO IX.

Vtrum confessio sit ad salutem necessaria.

AD SECVNDVM sic proceditur, & arguitur q̃ confessio non sit necessaria ad salutẽ, quia sicut peccatum per alterum contractũ potest purgari merè per alterum (vt patet de peccato originali quod purgatur per alterum in baptismo) sic peccatum quod aliquis committit per seipsum potest (vt videtur) purgari per proprium actum sine alterò. Sed peccatum actuale cõmittitur à quolibet per seipsum, & ex proprio actu, ergo plenè purgari potest per propriũ actũ sine actu alieno. Sed confessio non est nisi propter factum alienum, scilicet propter absolutionem habendam, ergo &c.

2 Item illud nõ est de necessitate salutis, in quo potest per ecclesiam dispensari, sed per ecclesiam dispensari potest quòd nullus confiteatur. Confessio ergo nõ est de necessitate salutis. Probatio minoris, quia solũ tenemur semel in anno confiteri ex statuto ecclesiæ, quod habetur extra de pœniten. & remis. capitulo, omnis vtriusque sexus. sed sicut hoc statuit, ita potest dispensare cum aliquo quòd nõ confiteatur in anno, & pari ratione de secundo & tertio, & sic de singulis, & ita nunquam cõfitebitur, quare &c.

3 Item Magdalena & Petrus *qui peccauerunt* saluati sunt, & tamen nõ inuenitur q̃ peccata sua fuerint sacramentaliter confessi, ergo confessio sacramentalis nõ est de necessitate salutis.

4 IN CONTRARIVM arguitur, qa vt dicit Boëtius libro de cõsolatione: Si medicinam expectas, oportet q̃ vulnus detegatur. Sed de necessitate salutis est quòd homo de peccatis mortalibus cõmissis accipiat medicinã, ergo de necessitate salutis est q̃ morbũ detegat, quod non est nisi per confessionem.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est, an confessio sacramẽtalis sit de necessitate salutis. Secundum est, an *posit per ecclesiam* cum aliquo dispensari, ne teneatur confiteri.

QVAN

6 QVANTVM ad primum dicendum est quòd confessio est de necessitate salutis, habita copia sacerdotis his qui peccauerunt mortaliter. Cuius ratio est, quia omne remedium ordinatũ cõtra culpam cum qua non stat gratia, est de necessitate salutis: sed confessio non solùm mentalis Deo, sed vocalis coram ministro, est remedium *diuinitus ordinatum* contra culpam mortalem quæ tollit gratiam, ergo talis confessio est de necessitate salutis. Maior patet, quia sine gratia non est salus, quia gratia Dei vita æterna, ad Romanos 6. Minor probatur, quòd enim confessio vocalis coram ministro ordinata sit contra peccatum actuale mortale patet ex eo quod Christus dixit discipulis Ioannis vigesimo, quorum remiseritis peccata, remissa, &c. Remittere autem quædam peccata, & quædam retinere non possunt, nisi eis innotescant: non autem possunt eis innotescere nisi per verbum confitentis, vel aliud quod suppleat vicem verbi. Et cõfirmatur, quia non minus opponitur salati peccatum actuale mortale quàm peccatum originale: sed baptismus qui est sacramentum ordinatum contra peccatum originale est de necessitate salutis, vt suscipiatur actu vel voto quando actualem eius susceptionem impedit casus necessitatis, & non contemptus sacramẽti, ergo similiter cõfessio est de necessitate salutis, vt actu fiat nisi casus necessitatis impediat, & non contemptus confitendi. Ex prædictis patet quòd non est de necessitate salutis peccata venialia confiteri, quia non tollunt gratiam, & possunt per alium modum purgari, tam in hoc seculo quàm in purgatorio.

7 QVANTVM ad secundum dicendum est quòd nullus potest dispensare quin ille qui peccauit mortaliter teneatur peccatum suum cõfiteri, quia Papa & omnes inferiores eo sunt solùm ministri & dispensatores sacramentorum institutorum per Christum secundùm illud primę ad Cor. 4. Sic nos existimet homo, vt ministros Christi & dispensatores mysteriorũ Dei. Minister autem non potest tollere legem institutam per legislatorem, propter quod Papa, & *multo minus inferiores eo*, non possunt dispensare quòd ille qui peccauit mortaliter & tenetur cõfiteri secũdùm ordinationem Christi nunquam confiteatur, sicut non possunt dispensare quòd paruulus natus in originali peccato saluetur sine baptismo, quum ordinatio Christi sit in contrarium Ioan. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & spiritu sancto nõ potest intrare in regnum Dei. Et confirmatur, quia ecclesia Christi fundata est in fide & sacramẽtis, & *ideo* sicut ad ministros ecclesiæ non pertinet nouos articulos fidei edere, aut editos removere, aut in aliquo eorũ dispensare, ne credatur: sic ad eos nõ pertinet *noua sacramenta* instituere, aut *instituta* removere, aut dispensare quòd non recipiantur, maximè illa quę sunt de necessitate salutis sicut baptismus & pœnitentia.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non est simile de purgatione originalis peccati per alterũ, & de purgatione peccati actualis per proprium actum: quia maioris efficaciæ est passio Christi ad deletionem peccati originalis per alterum contracti, quàm actus noster sit ad deletionẽ peccati actualis per proprium actum commissi, quod etiam grauius est originali: & ideo ibi sufficit actus alienus, quia per baptismum communicatur nobis virtus passionis Christi, hic autem non sufficit proprius actus.

9 Ad secundum dicendum quòd ecclesia non potest dispensare cum eo qui peccauit mortaliter, licet possit dispensare in suo statuto de confitendo semel in anno, nisi intra annum contingeret casus in quo esset necessariũ implere præceptũ Christi de confessione. Qui autem sint illi casus, patebit in sequenti quæstione.

10 Ad tertium dicendum quòd Petrus & Magdalena peccauerunt non post baptismum, vel post Christi passionem: & ideo non tenebantur ad confessionem quæ nõdum erat instituta. Vel dicendum quòd Christus qui habuit potestatem excellentiæ, potuit eis dare effectum sacramenti sine sacramento: non sic autem possunt ministri qui non habent potestatem excellentiæ, sed simplicis ministerij, vel fortè confessi fuerunt, quãuis non legatur. multa enim facta sunt per Christum & sanctos, q̃ æ non sunt in scriptis redacta, ideo &c.

QVAESTIO X

Vtrum peccator postquam peccauit statim tenetur conteri & confiteri habita copia sacerdotis.

AD TERTIVM sic proceditur, & arguitur q̃ peccator postquam peccauit statim tenetur cõteri & cõfiteri habita copia sacerdotis: quia illud quod sine termino debetur statim debetur, sed peccator postquàm peccauit debet conteri & confiteri, nec est ad hoc positus aliquis certus terminus, ergo tenetur ad statim.

2 Item Hugo de sancto Victo. dixit, quòd si necessitas non est quæ prætendatur, non excusatur contemptus: sed contemptus in sacramentis est peccatum mortale, ergo mortaliter peccat, quuon statim conteritur, nisi necessitas eum excuset.

3 IN contrarium arguitur, quia in decretali, omnis vtriusque sexus. simul ponitur præceptum de confessione, & de eucharistię perceptione: sed qui non cõmunicat ante pascha non peccat mortaliter, ergo similiter qui non confitetur ante pascha non peccat mortaliter.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est de cõtritione vtrum ad eam teneatur peccator statim postquam peccauit, & secundum erit de confessione.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd aliquis potest teneri ad contritionem dupliciter. Vno modo sub conditione, scilicet si vult esse in statu gratiæ & salutis, & hoc modo non est dubium quin peccator statim post peccatum teneatur cõteri: quia sine contritione non potest esse in statu salutis & gratiæ, & ideo qua ratione vult secundum, eadem ratione oportet eum velle primum. Alio modo potest intelligi aliquem teneri ad contritionem ex præcepto, ita quòd nisi conteratur peccat mortaliter tanquã transgressor præcepti: & hoc modo peccator non tenetur regulariter conteri statim postquã peccauit, quia perseuerare in eodem peccato secundum reatum non inducit nouum peccatum. Sed peccator si non conteratur, statim postquam peccauit solùm perseuerat secundum reatum in peccato per eum commisso, nec est aliquod præceptum quod obliget eum ad statim contendum, ergo non peccat nouo peccato. Et *quia in cõtritione* includitur propositum confitendi, ideo ad tale propositum nullus obligatur, nisi sicut ad contritionem.

6 DE confessione autem actuali dicẽdum est, quòd ad eam faciendam statim nullus obligatur absolutè loquẽdo, obligatur tamen in certis casibus. Quod patet, quia præceptum affirmatiuũ licet obliget semper, non tamen ad semper, sed solũ pro tempore quo imminet necessitas implendi præceptum: sicut filius non tenetur omni die & omni hora honorare parentes, sed solùm quãdo incumbit tẽpus & necessitas honorandi. Sed confiteri est præceptum affirmatiuum, ergo nõ obligat nisi pro tempore quo necesse est impleri hoc præceptum. Tempus autẽ quo imminet necessitas confitendi est in quinque casibus. Primus est quãdo homo habet eucharistiam recipere, quia nullus quantumcunque cõtritus absque cõfessione debet eucharistiam suscipere oblata copia sacerdotis. Secundus est statutum ecclesię quę præcipit quòd confessio non differatur vltra pascha, vt dictum est prius: & ite secundus modus dependet ex *primo, qui* ecclesia præcipit cõfessionẽ fieri ante pascha, vt in paschate dignè suscipiatur eucharistia. Tertius est propter mortis periculum, quia cũ sacramenta sint instituta pro hominibus quo ad statum *vitæ*, si alicui imminet probabiliter exitus de hac vita tenetur recipere sacramenta ad ipsum pertinentia, & maximè sacramentum quod est necessitatis, vt est pœnitẽtia. Et ideo beatus Iac. simul promulgauit præceptum de confessione facienda, & de extrema vnctione recipiẽda. Quartus est cùm aliquis habet peccatum de quo non potest eum absoluere nisi superior quem habet præsentem, & probabiliter credit quòd eũ decætero non habebit. Quintus quando aliquis ex scrupulo conscientiæ credit se teneri ad statim confitendum. Et sic tenetur aliquis ad confessionem statim faciendã propter sacramentum sumẽdum, statutũ, periculũ, dubium, & scrupulum: hoc autem intelligendum est de fideli baptizato, quia cũ baptismus sit ianua omnium sacramentorum, ante baptismum non potest suscipi aliquod sacramentum nouæ legis.

7 AD pri. arg. dicendum est quòd *illud* quod debetur *sine* termino debetur statim: confessio autem sacramentalis nõ debetur sine termino: quia quamuis ex natura sacramẽti non sit præfixus aliquis certus terminus, nec etiam præcepto Christi, tamen est præfixus generalis terminus, videlicet tempus præsentis vitæ intra quem terminum potest cõfiteri peccator, nec adstringitur ad aliquem certum terminum, nisi in casibus prædictis.

8 Ad secundum dicendum est quòd Hugo loquitur de *illo* qui sine sacramento decedit de præsenti vita, qui non potest excusari à contemptu, nisi articulus necessitatis eum excuset.

QVAESTIO XI.

Vtrum sit necessarium confiteri sacerdoti, an sufficiat alteri confiteri.

CIRCA secundum principale quærũtur duo. Primũ est, vtrũ sit necessariũ cõfiteri sacerdoti, an sufficiat alteri cõfiteri. Secundũ est, vtrum sit necessariũ cõfiteri proprio sacerdoti. Ad primũ proceditur, & arguitur sic q̃ sufficiat cõfiteri non sacerdoti: quia cõfessio promulgata est à beato Iacobo, Iac. 5. Cõfitemini alterutrum peccata vestra, sed secũdũ hãc promulgationẽ licitũ est ęqualiter cuilibet cõfiteri, ergo &c.

2 Itẽ præceptũ est rectoribus ecclesiarũ, vt agnoscãt vultũ pecorũ suorũ Prou. 27. qd̃ fit p̃ cõfessionẽ: sed rector ecclesiæ quãdo q; est nõ sacerdos, ergo saltẽ tales possũt audire confessiones.

3 IN contrarium arguitur, quia in veteri lege discernendi lepram à lepra fuit commissum solis sacerdotibus: sed per illud iudicium figurabatur iudicium confessionis, ergo iudicium cõfessionis quo discernitur inter culpã & culpam pertinet ad solos sacerdotes.

4 RESPONSIO. Aut confitens habet copiam sacerdotis, aut non habet: si habet, necessarium est quòd confiteatur in casibus duntaxat in quibus necessarium est confiteri, vt dictum est in præcedentibus, quod patet sic: sacramentum confessionis est de necessitate salutis, nisi excludatur per articulum necessitatis, sed non est sacramentum confessionis nisi fiat confessio sacerdoti, ergo necessarium est confiteri sacerdoti. Maior patet ex dictis. Minor declaratur, quia non est verum sacramentum vbi non est verus minister sacramenti, sed verus minister sacramẽti confessionis est solus sacerdos, vt patet ex traditione Christi prius allegata, & ex forma quam seruat ecclesia in ordinatione sacerdotum, in qua dicuntur eadẽ verba super ordinandos quæ Christus dixit discipulis (scilicet) quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, &c. quæ directè respiciunt potestatem ministri super effectum sacramenti, ergo non est verum sacramentũ confessionis quando non fit confessio sacramenti.

5 Si autem non habeatur copia sacerdotis, sic dicunt quidam quòd tenetur laicis confiteri: quorum ratio est, quia in sacramẽto confessionis non solũ est aliquid ex parte ministri (scilicet absolutio & iniunctio satisfactionis) sed etiã est aliquid ex parte confitentis, qui sacramentum suscipit, scilicet confessio, & vtrunque concurrit ad plenitudinem sacramenti: quando ergo possibile est vtrunque concurrere necessarium est vtrunque obseruare, sed quando deest sacerdotis copia & necessitas imminet, debet facere pœnitens quod in se est (scilicet conteri & confiteri cui potest, clerico non sacerdoti vel laico). Sed istud non videtur necessarium, quia cessante principali cessat accessoriũ: sed confessio fit principaliter propter absolutionẽ, ergo si desit copia sacerdotis absoluentis, qui solus potest in foro pœnitentiæ absoluere, absolutus est pœnitẽs ab obligatione cõfessionis.

6 Propter hoc *potest aliter dici* quòd *non* quam est necessariũ confiteri non sacerdoti, est tamen licitum si fiat ex sola humilitate ad habendũ cõsilium vel ad verecundandum propter Deũ, quum verecundia sit pars satisfactionis, dummodo cõfitens nõ subiciat se non sacerdoti sacramẽtaliter vt ministro: hoc enim esset illicitum, quia sicut non sacerdos peccaret si gereret se pro ministro huius sacramenti, sic peccaret qui subiiceret se non sacerdoti vt ministro.

7 AD PRIMVM argumẽtum dicendum quòd beatus Iacobus loquitur ex suppositione diuinæ institutionis per quã sacramentalis confessio solũ est facienda sacerdotibus, pro eo q̃ eis solis dedit Christus potestatem peccata remittendi, vt patet Ioannis 20. quo supposito beatus Iacobus confessionem faciendam eis monuit.

8 Ad secundum dicendum q̃ curatus debet cognoscere vultũ subditi sui dupliciter. Vno modo quantum ad exteriorem conuersationem, an peccator notorius an non, & in hoc non debet credere subdito: & hanc cognitionem potest habere curatus nõ sacerdos sicut sacerdos. Alio modo quantum ad conscientiam interiorem in sacramento confitentis, & hanc habet solus sacerdos: propter quod rationabiliter inititutum est, vt curati parœciani intra annum ordinarentur, quia aliter non possunt integrè exercere suum officium, & irrationabiliter dispensatur in hoc nisi magna causa subsit, ideo &c.

QVAESTIO XII.

Vtrum necessarium sit confiteri proprio sacerdoti & non alij etiam habenti priuilegium vel mandatum, &c.

AD SECVNDVM sic proceditur, & arguitur q̃ necessariũ sit cõfiteri proprio sacerdoti, & nõ alij etiã habẽti priuilegiũ vel mãdatũ superioris sine licentia proprij sacerdotis: qa papa per nulla cõcessionẽ intẽdit prejudicare iuri alieno, sed istud ptinet ad ius sacerdotũ parœcialiũ, q̃ subditi eorũ non cõfiteatur alij sine illorũ licẽtia, ergo per nullum *priuilegium concessum à papa tollitur illud ius sacerdotũ.*

2 Item confessus alij sine licẽtia curati sui & absolutus ab eo, aut est verè absolutus ab eo aut nõ: si non, habeo propositum, q̃ talis confessio & absolutio non valuit, si sic, contra, quia aut talis tenetur iterato confiteri sacerdoti curato, aut nõ, si tenetur, sequitur magnum inconueniens, scilicet q̃ aliquis teneatur confiteri peccatu de quo ritè absolutus est, si nõ tenetur sequitur similiter incõuentẽs propter statutũ iuris, quod est in cõtrarium.

3 Ad idem est glo. ordinaria Bernardi super illo cap. Omnis vtriusque sexus. Vbi dicit expressè q̃ prædicatores & minores per priuilegium sibi concessum non possunt absoluere sine licẽtia parœcialium sacerdotum.

4 IN contrarium arguitur, quia quicquid potest potestas inferior potest superior, maximè quando inferior totaliter dependet à superiore: sed potestas curati inferior est potestate episcopi & papæ, & ab his totaliter depẽdet, ergo quicquid potest curatus potest episcopus & papa, sed de licentia sacerdotis potest audire aliquis eius subditum, ergo fortiori ratione de licentia, vel de priuilegio episcopi, vel papæ etiam sine licentia curati.

5 RESPONSIO. In hac quæstione nõ est differẽtia inter audientes confessionẽ ex cõmissione episcopi & priuilegio papę, & in priuilegio ꝓcluditur cõmissio, & si qua esset minus deberet esse dubiũ de habẽtibus priuilegiũ papæ, quã de habentibus simplicẽ cõmissionẽ episcopi, quia papa potest dispẽsare in statuto iuris positiui; cũ ipse sit iuris cõditor, nõ sic autẽ est episcopus: propter quod si probatur q̃ ex sola cõmissione episcopi possit aliquis audire cõfessiones sine licẽtia curati parœcialis, fortiori ratione probatũ erit q̃ ex priuilegio papæ hoc possit fieri. Ad probandũ autẽ primũ probabũtur tres cõclusiones per ordinẽ. Prima est q̃ episcopus potest audire cõfessiones omniũ de sua diocesi sine licẽtia propriorũ curatorum. Secũda est, hãc potestatẽ potest aliis cõmittere. Tertia est q̃ non solũ potest eã cõmittere sacerdotibus secularibus, sed monachis & religiosis. Propter primũ accipiendũ est quòd episcopus est ordinarius totius suæ diocesis vt tenetur communiter. Et hoc notat Greg. in summa sua de officio ordinario, & de sentẽtia excõmunicationis. vnde licet archiepiscopus nõ possit se intromittere de subditis suffraganeorũ nisi in certis casibus, tamẽ episcopus de omnibus casibus suæ diocesis potest se intromittere. Ex hoc arguitur sic: audire cõfessiones non requirit nisi potestatẽ ordinis & iurisdictionis, sed episcopus præter potestatẽ ordinis quã recipit in sua cõsecratione habet potestatẽ iurisdictionis in toto episcopatu suo & super omnes subditos sacerdotis parœcialis, vt statim ostẽsum est, ergo potest audire cõfessiones omniũ subditorum in episcopatu suo, imò plus pro vtilitate subditorũ, potest prohibere sacerdotem parœcialem à confessionibus audiẽdis: nec mirum, quia etiam potest prohibere ipsum ne baptizet, sicut habetur expressè 16. q. 1. cap. cunctis. & sic patet primum.

6 Secundũ sic patet, scilicet quòd episcopi tale officium possunt cõmittere aliis. Primò, quia quæ sunt iurisdictionis ordinariæ possunt cõmitti aliis, sicut expressè habetur extra de officio ordinarij, capitulo his quibus. sed audire confessiones cõpetit episcopo ratione iurisdictionis ordinariæ supposito q̃ sit sacerdos, ergo istud potest committere alij sacerdoti. Secundò, qa extra de officio ordinariorum, capitulo inter cętera iura. datur episcopis vt in cathedralibus ecclesiis & cæteris collegiis assumant sibi viros idoneos coadiutores in officio prędicationis & audientia confessionũ: hoc autem non esset nisi per se episcopi posset confessiones audire & aliis committere, quare &c. Minor patet: quia ex hoc quòd episcopi possunt, imò debẽt assume re coadiutores ad audientiam confessionũ clarum est quòd ipsi per seipsos possunt, quia qui assumit coadiutorem ad aliquid faciendum ipse est principalis in faciendo, & qui assumitur idem potest, alioquin frustra assumeretur. & sic patet secundum.

7 Tertium patet scilicet q̃ episcopi possunt hoc committere non solũ sacerdotibus secularibus, imò monachis & aliis religiosis, quãuis hoc quida negent propter multa iura quæ habentur 17. q. 3. capitulo placuit. & capitulo interdicimus. in quibus expressè videtur prohiberi monachis vt nõ audiant confessiones, sed sicut ex aliis capitulis patet *illud intelligitur* nisi de licẽtia episcoporũ, quia de licẽtia eorũ bene possunt, vt habetur eadem causa & q. capitulo. Ex auctoritate. & capitulo sic viue. & hoc *rationabiliter, quia* cũ ad audientia cõfessionũ nõ *requiratur* nisi potestas ordinis & potestas iurisdictionis quæ dat executionem, primam autẽ habent omnes sacerdotes æqualiter ex sua ordinatione, secundã autem possunt habere ex episcopi cõmissione, & fortiori ratione ex commissione papæ. Et sic patet quòd auctoritas audiendi cõfessiones potest cõmitti sacerdotibus religiosis sicut secularibus: ex quibus concluditur quòd sicut episcopus potest per se, vel per aliũ excõmunicare subditos sacerdotum parœcialium eis inuitis, sic potest audire confessiones eorum per se, vel per alium curatis inuitis: & hoc expressè declaratum est *per Alexandrum papam*, quòd de licentia & cõmissione episcoporum legatorum domini papæ & quorumcunque ordinariorum licitum est prædicatoribus & minoribus audire cõfessiones inferiorum assensu minimè requisito, vbi etiã mandat idem papa quòd qui contrarium pertinaciter asseruerit tanquam contumax & rebellis ecclesiæ Romanæ habeatur.

8 Et idem confirmatum est per Clementem papam 4. nouissimè verò dominus Ioã. papa 22. vocato magistro Ioã. de Polia co sacræ theologiæ doctore qui asserebat quòd confessi fratribus prædicatoribus & minoribus tenentur eadem peccata

propriis

proprijs curatis parœcialibus iterum confiteri, & data sibi audientia in cõsistorio, & aliàs corã aliquibus cardinalibus ad hoc specialiter deputatis, cùm dictus magister Ioannes nesciret respondere rationibus contra eum factis, cõpulit eũ reuocare prędictam opinionem & damnauit eam, ac reprobauit de consilio fratrum, determinans quòd *illi qui prædictis fratribus* confitentur, nõ magis tenentur eadem peccata iterum confiteri, quàm si aliàs illa confessi fuissent eorũ proprio sacerdoti: & mandauit hanc suã determinationẽ publicare solẽniter per vniuersum mũdũ, vt patet in declaratione per eũ super hoc edita quæ incipit: vas electionis. Et confirmantur ista per generalẽ consuetudinẽ ecclesiæ quę est maximę auctoritatis circa sacramenta & vsum eorũ. Papa enim habet pœnitentiarios qui pro nunc sunt omnes religiosi. Episcopi verò habẽt pœnitentiarios tam seculares quã religiosos, qui absoluũt omnes ad se venientes sine licentia sacerdotum parœcialium *non solũ de maioribus retentis* à Papa vel ab episcopis, sed de omnibus quæcunq; voluerint confiteri: dicere autẽ quòd hæc generalis consuetudo per vniuersum mundum obtenta & per papã & prælatos ecclesiæ approbata sit perniciosa & vergens in periculum animarum est quasi sacrilegiũ.

9 AD PRIMVM argumentum in oppositum dicendum quòd non fit præiudicium alicui, nisi subtrahatur ei quod est in fauorem eius introductum. Potestas autem audiẽdi confessionem non est introducta in fauorẽ alicuius prælati vel curati, sed in vtilitatẽ plebis & honorẽ Dei; ꝓpter quod si prelatis superioribus videatur expedire ad salutẽ plebis & honorẽ Dei prouidẽdum q̃ hæc auctoritas alijs committatur quã sacerdotibus curatis, non fit eis prejudiciũ: sed confertur eis adiutorium nisi illis qui quærunt quæ sua sunt non quę Iesu Christi, & qui prefunt gregi, non vt pascãt spiritualiter, sed vt pascãtur temporaliter.

10 Ad secundum dicendum quòd absoluti ab illis qui habent priuilegium vel commissionem sunt verè absoluti, nec tenentur iterato eadem confiteri proprio sacerdoti non obstante constitutione, omnis vtriusque cui præiudiciari potest per speciale priuilegium quod derogat iuri communi, & per specialem cõmissionem episcopi qui est magis proprius sacerdos quã curatus. Et ideo sicut de licentia curati potest absolui subditus, sic & fortiori ratione de licentia episcopi, sine licentia curati.

11 Ad tertium de glosa Ber. dicendum quòd eius est interpretari priuilegium cuius est condere: cùm ergo Papa qui dedit priuilegium interpretatus sit, quòd audientes confessionem ex priuilegio vel ex commissione ipsorum verè absoluunt, nec requiritur licentia sacerdotum: pro lege enim debet haberi omnis interpretatio quæ est in contrarium, & fortè glosator ille non viderat interpretationes summorum pontificum & sequutus est pro tunc opinionem suam, &c.

QVAESTIO XIII.

Vtrum confessio facta ab illo qui non pœnitet valeat, an oporteat eum iterum confiteri.

IRCA tertium principale quæruntur tria. Primũ est an confessio facta ab illo qui non pœnitet valeat, an oporteat eum iterum confiteri. Secundum est vtrum talis saltem impleat præceptum ecclesiæ de confitendo semel in anno. Tertium est vtrũ cõfessio debeat fieri integrè vni & eidem. Ad primum sit proceditur, & arguitur q̃ confessio facta ab illo qui non pœnitet non valeat: quia confessio distinguitur contra contritionem, & satisfactionem, sed contritio & satisfactio non valent sine charitate, ergo nec confessio, sed qui non est contritus facit confessionem sine charitate, &c.

2 Item omnis talis confessio, aut valet ad remissionem culpę vel pœnæ, sed confessio facta à non contrito non valet ad remissionem culpæ, quia sine contritione actualiter culpa non remittitur, nec ad remissionem pœnæ: quia pœna non remittitur nisi culpa sit prius remissa, ergo talis confessio nihil valet.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia contritio valet sine actuali confessione dummodo habeatur in proposito: ergo similiter confessio valet sine contritione actuali dummodo habeatur in proposito.

4 Item sicut ad confessionem prꝰexigitur contritio, sic ad baptismum pœnitentia, quæ est peccati displicentia in adulto: vt patet ex præcedentibus, sed baptismus receptus à non pœnitente valet quando postea incipit pœnitere, ergo similiter confessio facta à non contrito & absolutione recepta ab ipso valet quando postea conteritur de peccatis.

5 RESPONSIO. Aliquis potest dici non contritus aut non pœnitens *dupliciter*. Vno modo quia dolet de peccatis, sed sufficienter non dolet. Alio modo quoniã non dolet de peccatis, nec pro tunc abstinere proponit. Primo modo confessio facta à non contrito valet: quia nulli potest constare de sufficienti cõtritione, & ideo ad hoc, vt excusetur à transgressione prꝰcepti de cõfessione sufficit quòd reputet se cõtritũ, & credibile est q̃ Deus suppleat residuũ: aut quia per absolutionẽ virtute clausũ præcedẽs dolor qui fuit insufficiens efficitur tunc sufficiẽs, aut quia postmodũ succedente sufficiente cõtritione dimittitur peccatũ, nec tenetur ad iterandũ cõfessionẽ prius factam. Si autẽ sit non contritus: quia nõ pœnitet nec proponit pro tunc abstinere, sic est difficilior quæstio. Circa quã duo sunt modi dicẽdi. Primus est quòd talis cõfessio valet ad remissionẽ culpæ, quia impœnitẽs quãdo cõfitetur & absoluitur, licet tũc nõ recipiat fructũ absolutionis, tamen recedẽte fictione percipiet, sicut in baptismo dictũ est supra: & fortè ratio huius opinionis est, quia sicut in baptismo imprimitur character ad quẽ recedẽte fictione sequitur gratia, sic in pœnitentia recipitur quędã dispositio, vel ornatus ad quẽ recedẽte fictione sequitur gratia per quã est remissio peccatorũ. Sed istud nõ videtur *alijs* propter tria. Primò quia nullus talis ornatus imprimitur à sacramẽto pœnitentiæ, sed est adinuentio conficta. Secundò, quia si imprimitur nõ manet, nisi cũ gratia, alioquin multiplicaretur in eodẽ secundũ numerũ cũ cõtingit iterari cõfessionẽ & absolutionem de eisdem peccatis, & iterata causa iteratur effectus quod est inconueniẽs. Si autẽ non manet nisi cũ gratia, non imprimitur, nisi per confessionem & absolutionem per quã confertur gratia, quod non est in proposito. Tertiò quia dato q̃ talis ornatus possit esse cũ gratia & sine gratia, ad ipsum sequeretur gratia recedente quacunque fictione: cũ indifferenter se habeat ad gratiam & ad priuationem eius, sicut prius dictum est de charactere baptismi. *d. 4. q. 4*

6 Alius modus dicendi est; quòd talis confessio non valet ad remissionem culpæ, nec pro tunc, nec recedente fictione: quorũ ratio est, quia talis impœnitens, aut confitetur suam impœnitẽtiam quæ est propositum non abstinendi, aut non: si non confitetur, tunc est fictus fictione quę est speciale peccatum & contẽptus sacramenti, & ita confessio eius non est integra cũ omittat confiteri istud peccatum: confessio autẽ quæ non est integra nõ valet, sed est iteranda, ergo &c. Si verò confitetur talem fictionẽ non debet absolui, quia minister cũ sit instrumentum principalis agentis. s. Dei, non debet aliquem absoluere quem *scit* à Deo non absolui, sicut instrumenta artis non agunt nisi prout mouẽtur à principali agente: *sed sacerdos scit illum* qui non pœnitet à Deo non absolui, ergo nullo modo debet talem absoluere. Et ideo *dicit* Dionysius in fine Ecclesiasticæ Hierarchiæ, q̃ sacerdotibus vtendum est virtutibus Hierarchicis quomodo *diuinitas* eos mouerit, si autem sacerdos præsumat de facto talem absoluere peccat, sicut *ille* qui à diuino ordine auertitur, nec absolutio consequitur aliquem effectum: quia virtus sacramentorũ est principaliter à Deo, non autem à sacramentis, vel ministro nisi à causa sine qua non. Et ideo qui sic confitetur, & de facto absoluitur tenetur iterum eadem confiteri & de eis absolui: nec est dubium quin hæc opinio sit securior, quia confitendo iterato nullum periculum sequitur, sed maxima securitas, qui autem omittit iterum confiteri committit se dubio, quod est valde periculosum in his quæ tangunt salutem vel damnationẽ animæ.

7 Verũtamen prima opinio posset colorari non quidem ponendo, quòd à sacramento pœnitentiæ imprimatur aliquis ornatus animæ, quia illud est fictitiũ. Sed ponendo quòd *sola* virtus diuina per modum diuinæ pactionis & ordinationis assistens sacramentis operatur in eis, quia pactio & ordinatio diuina potest esse de effectu sacramenti: vel quando actu suscipitur, *si suscipiens nõ ponat impedimentum vel obicem*, vel postquã receptum est & remoto impedimento, si quod fuit in suscipiendo, sicut & dicimus de merello mediante quo datur eleemosyna, non enim statim eleemosyna recipitur cũ merellus ostenditur, sed tũc vel postea secundũ beneplacitũ ordinatoris. Et propter hoc in sacramentis in quibus suscipiens potest ponere obicem gratię & in quibus gratia est principalis effectus sacramenti, vtpote, quia per se ordinantur ad deletionem culpæ, vt baptismus & pœnitentia, videtur habere locum hæc pactio dilatoria: vnde sicut ponitur quòd baptismus habet effectum suum recedente fictione, sic potest coloratè dici quòd confessio facta à nõ pœnitente & absolutio eius habeat effectũ recedẽte impœnitentia per verã cõtritionem subsequentem, quãuis nõ sit omnino simile: quia baptismus est sacramentũ non iterabile. Et quantum est ex natura sacramenti baptismi deletur in eo omnis culpa, & omnis pœna culpę debita. Et ideo si impœnitẽs accedat ad baptismũ, cũ pro tũc nõ recipiat remissionẽ culpę & pœnę, nec *possit iterũ baptizari nisi pactio haberet* in baptismo locũ, sequeretur q̃ homo in perpetuũ priuaretur prædicto fructu baptismi, quod est incõueniens maximũ: pœnitẽtia verò potest iterari de eodem peccato. Et ideo si prima non valuit, secunda vel tertia potest valere, propter qd̃ pactio dilatoria nõ habet ęquè locum in pœnitentia, sicut in baptismo: Deus tamen potuit vnũ

ordinare

ordinare sicut aliud, illud tamẽ qd' est tutius semper est tenẽdũ.

8 AD ARGVMENTA vtriusque partis potest responderi. Ad primum dicendo, quòd non est simile de contritione & satisfactione & de confessione: quia confessio cum absolutione correspondente est quoddam sacramentum in quo pactio dilatoria habet locum, quando pro tempore confessionis & absolutionis confitens est indispositus. Contritio autem est dispositio ad susciplendum effectum sacramenti, quæ si sit sufficiens, necessariò habet gratiam concomitantem: satisfactio autem cùm debeat esse Deo accepta debet esse cum gratia per quam est Deo accepta, & non aliter secundùm quorundam opinionem.

9 Ad secundum potest dici, quòd talis confessio & absolutio valent ad dimissionem culpæ & pœnæ, non pro tunc, sed recedẽte fictione vel indispositione, propter pactionem ordinationis diuinæ quæ est in sacramentis.

10 AD ARGVMENTA in oppositum dicendum est ad primum, quòd non est simile de proposito confitendi & satisfaciendi quod habet contritus, & de proposito conterendi quod habet confitens: quia cùm propositum sit de futuro & secundùm ordinem naturalem, contritio autem debeat præcedere confessionem & satisfactionem, propositum confitendi & satisfaciendi sufficit contrito: sed nullus ordo est quòd in confitente sufficiat propositum conterendi, cùm propositum sit de futuro, contritio autem debeat præcedere confessionem.

11 Ad secundum dicendum, quòd si pactio & ordinatio diuina habeat locum in pœnitentia sicut in baptismo argumentum bene procedit: sed, vt ostensum est, non est omnino similis ratio de pœnitentia & baptismo, ergo &c.

QVAESTIO XIIII.

Vtrum confitens & non pœnitens impleat præceptum ecclesiæ de confitendo semel in anno.

AD SECVNDVM sic proceditur, & arguitur quòd confitens & non pœnitens impleat præceptum ecclesiæ de confitendo semel in anno: quia statuta pœnalia sunt restringenda, & nõ amplianda: sed statutũ de confitendo semel in anno est pœnale. ergo non debet extendi vltra quàm sonant verba statuti, quæ solùm faciunt mentionem de confessione & non de contritione.

2 Ad idem est quòd ecclesia mandat confessionem impœnitẽtis recipi: vt habetur extra de pœnitentia & remissione, Quoniam quidem. hoc autem non faceret nisi per confessionem talem impleretur præceptum ecclesiæ, quare &c.

3 IN CONTRARIVM est: quia intentio ecclesiæ pręcipientis confiteri semel in anno conformatur intentioni Christi statuentis sacramentum confessionis, sed illa fuit vt confitẽs consequeretur veniam peccatorum, ergo eadem est intentio ecclesiæ: sed secundùm hanc intentionem non implet præceptum confitens & non pœnitens, ergo &c.

4 RESPONSIO. Ad euidentiam huius quæstionis dicendum est, quam auctoritatem habet ecclesia circa sacramenta & vsum sacramentorũ. Et secundò respondebitur ad quęstionẽ.

5 QVANTVM ad illud primum resumendum est illud quod dictum fuit supra, videlicet quòd confessio sacramentalis non fuit instituta, nec potuit instituì iure purè humano, sed instituta fuit per Christum qui fundauit ecclesiam in fide credendorum & in susceptione sacramẽtorum, sicut scriptũ est Ephe. 4. vnus dominus, vna fides, vnum baptisma. vnus dominus quẽ colimus, vna fides per quam in eum credimus, vnum baptisma quod suscepimus & mediante ipso cætera sacramenta, quia baptismus est ianua omnium sacramentorum. Ecclesiam autem sic institutam regendam commisit Petro & apostolis sub ipso & eorum successoribus. Vnde ad eos pertinuit, & ad successores eorum pertinet primò & principaliter fidẽ docere & sacramenta ministrare, prout expedire viderint saluti hominum propter quam omnia prędicta sunt ordinata & instituta per Christum: & ideo si rectoribus ecclesiæ videatur expediens pro conseruatione & multiplicatione fidei, & pro salute populi quòd sacramenta per Christum instituta maximè quæ sunt omnibus communia recipiantur à populo, tali vel tali tempore, ipsi auctoritate non purè humana sed auctoritate Christi cuius sunt vicarij sibi commissa possent de hoc statutum facere quod ligabit fideles, & sic à principio ecclesiæ factum est. Nam Anacletus papa statuit q̃ fideles singulis diebus communicarent, allegans de hoc doctrinam apost. vt habetur de consecr. di. 2. capitulo, peracta cõsecratione. processu verò temporis Fabianus papa statuit quòd saltem ter in anno omnes cõmunicarent scilicet in pascha te, pentecoste, & natali: vt habetur de consecr. dist. 2. Si non frequentius. Vltimò verò Innocentius tertius statuit quòd saltem semel in anno omnes communicent, scilicet in pascha te, vt habetur extra de pœnitentia & remissione. Omnis vtriusque sexus. & hic solus posuit statutum de confitendo semel in anno de quo solo est dubium. Nullus enim vnquam dubitauit an ecclesia potuit statuere quòd fideles communicent, hoc enim expedit cõfirmationi fidei vt fideles facto se ostẽdant credere in illum quẽ in sacramento recipiunt, quod est difficillimum ad credendum. Expedit etiam summè saluti populi vt illũ sumant in sacramento per quem vita spiritualis potissimè nutritur & roboratur. Potest etiam constare ecclesiæ quis circa hoc est obediens, vel inobediens, & inobedientem punire legitima pœna.

6 De confessione autem non est sic: quamuis enim confessio sit quodammodo signum protestatiuum fidei, proficiat etiam ad salutem, tamen non potest constare ecclesiæ de obedientia vel inobedientia hominis respectu huius statuti, quia per statutum non obligantur nisi illi qui peccauerunt mortaliter, de quo non potest constare ecclesiæ quantum ad peccata interioris consensus, nec quantum ad peccata occulta exterioris operis: propter quod quantum ad ista non potest cõstare ecclesiæ an talis tenetur ad confitendum secundùm prædictum statutum. Rursus si aliquis sit peccator manifestus & confiteatur, non potest constare ecclesiæ si confessus sit omnia peccata sua prout statutum dicit, quia cùm confessio fiat soli sacerdoti qui non debet quocunque modo prodere peccatum confitentis, & si proderet nihil valeret, quia ad vnius testimonium nullus debet condemnari: idcirco non potest constare ecclesiæ (vt videtur) si aliquis est transgressor prædicti statuti: qualiter ergo potest hoc per ecclesiam statui cuius transgressor non potest conuinci, nec per consequens iustè puniri? satis est dubium.

7 Posset ergo de hoc fieri sancta & salubris exhortatio quę potest prodesse & nõ obesse: quia ad sacramentũ eucharistię de cuius susceptione subiungitur pręceptũ, nullus qui mortaliter peccauit debet accedere etiã cõtritus nisi prius cõfiteatur habita copia sacerdotis. & forte sic factũ est & prouisum in illo statuto, omnis vtriusq; sexus. in quo præmittitur exhortatio sancta & salubris de cõfessione facienda, & subiungitur pręceptũ de perceptione eucharistiæ vallatũ pœna. Et si nõ fit sola exhortatio, sed præceptũ, illud quidẽ potest ligare conscientiam quatenus fit ab ecclesia auctoritate Christi. Sed pœna temporali illius statuti transgressor puniri non potest, cũ possit cõstare de trãsgressione, vt probatũ est. Vnde talis dũ viuit potest abstinere ab ingressu ecclesiæ si vult, sed per alterũ non potest iustè arceri, & moriens non potest iustè priuari ecclesiastica sepultura. Et propter hoc posset rationabiliter videri alicui quòd prędicta pœna illius statuti respicit solu pręceptũ de cõmunione de cuius transgressione constare potest, & nõ præceptũ de confessione, nisi in casu in quo aliquis sponte fateretur se nõ fuisse cõfessum omnia peccata sua: tunc enim posset prędicta pœna puniri, & aliter nõ. Si autẽ statuto huic esset annexa pœna excõmunicationis, tũc nõ confitens omnia peccata sua semel in anno ipso facto esset excõmunicatus, sed illa excõmunicatio quãdiu esset alijs ignota ligaret solu eius conscientiam, & posset si vellet subtrahere se à cõmunione aliorum fidelium. Sed alij non tenerẽtur vitare ipsum nisi sponte fateretur se excommunicatum. Ex prædictis ergo patet quòd circa sumptionem eucharistiæ potest ecclesia determinare tempus per statutum præceptorũ cõminando & infligendo pœnam transgressoribus. De confessione autẽ facienda pro tempore quo regularitet fideles debẽt communicare, sanctũ & salubre est exhortationẽ fieri, vt dictũ fuit: potest nihilominus ecclesia auctoritate Christi hoc facere præceptum vallatũ sententia excommunicationis quã incurrunt transgressores ipso facto. Sed vtrũque prædictorum ligat solam conscientiam transgressoris quo ad culpam, & quo ad talem pœnam: & sic potest puniri talis transgressio per talem pœnam. Pœna autem illius statuti, omnis vtriusque sexus. aut non est adiecta pro transgressione statuti de confessione, aut est adiecta infructuosè, & inutiliter propter rationem prius dictam. Et sic patet primum.

8 QVANTVM autem ad secundum, videlicet vtrum cõfitens & non pœnitens impleat præceptum de confitendo semel in anno, distinguendum est de non pœnitente, vt prius: quia si vocetur non pœnitens ille qui dolet de peccato, sed non sufficiẽter (cùm de sufficientia doloris de peccato nulli possit constare per certitudinem) sicut talis confitendo non tenetur iterato confiteri, sic liberatur à præcepto ecclesiæ de confitẽdo semel in anno, nec tenetur illam confessionem iterare. Si autem vocetur nõ pœnitens vel non contritus ille qui non dolet de peccatis cõmissis, nec à similibus abstinere proponit, adhuc depẽdet solutio huius quæstionis à solutione præcedentis: quia si cõfessio facta à tali pœnitente nõ valet, nec pro tunc, nec recedente fictione, sic etiam non liberat eum à præcepto ecclesiæ de confitendo semel in anno. Si autem valet recedente fictione ratione pactionis quę habet locũ in quibusdam sacramentis, tunc etiam valet ad euitandum transgressionem pręcepti prædicti: vna autẽ prædictarum opinionum est securior alia, vt prius dictũ fuit. Ratio autẽ vtriusque prædictorũ est vna, quia ecclesia circa confessionem sacramentalẽ nihil præcipit iure humano, sed solũ auctoritate sibi commissa per Christum circa vsum & dispensationẽ sacramentorum, propter quod sicut confessio valet apud Deum, sic etiam liberat à præcepto ecclesiæ quo ad culpam & non aliter.

9 AD PRIMVM dicendum quòd statutum de confitendo semel in anno siue sit solùm exhortatorium, siue sit præceptorium non debet à fidelibus salutem suam quęrentibus reputari pœnale, sed salubre: quia si quid ibi est pœnalitatis totum est medicamentum salutis, & ideo sic implendum est quòd sit saluriferum, vel pro tunc vel recedente fictione secundùm diuersas opiniones prius tactas, quarum vna est securior.

10 Ad secundum dicendum quòd ecclesia mandat recipi confessionem impœnitentis propter eius instructionem, & non vt absoluatur, nec per consequens. vt sumat eucharistiã: nec imponenda est ei pœnitentia ad satisfaciendum, sed vt per pœnitentiam & alia bona opera citius ad Deum conuertatur.

11 ARGVMENTVM in oppositum bene procedit: quia ecclesia non præcipit confessionem condendo legem de confitendo, sed Christus illam legem condidit & ecclesia cui commissa est executio mandat prædictam legẽ certo tempore impleri.

QVAESTIO XV.

Vtrum confessio debeat fieri integraliter vni & eidẽ.

AD TERTIVM sic proceditur, & arguitur quòd cõfessio non debeat fieri integraliter vni & eidem: quia confessio fit propter absolutionem, sed contingit quandoque quòd ille cui peccator confitetur nõ potest de omnibus peccatis absoluere propter aliquẽ casum superiori retentum, ergo confitens non tenetur tali confessori omnia cõfiteri.

2 Item sicut confessio habet determinatam ministrum, ita videtur habere determinatam materiam quæ est illud per quod peccata manifestantur, sed confitens (vt videtur) potest manifestare partem peccatorum per vnum signum (scilicet verbo) partem per aliud (scilicet scripto) ergo similiter potest partem peccatorum manifestare vni ministro, & partem alteri.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia confessio fit ad hoc, vt peccator veniam consequatur de peccatis à Deo, sed nõ potest consequi veniam de vno peccato sine alio, ergo confitens non debet confiteri de vno peccato sine alijs.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est illud quod directè quæritur, videlicet vtrum confessio debeat fieri integraliter vni & eidem. Secũdum est illud quod in primo argumento implicatur (videlicet vtrũ absolutio de omnibus peccatis debeat fieri ab vno & eodẽ ministro.

5 QVANTVM ad primum sciendum est, quòd de conclusione est omnium concors sententia, videlicet quòd necessariũ est omnia peccata confiteri vni & eidem: modus autem probãdi non est idem apud omnes. Vno enim modo probatur sic: sicut est in medicina corporali sic est in pœnitẽtia quæ est medicina spiritualis. Sed in medicina corporali sic est quòd medicus non solũ debet cognoscere vnũ morbum, sed totam dispositionem corporis, pro eo quòd vnus morbus grauatur ex alio, & quod prodest ad curationẽ vnius morbi aliquando nocet alij, ergo in pœnitentia quæ est medicina spiritualis oportet quòd sacerdos qui est medicus spiritualis cognoscat non solũ vnũ peccatũ, sed omnia: quia ex quolibet, aliud grauitatẽ recipit, & quia medicina quę valeret ad vnum peccatum posset esse incentiua alterius.

6 Sed ista ratio non videtur necessariò probare quòd necessarium sit omnia peccata confiteri vni & eidem, sed quòd est valde congruum: quia secundũ eam non est necesse omnia peccata confiteri vni & eidem nisi ratione grauitatis quam vnum sortitur ex alio, vel ratione medicinæ quæ prodesset contra vnũ & non contra aliud. Sed propter primum nõ oportet hoc ponere: quia circunstãtiæ aggrauantes non sunt de necessitate cõfessionis, sed solũ ille quę addunt nouam speciem peccati: vt patet ex præcedentibus, sed vnũ peccatum si recipiat grauitatem ex alio sibi adiuncto, non tamen recipit nouã speciem, ergo ad cõfessionem vnius peccati non requiritur necessariò quòd fiat mẽtio de alio. Nec propter secundũ. s. propter medicinam: quia vel loquimur de medicina quę expellit morbũ, vel de illa quæ præseruat à recidiuo: medicina quæ expellit morbũ vnius peccati nunquã est contraria medicinæ alterius peccati: quia eadẽ medicina est expellens omne peccatũ (. s. gratia) & ita ratione talis medicinæ nõ oportet omnia peccata cõfiteri simul, ne medicina quę curat vnũ peccatũ, grauet vel augeat aliud, quia istud nunquã est, nec ratione medicinæ pręseruatiuæ, quia nõ est de ratione verę pœnitentiæ quòd homo ab ea non possit excidere (vt patuit prius) non est ergo necessarium ad veram pœnitentiam quòd exhibeantur omnimoda remedia contra recidiuum.

7 Alius est modus efficacior probans eandẽ conclusionẽ, & est talis: cõfessio correspondet cõtritioni, sicut signũ signato, quia & ea quæ sunt in voce sunt eorũ quę sunt in anima passionũ notæ, & correspondet per simile: quia per contritionẽ fit mentalis confessio coram Deo, sicut per cõfessionẽ vocalẽ fit manifestatio peccatorũ coram Dei ministro, sed cõtritio nõ potest esse de vno peccato sine alio, ergo nec confessio. Et sic patet quòd confessio debet fieri integrè de omnibus peccatis vni & eidem. Quod est intelligendum de peccatis quę memoriæ occurrunt prę̃uia discussione conscientiæ quæ debet confessionem præcedere.

8 QVANTVM ad secundum videlicet vtrum absolutio de omnibus peccatis debeat fieri ab vno & eodem ministro est multiplex modus dicendi. Primus est quòd confitens debet dicere omnia peccata sua sacerdoti, & ille ipsum non absolutũ debet remittere ad superiorem qui debet eum iterato audire de omnibus, & absoluere vel committere inferiori, quòd eum absoluat de omnibus. Et sic tota confessio fit vni, & tota absolutio est ab vno. Sed contra istum modũ est consuetudo ecclesiæ. Ecclesia enim obseruat quòd inferior audiens totam confessionẽ absoluit de casibus quibus potest, superior autẽ ad quem remittitur audit solũ casum pertinentem ad se, & de illo absoluit. Item si ille modus obseruaretur, incideret aliqua incõueniẽtia. Primũ q̃ ille qui est confessus omnia peccata sua inferiori, puta curato suo tenetur iterum omnia peccata sua confiteri superiori, puta episcopo vel eius pœnitentiario quod est magnum inconueniens: quia quãuis ritè confessus possit si velit iterum confiteri, quod tamen ad hoc obligetur non videtur rationabile. Item frustra fit confessio illi à quo nõ speratur absolutio, sed si cõfessio fiat integrè duobus successiuè, & tantũ vnus absoluit de omnibus, tunc fit confessio alicui eorum à quo non fit absolutio.

9 Tenendo autem modum quem obseruat ecclesia (vt dictum est) se quuntur similiter aliqua de prædictis inconuenientibus. Primũ est, quia confessio quæ fit inferiori integrè & de omnibus non habet absolutionem correspondentem. Secundum est quòd confessio quæ fit superiori de solo casu ad eum pertinente non est integra, & iterum cùm de illo peccato fuerit confessus inferiori dubium est quare tenetur iterato alij confiteri: absolutio etiam quæ fit ab inferiori ministro, & à superiore non est vna, nec de eisdem peccatis, sed de diuersis, quæ omnia videntur inconuenientia.

10 Secundo modo dicitur sic, quòd inferior audit totam confessionem & de omnibus absoluit, remittit tamen eũ ad superiorem, non quidem vt absoluatur de peccato, sed vt absoluatur ab obligatione præcepti quo tenetur se repræsentare superiori cui reseruatur cognitio talium peccatorum. Sed istud minus valet, tum quia ecclesia non potest præcipere quòd ritè confessus & absolutus iterato eadem confiteatur, tum quia secundùm istum modum sufficeret peccatori venire ad episcopum & dicere ei peccatum suum, & statim recedere non expectata absolutione, cùm iam sit ab omnibus absolutus, hoc enim faciendo impleuit præceptum. Istud autem est ridiculum, nec obseruatur ab ecclesia, superior enim & confessionem audit, & sacramentaliter absoluit, & pœnitentiam imponit.

11 Tertio modo dicitur sit, quòd non obstante quòd inferior absoluat de casibus pertinentibus ad ipsum, & superior de casu ad se pertinente, est tamen tantùm vna absolutio: quia quilibet eorum absoluit, vt minister Dei qui est vnus, licet ministri sint plures. Sed istud in nullo soluit, imò potius confirmat, quia sicut minister non absoluit nisi vice Dei, sic non fit ei confessio, nisi vt ministro Dei. Si ergo absolutio quæ fit à pluribus ministris est vna propter virtutem Dei cuius ministri sunt: eodem modo confessio facta pluribus presbyteris erit vna & sufficiẽs. Quod quidam cõcedunt, asserentes periculosè contra communem doctrinam, quòd sicut homo non tenetur confiteri integrè, nisi de quibus recolit, sic cùm confessio fiat propter absolutionem, nõ tenetur confiteri integrè, nisi illi qui integrè potest eum absoluere, vnde sufficit (vt dicunt) quòd peccator confiteatur inferiori de illis de quibus potest per eum absolui, & de reliquis superiori, & per quemlibet absoluatur de casibus ad eum pertinentibus. Absurdum est enim (vt dicunt) quòd aliquis teneatur confiteri de aliquo peccato sacerdoti, qui non potest eum de illo peccato absoluere. Et ideo sic dimidiabitur licitè tam confessio quàm absolutio, quod videtur erroneum.

12 Quarto modo dicitur sic, quòd per peccatum homo deliquit in Deum & in ecclesiam, & ideo indiget reconciliatione ad vtrunque: quantum ergo ad reconciliationem quæ fit ad Deum confessio est faciẽda vni integraliter & ille de omnibus absoluit eum, & Deo reconciliat. Sed quantum ad reconciliationem quę fit ecclesiæ plures possunt eum diuisim reconciliare, vnus de vno, & alius de alio prout placet ecclesiæ ordinare. Istud autem posset sustineri si appareret qualiter per peccatum occultum alieter

ter delinquatur in Deum, & aliter in ecclesiam: quia tunc probabile esset quòd aliter reconciliaretur peccator Deo, & aliter ecclesiæ. Sed non apparet qualiter peccatum occultum aliter sit cõtra Deum & aliter contra ecclesiã, licet de peccato notorio posset hoc dici ratione scãdali, quod etiam fortè non est verũ, quia etiam ratione scandali est contra Deum: eadem est ergo reconciliatio qua quis reconciliatur Deo & ecclesiæ, quia per sacramẽtalem absolutionem circa quam ecclesia non habet aliquid immutare cuicunque talis reconciliatio fiat.

13 Et sic patet quot dubia sunt circa articulum istum propter consuetudinem quam obseruãt multæ ecclesiæ credentes imitari ecclesiam Romanam quæ est omniũ domina & magistra, sed certè non bene imitantur eã quo ad hoc, quia sola peccata & eorum confessio & absolutio pertinent ad forum pœnitentiæ: sententię autem excommunicationũ & absolutio ab eis, irregularitates, & dispensatio super eis, cõmutatio votorũ, & dispensatio in eis pertinẽt ad forum exterius: ecclesia autẽ Romana nunquã retinuit sibi absolutionem ab aliqua culpa directè, sed solũ retinuit sibi absolutionem à quibusdam excõmunicationibus, & dispensationẽ super quibusdã irregularitatibus quę incurrunt quãdoque propter aliquas culpas, & auctoritatem cõmutandi quædam vota vel dispensandi in eis, & propter prædictam retentionem non oportet recurrere ad sedem apostolicam, nisi propter absolutionem à sententiis, vel propter dispensationẽ super irregularitatibus, & in votis quibus obtentis prælati possunt de omnibus peccatis absoluere, nec oportet absolutionem vel confessionem dimidiare vel iterare, quin totũ fiat ab vno & per vnũ. Et si per hunc modũ facerent prẽlati in suis diœcesibus, & quòd retinerent sententias excõmunicationum quas possent annũtere quibusdam criminibus, in hoc imitarentur ecclesiam Romanã, sed quia illi non sibi retinent solũ sententias, sed absolutionẽ aliquorum peccatorum, quibus non est annexa sententia excõmunicationis: idcirco ex hoc proueniunt omnia dubia superius tacta de iteratione & dimidiatione confessionis & absolutionis: & quicquid sit de solutione & terminatione prædictorum dubiorum de quibus non video quòd possit haberi plena certitudo, nisi magna & solenni discussione ac determinatione sedis apostolicæ, tamen nullum ex hoc subditis imminet periculum qui obedienter faciunt quicquid superiores statuunt.

14 ET hoc sufficiat pro solutione primi argumenti.

15 Ad secundum argumentum dicendum est, quòd non est simile de plurificatione signorum per quæ fit confessio, & de plurificatione ministrorum quibus fit absolutio: quia sicut per contritionem cordis fit Deo necessario integra confessio, sic cõfessio oris debet fieri integrè Dei ministro, sed signum per quod cõfitens manifestat peccata sua confessori nõ est tantùm vnũ, quia non est possibile: quidam enim sunt muti, & ideo nõ possunt per verba peccata sua cõfiteri, propter quod cùm Deus nihil impossibile requirat, restat quòd tales possunt confiteri per scriptũ, signa vel nutus. materia enim confessionis nõ est vna secundũ speciem (vt aqua in baptismo) sed est vna vnitate analogiæ quę est inter signa, sic tamen ꝙ semper principalius assumatur de possibilibus. Cuius ratio est, quia in quibusdam sacramẽtis, puta in baptismo, confirmatione, & ordine nihil requiritur ex parte recipientis, nisi quòd nõ ponat impedimentũ. Et ideo quicquid extrinsecus apponitur totum est determinatũ in specie vna ex ordinatione diuina, sed in pœnitentia requiritur per se actus pœnitentis, scilicet quòd manifestet peccata sua sacerdoti, & quia Deus non requirit à nobis nisi quod possumus, ideo sufficit ꝙ peccator manifestet peccata sua sacerdoti per præcipuum signũ quod est sibi possibile, quamuis non sit semper eiusdẽ rationis.

Sententia huius distinctionis xviij. in generali & speciali.

HIC quærit solet. Superius magister determinauit de pœnitentia quantum ad eius essentiam: hic determinat de potestate ministrorum quibus huius sacramenti dispensatio est commissa. Et diuiditur in duas. Primò determinat de ipsa potestate quæ claues ecclesiæ dicuntur. Secundò de recipientibus & modo recipiendi hanc potestatem. Secũda ibi 19. distin. postquam ostensum est. Prima est principalis lectionis, & diuiditur in tres partes. Primò mouet quæstionem principaliter intentam, scilicet de potestate ministrorum. Secũdò determinat eam. Tertiò mouet quandam quæstionem incidentem. Secunda ibi, claues illæ nõ sunt corporales. Tertia ibi, hic quæritur quæ sit illa macula. Secunda istarum diuiditur in tres. Primò ostẽdit qualis sit illa potestas. Secundò quis sit eius vsus. Tertiò quis sit eius effectus. Secunda ibi, vsus verò clauiũ. Tertia ibi, sed quæritur vtrum à peccato. Hæc tertia diuiditur in quatuor. Primò mouet quęstionem de effectu clauiũ ad quid scilicet se extendat, & tangit circa hoc duas opiniones, quarum vltimæ consentit quæ ponit quòd solus Deus dimittat culpam & pœnam. Secundò ostẽdit quòd sacerdos aliquo modo dimittat. Tertiò ostendit quis sit modus. Quartò circa hanc quæstionem mouet ex dictis incidentem. Secunda ibi, nec ideo tamẽ negamus. Tertia ibi, sanè dicere & sentire. Quarta ibi, secundùm hos ligandi. Tertia illarum in qua ponit modum quo sacerdotes dicuntur ligare & soluere diuiditur in tres partes. Primò ostendit quomodo se habeant in ligando & soluendo quantum ad culpam. Secundò quomodo se habeant quantum ad pœnam in foro conscientiæ iniungendam. Tertiò quantum ad pœnam excommunicationis quæ infligitur in foro contentioso. Secunda ibi, ligant quoque. Tertia ibi, est & alius modus ligandi.

2 IN SPECIALI primò sic procedit. Et quærit primò cũ sola contritione cũ proposito confitendi dimittatur peccatũ quãtum ad maculam & reatum pœnæ æternę, quid dimittit sacerdos in sua absolutione & quid virtus clauiũ operetur? Postea determinat magister quæstionem. Et dicit quòd illæ claues nõ sunt corporaliter, sed spiritualitẽr intelligendæ, & nihil aliud sunt quàm scientia discernendi, & potestas iudicãdi & ligandi & soluẽdi, qua iudex ecclesiasticus dignos recipere & indignos excludere debet à regno Dei, & ecclesia à septẽ sacramentorum perceptione, vbi subdit etiã ꝙ ius ligandi & absoluẽdi sacerdotibus ecclesiæ cõpetit & nõ hęreticis. Postea dicit quòd vsus clauium in duobus cõsistit, scilicet in discernẽdo ligãdos & soluendos, & in soluẽdo soluẽdos, & ligando ligandos. Postea quærit qd operatur sacerdos in absoluẽdo à peccato, vtrũ scilicet culpã vel pœnã tollere possit. Tangit autẽ circa hoc duas opiniones: quibusdam enim videtur quòd Deus animã suscitat à morte culpæ, sacerdos verò dimittit reatũ pœnæ, vnde & dominus Lazarũ prius suscitauit & viuificauit, & postea Apostolis soluẽdũ dimisit: alijs verò videtur, quòd sicut solus Deus animã viuificat tollendo culpã interius, sic reatũ pœnæ ęternæ relaxat, & tamẽ sacerdotibus tradita est potestas remittẽdi peccata & retinẽdi. sicut enim solus Deus potestatẽ baptizandi sibi retinuit ita etiã pœnitentiæ, & hanc opinionem magister tanquam rationabilẽ approbat. simul enim culpa cũ pœna remittitur: quia nemo verè cõteritur nisi homo qui est in charitate, qui autem charitatẽ habet dignus est vita ęterna & nõ morte, & ideo Deus qui dimittit culpam etiã dimittit pœnam, quod auctoritatibus cõfirmat. Postea dicit quòd nõ obstãte quòd solus Deus peccata dimittat, verũ est tamen quòd sacerdotes habent potestatem dimittendi & retinendi peccata, & sic aliquid operatur per hanc potestatẽ: quia peccata dimittunt & retinent, quod pluribus auctoritatibus probat. Postea dat vnũ modũ quo sacerdotes dicuntur ligare & soluere dicẽs, quòd Deus per se dimittit culpã mundando animã à macula culpæ, & soluendo debitum pœnæ æternæ debitæ. Sacerdotes verò dimittunt & soluũt dimissionẽ factã vel non facta manifestando & ostendendo, vnde & dominus prius per se Leprosum sanitati restituit, deinde ad sacerdotes misit, quorũ iudicio ostẽderetur mudatus, quia si aliquis apud Deũ sit absolutus, nõ tamen in facie ecclesiæ absolutus habetur nisi per iudiciũ sacerdotis: vnde sicut sacerdotes legales lepram non mũdabãt, sed inter mũdos & immundos discernebant, ita sacerdotes euangelij peccata nõ dimittunt, sed vtrũ à Deo sint dimissa iudicant & ostendunt. Postea ponit alium modum quo sacerdotes dicũtur ligare & soluere: dicuntur enim ligare inquantũ pœnam satisfactoriã pœnitentibus imponunt, soluere verò inquãtũ de pœna debita aliquid relaxant, & purgatos ad sacramentorum communionẽ admittunt, & sic ecclesię recõciliant, & quod in primo exercẽt, opus est iustitię, in secundò verò opus misericordiæ: in eo autẽ quòd ligant ad satisfactoriam pœnam peccatorem solutũ esse ostendunt: quia nulli satisfactio imponitur nisi ei quem verè pœnitentem sacerdos arbitratur, quòd autẽ pœnam imponere ad claues pertineat ostendit per Augu. qui dicit quòd pœna sine arbitrio sacerdotis facta frustratur. Et cõtẽptibiles facit ecclesiæ claues, & quòd sine cõfessione vocali, & nisi suppositа cõfessione mẽtali indulgentia haberi nõ potest. Postea ponit tertium modum quo sacerdotes dicuntur soluere & ligare. s. per excommunicationẽ: tunc enim quis hoc modo ligatur, dum vocatus ad emendationẽ manifesti criminis & satisfactionem vilipendens per sententiã ecclesiæ à loco orationis, & à sacramentorum communione, & fideliũ consortio separatur, vt erubescat pudore sceleris quousq; conuersus soluitur: hęc autem excõmunicatio nocet illis qui dignè excommunicãtur, quia protectio Dei eis subtrahitur, diabolus etiã habet in eos maiorem potestatẽ sęuiendi, claues illæ nõ sunt corporales. Tertia ibi, hic quæritur quæ sit illa macula. Secunda istarum diuiditur in tres. Primò ostẽdit qualis sit illa potestas. Secundò quis sit eius vsus. Tertiò quis sit eius effectus. Secunda ibi, vsus verò clauiũ. Tertia ibi, sed quæritur vtrum à peccato. Hæc tertia diuiditur in quatuor. Primò mouet quęstionem de effectu clauiũ ad quid merita

merita vel demerita hominis requirant quòd soluantur, vel ligentur. Vltimò quærit quæ sit illa macula, & illæ tenebræ interiores à quibus Deus animam purgat. Et respõdet de tenebris quòd sicut gratia animam illuminat, sic peccatum animam obtenebrat. Et illæ tenebræ purgantur, quando lumen gratiæ restituitur. De macula verò dicit quòd non est mala voluntas quæ transijt, nec mala voluntas per quam aliquis pœnitere contemnit, quia illa est speciale peccatum: sed sicut qui tangit immundum pollutus est post actũ quousque lauetur, sic anima non solũ polluitur quãdo peccat, sed remanet polluta & maculata quousque mundetur per pœnitentiam. Et hæc macula est dissimilitudo & elongatio à Deo. Et in hoc terminatur sententia, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum claues sint in ecclesia.

Tho. in additionibus q. 17. ar. 2. Conradus. q. 2. libri primi de contractibus.

IRCA distinctionem istam primò quæritur de duobus. Primum est de clauibus. Secundum est de excommunicatione. Circa primum primò quæritur de clauibus vtrũ sint in ecclesia. Secundò quis sit vsus clauium. Ad primum sic proceditur, & arguitur sic, quòd ministri ecclesiæ non habent claues regni cælorum: quia quod conuenit soli Christo non est communicatiuum ministris ecclesiæ, sed habere claues regni cęlorũ conuenit soli Christo, vt dicitur Apo. 3. qui habet clauem Dauid aperit & nemo claudit, &c. ergo istud non est communicatiuum ministris ecclesiæ.

2 Item ad aperiendam vnam seram, vel clausuram sufficit vna clauis. Sed vna est clausura qua clauditur nobis regnum cęlorum (scilicet peccatum) ergo ad aperiendum regnum cęlorum sufficit vna clauis.

3 IN CONTRARIVM est quòd dominus dixit Petro Mat. 16. Tibi dabo claues regni cælorum.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est quid sit clauis prout de ipsa loquuntur theologi, & vtrum ecclesia habeat claues. Secundum est, si sit tantùm vna clauis an plures.

5 QVANTVM ad primum sciendũ est, quòd sicut in corporalibus clauis dicitur instrumentum quo ostium clausum aperitur, sic spiritualiter clauis vocatur potestas, vel auctoritas qua ostiũ regni cælestis quod per peccatũ nobis clauditur aperitur: & quia nõ clauditur nisi per peccatũ & pœnam peccato debitã, ideo potestas remittendi peccata quo ad culpam vel pœnã dicitur clauis: hæc autẽ potestas est in Deo principaliter & per auctoritatem, & ideo solus Deus dicitur habere clauem auctoritatis, in Christo autẽ homine fuit hęc potestas per meritũ passionis, & ideo dicitur habere clauem excellentiæ, & quia in sacramentis ecclesiasticis communicatur nobis meritum passionis Christi, ideo ministris ecclesiæ ex eo quòd sunt dispensatores sacramentorum competit potestas remittendi pecatum, saltem per modum ministerij, & per consequens aperire regnum cęlorum, & talis potestas vocatur clauis ministerij. Et diffinitur sic à quibusdam, & habetur in litera, quòd clauis est potestas ligandi & soluendi qua ecclesiasticus iudex dignos recipere & indignos excludere debet à regno. Cũ igitur talis potestas sit à Christo collata ministris ecclesiæ, patet quòd ecclesia claues habet.

6 QVANTVM ad secundum sciendum est, ꝙ est tantùm vna clauis quo ad essentiã, licet sint duę quo ad actus & officia, quod patet sic: ad plures actus subordinatos sufficit vna virtus & potestas, sed actus clauiũ licet sint plures sunt tamen subordinati, ergo ad eos causandos sufficit vna virtus & vna potestas. Maior patet, sol enim per eandem virtutẽ, puta per lumẽ illuminat & calefacit aërem, & isti sunt actus subordinati, & vnus prę supponit aliũ. Minor declaratur: cũ enim actus clauiũ sit dignos recipere, & indignos à regno excludere, oportet ꝙ duo ad hoc concurrant. Primũ est iudicare quis sit dignus vel indignus. Secundũ est dignum recipere & indignum excludere. Et iste secundus actus præsupponit primum, vt de se patet. Et ideo ad eandẽ potestatem pertinet vterque actus ordine quodã, sicut & videmus in iudicijs secularibus, quia eadẽ auctoritate cõpetit iudici merita partiũ cognoscere, & sentẽtiare, cõtra vnã, & absoluere alterã: quia tamẽ principia denominãtur ex actibus, licet sit vna & eadẽ auctoritas vel potestas qua iudex ecclesiasticus iudicat de dignitate vel indignitate alicuius, vel qua dignũ absoluit, indignũ verò nõ absoluit, ideo illa potestas dupliciter nominatur: quia ratione primi actus vocatur clauis scientiæ, ratione secundi vocatur clauis potestatis: clauis autẽ scientię non est habitus scientię qui in ordinatione infundatur, vel habitus prius acquisitus seu industria naturalis quæ in ordinato rationẽ clauis fortiatur, cũ in multis ordinatis cõtingat neutrũ horũ inueniri, sed est auctoritas discernendi in iudicio animæ. Hanc autem potest habere ignorans & potest carere sciens, sicut in iudicijs secularibus aliquis habet auctoritatem iudicandi qui non habet scientiã iuris. Et econtrario aliquis habet scientiã iuris qui non habet auctoritatem iudicandi, sed cũ actus iudicandi non possit rectè exerceri sine vtroque, scientia videlicet, & auctoritate, & ad actum iudicandi obligatur quis ex auctoritate susceptra, nõ autẽ ex sola scientia, ideo scientia sine auctoritate potest sine peccato haberi. Sed auctoritas iudicandi quæ clauis dicitur, non potest sine scientia absque peccato haberi ab illis qui se ad hoc ingerunt, quamuis illi qui compelluntur auctoritatem prædictam recipere, possunt in aliquo excusari. & sic patet secundum.

7 AD argumenta in oppositum. Ad primum argumentum dicendum quòd solus Christus habet clauem excellentiæ qua merito passionis suæ clausit limbum patrũ, ne aliquis in illũ descẽdat, & aperuit paradisum remoto generali impedimento naturæ: sacerdotes tamen habent clauem ministerij ad remouendũ impedimenta personalia (quę sunt peccata actualia quæ cõmittimus) per sacramentum pœnitentiæ quod ministrant.

8 Ad secundum dicendum ꝙ est tantùm vna clauis secundùm essentiam, licet dicantur plures quo ad nomina propter officia.

QVAESTIO II.

Vtrum potestas clauium se extendat ad culpam & pœnam culpæ debitam clauium.

D SECVNDVM sic proceditur, & arguitur quòd vsus clauium extendat se ad dimissionem culpæ & pœnæ: quia primus vsus clauium est discernere quis sit dignus, vel indignus regno cęlorum. Secundus est dignos recipere & indignos excludere. Sed nullus est indignus regno cælorum nisi propter culpam vel propter pœnam culpę debitam, ergo primus vsus clauium respicit culpam, & pœnam culpæ debitam. Et si primus vsus hoc respicit, eadem ratione & secundus qui dependet à primo.

2 Item Christus loquens discipulis de vsu clauium Io. 20. dixit: quorum remiseritis peccata remittuntur eis, sed perfecta remissio peccati non est nisi remittantur quantum ad pœnam & quantum ad culpam, ergo ad vtrunque se extendit potestas clauium.

3 IN CONTRARIVM arguitur: quia peccatum non remittitur nisi per gratiam, sed solus Deus potest dare gratiam, ergo solus Deus potest remittere peccata quo ad culpam.

4 Item sacerdos non potest præiudicare iustitiæ diuinæ, sed ex iustitia diuina taxata est pœna pœnitenti, ergo sacerdos per virtutem clauium non potest de ea aliquid remittere.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videndum est primò quid operentur claues ad dimissionem culpæ, & secundò quid operentur quantum ad dimissionem pœnæ. *d. 16. q. 3*

6 QVANTVM ad primum resumendum est illud quod dictum est supra, videlicet ꝙ in peccato actuali mortali contra quod ordinatur directè sacramentum pœnitentiæ ad quod pertinent claues sunt tria. Primum est deordinatio actus in qua formaliter consistit culpa, potest etiam dici macula, sicut per oppositum ordinatio actus potest dici decor. Secundum est carentia gratiæ quæ dicitur offensa quatenus gratia est solũ ad amicum, potest etiam dici macula, sicut gratia est quidam decor. Tertiũ est reatus pœnæ. Quantum ad primam claues nihil operantur ad dimissionem culpæ, vel maculæ: quia deordinatio actus tollitur per eius ordinationem dum bene displicet quod malè placuit: hæc autem displicentia præcedit tempore, vel natura, vel præcedere debet absolutionem quæ fit virtute clauium. Posterius autem non est causa aliquo modo factiua prioris. Quantũ ad secundum quòd est carentia gratiæ, dicendum est quòd auctoritas clauium se extendit ad dimissionem culpæ, & collationem gratiæ per modũ ministerij, quod patet sic: sicut se habet sacramentum baptismi ad peccatum originale, sic se habet sacramentum pœnitentiæ ad peccatum actuale, sed per sacramentũ baptismi dimittitur ministeraliter culpa originalis, ergo per sacramentũ pœnitentiæ remittitur ministeraliter culpa actualis: sed virtus sacramenti pœnitentiæ maximè dependet ex virtute clauium, vt patet ex forma absolutionis qua (sacerdos habens clauem) vtitur, ergo &c. Veruntamen est intelligendum, quòd inter baptismum & pœnitentiam est differentia quo ad remissionem culpæ per vtrunque: quia regulariter baptismus inuenit culpam in eo qui baptizatur. Quia communiter pro statu moderno baptizantur paruuli, qui propter carentiam vsus rationis non possunt ante baptismum se præparare tantum, vt dimittatur eis culpa originalis. Et ideo baptismus semper inuenit in eis culpam originalẽ quã delet, sed sacramentum pœnitentiæ nõ confertur nisi adultis in quibus præcedit præparatio per displicentiã peccati cõmissi quæ quandoque sufficiens est ad peo

ad peccati deletionem cum proposito confitendi. Et in tali, sacramentum pœnitentiæ nõ dimittit peccatum cùm sit prius dimissum: sed si non baptizarentur nisi adulti, sicut non cõfitentur nisi adulti, penitus esset simile de dimissione culpæ per vtrunque. Quia sicut in adulto antequam baptizetur posset præcedere sufficiens præparatio per quam cum voto baptismi remitteretur omnis culpa & conferretur gratia, & tunc sequẽs baptismus culpam non auferret nec gratiam cõferret, sed prius collatam auge ret: quandoque verò præcederet dispositio nõ omnino sufficiẽs ad deletionem culpæ, & tunc virtute baptismi actualiter susce pti deleretur culpa, sic in pœnitente antequam actualiter suscipiat sacramentum pœnitentiæ: quando que præcedit sufficiens dispositio delens culpam & conferens gratiam, & tunc sacramẽ tum superueniens culpam non aufert, quia non inuenit, nec gratiã confert, sed prius collatã auget: quãdoque verò non præcedit sufficiens cõtritio quæ culpã deleat, sed attritio quæ superueniẽ te sacramento virtute clauium efficitur sufficiens, & tunc per sacramentum pœnitentiæ actu susceptum & deletur culpa & confertur gratia. Et ita virtus clauium extendit se ad dimissionem culpæ quãdo eam inuenit, sicut & baptismus. Parum enim esset dicere quòd sacerdos euangelicus virtute clauium solùm ostendat culpam à Deo esse dimissam, et nullo modo ad eius dimissio nem operaretur: sicut sacerdos legalis solũ ostendebat in aliquo lepram esse mundatam, quãtamen nullo modo mundabat. Istud enim est contra dignitatem sacramentorum nouæ legis, quæ efficiunt quod figurant per modum pactionis: ipsa autem forma absolutionis significat dimissionem peccati.

7 QVANTVM ad secundum dicendum est quòd virtute clauium non dimittitur aliquid de pœna æterna peccato mortali debita: quia in contritione pœna æterna peccato mortali debita, quæ est pœna gehennæ, & carentia visionis diuinæ, & vermis conscientię totaliter remittitur, vel commutatur in pœnam tẽ poralem. Contritio autem præcedit tempore vel natura absolutionem quæ fit virtute clauium, nisi quando in absolutione attritio præcedens fit contritio: tunc enim operatur virtus clauiũ ad cõmutationem pœnæ æternę in temporalem, sicut operatur ad hoc quòd attritio fiat contritio. De pœna autem temporali contrito debita remittitur aliquid virtute clauium. Cuius ratio est, quia sicut dictum fuit lib.3.dist.19. Christus per pœnam & meritum passionis suæ satisfecit pro peccatis totius mundi quãtum ad sufficiẽtiam: prædicta autem satisfactio cõmunicatur nobis per susceptionem sacramentorũ quæ ordinantur ad remissionẽ culpæ, vt tactum fuit prius, cũ ageretur de sacramento baptismi) sed pœnitentia non est status intrãtium, sed est iudiciũ & correctio delinquentium in ecclesia, & ideo per eam dimittitur pœna æterna quæ non est ad correctionẽ ciuis, sed ad exterminationẽ hostis: sed non semper dimittitur pœna temporalis, quæ potest esse ad correctionem, de qua tamen virtute clauiũ aliquid dimittitur ratione meriti Christi, quod virtute clauiũ nobis cõmunicatur: & ideo totiens potest homo cõfiteri de peccatis suis, quòd non solũ propter pœnã verecundiæ quæ est in cõfitendo, & intercessionẽ sacerdotis qui absolutioni præmittit orationẽ, sed propter cõmunicationẽ meritorũ passionis Christi virtute absolutionis communicatorum tota pœna temporalis peccato debita remitteretur, nec culpa propter hoc remaneret impunita pro qua pœna passionis Christi nobis communicata satisfecit.

quæst.1

Idẽ de Palude d.19. q.1. sed op positũ Scotus di.19. quæ.2. ad primum.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum est quòd nõ est simile de actu discernendi culpam & de actu remittendi eã: multa enim possumus cognoscere quę non possumus facere, & ideo ad ministrum pertinet cognoscere culpam quantum ei manifestatur per confitentem, sed remittere eam non competit ei nisi per modum ministerij, quod ministeriũ (vt prius diximus) est per modum pactionis, ita videlicet vt minister exhibeat quod exterius geritur: Deus autem faciat quicquid interius agitur.

9 Ad secundum patet per idem, quia Deus non dedit discipulis respectu remissionis peccatorum potestatẽ auctoritatis, vel excellentiæ, sed simplicis ministerij qualis dicta est.

10 AD primum argumentum alterius partis patet responsio ex iã dictis, quia solus Deus dat gratiam & remittit culpam. Sacerdos autem est minister eorum quæ aguntur exterius.

11 Ad aliud dicẽdum est quòd nõ præiudicatur iustitię diuinę quãtũ ad pœnã peccatori taxatę si de ea aliquid dimittitur ꝑ satisfactionẽ passionis Christi nobis cõmunicatã virtute clauiũ.

QVAESTIO III.

Vtrum ecclesia debeat vti excommunicatione.

Thom. in additionibus q.21.ar.1.& 2.

DE INDE quæritur de excommunicatione. Et primò quæritur de ea. Secundò de participatione cum excommunicatis. Circa primum primò quæritur vtrũ ecclesia debeat vti excõmunicatione. Secũdò vtrum sententia excõmunicationis iniustè lata liget. Ad primum sic proceditur et arguitur sic, quòd ecclesia non debeat vti sententia excommunicationis. Quia nullus est tradẽdus in manus hostis nisi ille de cuius salute desperatur, sed de nemine est desperandum quãdiu est in vita præsenti, ergo nullus est in vita præsenti tradendus in manus hostis, siue diaboli, sed hoc fit per excommunicationẽ, vt patet 1.ad Cor.5. ergo nullus est excommunicandus.

2 Itẽ excõmunicatio est q̃dã maledictio, sed Apostolus prohibet maledicere Ro.12. ergo ecclesia nullũ debet excõmunicare.

3 IN CONTRARIVM arguitur per illud quod Christus dixit Mat.18. de illo qui ecclesiã contẽnit sit tibi sicut ethnicus & publicanus, sed tales sunt extra ecclesiam, ergo contumaces qui ecclesiam audire contemnunt sunt per sententiam excõmunicationis extra ecclesiam ponendi.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videda sunt duo. Primum est quid sit excommunicatio & vtrum rationabiliter feratur ab ecclesia. Secundũ est pro qua causa debeat fieri.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd excommunicatio à quibusdam sic diffinitur: excommunicatio est separatio à communione ecclesiæ quo ad fructum & suffragia generalia. Ad cuius intellectum aduertẽdum est quòd ille qui in ecclesia ponitur per baptismum qui est ianua sacramẽtorum ad duo asseribitur. s. ad cœtũ fidelium, & ad participationẽ sacramentorum: & hoc secundũ præsupponit primum, quia in sacramentis præcipuè communicant fideles, & ideo extra communionẽ fidelium potest aliquis fieri dupliciter. Vno modo ꝑ separetur tãtũ à participatione sacramentorũ, & hoc vocatur minor excõmunicatio. Et alio modo quòd excludatur à cõmunione fidelium nõ solũ quo ad participationem sacramentorum, sed etiam quo ad omnem actũ legitimum, & hoc fit per excõmunicationem maiorem. Et hæc diffinitur, quòd excõmunicatio est separatio à cõmunione ecclesię quo ad fructũ, hoc est quo ad participationem sacramentorum. Et quantũ ad suffragia generalia, siue temporalia quę sunt in cõuictu ciuili, siue quo ad spiritualia quę propriè sunt suffragia ecclesiæ: ab his enim omnibus separatur excõmunicatus, quia non est ei licitum cõmunicare alijs, nec alij sibi in actibus ciuilibus, nec participat in generalibus suffragijs ecclesię quantũ est ex intentione ecclesiæ quæ nõ intendit orare pro excõmunicatis, nisi vt resipiscant ab inobedientia, & redeant ad gremium ecclesiæ. Dico autem quantũ est ex intentione ecclesię: quia eũ suffragia possunt aliqui valere dupliciter: vno modo ex vi charitatis quæ omnes fideles connectit, vt sint vnũ in Deo sicut in Psal. dicitur: Particeps sum ego omniũ timentiũ te, &c. Alio modo ex intentione facientis. Primum valorẽ non potest excõmunicatio excludere: quia si sit iusta non tollit charitatem sed ablatã supponit. Cùm non debeat fieri nisi pro peccato mortali quod tollit charitatem, vt postea dicetur. Secundũ autẽ volorẽ qui est ex intentione facientis excludit excommunicatio, vt dictum est prius. Habemus igitur quid sit excommunicatio.

6 Patet etiam quòd rationabiliter fertur ab ecclesia, quia iudicium ecclesiæ debet conformari iudicio Dei quantum potest, Deus autẽ dupliciter punit peccatores, vt eos à peccato retrahat. Vno modo flagellis castigãdo. Alio modo auxilia subtrahẽdo: quibus subtractis homo infirmitatẽ cognoscit, vt se humiliatus ad Deũ redeat à quo superbus discessit, ergo ecclesia hũc modũ seruare debet in iudiciis, quæ prout est possibile, debent esse ad correctionem delinquentium, seruat autem hoc in excõmunicatione: inquantum enim separat excommunicatum à cõmunione fidelium, vt erubescat imitatur iudicium diuinũ quo per flagella castigat, inquantum autem separat eum à suffragijs spiritualibus imitatur diuinum iudicium quo Deus hominem sibi relinquit, vt per humilitatem seipsum cognoscẽs redeat ad Deum, propter quod ecclesia Romana rationabiliter fert in certis casibus sententiam excommunicationis, habens hoc ex iure diuino Mat.18. vbi Christus loquitur de correctione fratris delinquentis. Et concludit: si autem ecclesiam non audierit sit tibi sicut ethnicus & publicanus. Et Apostolus 1. ad Corinthios 5. quosdam excommunicauit. Et sic patet primum.

7 DE SECVNDO autem, scilicet pro quo debeat ferri excommunicatio dicendũ est, quòd non debet ferri nisi pro peccato mortali nec pro omni, sed pro cõtumacia. Ratio primi est, quia excommunicatio maior de qua loquimur separat à cõmunione fidelium quãtum ad omnem actũ legitimũ, sed ab hac nullus est dignus separari nisi priuatus charitate per quam est communio fidelium, nec aliquis priuatur charitate nisi per peccatum mortale, ergo &c. Ratio secundi est, quia cùm excommunicatio

tio introducta sit, vt medicina spiritualis pro correctione delinquentium, sicut proceditur in medicina corporali sic debet procedi in excommunicatione, sed in medicina corporali procedẽdum est inchoando à medicinis leuioribus ne natura nimis graueur. Postremò verò vtendũ est fortioribus medicinis, ergo similiter in ferenda excommunicatione quæ est maxima pœna ecclesiastica & quasi extrema medicina prius vtendũ est admonitionibus & comminationibus tanquã leuioribus medicinis. Et vltimò si contumax fuerit, potest excommunicari. Est autẽ contumax tripliciter. Si vocatus ad iudicium venire contẽnit, vel si veniens sine licentia recedit, vel persistens in iudicio, sententiæ iudicis non obedit: & talis contumacia locũ habet in excõmunicatione quæ fertur ab homine: in sententia autẽ quæ est lata à iure non habet locum, quia ibi damnatur factũ & non aliqua persona nisi quatenus incideret in factum damnatũ, & ideo statutũ ex se habet vim monitionis, vt reputetur legitimè contumax qui non obedit statuto, & propter hoc sententiam incurrat.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum est quòd nullus de cuius salute non desperatur tradendus est in manus hostis tanquam ab eo exterminandus, sed potest tradi quasi flagellandus, vt à culpa resipiscat, & sic fit per excommunicationem & non amplius.

9 Ad secundum dicendum quòd maledictio quæ consistit in optatione pœnæ non est licita, & sic loquitur Apostolus. Sed maledictio quæ est optatio pœnæ ad correctionem delinquentis est licita & sancta: sic enim pœnæ sunt medicinæ vtiles, & istud fit per excommunicationem quæ est pœna medicinalis.

QVAESTIO IIII.

Vtrum sententia excommunicationis iniustè lata liget.

Tho. in addit. q. 21. ar. 4. & q. 22.

AD SECVNDVM sic proceditur, & arguitur quòd sententia excommunicationis iniustè lata liget, quia per excommunicationem protectio & gratia Dei subtrahitur, vt dicit magister in litera, sed protectio & gratia Dei non potest iniustè ab aliquo subtrahi, cùm non possint subtrahi nisi à Deo qui nihil iniustè agit, ergo sententia iniustè lata non nocet nec ligat.

2 Item Greg. dicit 11. quæst. 3. cap. ipse se ligandi. quòd ligandi siue soluendi potestate se priuat qui hanc pro sua voluntate non pro subditorum moribus exercet, sed sententia lata ab eo qui priuatus est potestate non ligat, ergo &c.

3 Ad idem est quod dicit Gelasius Papa loquẽs de iniusta sententia sic: cui illata est sententia, deponat errorem & vacua est & iniusta. Et tantò curare non debet, quantò apud Deum & ecclesiam neminem potest grauare, & habetur 11.q.3.ca. Cui illata.

4 IN CONTRARIVM est quod dicit Canon Greg. 11.q.4.ca. primo, quòd sententia pastoris siue iusta siue iniusta tenenda est & timenda.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est illud quod principaliter quæritur, videlicet vtrum sententia iniusta liget. Et quia quãdoque sententia est in iusta ex parte iudicis, idco secundò videbitur quis potest excommunicare, & quis potest ab excommunicatione absoluere.

6 QVANTVM ad primum sciendum est ꝙ sententia, aut est sic iniusta quòd ipso iure est nulla, aut licet sit iniusta non tamen est nulla. Si sit iniusta sic, quòd ipso iure est nulla, sic non est timenda, quia non ligat: quod enim nihil est, ligare nõ potest. Potest autem esse nulla, vel ex parte iudicis, quia fertur à nõ suo iudice, vel ex parte iudicati, ꝙ legitimè appellauit ante sententiã, & redit aliquo modo in idẽ, quia legitima appellatio interposita eximit appellantem à iurisdictione alterius, vel ex parte excõmunicationis, quia fertur iuris ordine prætermisso: talis enim ordo iuris potest prætermitti ꝙ sententia nulla est, sicut si participãs cum excommunicato excommunicetur non præmissa admonitione, extra de sen. excommuni. Statuimus. lib.6. Et in quibusdam alijs casibus potest etiam esse iniusta ex parte cause pro qua fertur, quia si contineat manifestum errorem nulla est sententia, nisi ꝙ error ille, vel est manifestus omnibus, vt si dicatur, excommunico te, quia credis in Deum. Et talis sententia non est timẽda nec in publico nec in priuato. Si verò error nõ sit omnibus manifestus, quia fortè in tali materia est de qua pauci sciũt iudicare, tunc sententia tenenda est in publico propter scandalum communitatis quæ credit eam iustè latam, sed in priuato non est timenda dummodo constet quòd sit erronea: sub hoc autem non comprehenditur sententia quæ fertur contra illum qui conuincitur in iudicio per testes secundùm ordinem iuris licet sint falsi, ex quo probatum est sufficiẽter cõtra eum. Si autem sit sententia iniusta, sic tamen quòd non sit nulla: quia fortè fertur à iudice malè affecto contra reum, cùm ex ira vel odio, vel quia prætermittitur aliqua solennitas iuris quę non reddit sententiam nullam, vel probatur per testes contra quos non excipitur licet falsi sint, aut in quibusdam similibus casibus, tunc sententia talis ligat, quia vera sententia est quo ad iudicem & iuris ordinem: sed condemnatus si est innocens in sustinendo meretur, nec est ei aliquod damnum nisi contemnat.

7 QVANTVM ad secundum videndum est primò quis possit excommunicare, & secundò quis possit ab excommunicatione absoluere. Quantum ad primũ sciendũ est quòd ferre sententiam excommunicationis non pertinet ad secretum iudiciũ pœnitentiæ in quo agitur causa inter Deum & hominem corã sacerdote, & de quo sacerdos nihil potest verbo vel signo aliquid manifestare alijs: ad talẽ enim iudicẽ solũ pertinet soluere vel ligare hominem quantum ad conscientiam & respectu Dei. In foro autem iudicij exterioris agitur causa hominis ad hominẽ, & ideo illa quæ obligant hominẽ in comparatione ad alios homines pertinẽt ad forum publicũ exterioris iudicij. Et quia per excommunicationem homo separatur à communione fidelium, ideo excommunicatio pertinet ad prędictum forum: propter quod illi soli qui possunt reddere ius inter partes in foro contentioso, possunt ferre sententiam excommunicationis, & talis est Papa iure ordinario super omnes Christianos, & quilẽbet episcopus super omnes sibi subditos. Et quia ea quæ sunt iurisdictionis ordinariæ possunt alijs committi, ideo delegati ab episcopis possunt ferre sententiam excommunicationis & multo magis delegati à Papa qui etiã ex quadam prærogatiua possunt subdelegare, & subdelegati ab eis possunt excommunicare: plures etiã alij possunt excõmunicare ex priuilegio sibi concesso, vel ex consuetudine legitimè obtenta, quia talis consuetudo dat iurisdictionẽ. Dicunt etiã quidã & rationabiliter ꝙ quicũque per electionẽ assumitur ad regimen alicuius collegij, vt abbas, vel prior quãdo fit per electionẽ, seu decanus & quiq; alij cõsimiles possunt ferre sentẽtiã excõmunicationis in suos subditos: possunt enim inter eos dicere ius. Et quia iudiciũ redditur in inuitũ & sine exhibitione vana esset iurisdictio, ideo omnes tales possunt per censurã ecclesiasticã subditos cohibere. Quis autem possit absoluere à sententia excõmunicationis? notandũ est quòd quædam est sententia iuris, & quędam hominis: quędã etiam est sententia excõmunicationis maioris, & quædam minoris: ab omni sententia maioris excõmunicationis lata à iure potest episcopus absoluere subditos suos, nisi cõditor canonis expresse retinuerit sibi absolutionẽ, nec aliquis inferior episcopo potest à tali sentẽtia absoluere nisi esset ei specialiter cõmissum. Vnde quãuis aliqui quandoque senserint ꝙ prius sacerdos possit absoluere paroeianũ à sententia maioris excõmunicationis cũ ius excõmunicationis nõ retinuit sibi cõditor canonis, hoc tamen nõ est verũ, nec fulcitur aliquo iure. vel probabili ratione.

8 Et dominus Biterreñ. in opere quod fecit de senten. excommunicationis & interdicti narrat, ꝙ in compilatione sexti librẽ decretalium dominus Ebredunẽñ, & dominus Ricardus de senis tunc vicecancellarius Romanæ curiæ, & dictus dominus Biterreñ. simul existẽtes coram domino Bonifacio, & conferẽtes de hac materia consenserunt omnes & dominus Papa cum eis ꝙ inferior episcopo non potest absoluere ab aliqua sentẽtia maioris excõmunicationis lata à iure: à sententia autem minoris excõmunacationis quæ incurritur participando cũ excommunicatis non in crimine potest absoluere nõ solùm episcopus, sed proprius sacerdos: vt habetur extra de sen. excommunicationis, cap Nuper. A sententia autem hominis vel iudicis potest absoluere ille qui eam tulit, vel superior, vel successor qui succedit in eodem officio, sicut à sententia officialis si moriatur, vel amoueatur potest absoluere sequens officialis. In quibus autem casibus incurrat aliquis sententiam hominis seu iudicis nõ cadit sub aliqua arte, vel aliqua certa narratione: in quibus autẽ incurratur sententia excõmunicationis à iure lata cadit sub certa narratione iuris positiui, sed non pertinet ad eius dominiũ seu ad theologos illos casus enumerare, quãuis vtile sit eos scire, vt euitentur: propter quod ad præsens omittuntur, quia decẽtius est illos casus ad partẽ habere, sicut per plures ex corpore iuris extracti sunt quàm eos interserere intra tractatum theologicum.

9 AD rationes ante oppositas, dicendum est ad primam ꝙ per excommunicationem non subtrahitur protectio & gratia Dei ab excommunicato: nisi quia subtrahuntur ei suffragia spiritualia ex intentione ecclesiæ, & ideo si iniustè excommunicatur non ei subtrahuntur: quia licet non participet in suffragijs ecclesiæ ex intentione ecclesiæ orantis, participat tamen ex vi charitatis: si autem iustè excommunicatur subtrahitur ei protectio & gratia diuina, primò quidem propter culpam suam. Secundò autem propter ecclesiæ sententiam.

10 Ad secundum dicendum quòd dictum Greg. sic est intelligendum, quòd potestate se priuat, id est, dignum priuatione se reddit,

reddit, tamen ipso facto non est priuatus.

11 Ad tertium dicendum, quòd Gelasius loquitur de sententia lata in casu in quo ipso iure nulla est: loquitur enim de sententia lata à Dyoscoro hæretico, qui præcisus erat ab ecclesia, & ideo neminem excommunicare poterat.

12 AD argumentum in oppositum dicendum, quòd semper sententia iudicis est timenda & tenenda, nisi in casu in quo constat quòd nulla est, quia tunc non est sententia, ergo &c.

QVAESTIO V.

Vtrum scienter participans cum excommunicato peccet mortaliter.

Thom. in additionibus q. 23. per totum.

SECVNDO principaliter quæritur vtrũ sciẽter participans cum excommunicato peccet mortaliter. Et videtur quòd sic, quia nullus debet excommunicari maiori excommunicatione nisi pro peccato mortali: vt patet ex præcedente quæstione, sed participans cum excommunicato *nisi admonitus desistat* debet excõmunicari, ergo peccat mortaliter.

2 Item nihil impedit à perceptione eucharistiæ & aliorum sacramentorum nisi peccatum mortale: veniale enim ab hoc non excludit, sed participans cum excommunicato excluditur à perceptione eucharistiæ & aliorum sacramentorum, ergo &c.

3 Ad idem est quod dicit Innocentius, & habetur extra de his quæ vi metúve causa fiunt. cap. Sacris. vbi dicitur de quibusdã qui participauerunt cum excommunicatis, quòd non debuerunt hoc facere etiam pro vitãda morte, quia pro vitanda morte nul lus debet peccare mortaliter: ista autem ratio nulla esset, nisi participare cum excommunicato esset peccatũ mortale, quare &c.

4 IN CONTRARIVM arguitur sic, quòd nullum omnino sit peccatum: quia magis sunt extra ecclesiam Iudæi & Pagani quàm excommunicati, sed participare cũ Iudæis & Paganis nullum omnino peccatum est, ergo nec cum excommunicatis. Item, ex quantitate pœnæ innotescit quantitas culpæ, sed participantibus cum excommunicatis non imponitur pœna tanquam pro mortali, ergo &c.

5 RESPONSIO. Aliquis potest cum excõmunicato *participare multipliciter*. Vno modo *sic*, quòd *participet in crimine* pro quo excõmunicatur, & tũc nõ est dubiũ quòd talis peccat mortaliter, cũ consensus in peccatũ mortale sit peccatũ mortale: incurrit etiam *similẽ* sententiã, scilicet maiorem excõmunicationem, vt habetur extra de sent. excom. cap. Nuper. & cap. Si concubinæ. Alio modo potest aliquis participare cum excõmunicato non in crimine pro quo est excommunicatus, sed in aliis actibus communibus. Circa quod videnda sunt tria. Primum est qualiter & quot modis dicatur aliquis participare cum excõmunicato. Secundum est, an participans cum excommunicato in casu non concesso peccet mortaliter. Tertium est, *quibus personis* & pro qua causa licitum est participare cum excommunicatis.

6 QVANTVM ad *primum* notandum est quòd cùm participare cum excommunicatis sit prohibitum nisi in certis casibus, & certis personis, vt infra dicetur, per modos participandi prohibitos possumus scire quot modis contingit cũ excõmunicatis nõ participare, illi autẽ modi continentur in his versibus, quibus, *Si pro delictis anathema quis efficiatur: Os, orare, vale, communio, mensa negatur. os*, id est, osculum: orare quia nõ solùm in ecclesia, sed extra ecclesiam non est cũ excommunicato orandum: vale, quia excõmunicatus non est salutandus, vel resalutandus: communio, non solũ in perceptione eucharistiẽ, sed in quocunq; actu legitimo est ei deneganda: mensa, quia non est cũ eo comedendum vel bibendum. Qualiter autem hæc sint intelligenda satis clarum est in aliquibus videlicet in primo: dicitur enim aliquis participare in osculo cũ excõmunicato qui osculatur eum, vel recipit ab eo osculũ. *Si autem aliquis* excõmunicatus osculetur *Titiũ* non excõmunicatũ, & ego ante vel post osculor eundẽ Titiũ, nunquid propter hoc participaui cũ excõmunicato in osculo? Certe nõ, quãuis osculatus sim eũdẽ Titiũ quem similiter ille excõmunicatus fuerat osculatus nisi ex cõditione conuenissemus ego & excõmunicatus ad osculandum Titium. Similiter si saluto excõmunicatũ, vel resaluto participo cũ eo in salutatione, sed si excõmunicatus salutat Titiũ nõ excõmunicatũ, & ego saluto, vel resaluto eundẽ Titiũ nõ participo cũ excõmunicato in salutatiõe, sed solũ cũ Titio nisi excõmuni consensu cõueniissemus ego & excõmunicatus ad salutãdum Titiũ. Eodẽ modo in actibus ciuilibus: si vendo excõmunicato aliquid, vel emo ab eo participo cũ eo, sed si excõmunicatus emit aliqd à Titio, & ego emo aliquid ab eodẽ nõ participo cũ excõmunicato, sed solũ cũ *Titio à* quo emo, nisi ego & excõmunicatus essemus socij in communi mercatione. Per hoc descendo ad participationẽ quæ est in mẽsa & in missa, & in aliis officiis diuinis, quia si inuito aliquẽ excõmunicatum ad comedẽdum me cũ vel inuitor ab eo & comedo, clarum est q̃ participo cũ eo in mensa, dato q̃ non comedamus in eadem mẽsa, & etiam dato q̃ ipse nihil comederet, q̃a inuitatus ab eo comedo cibos mẽsę suę.

7 Sed si aliquis nõ excõmunicatus inuitat me ad comedendũ, & dum venio ad mẽsam video quòd ipse inuitauit quẽdam excõmunicatum, & comedo in eadem mensa cũ illo excommunicato, ita tamen q̃ nõ seruitur mihi & ipsi cõmuniter, & pro indiuiso, nec vnus habet participare cũ alio in his quæ ministrantur *in mẽsa*, nunquid debet dici q̃ ego participaui cũ illo excõmunicato? Certe nõ videtur, quia quãuis participem cũ illo qui inuitauit me, non tamen participo cũ excõmunicato quẽ ille inuitauit sicut me, maximè si nõ fuerit inuitatus de cõsensu meo. Similiter est de participatione in missa & in diuinis officiis: celebrãs enim diuina participat cũ audiente si ad hoc venerit vel postquam venit applicat se ad audiendum, & econtrario audiẽs participat cũ celebrãte propter quod quicũq; eorũ *sit* excõmunicatus alter participat cũ excõmunicato in diuinis, sed si celebrans nõ est excõmunicatus & veniunt parochiani ad audiendã missam, vel alia diuina officia inter quos est aliquis excõmunicatus nũquid alij parœciani qui audiũt diuina præsente illo excõmunicato (quibus etiã displicet quòd est præsens) debent dici participare cũ illo excõmunicato? Posset videri rationabiliter quòd nõ, si participatio in diuinis correspõdeat proportionabiliter participationi in humanis: celebrãs enim cũ audiẽte participat & econuerso, sicut salutans cum salutato & econuerso, sed sicut duo quorũ vnus est excõmunicatus & alius nõ, si salutẽtur simul à Titio nõ excõmunicato, nõ propter hoc dicerẽtur inter se cõmunicare, sed solũ cũ Titio sic, vt videẽ si excõmunicatus & nõ excõmunicatus simul audiãt diuina ab eodẽ presbytero, non oportet propter hoc quòd participent inter se, sed solũ cũ presbytero. Et cõfirmatur, quia si in die paschę veniãt ad perceptionẽ eucharistiæ duo, vnus excõmunicatus & alius nõ excommunicatus, & presbyter fatuus vtriq; ministraret eucharistiã, nũquid dicetur propter hoc q̃ parœcianus non excõmunicatus participauit in perceptione eucharistię cũ illo excõmunicato cu *ius pręsentia fortè displicet? Nõ videtur, nisi ecclesia aliũ* modũ participandi cũ excommunicatis determinauerit circa diuina quã circa humana, quod nõ memini me legisse. Verũtamẽ quia in talibus non sunt relaxandæ habenę in elusionẽ interdictionis ecclesiæ, ideo nemini consulerẽ quòd audiret diuina præsente excommunicato ad audiendum. Dico autem ad audiendũ, quia si ex alia causa esset præsens sicut fugitiuus, vel quia habet de alijs loqui cũ sacerdote, & expectat q̃ finierit horas, nec curat nec se applicat ad audiendum diuinum officium, propter talem præsentiam excommunicati nec sacerdos debet horas intermittere nec *alius parœcianus audiens* tenetur recedere. In his tamẽ tutius est restringere quàm effluere. & sic patet primum.

8 QVANTVM ad secundum sciendum est quòd *ille* qui participat cũ excõmunicato in alijs quã in crimine, aut participat in diuinis, aut in alijs. Si participat in diuinis peccat mortaliter. Cuius ratio est, quia directè faciens cõtra mandatum ecclesiæ peccat mortaliter, sed participans cum excõmunicato *in diuinis* directè facit contra mandatũ ecclesiæ, ergo &c. Probatio minoris: quia mandatum ecclesiæ est non participare cũ excommunicato, cũ per sententiam sit exclusus à cõmunione fidelium, & *similiter alij à communione eius*. Sed præcipua & directa cõmunicatio fidelium ad inuicẽ est quo ad diuina. In his enim cõmunicant fideles inquantũ fideles sunt. In alijs autẽ actibus participant magis vt concíues, ergo participans cũ excommunicato in *diuinis* facit directè contra mandatũ ecclesiæ, peccat ergo mortaliter. Si autẽ participat in alijs quàm in diuinis, aut participat effrenatè, aut nõ: voco autem participationem effrenatã, quando *ita* indifferenter & ęqua fronte partipat cũ eo ac si nõ esset excõmunicatus, & talis peccat mortaliter: quia cõtẽptus iurisdictionis ecclesiasticę non videtur esse sine peccato mortali, *sed talis participatio effrenata non videtur esse sine* contemptu iurisdictionis ecclesiasticæ, cũ in nullo retrahitur propter mandatum ecclesię à tali participatione, ergo &c. Si verò non participat effrenatè, sed ex quadã verecundia salutãtẽ resalutat, vel ex quadam reuerentia ad modicum subsistit cum eo, licet cum displicentia, non peccat mortaliter: non enim puto quòd ecclesia intendat tantum laqueum ponere pro leui participatione quæ non est in contemptũ ecclesiæ. Hæc autem quæ dicta sunt debẽt intelligi quando aliquis participat cum excommunicato in casu non concesso. & sic patet secundum.

9 QVANTVM ad *tertium* sciendum est quòd aliqui sunt casus in quibus licitum est participare cum excommunicato. Vnus est cũ quis loquitur de pertinentibus ad eorum salutẽ & correctionem, licet alia verba incidenter interponat, vt magis apud eos proficiat: sicut habetur extra de sen. excommu. cum voluntate. Alius casus est necessitatis, vt cùm peregrini transeunt per

per terram excommunicatorum, & necesse habent ab *eis* emere victualia, tunc *enim licet ab eis non solùm* emere, *sed si* sint pauperes gratis accipere. Tertius casus est quando ignoratur excommunicatio. Sunt etiam aliquæ personæ quibus licitum est cũ ex communicatis loqui, & participare: scilicet vxor & filij nõ emãcipati, serui, rustici, & cæteri seruientes dummodo non participent cũ *eis* in crimine, nec in diuinis. Et hæc omnia nominantur 11. q. 3. capitu. quoniam multos. & extra, de sententia excommunicationis, Inter alia. Per idẽ intelligo quòd domini & superiores possunt participare cũ inferioribus excõmunicatis sicut è cõuerso, in his in quibus mutuò sunt adstricti, sicut enim inferior *adstringitur superiori*, sic superior inferiori: & hoc tãgitur in illo versu: Vtile, lex, humile, res ignorata, necesse. vt vtilitas referaẽ ad locutionẽ q̃ sit causa salutis: lex ad vinculũ matrimonij: humile ad subiectionẽ seruorũ filiorũ & huiusmodi. cętera de se patẽt.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd participans cum excommunicato excommunicatione maiori potest ex communicari, si nominatim monitus non desistat: non propter hoc quòd *ipsa* participatio *sit* semper peccatũ *mortale*, sed propter inobedientiam quam incurrit quando monitus nõ desistit.

11 Ad secundum dicendum quòd non solùm peccatum mortale impedit à perceptione eucharistiæ & cæterorum sacramentorum, imò id quod nullo modo est peccatum nec mortale nec veniale, sicut sententia ecclesię, puta vel excommunicatio, vel interdictum, quæ sunt pœnæ & non culpæ: & per hunc modum impedit minor excommunicatio quam quis incurrit participando cum excommunicato in casu non concesso, licet *ipsa* participatio non sit peccatum mortale.

12 Ad tertium dicendum quòd *dictum* Innocẽtij in ca. Sacris. est intelligendum de participantibus in crimine vel in diuinis in quibus participatio semper est peccatum mortale, non autem in alijs, sed est quandoque veniale: & tamen in *istis* ratio sua locum habet sicut in alijs. sicut enim non est peccandum mortaliter metu mortis, ita nec venialiter.

13 AD PRIMVM argumentum alterius partis dicendum est, quòd sententia ecclesiæ non fertur super Iudęos & Paganos qui foris sunt, sed fertur super fideles: & ideo participare cum fidelibus excõmunicatis qui per sententiam ecclesiæ excludũtur à consortio *fidelium*, est facere contra eius mandatum, & ideo semper est peccatum nisi in casibus à iure concessis

14 Ad secundum dicendum quòd pro participatione in diuinis cum excommunicato, vel pro participatione effrenata in humanis est iniungenda pœnitentia sicut pro peccato mortali, pro participatione autem in humanis quæ fit subitò & cum verecũdia seu timorosa displicentia non est iniungenda pœnitẽtia sicut pro mortali, quia non est ibi contemptus *iurisdictionis* ecclesiasticæ. Et est notandum quòd excommunicatus publicus debet vitari in publico & in priuato, sed excommunicatus occultus non debet *vitari in* publico, sed in occulto, & moneri ne ingerat se aliorum communioni. Et etiam sciẽdum quòd excommunicatus publicè in vno loco, scilicet Parisius nõ debet p hoc reputari publicè excõmunicatus vbiq; puta Tolozæ, vel in Mõte pessulano.

Sententia huius distinctionis xix. in generali & speciali.

POST QVAM ostẽsum est. *Superius determinauit* magister de potestate clauium secũdũ se: hic verò determinat quæ sunt illę claues, & diuiditur in duas. Primò ostendit quòd sacerdotum est habere claues. Secundò mouet circa hoc quãdam obiectionem. Secũda ibi, Sed non videtur quòd omnes. Hæc secunda diuiditur in duas. Primò mouet dubiũ de clauе scientiæ. Secundò de claue potentiæ ibi, Cùm autem constet. Hæc secunda diuiditur in quatuor. Primò mouet quæstionem, & tangit circa eam vnam opinionem. Secundò tangit aliam quã approbat. Tertiò secũdam opinionem confirmat. Quartò respõdet ad quædam quę videntur huic veræ opinioni contraria. Secunda ibi, Alijs autẽ videtur. Tertia ibi, Quod autem hãc potestatem. Quarta ibi, Huic tamen sententiæ August. Hęc autem diuiditur in quinque partes. Primò ponit obiectionẽ qua videtur ostendi quòd non solùm sacerdotibus vsus clauiũ competit. Secundò ostendit, quòd non cõuenit malis sacerdotibus. Tertiò ad hanc ponit aliquorũ solutionẽ. Quartò ostendit incidenter qualis debet esse qui potestate clauium debet vti. Quintò ponit propriam *solutionem* ad secundam obiectionem. Secunda ibi, Præmissæ verò sententiæ. Tertia ibi, Sed illud capitulum. Quarta ibi, Qualẽ autẽ esse oporteat. Quinta ibi, illud autẽ Malachiæ.

2 IN SPECIALI sic procedit dicens, quòd post prædicta est considerandum quando & quibus dantur claues, & subdit, claues dantur per ministeriũ episcopi in promotione sacerdotij: simul enim cum recipit quis ordinem sacerdotij, recipit & claues. Postea obiicit quantum ad clauem *scientię* quam nec soli nec omnes sacerdotes habere videntur: *plures* enim non sacerdotes habent scientiam discernẽdi, & multi sacerdotes ea carent. & respondet concedendo quòd hanc clauem in consecratione non recipiunt sacerdotes, non sacerdotes verò quamuis scientiam discernẽdi habere possint, non tamen dicuntur habere claues, quia non habent ea cludere, vel aperire. Sed quando tales ad sacerdotium promouentur dicuntur claues discretionis accipere, quia *etiam ante* habita *discretio augetur, & fit clauis vt possit* ea ad claudendum vel aperiendum vti: & sic soli sacerdotes hanc clauem habent. Postea quærit de claue potentiæ, vtrum omnes sacerdotes habeant: & ponit primò opinionem dicẽtium quòd nõ omnes eam habẽt sed soli imitatores doctrinę simul & vitę apostolicæ, quod auctoritatibus cõfirmat. Postea dicit quòd opinio aliquorum est, quam ipse magis approbat, quòd omnes sacerdotes eam habent, sed non habent rectè & *dignè nisi illi qui vitam* & doctrinam apostolicam seruant: propter quod auctoritates quas prima opinio pro se inducit non negant malos sacerdotes habere clauem potentiæ, sed dicunt solùm *illos* dignè vti posse qui præditi sunt vita & doctrina apostolica. Postea hanc opinionem per auctoritates confirmat sicut patet in litera. Postea obiicit in contrarium per Bonifacium qui dicere videtur quòd omnes sancti viri possunt benedicere & nõ soli sacerdotes. Et respõdet ad hoc quòd alia est benedictio quæ fit ex merito sanctitatis & competit omnibus bonis, & alia quæ fit ex auctoritate ordinis quæ competit omnibus *sacerdotibus*, quamuis *soli* boni sacerdotes ea ritè vtantur: mala autem vita sacerdotis nõ lędit subditos si ipsi faciant bona quæ mali sacerdotes docent, nec debẽt subditi vitam sacerdotum discutere. Postea obiicit a liter contra prædicta per illud quod dixit dominus in Malachia: Maledicã benedictionibus vestris, & alibi in Ezechiele. Væ *his* qui viuificant animas quæ non viuunt, & mortificant illas quæ non moriũtur. quia si dominus maledixit benedictionibus malorũ sacerdotum, & si auimæ quas viuificant nõ viuunt, quomodo per eos cõfertur gratia? Et respõdet primò quòd illud Malachię vel intel *ligitur de hęreticis* excõmunicatis, & *qui sunt* ab *ecclesia* pręcisi, quorum benedictiones fiunt maledictiones *illis* qui eorũ sequuntur errores: vel sic, maledicã benedictionibus vestris, id est, his q̃ meis benedictionibus possidetis, quia faciã ea vobis cedere in maledictionẽ, vel maledicã benedictionibus vestris, id est, quod à vobis benedicitur à me erit maledictum: quia benedicunt iniquè agentibus, & adulantur peccantibus & iniquè agẽtibus, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum soli sacerdotes noui testamenti habeant claues.

CIRCA distinctionem istam quęritur de duobus. Primum est de clauibus. Secũdum est de correctione fraterna. Circa primum quęrũtur duo. Primum est vtrũ soli sacerdotes noui testamenti habeant claues. Secundum est vtrum quilibet possit vti claue in quẽlibet (quod est quęrere) vtrum quilibet sacerdos possit absoluere quemlibet peccatorẽ à quolibet peccato. Ad primum sic proceditur, & arguitur quòd non soli sacerdotes noui testamenti habeant claues, quia *in* sacramentis illa quę geruntur exterius significãt *illa* quę virtute sacramẽti imprimuntur interius: sed ostiarijs *in* sua ordinatione traduntur claues, ergo eis imprimuntur claues interius, sed ipsi nondũ sunt sacerdotes, ergo &c.

2 Ad idem sic arguitur: excommunicare & absoluere videtur pertinere ad potestatem clauium, sed multi non sacerdotes excommunicant & absoluunt vt electi, confirmati, officiales, archidiaconi, ergo multi non sacerdotes habent claues.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Ambro. Hoc ius, scilicet ligandi, solùm sacerdotibus est concessum.

4 RESPONSIO. Hæc quæstio implicat duos articulos. Primus est an sacerdotes veteris legis habuerint claues. Secũdus est an in nouo testamento alij à sacerdotibus eas habeant.

5 QVANTVM ad primum dicendum est quòd sacerdotes veteris testamenti claues non habuerũt. Cuius ratio est, quia vsus clauium est ad apertionẽ regni cęlorum: vt dictũ est Petro, sed regnum cælorum non potuit aperiri alicui ante passionem Christi, cuius merito sublatum est impedimentum naturę, ergo ante passionẽ Christi quæ facta est in nouo testamento nõ debuerunt claues alicui conferri. Est tamẽ intelligendũ quòd potestas & vsus clauiũ præcessit figuraliter in officio sacerdotum legaliũ: officium enim eorũ cõsistebat circa tria. Scilicet in aperiẽdo & claudẽdo hominibus mundis & immundis secundũ ritũ legis materiale tẽplũ, in oblatione sacrificiorũ, & collatione sacramentorũ legalium, in mundatione aliquarũ irregularitatũ quæ incurrebãtur secundũ legem. In primo, scilicet in tẽplo secundũ duplicem

sui partem. s. sanctū & sanctū sanctorū pręcessit figura ecclesię secundùm duplicem sui partem. s. militantem & triūphantem. In secundo scilicet in sacrificiorum oblatione figurabatur administratio sacramentorum nouæ legis. In tertio scilicet in emundatione irregularitatum figurabatur remissio peccatorum quæ fit in nouo testamento virtute clauium: & ita sacerdotes veteris testamenti non habuerant propriè claues, sed præcessit in eis figura clauium in hoc quòd mundatos ab irregularitatibus legis admittebant in templum ad oblationem sacrificiorum.

6 QVANTVM ad secundum dicendum est, quòd alij à sacerdotibus in nouo testamento nō habēt claues. Cuius ratio est, quia illud quod datur per consecrationem non habetur nisi à cōsecratis, sed potestas clauium datur per consecrationē sacerdotibus, vt patet ex verbis episcopi qui dicit in impositione manuū: accipite spiritū sanctū, quorū remiseritis, &c. quę verba important directè vsum clauiū, ergo ista potestas non est nisi in habentibus cōsecrationē sacerdotalē. Itē si esset in alijs sacerdotibus, hoc esset propter meritū vitę ex quo carēt sacerdotali consecratione, sed si acquireretur propter meritum vitæ deperderetur propter demeritū, ergo frequenter vnus & idem quandoque haberet claues, & quandoq; nō haberet, & incertū esset de quocunque an haberet claues: cū nulli possit cōstare de merito alterius, nec alicui de proprio merito. Hæc autem sunt inconuenientia.

7 Sed contra hoc instant quidam dicentes, quòd ita parum est aliquis certus de sacerdotio, sicut de merito. Quia non constat an ordinans fuerit episcopus, & vtrū habuerit intentionem ordinandi, & iste recipiendi, & sic incertum est sacerdotium, sicut meritum. Hæc autem instantia friuola est, quia similis certitudo nō est omnibus expetēda (puta in mathematicis & rhetoricis) fatuum enim esset recipere mathematicum persuadentem & expetere rhetoricum demonstrantem. Sed circa vnamquāque materiam debet sufficere certitudo illi materiæ conueniens: conueniens autem certitudo secundùm ordinationem Christi & ecclesiæ, quòd aliquis sit sacerdos est quòd sit secundùm ritum ecclesiæ ordinatus ab illo qui habetur ab omnibus suę diœcesis pro episcopo, nec est alia certitudo quærenda inter fideles. De demerito etiam potest quandoque haberi certitudo per facta exteriora, cùm aliquis facit ea quę bono animo fieri non possunt, sed de merito non posset haberi aliqua certitudo per quæcūque facta exteriora: sed est sola pręsumptio vel coniectura fallibilis. Item constat quòd homo variatur de merito in demeritum & econuerso. De sacerdotio autem non est sic: ex quo enim aliquis est sacerdos semel, semper manet sacerdos, & ideo maior est certitudo recurrendi ad sacerdotem pro absolutione ratione sacerdotij, quàm ratione meriti. Item aliud est quo aliquis potest & quo bene potest. Et secundum supponit primum, licet non econuerso, sicut bene posse supponit posse. Sed potestas clauium est ad posse absoluere in foro pœnitentiæ, gratia verò non requiritur ad aliquem actum nisi propter bene, ergo potestas clauium non supponit gratiam, nec ad acquisitionem, nec ad vsum, licet requirat quo ad vsum debitum ex parte vtentis.

8 AD ARGVMENTVM in oppositum. Ad primum dicendum, quòd traditio clauium quæ fit in ordinatione ostiarij non signat traditionem spiritualium clauium de quibus nūc loquimur, sed significat traditionem potestatis ad executionem officij ad quod ordinatur, quod est custodia eorum quæ sub clauibus ecclesiæ materialibus reseruantur, vt patet ex verbis episcopi in traditione sibi dictis: officium etiam eius non est claudere regnum cælorum vel aperire, sed materiale templum, & excludere ab ecclesia immundos, & recipere mundos, non quidem iudicando de eis, sed sequendo iudicium sacerdotis.

9 Ad secundum dicendum quòd ligare vel absoluere à sententia excommunicationis non est per se & directè actus clauium: sed solū ligare & soluere in foro pœnitentiæ, antecedit tamē & disponit ad vsum clauium. Cuius ratio est, quia mediante ecclesia militante intratur in ecclesiam triūphantē. Et ideo actus quo aliquis excluditur per sententiam excommunicationis ab ecclesia militante, vel ad eam recipitur per absolutionem ab excōmunicatione præuius est & disponit ad actum clauium quo aliquis absoluitur à culpa, & sic ei aperitur regnum cælorum: propter quod excommunicare & absoluere potest cōpetere alijs, quā sacerdotibus, cū nō sit directè actus clauis sacerdotalis: quia tamen ad eam præparat & disponit non decet ꝙ alij ea vtantur quàm illi qui possunt ad sacerdotium promoueri, & quia nulla mulier potest sacramentum sacerdotij recipere, ideo consultè prouisum est quòd nulla mulier possit excommunicare, nec ab excommunicatione absoluere: propter quod abbatissæ non habent potestatē super moniales suas excōmunicandi eas, extra de maio. & obed. cap. Dilecta. Et de pœn. & remis. cap. Nona. licet habeant auctoritatem corrigendi eas secundùm disciplinam monasterij & religionis propter periculum cohabitationis virorum inter eas.

QVAESTIO II.

Vtrum quilibet sacerdos possit vti claue in quemlibet.

Armachelis lib. II. quæstionum arme. cap. I.

AD SECVNDVM sic proceditur, & arguitur quòd quilibet sacerdos possit vti claue in quēlibet, hoc est quòd quilibet sacerdos possit absoluere quemlibet peccatorem de quolibet peccato: quia potentior est virtus spiritualis quàm corporalis, sed virtus materialis quæ potest in vnam materiam potest in omnem sibi similem: sicut ignis qui potest comburere aliquod lignum aridum potest similiter comburere quodcunque aliud similiter dispositum, ergo potestas spiritualis per quam sacerdos potest absoluere aliquem peccatorem se extendit ad absoluendum quemlibet alium.

2 Item potestas clauium dependet ab illo verbo quod dixit Christus discipulis suis Io. 20. Quorū remiseritis peccata, &c. Sed in illis verbis non fit limitatio de personis, nec de culpis, ergo videtur quòd quilibet sacerdos possit quemlibet peccatorem absoluere & de quolibet peccato.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic: quia iudiciū ecclesiæ in foro pœnitentię, non debet esse minus ordinatum quā iudiciū seculare, sed in iudicio seculari nō quilibet iudex potest iudicare quemlibet hominem, sed solùm sibi subditum, ergo similiter in iudicio pœnitentiæ non quilibet sacerdos potest iudicare quemlibet peccatorem, sed solū illum qui est sibi subditus.

4 Ad idem est quòd dicit canon 16. quæst. I. quòd nulli sacerdotum, licet parœcianum alterius absoluere, aut ligare.

5 RESPONSIO. Duplex est potestas clauium, sicut tactum est in præcedenti quæstione, vna est clauium ordinis quæ solū respicit forum consciētiæ vel pœnitentiæ: alia est potestas iurisdictionis quæ respicit forū contentiosum in ligādo per excommunicationem, vel absoluēdo ab ea. Prima potestas clauiū quæ respicit absolutionē à peccatis promissa fuit Petro & Apostolis Mat. 16. vbi dicit Christus Petro: tibi dabo claues regni cęlorum. Et quodcunque ligaueris super terrā erit ligatum & in cęlis, &c. quamuis enim hoc dictum fuerit soli Petro, non est tamen sibi dictū pro ipso solo, sed pro omnibus Apostolis: sicut enim dicit beatus Ambrosius exponens illū passum, licet cęteri Apostoli siluerint, tamen Petrus respōdit pro se & cæteris. Tu es Christus: & sicut respondit pro se & cęteris ita prędictū verbum est pro se & cęteris, quod etiā apparet per illud quod dixit Dominus omnibus Apostolis indifferenter Ioan. 20. Quorum remiseritis peccata remittuntur eis, & quorū retinueritis retēta sunt. Potestatē etiā clauis iurisdictionis videtur dedisse omnibus Apostolis: nam sicut legitur Mat. 18. Postquam dixerat si ecclesiam non audierit sit tibi, sicut Ethnicus & Publicanus, (ex quo verbo ortum habet sententia excōmunicationis) subiunxit dicens. Quæcūque ligaueritis super terrā, erunt ligata & in cęlis, &c. Veruntamen quantum ad vtrāque potestatem Dominus videtur dedisse Petro quandam prærogatiuam, quia sibi soli commisit regimen vniuersalis ecclesiæ quando dixit ei, vt legitur Io. vlti. pasce oues meas, & pasce agnos meos. ad perfectam enim curā, & ad perfectum regnum ecclesiæ vtraq; potestas est necessaria. *Inf. nu. 13* Et ideo sicut in regimine ecclesiæ Petrus prælatus est cæteris, sic prærogatiuam habuit in vsu vtriusq; potestatis.

6 HIS suppositis sciendum est ꝙ circa quæstionem istā sunt duo modi dicendi, quorum primus continet tres articulos. Primus est ꝙ loquendo absolutè de sacramento pœnitentiæ circūscribendo omnē ordinationē ecclesiæ quilibet sacerdos potest quēlibet peccatorē de quolibet peccato absoluere. Secundus est ꝙ per ordinationem ecclesiæ factū est ꝙ nō quilibet possit quēlibet absoluere, nec de quolibet peccato. Tertius est ꝙ ecclesia hoc faciendo nihil mutat eorū quæ sunt essentialia sacramento.

7 Ratio primi est quia concurrentibus ad sacramentum his quę sunt de necessitate sacramēti & debita dispositione suscipiētis verū est sacramentū, & suscipiens recipit omnem effectū sacramenti: sed circunscribēdo à sacramento pœnitentię ordinationē ecclesiæ quilibet sacerdos est debitus minister, & cōfessio omniū peccatorū est debita materia, forma autē debita est, absoluo te, &c. confitens autē si sit pœnitēs est sufficienter dispositus ad suscipiendum tam sacramentum quàm rem sacramenti, ergo eis concurrentibus non solùm est verū sacramentum, sed etiam suscipiens verè recipit omnem effectū sacramenti. Maior de se patet. Minor etiam clara est quātum ad materiam & formā pœnitentiæ, sed dubia est quātū ad ministrū & dispositionē recipiētis. Et quātū ad hoc probatur sic: quia ꝙ nō quilibet sacerdos sit debitus minister, nec quilibet peccator pœnitēs sit sufficiēter dispositus ad recipiēdū verè sacramētū pœnitētię & eius effectū à quolibet sacerdote nō potest dici nisi, quia pœnitētia est sacramētum

iudiciale, & ideo requirit quòd minister eius sit sacerdos iurisdictionē habēs, & quòd iudicādus sit ei subditus, quod nō inuenitur in quolibet sacerdote respectu cuiuslibet peccatoris. Sed istud non cogit, quia & si pœnitentia sit sacramētū iudiciale, tamē est volūtariū: vnde sacerdos qui est iudex in sacramento pœnitētiæ magis est iudex arbitrarius de volūtate partiū assumptus, quàm habēs de se iurisdictionē super partes eis inuitis, vel altera earū inuita: cùm enim iudicium pœnitentiæ agatur in Deū & hominem, constat quòd sacerdos ex parte Dei est iudex voluntariè assumptus qui fecit sacerdotes mediatores & arbitros inter se & homines. Idem est ex parte hominis, quia quantumcunque sciret sacerdos peccatum pœnitentis nisi ipsemet pœnitens voluntariè ipsum exprimeret, & exponeret se iudicio sacerdotis, non posset sacerdos iudicialiter agere cum eo quo ad forum pœnitētię. Ergo vbi peccator se volūtariè iuridictioni sacerdotis subiicit, assumit eum quasi arbitrum quem Deus prius ad hoc assumpsit. Igitur videtur quòd ille sit verus iudex, & iste verus subditus quantum pertinet ad tale iudicium. Sed hoc potest facere quilibet peccator confitens & verè pœnitens respectu cuiuslibet sacerdotis circunscripta ordinatione ecclesiæ, ergo tunc quilibet sacerdos est verus iudex, & quilibet peccator confitens & verè pœnitens est ei verè subditus.

8 Et confirmatur, quia Papa nulli potest esse subditus, nisi quatenus volūtariè ei se subiicit: ex iure enim diuino nulli subiicitur sed omnibus præest, ex iure humano etiam nulli potest subiici, quia canonum statuta Papam non obligant, sicut nec leges imperatorem, ergo cùm subiiciat se alteri in foro pœnitentiæ, necesse est quòd sufficiat subiectio quæ sit ex mera voluntate.

9 Quod etiam patet ex alio, quia Papa non potest se subiicere iuridictioni alterius quo ad forum contentiosum, vnde non potest committere alicui quòd excommunicet eum nisi sententiæ eius paruerit: quia talis iurisdictio inuoluntaria est quo ad subditum, & ex alterius voluntate dependet, & similiter esset in iuridictione fori pœnitentiæ nisi esset merè voluntarium.

10 Item si ex ordinatione diuina minister sacramēti esset sacerdos habens iurisdictionem in casu extremę necessitatis, non posse quilibet sacerdos absoluere quemlibet peccatorem, quia nulla necessitas mutat ministrum à Deo institutum: vnde sicut in extrema necessitate nullus potest sacramentaliter absolui nisi à sacerdote, eò quòd sacerdos est minister institutus sacramēti pœnitentiæ, sic nullus potest absolui nisi à sacerdote habente iurisdictionem, si talis iurisdictio requireretur ad ministrum ex institutione Christi, tenet autem ecclesia quòd in casu necessitatis quilibet sacerdos potest quemlibet peccatorē absoluere de quolibet peccato, nec ecclesia fortè posset ordinare contrarium, quare &c. Item dato quòd minister sacramenti pœnitentiæ sit sacerdos habens iurisdictionem, idem sequitur; quæ consuetudo dat iurisdictionē, sed si tunc fuisset consuetudo quòd quilibet absolueret quemlibet, quilibet ideo &c. Sic ergo quilibet sacerdos poterat absoluere quemlibet ei volentem confiteri: sicut olim iudices chartularij omni homini se subiicienti ius dare poterant & non alij. Et sic probatum est primum.

11 QVANTVM ad secundum probatur quòd per ecclesiam fieri potuit & factum est rationabiliter quòd non quilibet possit absolui à quolibet, sed à determinato ministro, & si absoluatur tenetur iterū cōfiteri & absolui à ministro de quo ecclesia ordinauit: quia nullus potest absolui ab vno peccato mortali dū actualiter committit aliud, sed peccator subiiciens se pro absolutione alicui sacerdoti scienter, contra ordinationē ecclesię actualiter peccat peccato inobedientiæ, ergo nō potest absolui ab alijs peccatis. Maior patet ex præcedentibus. Minor declaratur, quia ecclesia potest rationabiliter præcipere quòd non quilibet suscipiat quodlibet sacramentū à quolibet ministro, sed à determinato, vt patet de sacramento ordinis: quia non est licitum quēlibet ordinari à quolibet episcopo, & similiter est de sacramēto pœnitentiæ rationabiliter institutum quòd non quilibet absoluatur à quolibet, quia non quilibet sacerdos sufficit ad consulendū in foro animæ, & vt amoueatur incentiuum delinquendi, quod præberetur si quilibet pro volūtate sua posset in quolibet loco à quolibet sacerdote absolui: tolleretur enim ex hoc multum de erubescentia quam debet habere peccator, & multum de cautela quam potest adhibere curatus circa subditum in variis casibus.

12 Sed contra hoc posset obiici: quia si aliquis simplex & ignorans submitat se alicui ministro qui secundùm ordinationem ecclesiæ non debet eū absoluere, talis non videtur peccare mortaliter, quia nihil facit in contemptum ecclesiæ. Si igitur peccatū inobedientiæ impedit ne submittens se tali ministro sit verè absolutus, videtur quòd iste simplex & ignorans non cōmittens nouum peccatū per aliquam inobedientiam verè sit absolutus. Et dicendum ad hoc quòd talis est absolutus, & tamē tenetur alteri cōfiteri quādo innotescit ei quòd primus non debuit eū absoluere: quia sicut dictum est prius, ecclesia potest præcipere ne quis ab aliquo recipiat sacramentum, propter quòd si ab aliquo recipiat ex propria volūtate nō est absolutus à pręcepto ecclesię, si tamen illud sacramentum sit iterabile: quia si non esset iterabile natura sacramenti euacuaret vim pręcepti in tali casu, nec propter hoc potest dici quòd ecclesia præcipiat bis confiteri de eodem pecccato, quia non pręcipit confiteri nisi semel, & determinato ministro, à quo præcepto nullus absoluitur, per hoc quòd alij cōfitetur voluntariè. Et sic patet secundū, videlicet quòd per ecclesiam fieri potuit & factum est quòd non quilibet possit absolui à quolibet, sed à determinato ministro. Et si ab alio absoluatur (vt in casu statim dicto) tenetur iterum confiteri.

13 TERTIVM PATET, scilicet quòd ecclesia hoc faciendo non mutat aliquid quod sit essentiale huic sacramento: quia prohibere ne quilibet recipiat sacramentum à quolibet ministro nō est mutare aliquid quod sit essentiale sacramento, sed ecclesia in statuto prædicto nihil plus facit nisi prohibere ne quilibet accedat ad quemlibet sacerdotem pro absolutione, ergo nō mutat aliquid quod sit essentiale sacramento, nec materiam nec formam, nec ministrum. Et quia his concurrentibus est verum sacramentum, patet quòd talis confessio est verum sacramentū, sicut baptismus vel ordo sacer receptus contra inhibitionem ecclesiæ est verum sacramētum, cuius signum est: quia si sacerdos reuelaret ea quæ audiuit in tali confessione puniretur, nō solùm vt reuelator secreti, sed vt reuelator confessionis, *Vide infr. d. 21. q. 4* hoc tamē interest inter baptismum & ordinem cùm recipiuntur cōtra inhibitionem ecclesiæ & sacramentum pœnitentiæ, quia illa non sunt iteranda quamuis peccet mortaliter recipiens si sit adultus, quia peccatum recipientis non impedit totalem effectum baptismi & ordinis sicut totalē effectum absolutionis qui est solùm remissio peccati, propter quod iterari debet. Et hæc benę stant simul quòd aliquis recipiat sacramentum & non rem sacramenti propter indispositionem suam: sicut enim res sacramenti habetur quandoque sine sacramento actu suscepto, sic econtra verum sacramentum potest actu, recipi sine re sacramenti. Hic est primus modus satis probabilis, ad cuius rationes difficile est respōderi, vt mihi quandoque visum fuit. Secundus modus est quòd non quilibet potest absolui à quolibet non solùm propter ordinationem ecclesiæ, sed propter ordinationē Christi, & hic modus pro nunc apparet mihi verior: quia Christus soli Petro tanquam pastori commisit curam & regimen totius sui gregis: vt habetur Ioannis vltimò. Sed potestas clauium ordinis in ligādo & absoluendo in foro pœnitentiæ, & potestas iurisdictionis in ligando vel absoluēdo in foro cōtentioso est in ecclesia solū propter curā & regimen ouiū Christi, id est omnium Christianorum, ergo ad solum Petrum pertinuit & ad solum successorem Petri pertinet iure suo sibi à Christo collato vti vtraque claue in quemlibet Christianum, & nulli alij nisi ex commissione Petri, vel successoris eius, vel ex dissimulatione vsus quem scit, nec reprobat.

14 AD PRIMVM argumentum alterius opinionis dicendum est quòd forus pœnitentiæ voluntarius est non solùm ex parte sacerdotis quem Deus voluntariè fecit ministrum suum, sed etiam ex parte confitentis qui voluntariè dicit peccatū suū: sed non est voluntarius quantum ad hoc quòd quilibet possit pro libito eligere sibi sacerdotem qui absoluat eum: quia nullus potest eum absoluere nisi cui commissum est à vicario Christi mediatè vel immediatè, directè vel indirectè.

15 Ad secundum dicēdum quòd aliud est de Papa & de cæteris Christianis, quia claues ordinis quantum est de se extendunt se ad absolutionem ab omni peccato respectu cuiuslibet personæ, vt patet ex verbis dictis omnibus apostolis: quorum remiseritis, &c. in quibus nulla fit exceptio de personis vel peccatis: tota autē restrictio est ex speciali commissione facta Petro de regimine vniuersalis ecclesiæ, illa autem cōmissio fuit de omnibus alijs à Petro, videlicet de omnibus cōmissis curę & regimini Petri & non de Petro, & ideo extendit se ad oues Petri, id est ad omnes Christianos, præterquam ad Petrum & ad successorem eius. Et ideo Papa successor Petri nō subiacet illi restrictioni quin possit absolui à quolibet habente clauē ordinis prout eligere voluerit.

16 Ad tertium est dicendum quòd non est simile de clauibus ordinis & de clauibus iurisdictionis: quia effectus clauium iurisdictionis transit in inuitum, effectus autem clauium ordinis nō transit nisi in voluntarium. Papa autem nō habet nec habere potest iudicem cui submittatur inuitus, nec per consequens potest se submittere alicui quantum ad iurisdictionem quæ de natura sua potest ferri in inuitum, sed effectus clauium ordinis de se extenditur ad omnes nisi sint excepti per priuilegium Petri, quod non militat contra Petrum, quia solùm est de ouibus subiectis Petro & non de ipso: propter quòd Petrus potuit, & successor eius potest subiicere se cui voluerit quantum ad vsum clauium ordinis in foro pœnitentiæ.

17 Ad quartum dicendum quòd ex ordinatione Christi est ꝙ oues Petri nō regātur nec subsint curę vel regimini cuiuscūque

niſi ex cõmiſsione Petri mediata vel immediata,directa vel indirecta:ſemper autẽ ſedes Petri voluit,ꝙ in articulo mortis qui libet ſacerdos non præciſus ab eccleſia poſſet quilibet abſoluere à peccatis in abſentia illius ad quẽ cura regulariter pertinet,& ſi nollet in illo caſu, nihilominus poſſet non obſtante priuilegio Petri quod non fuit ei datũ ad deſtructionẽ,ſed ad ędificationẽ, cũ fuerit ei datũ ad paſcendũ oues: vnde in primo caſu ceſſaret illud priuilegiũ Petri & ſtaretur primæ ordinationi Chriſti de poteſtate clauiũ ordinis quæ ſe extẽdit ad omnẽ peccatorẽ & ad omne peccatũ,nec caſus neceſsitatis mutaret miniſtrum,ſed ordinatio Chriſti qui in tali caſu non dedit priuilegium Petro.

18 A D argumenta principalia reſpondendum eſt ad primum, ꝙ non quilibet peccator reſpectu cuiuſlibet ſacerdotis eſt ſimilis materia:quia non ſolùm ex ordinatione eccleſię ſed etiam ex ordinatione Chriſti tota cura omnium pertinet ad ſucceſſorẽ Petri,& ad nullum alium niſi quatenus per ipſum committitur cura alij mediatè vel immediatè,directè vel indirectè. Et quia cura cuiuſlibet non eſt per ipſum commiſſa cuilibet, ideo non quilibet poteſt abſoluere quemlibet,ſed ille cui commiſſum eſt.

19 Ad ſecundum dicendum,quòd licet ex verbis illis:quorum remiſeritis peccata,&c.nõ ſit facta limitatio de perſonis nec de peccatis,tamen ex verbis poſtea dictis Petro Io.vlti. paſce oues meas,&c.facta eſt reſtrictio ꝙ nullus poteſt ea quæ ſunt curæ animarum(vt abſoluere in foro pœnitentiæ)niſi Petrus vel ſuc ceſſor Petri,vel ille cui per ſucceſſorem Petri commiſſum eſt.

QVAESTIO III.

Vtrum correctio fraterna cadat ſub præcepto.

Tho. 2. 2.q.33.ar.2.

DEINDE quæritur de correctione fraterna, & primò vtrum cadat ſub præcepto.Et videtur quòd non:quia omnia præcepta diuina reducuntur ad illa quæ ſunt decalogi,ſed correctio fraterna non videtur poſſe reduci ad aliquod illorum,ergo non cadit ſub præcepto.

2 Item religioſi non eximuntur à præcepto diuino,ſi ergo correctio fraterna eſſet ſub præcepto, videretur quòd religioſi deberent de clauſtro exire ad corrigendum ſeculares:cùm plus obliget eos præceptum diuinum quã proprium votum.Hoc autem non eſt verum, quia ſic periret obſeruantia clauſtralis,quare &c.

3 Item Hieronymus dicit:ſacerdotes ſtudeant illud euangeliũ implere, ſi peccauerit in te frater tuus, &c.ergo non videtur ꝙ ſaltem omnes obligentur,ſed ſoli ſacerdotes habentes curam.

4 IN CONTRARIVM eſt quod dicit gloſa ſuper illo verbo,ſi peccauerit,&c.Ita peccat qui fratrẽ ſuũ peccare videt & tacet,ſicut qui peccanti non indulget. ſed ad indulgendũ peccanti,omnes & ex præcepto charitatis tenentur:ergo ad corrigendum.Ad idem eſt quod dicit Aug.de verbis domini.Si neglexeris corrigere peior es factus eo qui peccauit. ſed hoc non eſſet niſi quis per talem negligentiam adimplere præceptum omitteret,ergo correctio fraterna eſt in præcepto.

5 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam tria ſunt videnda.Primum eſt vtrũ fraterna correctio cadat ſub præcepto. Secundum eſt vtrum ad eam omnes teneantur. Tertium eſt vtrum in aliquo caſu poſsit aliquis excuſari ſi correctionem fratris omittit.

6 QVANTVM ad primum ſciendum eſt quòd fraterna correctio non eſt aliud quàm admonitio fratris pro emendatione ſua ex charitate fraterna procedens: ſi autem cum admonitione verbi ſit aliqua coactio per pœnam,aut quodcunque flagellum iuſtum non eſt ſolùm fraterna correctio,ſed paterna,quę coactionem habet,vt poſtea magis patebit:loquẽdo ergo de correctione quæ eſt merè fraterna, dicendum eſt quòd ad eam tenemur ex præcepto diuino,quod patet tripliciter.

7 Primò ſic:per præcepta diuina ſufficienter ordinatur vita humana in his quæ pertinẽt ad ſalutẽ,ſed non ſufficienter ordinaretur niſi correctio fraterna caderet ſub præcepto, ergo &c. Minor declaratur,quia cõuerſatio hominũ ſecundũ vitã humanam aſsimilatur exercitui Iob.7.Militia eſt vita hominis ſuper terrã.In exercitu autẽ eſt duplex ordinatio. Vna qua omnes de exercitu ordinantur ad ducẽ,vt ei obediãt, & ab eo regantur. Alia qua ſinguli de exercitu ordinantur ad inuicẽ,vt vnus alteri auxilium præbeat.Et vterq; ordo neceſſarius eſt ad conſequẽdum finẽ.ſ. victoriã ad quã ex ordinatione ducis totus exercitus ordinatur:ergo in cõuerſatione vitę Chriſtianę,& eorũ qui in aliqua cõmunitate viuunt eſt duplex ordo, vnus ad prælatũ qui habet eos regere, & cui omnes tenentur obedire,alius ſingulorũ ad inuicẽ, ex quo ordine vnus habet alij auxiliũ ferre ad cõſequendã ſalutẽ.Sicut ergo primus ordo cadit ſub præcepto,ratione cuius incumbit prælatis,vt ſubditorũ curã gerant,& ſubditis,vt prælatis obediant,ita & ſecundus ordo cadit ſub præcepto,vt ſubditi ſibi inuicem auxilium præbeant:cùm igitur auxilium in ſpiritualibus adhibeatur homini per correctionem fraternam, apparet quòd ipſa cadit ſub præcepto diuino.

8 Secundò, quia ſicut ſe habent membra in corpore naturali ad actus naturales,ſic ſe habent fideles ad actus charitatis per quã connectuntur,vt membra in vno corpore. Et hoc dictum patet ex dicto Apoſtoli Rom.12.vbi dicitur ſic:ſicut in vno corpore multa membra habemus,ita multi vnum corpus ſumus in Chriſto,ſinguli autem alter alterius membra.Sed in corpore naturali membra pro ſe inuicem ſunt ſolicita, & vnum expellit malum alterius quantum poteſt,ſicut dicit idẽ Apoſtolus 1. Corinth.12.ergo fideles qui ſunt in eccleſia tanquam vnius corporis membra ex ordine charitatis tenentur malum aliorum expellere quantum poſſunt,hoc autem fit præcipuè per correctionem fraternam,quare &c.

9 Tertiò,quia eleemoſyna corporalis non eſt magis neceſſaria quàm ſpiritualis, cùm ergo eleemoſyna corporalis ſit ſub præcepto quando imminet neceſsitas corporalis dicente Ambroſio:Paſce fame morientem,quòd ſi non pauiſti occiditi.relinquitur quòd correctio quæ eſt eleemoſyna ſpiritualis fortiori ratione ſit ſub præcepto.& ſic patet primum.

10 QVANTVM ad ſecundum dicendum eſt,quòd omnes tenentur ad correctionem fraternam reſpectu omnium ſuperiorum,inferiorum,& parium.Cuius ratio eſt,quia ad actum charitatis obligantur omnes qui tenentur habere charitatem,& reſpectu omnium ad quos tenentur habere charitatem, quia quãtum ſe extendit habitus tantũ & actus, qui procedit ex habitu: ſed omnes tenentur ad habendum charitatem & ad omnes pares,ſuperiores,& inferiores,amicos,& inimicos,ergo omnes tenentur ad corripiendum quoſcunque delinquentes,cùm correctio ſit actus virtutis:veruntamen quia actus virtutis debet eſſe informatus debitis circunſtantijs,ideo in correctione qua ſubditi corrigunt prelatos ſuos debet eſſe talis modus,vt nõ preiudicetur honori & reuerentiæ prælationis: vnde Apoſtolus 1. ad Timo.5.Seniorem ne increpaueris,ſed obſecra, vt patrem. & Dionyſius redarguit Demophylum monachum, quia ſacerdotem & ſe maiorem correxerat irreuerenter eum percutiens, & ab eccleſia eiiciens,in quo exceſsit non ſolùm modum correctionis fraternæ inferioris ad ſuperiorem,quia irreuerenter correxit,ſed etiam modum correctionis fraternæ, quia correxit non ſolùm verbo,ſed verbere: quam correctionem non habent niſi prelati gerentes ex officio curam eorum quos corrigunt,fraternam autem correctionem habent omnes reſpectu omnium:vnde Pelagius Papa dicit,& habetur 24.quæſt.3. Tam ſacerdotes quàm reliqui fideles omnes ſummam debent habere curam de illis qui pereunt,quatenus eorum redargutione, aut corrigantur à peccatis,aut ſi incorrigibiles apparuerint ab eccleſia ſeparentur. & ſic patet ſecundum.

11 DE TERTIO ſciendum eſt, quòd cùm de correctione fraterna ſit præceptum affirmatiuum,quod non obligat niſi pro loco,& tempore,& cæteris circunſtantijs debitis concurrentibus,inter quas præcipua eſt illa quę eſt de fine,ideo non ſemper obligatur homo ad correctionem fraternam, cuius ratio eſt. Quia illud ad quod nullus obligatur niſi propter finem non cadit ſub præcepto niſi qualiter eſt neceſſarium ad finem, ſed ad correctionem fraternam nullus obligatur niſi propter emendationem fratris,vt patet tam ex eius diffinitione quàm ex alijs ſupradictis,ergo ad eam nullus tenetur ex præcepto niſi ſperetur quòd ex correctione ſequatur emendatio.Et iterum ſi expectatur opportunius tempus quo magis poteſt prodeſſe correctio, non peccat qui correctionem differt,ſed charitatiuè agit, ſicut dicit Auguſtinus primo de ciuitate Dei,cùm ratio eorum quæ ſunt ad finem ex fine ſumatur.

12 AD PRIMVM argumentũ dicendũ eſt quòd omnia præcepta quæ pertinent ad impendendum aliqua beneficia proximo reducuntur ad præceptum de honoratione parentum: eis enim tanquam magis meritis primò impendenda ſunt beneficia tam corporalia quàm ſpiritualia,& deinde alijs:cùm igitur correctio ſpiritualis ſit beneficium impenſum proximo,patet quòd reducitur ad præceptum de honore parentum.

13 Ad ſecundum dicendum,quòd religioſi tenentur ad correctionem fraternam,ſicut & cæteri,nec tamen propter hoc oportet quòd exeant clauſtrum ad quærendum delinquentes, vt eos corripiant:quia nec hoc præcipitur,ſed ſufficit quòd corripiãt occurrentem.vnde dicit Auguſtinus in libro de verbis Domini. Admonet nos dominus noſter non negligere inuicẽ peccata noſtra non quærendo quid reprehendas, ſed videndo quid corrigas,alioquin efficeremur exploratores vitæ aliorum, contra illud quod dicitur Prouerb.24. Nõ quæras impietatem in domo iuſti,& non vaſtes requiem eius.

14 Ad tertium dicendum,quòd vel Hieron.loquitur de correctione

ctione quæ fit non ſolùm verbo,ſed verbere(quod patet ex hoc quod ſubiungit,quę eſt enim miſericordia parcere vni & omnes in diſcrimen adducere) quæ competit ſolùm prælatis qui habẽt vim coactiuam ſuper ſubditos quàm non habẽt frater in fratrẽ: vel hoc dicit non quia ad ſolos ſacerdotes pertineat præceptum de correctione fraterna,ſed quia ad eos ſpecialius pertinet,quia ſicut dicit Augu.1.de ciuitate Dei: Grauior eſt negligentia prælatorum in correctione fraterna quàm aliorũ.ſicut enim beneficia temporalia potius debet aliquis illis impendere quorum curam temporalẽ habet, ita & beneficia ſpiritualia(vt correctionẽ & doctrinã)magis debet exhibere illis qui ſunt ſuæ ſpeciali curæ cõmiſsi,licet alij ad hoc teneantur quamuis non tantum,&c.

QVAESTIO IIII.

Vtrum in correctione fraterna debeat ſecreta monitio præcedere denunciationem.

Tho.2.2.q.33.ar.7.

SECVNDO quæritur vtrum in correctione fraterna debeat ſecreta monitio præcedere denunciationem.Et videtur quòd non: quia accuſatio eſt grauior quàm denũciatio, ſed ad publicam accuſationẽ poteſt aliquis procedere nulla ſecreta admonitione præcedente, ſed ſola inſcriptione, vt dicit Innocentius extra de accuſatione,qualiter & quãdo. ergo videtur quòd nec denunciationem debeat præcedere ſecreta admonitio.

2 Item ſecundùm Augu.in libro contra mendacium.Ex factis ſanctorum colligimus quid in ſcripturis ſentire debeamus. ſed Chriſtus denunciauit apoſtolis Iudam ante admonitionem factam,vt patet Ioan.13.Similiter Petrus damnauit Ananiam & Sapphiram ante aliquam admonitionem factam,vt patet Act.5. Similiter Paulus reprehẽdit Petrum coram omnibus nulla monitione facta ſecretè,& eodẽ modo Ioſeph accuſauit fratres ſuos apud patrem crimine peſsimo. Gen.37.ergo videtur quòd non ſemper ſecreta monitio debet præcedere denunciationem

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicit Dominus Mat. 18.ſi peccauerit in te frater tuus corripe eũ inter te,& ipſum ſolũ, &c. vbi manifeſtè innuit,ꝙ ſecreta monitio debet præcedere denũciationẽ.Et ibi dicit gloſa:hoc ordine vitare ſcãdala debemus.

4 RESPONSIO.Aduertendum eſt quòd peccatum fratris poteſt eſſe vel omnino publicũ & notorium, vel ſic occultũ ꝙ probari nõ poteſt,nec de eo infamatus eſt,vel partim occultũ, & partim notum,quod eſt quando innoteſcit pluribus per quos conuinci poteſt,vel apud graues perſonas diffamatus eſt quãuis publica fama non ſit.In primo caſu dicendum ꝙ ſecreta admonitio non habet locum.Cuius ratio eſt,quia cùm admonitio ſecreta fiat propter emendationem fratris quæ eſt eius ſanatio ſpiritualis,ſicut eſt in ſanando aliquem corporaliter,ſic faciẽdum eſt in corripiendo aliquem ſpiritualiter,ſed in ſanatione corporali ſic eſt quòd medicus ſi poteſt hominem totaliter ſanat ab infirmitate,ſi autem non poteſt negligit minus malũ vt occurrat maiori malo,ſicut amputat vnum membrum ne totum corpus inficiatur,ergo ſimiliter debet eſſe in correctione quę eſt ſanatio ſpiritualis:ex peccato autem homo duplex damnum incurrit, ſcilicet damnum innocentiæ quod eſt maximum, & diſpendium famæ ſi ſciatur eius peccatum,& iſtud eſt minus quàm primum. Eſt tamen magnum quia per amiſsionem famę homo patitur detrimentum non ſolùm in temporalibus,ſed etiam in ſpiritualibus:quia præ timore infamiæ multi à peccato retrahuntur. Et ideo ſic ſanãdus eſt peccator per correctionẽ ſi fieri poteſt quòd totaliter ei innocentia reſtituatur nec fama perdatur, ſin aliter debet negligi fama vt conſcientia reparetur.Ex quo poteſt ſic argui:vbi iam eſt perdita fama non habet locum admonitio ſecreta,licet admonitio poſsit locum habere, ſed quando peccatum alicuius eſt notorium iam eſt perdita fama,ergo hic non habet locum admonitio ſecreta. Si autem peccatum ſit omnino occultum modo quo dictum eſt prius, aut illud non ſolùm eſt nociuum peccanti,ſed in detrimentum aliorum temporale vel ſpirituale, vtpote cùm aliquis tractat de prodẽda ciuitate hoſtibus, vel quando latet hæreticus innitẽs ad corruptionem fidei & morum in alijs,aut eſt ſolùm nociuum peccanti. In primo caſu ſi firmiter credatur quòd peccator propter admonitionem ſecretam,ſibi factam deſiſtat à malitia,omnino prius eſt admonendus antequam aliqui reueletur propter rationem prius dictam,ſcilicet vt parcatur famæ cum emendatione conſcientiæ.Si autem probabiliter timeatur de emendatione eius,denunciandum eſt illi qui poteſt periculo occurrere, ſalua tamen fama eius quantum eſt poſsibile.Cuius ratio eſt,quia charitas plus diligit bonum cõmune quàm bonum ſingulatis perſonæ.Si ergo in hoc caſu bonum commune non poſſet ſeruari niſi cum diſpendio famæ ſingularis perſonæ,illud ex charitate eſt negligendum, vt bonum commune ex charitate poſsit ſeruari.Et ſic eſt intelligenda auctoritas Hieronymi dicentis,quòd miſericordia eſt parcere vni, & multos in diſcrimen adducere.Polluitur enim populus ex vno peccatore,ſicut ex vna oue morbida vniuerſus grex.Si autem peccatum ſit ſolùm nociuum peccati,nec ſit ita notum quòd poſſit probari,nec de eo ſit peccator infamatus: tunc ſecreta monitio locum habet,quæ ſiue valeat,ſiue non ſiſtendum eſt in ea, nec procedendum eſt ad aliquam denunciationem faciendam ſuperiori vt ſuperior eſt & perſona publica. Cuius ratio eſt, quia de nunciatio ad hoc fit ſuperiori vt ipſe de peccato inquirat & peccatorem corrigat,ſed ad hoc non poteſt prælatus procedere niſi peccatum illud poſſet probari,vel peccator ſit de eo infamatus, ergo vbi neutrum iſtorum eſt, locum non habet denunciatio: ſi autem dicatur quòd denunciatio non habet hic locum vt fiat immediatè poſt admonitionem ſecretam,poteſt tamen habere locũ vt fiat mediante inductione teſtium,vt Dominus videtur dicere Matth.18.Si te non audierit adhibe tecum vnum vel duos teſtes, vt in ore duorum vel trium teſtiũ, &c. non valet,quia inductio teſtium vel ſit ad probãdum factum,vel ad probandum admonitionem:nõ ad probandum factum,quia aut ad probandum præteritum,aut ad obſeruandum futurũ: vt probetur factum præteritum probari nõ poteſt per eos,quia nihil ſciunt,futurum verò obſeruari non debet vel ſaltem nullus ad hoc tenetur,ſicut allegatum eſt de Aug.ſupra, quòd non tenemur eſſe exploratores vitæ alienæ.Et ſi probabiliter crederetur quòd peccatum eſſet iterandũ, magis eſſet ſecundum charitatẽ ſtatim indicandum illi qui poſſet impedire quàm inducere teſtes ad conuincendum eũ poſt factum:nec poteſt dici quòd teſtes debeant induci ad probãdum admonitionem vt eis inductis poſtea ſequatur denũciatio, quia talis inductio ſine fructu eſſet ,cùm per eam nõ poſſet ſequi correctio peccatoris,magis etiam eſſet proditio criminis quàm correctio peccãtis.Quòd autem nõ poſsit ſequi correctio patet, quia in nullo probatur crimine, quia vox omnium non eſt niſi vox vnius.Item denuncians exponit ſe periculo,quia ſi peccator neget crimen poteſt conqueri ſuperiori de eo quòd denuncians eum infamauit imponendo coram pluribus crimen quod nõ cõmiſit,& ſic alter meritò puniretur.Videtur ergo quòd in hoc caſu ſiſtendum ſit in monitione ſecreta,; ſic quòd nunquam ſit vltrius procedendum ad denunciationem faciendam prælato vt eſt perſona publica:quod dico pro tanto , quia ſi probabiliter creda tur quòd prælatus vt bonus vir & non vt iudex poſſet prodeſſe peccatori & non obeſſe vel per ſecretam admonitionem,vel pręcludendo occaſionem peccandi ſine reuelatione peccatoris, poteſt ei in ſecreto dici peccatũ fratris vt adhibeat remediũ quod poterit adhibere,& eodem modo poſſet dici alij non prælato ſi crederetur quòd vellet & poſſet alteri prodeſſe. Et hoc eſt quod dicit beatus Aug.ſuper Leuit.quinto capitulo,ſuper illo verbo: Qui audierit aliquẽ falſum iurare & tacet ,&c. Et recitatur 22. q.6.capi.Hoc videtur. vbi dicit ſic:Videtur mihi quòd ſe ob hoc ſoluat peccati vinculo ille ſupple qui ſcit periurium alterius, ſi indicet talibus qui magis poſſent prodeſſe quàm obeſſe periurio ſiue eum corrigendo,ſiue Deum pro eo placando.

5 Si autem peccatum non ſit omnino occultum, nec omnino notum ,hoc eſt quòd innoteſcit pluribus per quos conuinci poteſt,vel apud graues perſonas diffamatus eſt quamuis publica fama non ſit contra eum,ſic videtur habere locum proceſſus quẽ Dominus ponit in Euangelio,vt ſcilicet primò ſecretè admonea tur de correctione ,quæ ſi non proſit admoneatur de correctione coram illis qui factum ſciunt ,quòd ſi nec iſtud proſit tunc deinde denunciandum eſt eccleſię.Et ratio huius eſt,quia ex charitate ſubueniendum eſt conſcientiæ quantum poſsibile eſt abſque detrimento famæ:ſicut ergo ex præcepto charitatis tenetur quis ſanare fratris conſcientiam non lędendo in aliquo eius famam ſi hoc poteſt fieri per aliquam ſecretam admonitionẽ quãdo peccatum eſt penitus occultum,ſic quando non poteſt emendari conſcientia ſeruãdo totaliter famam quę iam apud aliquos leſa eſt,ſubueniendum eſt ex charitate emendationi conſcientiæ abſque vlteriori leſione famæ,quod fit per admonitionem quæ fit coram teſtibus qui aliàs ſciunt factum.Et hi inducuntur non ad ſciendum factum cum prius ſcirent,ſed vt coram ipſis efficacior ſit correctio,& vt probetur correctio ſi contingat ad publicam denunciationem procedere,ne denuncians repellatur à denũciatione tanquam inimicus vel ſuſpectus.

6 His tamen quæ prius dicta ſunt videtur obuiare quod dicit beatus Auguſtinus in regula,vbi inuit ,quòd qui non corrigitur per ſecretam admonitionem fratris,denunciadus eſt prælato non tanquam publicæ perſonæ , ſed tanquam ei qui vult prodeſſe & non obeſſe.Et in hoc bene concordat cum ſecundo membro præcendentis determinationis:ſed vlterius dicit,,quòd negantí adhibendi ſunt alij etiam coram omnibus vt poſsit non ab vno teſte argui,ſed à duobus,vel tribus conuici. In quo vide-

q.praced.

turm

tur innuere quòd testes inducendi sunt ad explorandum peccatum futurum, vt per eos conuincatur coram prælato, quod est contra prius dicta. Sed aduertendum est quòd August. non videtur loqui de eo quod est crimen secundùm se, sed de eo quod potest esse occasio criminis, vt est aspectus fixus in mulierē de quo ibi loquitur, nec ad hoc explorandū dicit testes induci, sed si contingat iterari & præsentes sint aliqui qui fortè nō aduertunt, inducendi sunt, vt aduertant & sic testimonium ferant, vt talis possit à prelato debita seueritate coërceri, ne labatur in crimen cuius iam habet occasionem, & ad quod habet pronitatem: non loquitur autem de crimine iam commisso, quod si sit occultum debeat alijs reuelari, vel cōuincendum debeat explorari, & ita non est contra prædeterminata.

7 AD PRIMVM argumētum in oppositum dicendum, quòd sicut aliqui dicunt, in accusatione non agitur ad emendationem delinquentis, sed ab bonum commune, scilicet ad conseruandum iustitiam per punitionem delinquentis. Et ideo accusatio *in iudicio* potest fieri etiam si admonitio non precedit: nec est contra præceptum domini quod intelligitur quando agitur ad emendationem delinquentis. Alijs videtur quòd quāuis secundùm forum causarum non requiratur quòd præcedat admonitio, sed solùm inscriptio, tamen secundùm forum conscientię non est ad eam procedendū nisi admonitione præmissa, & emēdatione expectata, si speretur propter rationem prius positam: nec cogit ratio alterius partis, quia bonum cōmune non est læsum per peccatum alicuius quousque deductum est in publicū. Et ideo si admoneatur de correctione antequam crimen eius publicetur per accusationē, fit secundū charitatē. Si autē non præmittitur admonitio ad eius correctionē, peruertitur ordo charitatis, quia iniustè dimittitur charitatiua emendatio fratris.

8 Ad secundum dicendum quòd Christus vet Deus nouerat Iudam incorrigibilem, & ideo nō oportuit quòd admoneret eum secretò, quod fit propter correctionem. Petrus autem publicauit peccatum Ananiæ & Sapphirę eadem ratione cū sciret hoc per *sancti spiritus reuelationem*, & *inflixit* eis tanquam incorrigibilibus pœnam ad terrorē aliorum. De Paulo autem patet respōsio: quia Petrus corā omnibus peccauit, & ideo oportuit ipsum coram omnibus redargui iuxta illud Timothe. 5. Peccantem coram omnibus argue. Ioseph autem præmonuit fratres, licet non legatur, vel si prætermisit errauit: licet posset propter defectum ætatis aliqualiter excusari saltem à tanto. Alij excusant eum dicentes, quòd ipse non denunciauit, sed accusauit sicut textus dixit quòd accusauit fratres suos apud patrem crimine pessimo: non est autem necesse quòd accusationē præcedat fraterna admonitio. Sed istud minus valet, quia accusans si deficiat in probatione debet puniri pœna talionis. Si verò probet, accusatus debet puniri secundùm quantitatem & qualitatem criminis, quorum neutrum legitur ibi factū. Nec oportet quòd nomen accusationis sumatur ita strictè, sicut sumunt iuristę: sed pro quacunque reuelatione seu declaratione criminis: nec est conandum ad excusandum omnia facta antiquorum qui in multis errauerunt.

Sententia huius distinctionis xx. in generali & speciali.

ACIENDVM est, &c. Superius determinauit magister de pœnitentia & eius partibus, & de potestate ministrorū hoc sacramentū dispensantium: hic determinat de quibusdam pœnitentiam consequentibus. Et diuiditur in duo. Primò determinat de tēpore pœnitētiæ. Secūdò determinat quędā quę ad effectū pœnitētiæ pertinent di. 22. ibi, cæterùm multis auctoritatibus. Prima in duas. Primò ostendit tēpus pœnitentiæ vsq; in finē vitæ esse. Secundò mouet quasdā quæstiones quæ ex dictis ortū habēt di. 21. ibi, Solet etiā quęri vtrū post. Prima est principalis lectionis, & diuiditur in tres. Primò ostēdit tēpus pœnitētię esse vsq; in finē vitę, & opponit per Aug. in cōtrariū & soluit. Secundò mouet quæstionē de illis qui quādoque condignā in hac vita satisfactionē implent. Tertiò inquirit qualiter sit agendum cū illis qui in fine vitæ pœnitēt. Secunda ibi, Si verò quæritur de illis. Tertia ibi, Solet etiam quęri vtrū.

2 IN SPECIALI sic procedit, & proponit primò q̄ tēpus pœnitētiæ durat vsq; ad finē vitæ: Aus. autē videtur dicere q̄ illi qui solū in fine vitæ pœnitēt in securo statu nō transeunt de hac vita. Sed quia pœnitentia satisfactoria ést vespertinū sacrificiū, & ideo Deo acceptanda: ideo verba Aug. prēmissa intelligenda sunt de illis qui nō ex amore Dei, sed timore mortis pœnitentiā agūt, & pro tanto securitatē non dat Aug. quia difficilē in tali statu pœnitentiā agunt propter filios, vxorem, mūdū & dolorē mortis, quæ in illo statu retrahūt hominē à conuersione ad Deum, tamen qui in fine vitæ pœnitent, bene possunt pœnitere, sed in purgatorio soluunt pœnam quam in præsenti non absoluunt, nisi fortè tam vehemens esset contritio, vt sufficeret ad debitam punitionem, vbi etiā incidēter dicit quòd ignis purgatorij est grauior quā aliqua pœna temporalis. Postea mouet duas *quæstiones de solutione pœnæ post hanc vitam*. Prima est de illis qui pœnitentiam sibi impositam in hac vita non impleuerunt, vtrum in purgatorio pœnitentiam soluant. Et respondet q̄ sic, nisi in eis fuerit tanta cōtritio q̄ vel illa solū, vel illa cū pœnitentia quam fecit sufficiat ad pœnitentiæ cōpletionem, Deus enim impunitum crimen non dimittit. Secunda est de his qui fecerunt pœnitentiam sibi impositam à sacerdote, quæ tamen pœnitentia non fuit condigna peccato commisso, vtrum in purgatorio pro ea puniantur. Et respōdet q̄ sic, nisi vehemētia contritionis peccata sufficienter puniat: propter quod Aug. *vult cordis contritionem in pœnitente multū attendi*. Sed quia de contritione non constat, ideo pœnitentia nō imponitur, quę vt idem Aug. dicit, secundùm cōtritionis modum diuersimode imponenda est. Vltimò dicit q̄ morientibus non est negandare conciliatio si petant, q̄ si tunc petere non possunt prę grauamine infirmitatis & prius petiuerunt testimonio fideliū astantium reconciliandi sunt: sacerdos autē qui talibus pœnitētiam negat, reus est animarum. Solenniter autem pœnitentē non debet presbyter reconciliare inconsulto episcopo nisi in extrema necessitate. Subdit etiā quòd si aliquis ad pœnitētiā festinās nō inueniat sacerdotē & sic mortuus est, oblatio eius est recipienda, & eleemosynæ pro eo faciendę. Et in hoc terminatur sentētia, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum ille qui implet pœnitentiam à sacerdote sibi iniunctam sit totaliter liberatus.

CIRCA distinctionem istā quæritur de duobus. Primum est de taxatione pœnæ per sacerdotem. Secundum est de relaxatione pœnæ per *indulgentias*. Circa primum primò quæritur vtrum ille qui implet pœnitentiā à sacerdote sibi iniunctam sit totaliter liberatus. Et arguitur q̄ sic: quia sacerdos est arbiter inter pœnitentem & Deum, ergo sicut pœnitens debet acceptare taxationem pœnæ per sacerdotem, ita videtur quòd Deus debeat illa taxatione esse contentus.

2 Item pronior est Deus ad miserendum quàm ad condemnādum, sed si sacerdos imponeret peccatori maiorem pœnitentiam quàm debeatur culpæ, peccator tenetur ad faciendum eā, ergo similiter si iniungat minorem videtur quòd faciendo eam sit totaliter liberatus.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia Deus pro maiori culpa exigit maiorem pœnam, & pro minori minorem, cùm hoc habeat ordo iustitiæ. Sed sacerdos & etiam canones imponunt quandoq; pro minori culpa maiorem pœnam & econuerso, sicut laico imponitur pœnitentia septennis pro homicidio, sacerdoti verò imponitur decennis pro fornicatione: *licet homicidium* sit maius peccatum quàm fornicatio, ergo videtur quòd apud Deum non sufficiat talis taxatio.

4 RESPONSIO. Vidēda sunt duo quę tanguntur in argumentis. Primū est qualiter pœna sit à sacerdote taxāda, an. s. pro maiori culpa sit semper imponenda maior pœna. Secundū est suppositio quòd sacerdos discretè taxet pœnam, vtrum faciens eam sit à pœna totaliter liberatus.

5 QVANTVM ad primum sciendum est, quòd pœna in confessione taxatur propter duo. s. propter remedium prestādū contra *recidiuum*, & propter *debitum soluendū*. *Quantum ad* debitum soluendum semper esset imponenda maior pœna pro maiori culpa. Cuius ratio est, quia pœna soluitur, vt inęqualitas iniustitię cōmissę per culpā reducatur ad æqualitatem iustitiæ per solutionē pœnę: sed maior inęqualitas iniustitię cōmittitur per maiorē culpā, ergo non reducitur ad equalitatē iustitiæ nisi per maiorē pœnā. Si autē cōsideretur pœna prout præstat remediū contra recidiuū in peccatore, & cōtra scandalū qd' oritur in plebe, sic non semper imponēda est maior pœna pro maiori culpa, sed quādoq; minor. Cuius ratio est, quia pœna prestat remediū cōtra recidiuū & scādalū inquātū prohibet pronitatē ad peccandū: vbi est ergo maior pronitas ad peccādū ibi requirit̄ maius retractiuū, sed in eo qui cōmittit minorē culpā quādoq; est maior pronitas ad recidiuū, sicut in iuuene fornicāte maior est pronitas quā in sene, ergo indiget maiori pœna ipsum retrahēte quā senex, licet minus peccet, q̄a maius incentiuū habet. Eadē ratio est de scādalo, quia minus peccatū quādoq; est magis scādalizatiuū & magis trahitur in exēplū in persona quę debet esse maioris ędificationis (sicut est fornicatio in sacerdote) quàm sit maius peccatum in priuata persona (puta homicidum) & præcipuè, quia non est in communitate tanta pronitas ad hoc peccatum, & sic patet primum qualiter est taxanda pœna & culpa.

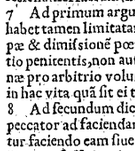
6 QVANTVM ad secundum dicendum est quòd si pœna imposita à sacerdote non sit condigna pro solutione pœnæ debitæ culpę, tunc exoluens talem pœnam non est *simpliciter* liberatus, sed faciet residuū in purgatorio. Cuius ratio est, quia error sacerdotis seu qualiscunque indispositio pœnitentis non debet mutare iustitiam diuinam quo ad punitionem peccatorum: sed quòd imponatur pœna non condigna culpę prouenit vel ex errore sacerdotis nescientis ponderare quantitatem culpæ vel saltē ex eius nescientia, quia non potest eam perfectè cognoscere, nec contritionem pœnitētis, vel dato quòd sciat ex industria, sibi imponit minorem pœnā propter conditionem pœnitētis, qui fortè magnitudine pœnę posset à pœnitentia agenda impediri propter debilitatem corporis vel *infirmitatem mentis*, & ideo eligeret minus damnum vt maius euiter, ergo propter hoc nō debet impediri iustitia diuina quin peccator puniatur pœna cōdigna peccato: quod est intelligendū de pœna quæ soluitur per modū debiti, nō autē de illa quę imponitur ad remedium recidiui, quia in purgatorio solùm exigitur pœna ad soluendum debitum & non ad preseruandum contra recidiuum, cum non maneat vlterius locus vel tempus peccandi, si autem pœnitētia iniuncta tota liter omitatur vel in parte, si fiat de voluutate & auctoritate imponentis pœnitētiā vel ex impotentia faciendi eā, vel ex alia causa iusta & necessaria, tunc omittens eam facere nō peccat, faciet tamen eam postea in præsenti seculo vel in purgatorio: si autem omittat eam facere ex sola voluntate sua temeraria nō solùm faciet eā postea hic, vel in purgatorio, sed peccat mortaliter: quia si in foro contentioso non obediens sententiæ iudicis reputatur & punitur tanquā contumax, multo magis in foro pœnitētiæ in quo agitur causa salutis hominis, si recipiens pœnitētiā sibi iniunctam pro satisfactione peccatorum contemnat eam facere, sola temeritate ductus, contumax debet reputari & contemptor ecclesiastici sacramenti, quod nō potest esse sine peccato mortali.

7 Ad primum argu. dicendum quòd licet sacerdos sit arbiter, habet tamen limitatam potestatē, scilicet quo ad remissionē culpæ & dimissionē pœnæ virtute clauium quantum exigit contritio penitentis, non autem quo ad taxationem vel dimissionē pœnæ pro arbitrio voluntatis, nisi quòd peccator si plus non faciat in hac vita quā sit ei taxatum nō imputatur ei ad trāsgressionē.

8 Ad secundum dicendum q̄ quo ad forum ecclesiæ obligatur peccator ad faciendam pœnitentiam *sibi impositam*, & liberatur faciendo eam siue sit condigna, siue non, sed quo ad forum Dei non sufficit minor, nec exigitur amplior quā condigna: vnde si peccator cui pœna est imposita maior in duplo quàm exigat sua culpa decederet peracta sola mediciate pœnitentiæ, euolaret ad cælum, nec exoueret residuum in purgatorio.

QVAESTIO II.

Vtrum vnus posset pro alio satisfacere.



SECVNDO quęritur vtrum vnus posset pro alio satisfacere. Et arguitur quòd non, quia contritio, confessio, & satisfactio, ad se inuicem ordinantur, & sibi inuicem correspondent: sed vnus non potest pro alio conteri, aut confiteri, ergo nec satisfacere.

2 Item quando aliquis suscipit satisfactionem pro altero, si ille decedens moriatur antequam ille satisfactionem expleat, aut punitur pro peccato illo aut non. Si non, ergo ante satisfactionē debitā glorificatur: si sic, cū alius postea satisfaciat, idem peccatū bis punitur: vtrunque autem istorum est inconueniens, ergo *illud ex quo sequitur*, scilicet quòd aliquis possit pro alio satisfacere.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia plus valet *charitas* apud Deum quàm apud homines: sed apud homines vnus potest ex amore pro alio debitum soluere, ergo fortiori ratione apud Deum potest vnus ex charitate pro alio satisfacere.

4 RESPONSIO. Quæstio ista non intelligitur de quacūque satisfactione pœnæ peccato debitę, sed solùm de satisfactione, vel solutione pœnitentiæ iniunctæ à sacerdote: circa quam sciendum est quòd sicut patet ex præcedenti quæstione pœna satisfactoria quæ imponitur penitēti valet ad duo, scilicet ad solutionē debiti, & ad præstandum remedium contra recidiuū. Si ergo pœna consideretur prout præstat remedium cōtra recidiuū, sic impossibile est quòd vnus exoluat pœnā pro altero. Cuius ratio est, quia pœna non prestat remediū contra recidiuū nisi quia bene disponit hominem ad bene resistendū occasionibus recidiui, sed ex hoc quòd vnus sustinet pœnam pro alio ille alius in nullo melius disponitur, sicut ex ieiunio vnius non maceratur caro alterius ad melius resistendum concupiscentijs carnis, & sic est in omnibus aliis: quilibet enim bene vel malè disponitur, *actu proprio* & non alieno, ergo pœna quæ sustinetur ab vno, in nullo præstat remedium contra recidiuum alteriūs.

5 Si autem pœna consideretur, vt est *solutio debiti*, sic circa materiam istam sunt quędam clara, quędam verò dubia. Primò clarum est quòd si satisfactio quam quis *facit* pro alio procedat ex auctoritate sacerdotis imponētis pœnitentiam, certum est quòd vnus potest satisfacere pro alio siue ille sit potens ad satisfaciendum siue impotens. Cuius ratio est: quia nullus tenetur ad pœnitentiam sibi impositam, nisi secūdùm modum quo est sibi imposita. Si ergo imponens determinet quòd pœnitentia fiat per illum qui peccauit, vel per alium, liberatus est à pœnitentia quæ fit per alium, siue illud sit ieiunium, siue peregrinatio, siue quodcunque *aliud*. In tota enim *ista* quæstione non *loquimur de satisfactione* absolutè an vnus posset pro alio satisfacere, sed solùm de satisfactione imposita confitenti per sacerdotem absoluentē. Secundò clarum est, vel saltem est multum probabile quòd si ille cui imponitur pœnitentia à sacerdote fiat impotens ad faciendum eam, *alius* potest pro eo pœnitentiam facere, quia nec Deus nec minister eius intendunt aliquem obligare ad illud, quod est ipsi impossibile: propter quod quia *illa* aliquo modo possumus quæ per amicos possumus, ideo ille qui est impotens per semetipsū ad faciēdā pœnitētiā sibi iniūctā potest eā facere per amicū.

6 Dubium autem est *vtrum ille cui iniuncta est* pœnitentia & potest eam per semetipsum facere liberetur si faciat eam fieri per alium absque voluntate & licentia sacerdotis pœnitentiam imponentis. Et videtur probabiliter quòd non, quia condemnatus iustè & iudicialiter non potest circa condemnationē aliquid immutare nisi de voluntate iudicis expressa vel præsumpta: sed ille cui in foro pœnitentię imponitur aliqua pœna sustinēda, vel aliqua pœnitentia facienda condemnatur *iudicialiter* per sacerdotem, & supponitur quòd iustè, ergo circa pœnitentiā sibi iniūctā nihil potest immutare nisi de voluntate sacerdotis expressa vel præsumpta: expressa quando dicet, facies talem pœnitentiā per te vel alium: præsumpta quando casus necessitatis incurritur qui reddit eum impotentē ad faciēdam pœnitentiam ipsi iniūctam, imò videtur quòd ille qui sola voluntate sua pœnitētiā sibi iniunctam facit fieri per alterum nisi in casibus prædictis, sit temerarius contemptor *iudicij* pœnitentiæ, nec pœnitentia sic facta per alium credenda est Deo esse accepta ad liberationē ipsius, quando *iudicij sacerdotis qui est in absolutione vicarius* Christi temerariè contemnitur. In casu autem in quo de volūtate sacerdotis fieret pœnitentia per alium, videtur quòd per eam non tantum soluatur de pœna peccato debita, quantum si fieret per illū qui deliquit, quia pœna per pœnā recōpēsantur, sed magis est vnicuique pœnale illud quod facit per semetipsum quàm illud quod fit per alterum, ergo plus recompensatur: de pœna peccato debita quando *ille* qui peccauit facit pœnitentiam iniunctā per semetipsum quàm quando fit per alterum.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non est simile de contritione, & *confessione*, & *satisfactione*: quia contritio ordinatur ad dimissionem culpæ quæ pertinet ad dispositionem hominis, & quia vnus nō disponitur ex actu alterius, vt dictum est prius, ideo vnus non potest conteri pro alio. Similiter confessio fit per absolutionem per quam gratia datur, vel data augetur ipsi confitenti, & ideo confessio facta ab vno non valet alij: sed satisfactio ordinatur ad solutionem pœnæ debitæ quam vnus potest pro alio soluere in certis casibus, & ideo vnus potest pro alio satisfacere modis quibus dictum est prius.

8 Ad secundum dicendum quòd ille qui decedit antequam satisfactio, quam *alius pro eo suscepit, sit cōpleta, punietur in* purgatorio pro eo quod non est completum, nec tamen vnum peccatum punietur bis: quia si *iste puniatur in* purgatorio plenè antequam satisfactio quæ pro eo debuit fieri sit inchoata, tunc si ille qui eam faciendā suscepit postea eā faciat, cedet ad satisfactionē propriorum delictorū, & non illius qui iam expeditus est. Si verò eā nō faciat punietur pro ea tanquā pro promisso nō expleto. Et sic pro alio puniet̄ quū principalis *sit* punitus in purgatorio.

9 Argumentum alterius partis non concludit vniuersaliter, quia & si apud homines vnus posset pro altero potente vel impotente satisfacere quo ad rem debitam, non tamen quo ad iniuriam illatam nisi procedat de voluntate iudicis, vel partis: & similiter est in proposito cùm agatur de pœnitentia quæ imponitur pro offensa diuina.

QVAESTIO III.

Vtrum indulgentiæ aliquid valeant.

SECVNDO principaliter quæritur de indulgentijs per quas pœna satisfactoria dimittitur, & quęruntur duo. Primum est de *valore indulgētiarū*. Secūdū est *quis posset facere* indulgentias. Circa primū quæruntur duo. Primū est vtrum indulgētię aliquid valeāt. Secūdū est vtrū tantū valeāt quantū sonāt. Ad primum sic proceditur, & arguitur

quod indulgentiæ nihil valeant id dimissionem pœnæ peccato debitæ: quia ad potestatem excellentiæ quæ soli Christo competit, nec est hominibus cõmunicatã pertinet, vt effectus sacramẽti detur sine sacramento, sed dimissio pœnæ pro peccato debitę secundũ totũ vel partẽ est effectus sacramenti pœnitentię, vt patet ex præcedentibus, ergo nullus purus homo potest aliquid dimittere de pœna peccato debita, nisi quantũ dimittitur per absolutionem sacramentalẽ virtute clauiũ, igitur per indulgentiam quæ datur sine sacramẽto pœnitentię nihil de pœna dimittitur

2 Item inferior non potest tollere ordinationem superioris, sed Deus absoluendo à culpa ligat hominem ad pœnam temporalem, ergo de illa nullus purus homo potest aliquid dimittere per quancunque indulgentiam.

3 IN CONTRARIVM est generalis consuetudo & doctrina ecclesiæ quæ contineret falsitatem nisi per indulgentias dimitteretur aliquid de pœna peccatori debita.

4 RESPONSIO. De indulgentijs pauca dici possunt per certitudinem, quia nec scriptura expressè de eis loquitur. Quod enim dictum est Petro Mat. 16. Tibi dabo claues regni cęlorum. Et quodcunque ligaueris, &c. intelligitur de potestate ei data in foro pœnitentiæ. De collatione autem indulgentiarum non est clarum quòd debeat intelligi. sancti etiam, vt Ambrosius, Hilarius, Augustinus, Hieronymus minimè loquuntur de indulgentijs. Gregorio tamen loquitur qui etiam indulgentias Romæ instituit in stationibus, vt dicitur. Et ideo loquendo de eis sequẽdus est modus communis. Duo ergo facienda sunt. Primum est per quem modum indulgentiæ valeant ad remissionem pœnæ. Secundum est vnde vel ex qua causa valorem habeant.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd pœna pro peccato debita tripliciter potest remitti. Vno modo ex mera gratia quando offensus totam offensam & pœnã offensę debitã gratis remittit offendenti. Alio modo quando aliquis pœnã debitam soluit pro alio, ita quòd pœna nõ cõditionatur gratis, sed soluitur per aliũ de voluntate seu ordinatione illius qui fuit offensus. Tertio modo quando partim remittitur, & partim exoluitur, quod fit quando magna pœna remittitur pro modica. Primus modus, & tertius videtur habere locũ in indulgentijs, si attenderetur cõmunis vsus nominis, tũc enim dicitur aliquis indulgere alteri delictum contra eũ cõmissum quando gratis & taliter remittit culpam seu offensam & pœna pro culpa debitã, vel quando magnã pœnam condonat pro modica: quando autem tota pœna exoluitur per illũ qui peccauit, vel per alium loco eius (quod pertinet ad secundũ modum) non dicitur esse indulta, sed soluta. Sed quia secundũ Hilarium non res sermoni, sed sermo rei debet esse subiectus, ideo magis est attendendũ ad veritatem rei quã ad proprietatem sermonis: constat autẽ quòd solus Deus potest gratis condonare totã pœnam vel partẽ pœnæ debitã peccato vel contra præcepta eius cõmisso, vel illẽ cui super hoc dedisset potestatem, non apparet autẽ quòd Deus hãc potestatem dedit hominibus (quos fecit solũ ministros noui testamenti & dispensatores ministeriorum Dei) quòd ipsi sine sacramentis quorũ sunt dispensatores possint gratis condonare pœnã pro peccato debitam, vel partem eius, nec etiam mediãtibus sacramẽtis: nam quando tota pœna dimittitur in baptismo, vel pars virtute clauiũ in sacramento pœnitentiæ, non dicitur cõdonari, sed dicitur quod cõmũicatur meritũ passionis Christi ad dimissionem totius pœnæ in baptismo, vel ad dimissionẽ partis pœnę in sacramento pœnitentiæ, ita quòd de merito pœnæ Christi exoluitur tota pœna peccato debita, vel pars eius.

6 ET IDEO communiter tenetur quòd modus quo valet indulgentiæ est per modum solutionis pœnæ peccato debitæ, quod pertinet ad secundũ propositũ. Quod declaratur sic: vnus potest satisfacere pro alio & maximè cùm procedit ex auctoritate superioris, vt patet ex præcedentibus. Est autem in ecclesia thesaurus spiritualis ex merito passionis Christi & sanctorũ qui multo plura sustinuerũt tormenta quã meruissent peccata eorum: & ideo ecclesia de hoc thesauro potest cõmũicare alicui, vel aliquibus, quod sufficit ad satisfaciendũ pro eorũ peccatis in parte vel in toto secundũ quod placet ecclesiæ de hoc thesauro plus vel minus communicare, hoc autem fit per indulgentias quæ non sunt aliud quàm cõmunicatio pœnę Christi & sanctorũ quæ fit nobis ad satisfaciendum pro peccatis nostris. Vnde indulgentię secundũ hanc viã valent per modũ solutionis quatenus per Christũ & sanctos soluitur pœna nobis debita, & de merito Christi nullũ est dubiũ quin pertineat ad thesaurũ ecclesiæ & sufficiat. Christus enim per passionẽ suã satisfecit quãtũ ad sufficientiam pro peccatis totius mundi, sicut prædixerat Ioãnes baptista. Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mũdi: vt habetur Ioã. 1. Et prima canonica Ioan. 2. cap. dicitur quòd ipse est propitiatio pro peccatis nostris, & nõ solũ nostris, sed totius mundi: constat autẽ quòd non omnes de mundo saluantur sed pauci respectu aliorũ secundũ illud euangelicum: Multi sunt vocati, pauci verò electi, ergo de pœnã Christi quæ sufficere potest ad recompensandũ pœnã omnium peccatorum mundi debitam multum semper restat cũ pro paucis qui saluantur satisfiat. Et si omnes de mundo saluarentur adhuc meritũ passionis Christi superabundaret: quia qua ratione sufficiẽs est ad satisfaciendũ pro peccatis totius mundi, eadẽ ratione sufficeret ad satisfaciendũ pro omnibus peccatis plurium mũdorum si essent.

7 De merito autem passionis sanctorum potest verti in dubiũ vtrũ pertineat ad thesaurum ecclesiæ. Potest enim videri quòd non, quia sicut patuit tertio libro distinct. 18. vnus non potest mereri alteri, sic quòd meritũ vnius cedat alteri ad meritum, sed solùm quia fructus seu merces meriti vnius redundat in alterum: vt cũ aliquis seruit diuiti, vt pauper ei obligatus à debito liberetur, vel vt habeat mercedem operis in toto vel in parte prout placet operanti transferre. Ex hoc sic arguitur: intentio merentis est necessaria ad hoc quòd fructus seu merces meritis redundet in alterum: sic enim fructus meritũ passionis in nos redundat ex eius expressa intentione. Dixit enim, hoc est corpus meũ quod pro vobis tradetur, & hic est calix sanguinis mei qui pro vobis fundetur. Quòd autem intentio quorũcunque sanctorum fuerit fructũ passionum suarum in nos transferre nulla historia docet, nec in gestis Martyrũ legitur, qualiter ergo & per quem modum fructus passionũ suarũ communicabitur nobis per indulgentiam factam à quocũque, non bene apparet. Item probatur sic: illud quod est plenè remuneratum, vel postea remunerabitur non videtur quòd sit pro alio satisfactoriũ, sed quicquid pœnæ sustinuerunt sancti martyres vltra quã peccata sua meruerant est eis plenè remuneratum vel resumpto cõpore remunerabitur plenè, ergo non videtur quòd illud possit nobis cedere ad satisfactionem, sed de thesauro ecclesiæ datur nobis per indulgentiam vnde satisfaciamus secundũm hanc opinionem, ergo pœnæ quas sustinuerunt sancti non pertinent ad thesaurũ ecclesiæ, sed solùm passio Christi quę excedit pœnam omnibus peccatis mundi debitam. Minor supponitur. Maior etiam videtur ex præcedentibus satis clara: quia si tota merces meriti redditur merenti & eam in seipso & pro seipso recipit, nihil restat quod possit in vtilitatem alterius cedere, quia extra totũ nihil.

8 Contra tamen hanc rationem dicunt aliqui quòd secundũ eam sequitur quòd nullus homo, nec etiam homo Christus possit satisfacere pro alio, nec in toto, nec in parte, nec aliquis pro seipso, quæ omnia sunt erronea & falsa. Quod probant sic, quia vt dicunt ipsi, Christo & omni homini plenè remuneratum est vel remunerabitur in resurrectione quicquid meruerunt sustinendo quascunque passiones & quoscũque labores: si ergo illud quod plenè remuneratum est alicui non potest cedere ad satisfaciendum pro altero, sequitur quòd nec Christus per passionem suam, nec aliquis sanctus fecit, vel passus est aliquid quod posset alijs cedere ad expiationẽ alicuius pœnæ, imò nec sibi ipsi, cũ totum remuneretur ei. Hęc autem instantia continet quędam manifestè falsa: constat enim quòd merita Christi non fuerunt in seipso à Deo plenè & perfectè remunerata, nec remunerabuntur, sicut cæteris sanctis. nam summa merces qua remunerantur sancti pro suis meritis est visio beata & fruitio, cætera enim omnia, sicut dotes corporis, & quæcunque alia pertinent ad præmiũ accidentale quod est minus, & respectu alterius premij, est quasi secundùm quid: cùm ergo Christus pro suis meritis non fuerit remuneratus visione & fruitione beata (hoc enim habuit plenissimè absque vllo merito ab instanti suæ conceptionis) patet quòd merita eius non fuerunt ei in seipso remunerata æquè plenè ac perfectè, sicut cæteris sanctis, nec illo præmio summo quo Deus merita sanctorũ & passiones remunerat supra condignum secundũ illud Romanorum octauo: Nõ sunt cõdignę passiones huius temporis ad futuram gloriam quæ reuelabitur in nobis. igitur quod est ei minus plenè remuneratũ potest nobis cedere ad satisfactionem, & illud fuit potissimum suę passionis meritum. Vnde omnes doctores concorditer dicunt quòd Christus per passionem non meruit sibi nisi gloriam corporis & exaltationem sui nominis, nobis autem meruit redemptionem seu liberationem à peccatis: & sic clarè falsum est illud quod ipsi dicunt de merito Christi & eius remuneratione in seipso. Itẽ falsum est quod dicunt quòd secundũ nostram rationẽ sequitur ꝙ nullus homo possit satisfacere pro alio, nec pro seipso: quia pœna per pœnã recõpensatur. Si quis ergo pro peccatis suis sit debitor pœnę, & ipse cõtritus sit propria spõte, vel ex sacerdotis impositione faciat aliquã pœnitentiã, quare non satisfactet in aliquo pro seipso? Similiter si de voluntate sacerdotis vnus faciat pœnitentiã pro alio imponente, quare nõ satisfaciet in aliquo pro eo? nõ apparet, nec ex ratione nostra sequitur.

9 Circa quod est intelligendũ ꝙ omne opus bonum factũ pro Deo, & in charitate est meritoriũ vitæ æternæ: si autem sit pœnale non solũ est meritorium pro se, quia bonum, imò est satisfactorium pro pœna debita, nec plus remunerabitur in quantũ pœnale

pœnale, nisi per expiationem pœnę debitæ, semper tamen acceptum erit à Deo in quantum est bonum & virtuosum, & remunerabitur præmio essentiali. Si autem operans non sit debitor alicuius pœnæ, vel non tantæ tunc opus suum pœnale remunerabitur non solũ præmio essentiali quia bonũ fuit, sed præmio accidentali, quia fuit pœnale. Et secundũ hoc martyres non solùm dicuntur habere auream quod est præmium essentiale, sed aureolam, hoc est aliquod præmium accidentale propter pœnalitatem martyrij. Cùm ergo dicitur quòd omne opus bonũ remuneratum est vel remunerabitur cuilibet in resurrectione, verum est quantum ad præmium essentiale, sed si sit non solũ bonum, sed pœnale, & operãs seu sustinens pœnam fuerit debitor pœnæ pro seipso vel sustinuit eam pro alio, tunc talis pœna nõ plus remunerabitur, quia iã cessit in solutionẽ alterius pœnæ.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd duplex est effectus sacramenti. Primus est qui est remissio culpæ & collatio gratiæ, & secundus qui est remissio vel diminutio pœnę: collatio primi effectus pertinet ad potestatẽ auctoritatis & non ad potestatem excellentiæ nisi meritoriè: vt dictum fuit supra cũ agereturde baptismo: collatio autem secundi effectus qui est remissio vel diminutio pœnæ potest pertinere non solũ ad potestatem excellentiæ, sed etiam ad potestatẽ ministerij. Si enim purus homo non habens potestatem, nec excellentiæ, nec ministerij potest satisfacere pro pœna alteri debita, multo magis hoc potuit Christus, & ille etiam qui constitutus est ab eo summus minister ecclesię, cui commissum est à Christo quòd de thesauro passionis Christi possit communicare fidelibus ad expiationem pœnæ quam debent: supponimus autem quòd talis sit papa, quo non supposito non apparet via per quam indulgentię possint aliquid valere.

11 Ad secundum argumen. dicendum est quòd per indulgẽtias non tollitur ordinatio Dei, sed impletur. Deus enim remittens culpam & obligans ad pœnam nõ ordinauit quòd illa pœna nõ possit expiari per illum qui debitor est pœnæ, vel per aliũ qui pœnam soluit pro eo; & sic fit in indulgẽtiis, quia per indulgentias cõmunicatur de pœna passionis Christi illi cui fit indulgẽtia, vnde soluat vel satisfaciat pro pœna sibi debita, quare &c.

QVÆSTIO IIII.

Vtrum indulgentiæ tantum valeant quantum sonant.

DSECVNDVM sic proceditur. Et arguitur quòd indulgentiæ non tantum valeant quantum sonant: quia quando quę datur indulgentia quòd qui præbet auxilium ad fabricam alicuius ecclesiæ cõsequetur tertiã partem remissionis peccatorum. Si ergo indulgentiæ tantũ valeant quantum sonant, qui tunc daret vnum denarium, & secundò alium, & tertiò tertium consequeretur plenam absolutionem ab omni pœna peccatis suis debita, quod videtur absurdum.

2 Item quandoque datur indulgentia euntibus ad ecclesiam aliquam non distinguendo an veniant de remotis an de propè. Si ergo indulgentia tãtum valeret quantum sonat, videretur ꝙ tantum valeret illi qui est iuxta ecclesiam quantum illi qui veniret à remotis partibus, quod tamen non videtur æquum.

3 Item ad talem ecclesiam posset quis plures in die ire: sed forma indulgentiæ nõ dicit nisi ꝙ euntes ad ecclesiã participãt talem indulgentiam, ergo quotiẽscunque aliquis ibit ad ecclesiam eodem die, totiens habebit indulgentiam, & ita vno die poterit consequi facillimè expiationem totius pœnæ sibi debitæ, quod non videtur conueniens.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia ecclesia non decipit filios suos, sed deciperet nisi indulgentiæ tantum valerent quantum sonant, ergo &c.

5 RESPONSIO. Ista quæstio supponit ex præcedente quæstione quòd indulgẽtiæ aliquid valeant: & per hoc excluditur opinio quorundam qui dixerunt quòd indulgentiæ valent in iudicio ecclesiæ, sed non in iudicio Dei, quia per indulgentiã aliquis absoluitur à pœnitentiis sibi iniunctis vt non teneatur eas facere in præsenti vita, & hoc sonat forma communis indulgentiarum. Dicitur enim in forma indulgentiarum quòd de pœnitentiis iniunctis talem vel talem partem misericorditer relaxamus, sed non absoluitur à pœna culpę debita secundũ iudiciũ Dei quin eam totam exoluat in purgatorio. Sed secundùm hanc opinionem indulgentiæ non valerent, sed magis nocerent. Cuius ratio est, quia remittere minorem pœnam & transmittere ad grauiorem non est alleuiatio, sed nocumentum, sed si indulgentiæ valerent solũ primo modo, tũc remitterent leuiorẽ pœnam, scilicet huius vitæ, & transmitterent ad grauiorẽ, scilicet purgatoriã, imò nõ esset ibi aliqua remissio pœnæ, sed dilatio cũ augmẽto eiusdẽ, ergo indulgentiæ nõ valerẽt, sed potius nocerent, quod nõ est dicendum: hac ergo opinione reiecta videnda sunt duo. Primum est, vtrum indulgentię tantũ valeant quãtum sonant. Secundum est, quibus valeant.

6 QVANTVM ad primum est multiplex modus dicẽdi. Vnus est, quòd indulgentiæ valent secundũ mensuram deuotionis illius cui fit indulgentia, & non quãtum sonant. Sed istud nõ tenetur, quia vel indulgentia valet præcisè secundũ mensuram deuotionis suscipientis indulgentiam, dato quòd non faciat illud pro quo datur indulgentia, quod est absurdum: quia tunc si daretur indulgentia eunti in terram sanctã, & aliquis infirmus & impotens ire haberet deuotionem eundi tantam quantam habet ille qui actualiter vadit, sequeretur quòd non vadens ad terram sanctam haberet tantam indulgẽtiam quantam ille qui vadit, quod non potest esse verum, quia quod datur sub conditione non habetur nisi ab illo qui implet conditionem, sed omnes indulgentiæ dantur sub conditione alicuius operis faciendi vel iam facti, ergo qui non impler illud pro quo datur indulgentia, non habet indulgentiam. Si autẽ intelligatur quòd valor indulgentiæ est secundũ mensuram deuotionis illius cui datur indulgentia non præcisè, sed supposito quòd faciat illud pro quo datur indulgentia adhuc nõ est verum: quia licet ille qui habet maiorem deuotionem habeat plus de merito apud Deum, tamẽ nõ habet plus de relaxatione pœnæ per indulgentiam, alioquin forma indulgentiæ contineret falsitatem, in qua dicitur quòd quicunque fecerit hoc vel illud habebit tantam indulgentiam: igitur quilibet faciens illud pro quo datur, indulgentia habet totã indulgentiam, vel forma indulgentiæ est falsa.

7 Secundus modus est, quòd indulgentiæ valent secundũ mẽsuram rei datæ, vel factæ prout in forma indulgentiæ exprimitur ad dandum vel faciendum, sed istud non valet, quia hoc nõ esset indulgentia, sed commutatio. Et etiam commutatio nõ est necessaria, eleemosyna enim vel peregrinatio est secundũ se satisfactoria. Si igitur tunc pro eleemosyna data, vel peregrinatione facta non datur per indulgentias alicui, nisi quantum hoc ponderat, tunc non valeret eleemosyna vel peregrinatio, & iterum iste modus ponit doctrinam ecclesiæ falsam, ex quo indulgentiæ non tantum valent quantum sonant.

8 Tertius modus est ꝙ indulgẽtiæ tãtũ valẽt quantũ sonãt, si causa pro qua fit indulgẽtia est cõdigna quãtitati indulgẽtiæ: verbi gratia, si accipientibus crucẽ transmarinã detur indulgentia plenaria, videtur sufficiens causa, ꝙ quũ mors tolerata pro Christo expiet omnẽ pœnã illis qui vadunt vltra mare, quũ exponãt se morti pro Christo, videtur iustũ esse ꝙ detur indulgẽtia plenaria, in aliis similiter est cõsiderandũ an causa indulgentię sit eis proportionata. Hęc autẽ opinio bene est probabilis, tamẽ nõ est totaliter cõcors cõsuetudini cõmuni ecclesiæ quæ nõ obseruat hãc proportionẽ, sed pro visitatione alicuius ecclesiæ certa die dat magnã indulgentiam quandoq; vig inti annorũ, & pro eadem causa dat quandoque maiorem, aliquãdo minorem.

9 Ideo est quartus modus qui tenetur communius, scilicet ꝙ indulgentiæ tantũ valent quantum sonant, non ex deuotione suscipientis, vt dicit prima opinio, nec ex quantitate rei datæ, vt dicit secunda, nec ex proportione ad causam indulgentiæ, vt dicit tertia, sed ex abundantia meritorum Christi, supposito ꝙ in dante sit auctoritas, in suscipiẽte idoneitas (de qua dicetur in secundo articulo) in causa pietas, scilicet ad honorem Dei & vtilitatem ecclesiæ. Quod probatur sic: meritũ Christi est sufficiens ad expiationem omnis pœnæ, si ergo per indulgẽtiam applicatur alicui qui sit eius capax, & per illum in quo est auctoritas, & pro causa pia in qua est honor Dei, & ecclesię vtilitas ad quę ordinantur merita Christi, patet quòd tantũ de pœna expiatur ad quantam expiandam applicatur, & hoc modo tantũ valẽt indulgentiæ quantum sonant: & sic patet primum, videlicet quòd indulgentiæ tantũ valent quantũ sonant. Sed videamus nunc qualiter sonant. Certum est ꝙ forma indulgentiarum expressa in literis papalibus est talis: Omnibus verè pœnitentibus & confessis qui hoc vel illud fecerint tantũ de pœnitentiis sibi iniunctis misericorditer relaxamus. igitur forma indulgentiæ non sonat nisi ꝙ certa pars de iniunctis pœnitentiis relaxatur. Pœnitẽtiæ autem iniunctæ sunt illæ solũ quæ imponuntur à sacerdote cõfitenti, canones enim nulli imponunt pœnitentiam, sed docent qualis & quanta sit imponenda. Et ideo de prædictis pœnitentiis sic à sacerdote iniunctis certa quantitas per indulgentiã relaxatur, ita ꝙ licitũ est recipienti indulgentiam omittere tantã partem pœnitentiæ sibi iniũctæ, & valet ei indulgẽtia ad expiationem tantæ pœnæ quantũ valuisset pœnitentia si per eũ esset facta, alioquin non essent vtiles, sed nocituræ, vt supra dictũ fuit.

10 Sed quid erit de illo qui complete facit omnes pœnitẽtias sibi iniunctas, nunquid sibi valebunt aliquid indulgentiæ? Videtur quòd non, quia non valent nisi quantum sonant, sed non sonãt nisi quòd certa pars pœnitẽtiæ iniunctæ relaxatur, ergo ad hoc solũ valent: sed ad hoc non valent illi qui propter eas nihil omittit

omittit de pœnitentiis sibi iniunctis, sed eas completè facit, ergo nihil ei valent. Et dicendum est quòd imò ei valent, quia ille qui facit id pro quo datur indulgentia statim consequitur fructum indulgentiæ: videlicet quòd non tenetur facere illam pœnitentiam quæ sibi relaxata est per indulgẽtiam, & de pœna peccatis suis debita tantum remissum est, quantum remissum fuisset si illam pœnitentiam fecisset. Si autem vltra hoc vult pœnitẽtiam facere, & facit eam, licet non teneatur, hoc valet ei ad meritum & remissionem vlterioris pœnæ, quia pœna per pœnã recompensatur. Quod ergo dicitur: indulgentiæ nõ valent illi qui propter eas non omittit facere aliquid de pœnitentiis sibi iniunctis, cùm ad hoc per se & directè valeant indulgentiæ, dicendũ est quòd imò: quia semper absoluitur ab obligatione faciendi illas pœnitentias, & à pœna pœnitentię proportionata. Sed si gratis vult illam vel magis similem pœnitentiam facere, hoc cedit ei ad meritum, & ad expiationem vlterioris pœnæ.

10 QVANTVM ad primum dicendum est, quòd indulgẽtia non valet existentibus in peccato mortali, nec eis qui sunt in charitate, nisi expleant conditionem indulgentiarum. Primum patet, quia indulgentiæ ordinantur ad expiationem pœnæ, sed pœna non expiatur nisi culpa dimissa, ergo perseuerantibus in peccato mortali non valent indulgentiæ. Secundum patet, quia sicut dictum est prius, indulgentiæ dantur sub conditione alicuius operis faciendi; vt est eleemosyna data ad fabricam operis, vel visitatio liminum aliquorum sanctorum, vel oppugnatio hostium fidei, vel aliud consimile, quam conditionem qui non explet, nõ habet indulgentiam: & ideo pauper & religiosus qui nõ facit illud quod in indulgentia cõtinetur, licet possit habere meritum ex deuotione sua, non tamen consequitur indulgentiam. Quicunque autem est in charitate, & cum hoc est verè confessus, si facit illud pro quo datur indulgentia consequitur eam, etiam ille idem qui facit indulgentias: quia licet nullus posset excommunicare se directè vel indirectè, eò quòd excommunicatio proferatur per modum sententiæ, & nullus potest esse iudex suiipsius, indulgentiam tamen potest recipere à seipso, faciendo illud pro quo datur indulgentia, quum fiat per modum dispensationis, qua quilibet potest vti & ad se & ad alium. Dico autem si sit confessus: quia communis forma indulgentiæ est, quòd datur verè pœnitentibus & confessis. Sed nunquid absque supradictis conditionibus posset dari indulgentia, videlicet contritis et non confessis, & absque hoc quòd imponeretur aliquid dandum vel faciendum, puta eleemosyna, vel peregrinatio? Credo quòd sic: ex quo enim aliquis est in charitate, capax est indulgentiæ, & ideo potest ei conferri antequã sit confessus. Papa etiam concedit multis quòd possint absolui generali absolutione quantum extendunt se claues Petri. Ista autẽ absolutio non solùm est à culpa, quia illa semper est generalis, cùm vna culpa non possit remitti sine alia, sed extendit se ad dimissionem pœnæ, & tamen Papa non imponit talibus aliquid faciendum. Et simili modo videtur quòd possent dari indulgentię (vt videtur) absq; hoc quòd Papa imponat ad dandum vel faciendum.

11 Per idem patet quòd indulgentiæ non valent existentibus in purgatorio directè, quamuis ipsi sint in charitate: quia ipsi nõ possunt facere id pro quo datur indulgentia, & iterum non sunt de foro ecclesiæ. Et quia potestas data Petro est absoluere & ligare super terram, sicut dictum est ei: Tibi dabo claves regni cælorum, & quodcunque ligaueris super terram, &c. Vnde potestas papæ per se & directè extendit se solùm ad statũ præsentis vitæ: possunt tamen in eis indirectè valere per modum suffragij, quatenus aliquis qui indulgentiam recipit faciendo id pro quo datur indulgentia ex intentione trãsfert eam in satisfactionem eius qui est in purgatorio.

12 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ quando datur sic indulgentia quòd qui dat eleemosynam vel auxilium ad fabricã ecclesiæ, &c. intelligitur de auxilio quod est conueniens ei qui auxilium dat, & negotio pro quo datur. Et ideo cùm pauper dans vnũ denariũ ad fabricam ecclesiæ det conuenienter secundũ conditionem paupertatis suæ: diues autem dans vnũ denarium non det conuenienter secundũ conditionem diuitiarum suarum, patet quòd pauper consequitur totam indulgentiam, quam diues non cõsequitur, & si pauper consequatur remissionem omnium peccatorum suorum pro tribus denariis, non est hoc nimis magnum forum de misericordia Dei, dummodo sit debita causa hoc faciendi, quia multo plus fuit misericors Christus sustinẽdo pro nobis passionẽ, cuius virtute fit indulgentia.

13 Ad secundum dicendum quòd ille qui est vicarius ecclesię, & sacerdotes & clerici, scholares & religiosi officiãtes in ecclesia consequuntur tantam indulgentiam, sicut illi qui veniunt à multis dietis, sed non tantũ meritum: quia secundũ quãtitatem deuotionis & laborum est quantitas meriti essentialis & accidẽtalis: nec est in hoc aliqua iniustitia, cùm indulgentiæ non dentur ex debito, sed ex beneplacito illius qui habet thesaurum ecclesiæ dispensare supposita legitima causa: & ideo licet ei quod vult facere sine præiudicio cuiuscunque.

14 Ad tertium dicendum quòd forma indulgẽtiæ videtur sonare quòd vadens ad ecclesiam aliquam solùm habet indulgentias semel pro vno die. Dicitur enim in indulgentiis communiter, quòd qui visitauerit talem ecclesiam die tali vel aliquo alio intra octauam habeat indulgentias, & non dicitur tali hora vel singulis horis. Vtrum autem indulgentiis datis ad aliquod magnum tempus, vadens singulis diebus consequitur eas quotiens vadit? Dicunt aliqui quòd quando indulgentia data est ad determinatum tempus, puta ad octo dies, sic tunc non percipitur nisi semel: prorogatur autem tempus hac sola de causa, vt qui non potest venire vno die ad locum indulgentiarum veniat alio, & non vt aliquis pluries veniens pluries cõsequatur indulgentiã: quando verò datur ad semper, vt in ecclesia beati Petri, tunc vt dicunt, singulis diebus potest homo habere indulgentiam, hoc autem vtrum sit verum, an non, non potest sciri per certitudinem, nisi papa hoc determinet, &c.

QVAESTIO V.

Quis potest dare indulgentias.

DEINDE quæritur quis potest dare indulgẽtias. Et videtur quòd quilibet episcopus dare possit sicut papa, quia ad spõsum pertinet disponere de rebus sponsæ, sed quilibet episcopus est spõsus ecclesiæ. Vnde & in cõsecratione sua recipit annulum tãquã spõsus, ergo potest dispensare thesaurum ecclesiæ, sed hoc est facere indulgẽtias, ergo &c.

2 Item aut papæ conuenit facere indulgentias ratione ordinis, aut ratione iurisdictionis: non ratione iurisdictionis, quia iurisdictio pertinet ad forum contentiosum, indulgentiæ autẽ magis respiciunt forum pœnitentiæ quum ordinentur ad relaxationem pœnę satisfactorię, ergo conuenit ei ratione ordinis, sed in ordine parificatur quilibet episcopus papæ, ergo potest facere indulgentiam sicut papa.

3 IN CONTRARIVM est quòd ille solus potest dispẽsare thesaurum communem ecclesiæ, qui præest toti ecclesiæ, sed hic est solus Papa, ergo &c. Pro hoc sunt iura quę dicunt potestatem Papæ illimitatam quo ad indulgentia m, potestatem verò episcoporum limitatam.

4 RESPONSIO. Sicut patet ex præcedentibus indulgentiæ valent inquantum merita Christi applicãtur per illum qui dat indulgentias alicui, vt satisfactoria pro pœna ipsi debita, quo supposito est duplex modus dicẽdi. Vnus est quòd duo pertinent ad illum qui dat indulgentias, vnum est, potestas ordinis saltem sacerdotalis, per quam est, vel potest esse iudex in foro pœnitẽtię. Aliud est cura ecclesiæ vniuersalis ratione cuius pertinet ad ipsum dispẽsatio thesauri ecclesię. Ratio primi est, quia pœnam impositam per iudicem & iudicialiter, nullus potest remittere, vel relaxare nisi iudex qui eam imponit, vel superiòr eius qui potest de ea iudicare, & iudicialiter cognoscere. Sed per indulgẽtiam remittitur seu relaxatur pœna per sacerdotem iniuncta in foro pœnitentiæ, sicut patet ex forma expressè contẽta in indulgentijs vbi dicitur, tantũ de iniunctis pœnitentijs misericorditer relaxamus: ergo talem indulgentiam nullus potest facere, nisi ille qui potest de pœna prædicta iudicare, & iudicialiter cognoscere. Sed talis non est aliquis nisi sacerdos, ergo oportet illum qui facit indulgentiam per quam pœna iniuncta in foro pœnitentiæ relaxatur esse sacerdotem.

5 Ratio secundi est, quia thesaurus ecclesiæ quẽ Christus spõsus eius dimisit ei tanquã sponsæ non est diuisus in ecclesia, ita vt in vna particulari ecclesia sit vna pars illius thesauri, & in alia, alia pars, sed est vnus & indiuisus in tota ecclesia. Et ideo ad illum vnum qui loco Christi sponsi ecclesiæ vniuersalis præsidet toti ecclesiæ pertinet dispẽsare prædictũ thesaurum. Et secundùm hanc opinionem solus Papa iam cõsecratus, vel saltem in sacerdotem ordinatus potest auctoritate sua indulgentiam facere, cùm ipse solus habeat curam vniuersalis ecclesiæ. Episcopi autem quum habeant ordinem parem, sed non curam, quia solũ sunt assumpti in partem solicitudinis) ex se non possunt facere indulgentias, nisi inquantum eis à Papa committitur. Cęteri verò maximè non sacerdotes non possunt indulgentias facere etiã ex commissione, quum collatio indulgentiarum requirat ordinem qui ex commissione non potest haberi. Quòd ergo cardinales non sacerdotes vel electi in episcopos non solùm ad sacerdotiũ promoti dicuntur ex commissione Papæ, & iure facere indulgentias, exponendum est quòd faciunt (id est) denunciant factas per papam, vt sint potius denunciatores quàm datores.

6 Alius modus est tenens eandem conclusionem, scilicet quòd soli Papæ competit facere indulgentias ex auctoritate, & non ratione alicuius ordinis, sed ratione solius iurisdictionis.

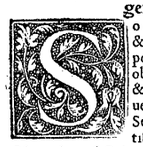
Vnde

Vnde papa electus antequam sit sacerdos potest conferre indulgentias, & iste modus si poneret quòd papa ratione vniuersalis curæ quam habet super totam ecclesiam potest facere indulgentias esset tolerabilior: sed quia dicit quòd ratione iurisdictionis hoc ei competit, non videtur rationabile, quia dare indulgẽtias non est actus iuridicus, nec per modum iurisdictionis exercetur, vt prius dictum fuit: alioqui cùm iurisdictio transeat in inuitum, nec aliquis potest vti iurisdictione in seipsum, sequeretur quòd inuitus possit habere indulgentias, & quòd dans indulgentias non posset eas habere faciendo illud pro quo dantur indulgentiæ, quorum vtrunque est falsum. Veruntamen quacũque ratione competat papæ facere indulgentias, non est dubiũ quin competat ei ratione curæ vniuersalis ecclesiæ: vsus tamẽ habet quòd papa non cõsecratus, nec in sacerdotem promotus potest indulgentias facere. A duertendum tamen est, quòd licet sic sentiendum sit de indulgentiis, tamen vnaquæque persona singularis potest merita sua alteri applicare ad satisfaciendum pro eo. Et eodem modo videtur quibusdã quòd ille qui præest alicui congregationi (vt abbas in monasterio suo) potest bona suæ congregationis alteri applicare: & fortè idem est de episcopo in sua diœcesi, & de papa in tota ecclesia, quod non assero nisi procedat de voluntate personarum singularium: si tamen hoc sit possibile, talis applicatio non habet rationem indulgentiæ propriè loquendo, quia nec in vna persona, nec in congregatione aliqua, nec in tota ecclesia est tãta copia meritorum excepto merito Christi, vt sufficiant ad satisfaciendum pro pœnis debitis omnibus quibus applicari possunt, propter quod nunquã est certum quantum valent sicut de indulgentiis.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum est quòd episcopus est sponsus ecclesiæ sibi commissæ, non autem vniuersalis ecclesiæ, sed solus papa.

8 Ad secundum dicendum quòd papæ conuenit dare indulgẽtias ratione curæ vniuersalis quam solus habet super totam ecclesiam, & ratione ordinis saltem sacerdotalis secundũ opinionem primam, vel ratione solius curæ vniuersalis, sicut dicit secunda opinio, & vsus ecclesiæ hoc tenet: & quia nullus episcopus habet curã vniuersalis ecclesię præterquã papa, ideo nullus alius à papa potest dare indulgentias auctoritate sua, ideo &c.

Sententia huius distinctionis xxj. in generali & speciali.



SOLET etiam quæri vtrum post hanc vitã, &c. Superius determinauit magister de tẽpore pœnitentiæ: hic verò mouet quæsdã obiectiones incidentes circa determinata, & soluit. Et diuiditur in duas. Primò mouet quæstionem circa pœnitentiæ tempus. Secundò circa confessionem quæ à pœnitẽtibus requiritur. Secunda ibi, post hæc considerandum est. Prima in duas, quia enim supra dixerat, quòd tempus pœnitentiæ durat vsque ad finem vitæ, & omnia peccata dimittuntur per pœnitentiam in hac vita: ideo primò quærit vtrum aliqua peccata post hanc vitam dimitti possint, & determinat veritatem per auctoritates sanctorum. Secundò remouet quorundam responsiones ad auctoritates inductas ibi, sed fortè dicet. Prima diuiditur in tres. Primò determinat veritatẽ quæstionis intentæ, ostendẽs quòd post hanc vitam aliqua peccata dimittuntur in purgatorio. Secundò ostendit quòd quidã tardius liberantur & purgantur à peccatis. Tertiò ex veritate determinata mouet quandam dubitationem, & soluit. Secunda ibi, in illo autem igne purgatorij. Tertia ibi, hic obiici potest. Secunda pars principalis, in qua inquirit de confessione diuiditur in duas. Primò inquirit quædam ex parte confitentis. Secũdò ex parte confessoris, qui scilicet confessionem audit. Secunda ibi, Caueat autem sacerdos.

2 IN SPECIALI sic procedit: & primò quærit, vtrum post hanc vitam aliqua peccata dimittantur. Et respõdet quòd sic per auctoritatẽ domini dicentis, aliqua peccata nec hic, nec in futuro dimittit: ex quo datur intelligi quod quædam peccata dimittuntur in hac vita, & quædam in futuro: & per auctoritatem beati Augustini dicentis eos qui ędificant ligno, festuca, stipula, id est, qui peccata venialia secum portant, per ignem purgatorij saluari quando illa peccata cremabuntur. Et per auctoritatem Gregorij, qui dicit quasdã culpas remitti in futuro quibusdam si hoc meruerunt. Postea dicit quòd ille ignis purgatorius quosdam citius, quosdam tardius purgat secundũ quod ali qui magis vel minus in hac vita bona temporalia dilexerũt, qui gradus dilectionis notatur per illa tria, lignum, festucam, stipulam. Illi autem qui superædificant aurum, argentum & lapides pretiosos tã ab igne ęterno quàm purgatorio securi sunt. Postea obiicit contra dicta hoc modo. Si per li. fe. sti. intelliguntur venialia, cũ nullus sit sine venialibus, ergo nullus est qui nõ ędificet, & ita etiam perfecti. Vnde qui ædificant aurum, argẽtum & lapides pretiosos ædificabunt li. fe. & sti. Et respondet quòd illi sunt qui ędificant li. fe. sti. sicut imperfecti qui quamuis Deũ contemplentur & proximum diligant, & bona opera faciant, tamen non habent tria prædicta excellenter, sed cũ aliquo inordinato amore rerum temporalium: alij verò sunt qui superedificant aur. ar. & la. preti. sicut viri perfecti qui quidem intenti sunt cõtemplationi Dei quæ intelligitur per aurum, & dilectioni proximi, quę intelligitur per argentum, & cæteris bonis operibus quæ intelliguntur per la. pret. & isti non dicuntur ædificare li. fe. sti. quia cũ committunt veniale, feruore tamen charitatis ita ea consumunt quòd nihil secum criminale portant: sed imperfecti qui simul cũ Deo cogitant quæ sunt mundi ædifi. li. fe. sti. & cũ talibus ædificiis transeunt & cremabuntur in igne purgatorij, qui licet transitorìè, tamen grauiter puniũtur: hic enim misericordia exhibetur, sed illic iustitia exercetur. Postea remouet quorundam responsionem ad auctoritates inductas: dicunt enim aliqui quòd in futuro dimittãtur peccata quo ad pœnam quę ibi soluitur, sed non quo ad culpam, & sic intelligendę sunt sanctorum auctoritates. Sed magister hoc non approbat quòd multi boni de aliquibus venialibus non pœnitent, vnde si tales subita morte deprimuntur, falsum est dicere quòd nunquã venialia eis dimittantur in pur. si enim intellexissent doctores magis cõmemorassent grauia peccata, cũ grauium pœna hic inexpleta post hanc vitam restet, igitur dicendum est peccata leuia post hanc vtam dimitti. Postea quærit si confessio prosit si in ea venialia peccata non exprimantur. Et respondet quòd omnia mortalia quorum quis memoriam habet debet quilibet sigillatim semel in confessione exprimere. Sed quorum memoriam non habet, oportet tantũ generaliter cõfiteri. Venialia autẽ quia innumerabilia sunt sufficit confiteri generaliter: vnde subdit quòd confessio generalis fit in ecclesia per quã remittuntur peccata venialia & mortalia de quibus memoriam non habemus. Addit etiam quòd sicut pœnitens non debet celare peccata quę fecit quorum scilicet habet memoriã, ita debet attendere quòd non confiteatur peccatum quod non fecit, quia sic mẽtiretur & peccaret. Vltimò dicit ꝙ sacerdos debet omnibus modis peccata confitentium celare: quod si nõ fecerit, deponendus est. Addit etiam quòd pœnitens nũquam debet proprium sacerdotem dimittere, nec sacerdos quicunque aliquid alteri sacerdoti cõmissum debet ad pœnitentiam susciperę, tamen propter ignorantiam proprij sacerdotis potest pœnitẽs sacerdotem discretum petere & alium dimittere.

QVAESTIO I.

Vtrum post hanc vitam peccata aliqua remittantur quo ad culpam.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur vtrum post hanc vitam peccata aliqua remittantur quo ad culpam. Et videtur ꝙ non, quia facilius est peccare quàm resurgere à peccato: sed existentes in purgatorio decẽtero non possunt peccare, ergo nõ possunt à peccato resurgere, & fortiori ratione nec illi qui sunt in inferno.

2 Item Greg. dicit, ꝙ talis in iudicio quisque futurus est, qualis de corpore exibit. Si ergo aliquis de hac vita exit cũ veniali, in iudicio apparebit cũ veniali, & ita non purgabitur. Ad idem est illud quod dicit glosa super illud primę Canonicę Io. quinto. Est peccatum ad mortem. Quod in hac vita non corrigitur, frustra post hanc vitam venia postulatur.

3 IN contrarium est Grego. quarto Daniel. Et August. in litera pertractans illud Apostoli 1. Corinthiorum 3. Si quis ædificat lignum, &c.

4 RESPONSIO. Quibusdam visum fuit quòd nullum peccatum etiam veniale remittitur post hãc vitam, quorum ratio fuit: quia in fine vitæ aut pœnitet hominẽ de peccato veniali, aut nõ, si pœnitet, culpa remittitur ei & pœna in purgatorio soluitur. Si verò nõ pœnitet peccat mortaliter (vt dicunt) quia cũ culpa venialis retardet à cõsecutione glorię & post mortem tempus sit perueniẽdi ad gloriã, qui de culpa veniali tũc nõ pœnitet, videtur diligere retardationem suæ glorię: hoc autem videtur esse contra charitatẽ qua summè debemus velle frui Deo, ergo tũc peccat mortaliter. Sed istud nõ valet, quia cõtingit aliquem in charitate existentem cũ multis venialibus obdormire, & dormiendo mori: in tali autem nõ pœnitere de peccato veniali nullum nouum peccatum est, cũ pro tunc non sit in potestate eius pœnitere, ergo aut talis damnabitur, aut saluabitur: non dãnabitur cũ sit in charitate, nec saluabitur nisi dimissa culpa veniali quã secum portauit, ergo necesse est ꝙ culpa venialis post

hanc

hanc vitam remitti posit: nec ratio aliorum cogit, quia qui in fine non pœnitet à peccato veniali, aut quia de eo nõ recolit, aut si de eo recolit, non oportet quòd peccet mortaliter. Et quod probatur quòd talis videtur velle dilationem suæ gloriæ, non est verum: quia etsi dilatio gloriæ sequatur ad commissionem culpæ venialis, non tamen oportet quòd sit volita, vel etiam cogitata. Item nec propter hoc differtur gloria, quia in purgatorio simul cum solutione pœnæ potest culpa dimitti: & ita tantum retardat sola pœna, quantum simul pœna & culpa. Dicendum est ergo aliter, videndo primò quid sit peccatum dimitti quo ad culpam. Et secundò videbitur quæ culpa possit dimitti post hanc vitam.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd in peccato saltem mortali sunt tria (vt patuit supra distinct. 16.) scilicet
quæst. 2 deordinatio actus, in qua consistit macula (sicut in deordinatione membri corporalis cõsistit turpitudo corporis) priuatio gratiæ quæ dicitur offensa, & reatus pœnæ, hæc autem sunt in peccato veniali præter priuationem gratiæ: dicitur ergo peccatum remitti quo ad culpam vel maculam quando reordinatur actus voluntatis per debitam dispicentiam quo ad offensam quando restituitur gratia: sed quo ad reatum pœnæ quando pœna vel condonatur vel soluitur.

6 DICENDVM igitur quo ad secũdùm, quòd culpa mortalis nullo modo potest dimitti post hanc vitam, nec venialis si sit cum mortali: venialis tamẽ si sit sine mortali potest post hãc vitam dimitti. Primum patet sic: voluntas in malo obstinata nõ potest in actu suo reordinari, ita vt velit bonum & bene, sed voluntas decedentis cum peccato mortali est in malo obstinata, tam in hominibus quàm in angelis, vt communiter ponunt doctores, ergo non potest reordinari, ita vt velit bonum & bene: sed aliter non dimittitur peccatum quo ad culpam, nisi quia voluntas reordinatur, ergo &c. Et quia aliqui dicunt quòd voluntas damnatorum hominum & angelorum potest velle bonum moris ex genere, & ex circunstantiis, licet tale velle non possit esse meritorium propter statum in quo sunt, vt tactum fuit libro 3. ideo adducenda est alia ratio talis: ille qui est in suo fine & termino non potest facere aliquid quod ordinetur ad consecutionem finis vel termini contrarij, sed decedentes in mortali statim sunt in suo fine & termino, scilicet in inferno, qui est extremus terminus damnatorum, sicut paradisus extremus terminus bonorum, ergo non possunt facere aliquid quod ordinetur ad consecutionem finis, sed dimissio culpæ ad hoc ordinatur, ergo &c. Ratio secundi est: quia ad dimissionem culpæ venialis sufficit reordinatio voluntatis per debitam dispicentiam, & hanc possent habere existentes in purgatorio, quum non sint obstinati in malo, sed sunt in charitate, nec sunt totaliter in termino, sed citra, ergo in eis potest remitti peccatum veniale quo ad culpam.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd facilius est peccare quàm resurgere à peccato, quandiu liberum arbitriũ flexibile habemus ad vtrunque: sed quando iam confirmatum est in bono, vt est in illis qui sunt iam in purgatorio, impossibile est peccare: sed facile est peccatum detestari, quum hoc sit bonum, in qua detestatione consistit reordinatio voluntatis, & dimissio peccati venialis quo ad culpam.

8 Ad secundum dicendum, quòd dictum Gregorij intelligendum est de qualitate in qua consistit status, quæ nõ mutatur nisi mutetur status, & talis est gratia vel culpa mortalis: qualis enim quis exit de corpore, talis in iudicio apparebit secundùm has qualitates. Non autem est intelligendum de ea quæ non mutat statum, vt est culpa venialis. Per idem patet ad glosam illam quæ intelligenda est de peccato mortali, sicut & textus quẽ exponit, qui expressè loquitur de peccato ad mortem quod nõ potest esse veniale.

QVAESTIO II.

Vtrum veniale adiunctum mortali in damnatis puniatur pœna æterna.

Thom. 2.2.q.87.ar.5.

SECVNDO quæritur vtrum veniale adiunctum mortali in damnatis puniatur pœna æterna. Et videtur quòd non, quia pœna debita multis venialibus potest æquari secundùm intentionem pœnæ debitæ peccato mortali, cùm vtraque sit finita intẽsiuè. Si ergo per peccata venialla punirentur dãnati pœna æterna secundùm durationem, sequeretur quòd damnati tantum punirentur pro peccatis venialibus, sicut pro mortalibus, quod est inconueniens: quum peccata venialia quantumcunque multiplicata non æquentur peccato mortali.

2 Item Deus non est acceptator personarum, vt habetur Actuum decimo. Sed videretur acceptator personarum si pro eadem culpa vnum puniret plus, & alium minus: quum ergo nũc & in purgatorio non puniatur peccatum veniale nisi pœna temporali, videtur quòd non puniatur in damnatis æterna pœna.

3 IN contrarium est quod dicit Iob, In inferno nulla est redemptio, sed si peccatum veniale non puniretur pœna æterna in damnatis, in inferno esset aliqua redemptio, igitur &c.

4 RESPONSIO. Peccatum veniale pro quo aliquis punitur in inferno, vel fuit dimissum quo ad culpam in præsenti vita vel non: si nõ fuit dimissum tenetur communiter quòd punitur in inferno pœna æterna quo ad durationem, quia pœna nunquam expiatur manente reatu pœnæ, alioquin sequeretur quòd aliquis reus pœnæ non pateretur pœnam quod esset contra iustitiam, sed in damnatis semper remanet reatus pœnæ debitæ peccato veniali, quod non fuit expiatum in vita præsenti, ergo semper remanet pœna. Maior patet, minor probatur: quia reatus pœnæ est ex culpa, culpa autem quæ non est in præsenti dimissa non dimittitur in inferno, cũ existentes in inferno non sint in statu viæ, sed sint simpliciter in termino, semper ergo manet in eis culpa, & per consequens reatus pœnæ. Nec istud est cõtra opinionem prius positam d. 16. scilicet quòd peccatum ve- quæst.
niale potest dimitti sine mortali, quia illud fuit dictum pro statu præsenti qui est status viæ, in quo potest aliquis expiare culpam quamlibet, & vnam sine alia, quando connexionem nõ habent: hoc autem quod nunc dicitur locũ habet in damnatis, qui sunt in termino, nec possunt expiare quancunque culpam. Si verò peccatum veniale fuerit in præsenti vita expiatũ quo ad culpam, & puniatur in inferno quo ad pœnam, potest probabiliter teneri quòd puniatur tantummodo pœna temporali intensiuè & extensiuè, quia sufficit soluere pœnam taxatam. Sed pœna debita veniali peccato iam dimisso taxata est quo ad Deum, vt sit finita intensiuè & duratione, ergo ea soluta liberabitur ille qui est debitor talis pœnæ.

5 AD PRIMVM argumentum dicendum, quòd pœna per se debita peccato veniali proportionem habet cum pœna debita peccato mortali quo ad intensionem pœnæ, quum quælibet sit finita, & cuiuslibet finiti ad finitum sit aliqua proportio: & etiam quo ad extensionem, si neutra culpa sit dimissa, quia qualibet culpa manente manet pœna sibi debita, & sic est in damnatis. Quare ergo dicitur quòd peccatum veniale nullã proportionem habet cum mortali, nec pœna debita vnicũ pœna debita alteri? Puto quòd pro tãto dicitur: quia pro solo mortali sine venialibus aliquis damnaretur ad pœnam æternam, sed pro venialibus quantũcunque multiplicatis nisi esset cum eis aliquod peccatum mortale nullus damnaretur ad pœnam æternam: non est igitur inconueniens si multa peccata venialia hic non dimissa puniuntur in damnatis æqualiter, sicut vnum peccatum mortale.

6 Ad secundum dicendum quòd non est acceptatio personarum quando pro diuersis causis & inæqualibus puniuntur aliqui inæqualiter, sed est iustitia. Si ergo iusti pro peccato veniali ipsis dimisso hic, vel in purgatorio puniuntur temporaliter, & damnati pro peccato ipsis non dimisso puniuntur æternaliter nulla est iniustitia: esset autem si damnati pro peccato veniali ipsis dimisso punirentur æternaliter & iusti hic, vel in purgatorio temporaliter, & ideo dictum fuit quòd pro peccato hic dimisso puniuntur damnati pœna finita sicut alij.

7 AVCTORITAS Iob adducta in oppositum loquitur de pœna debita per se peccato mortali, cui per se deberur infernus: non autem de pœna debita veniali, nisi quatenus adiungitur culpæ mortali non dimissæ, quod concessum est.

QVAESTIO III.

Vtrum confessio generalis aliquid valeat.

TERTIO quæritur vtrum confessio generalis aliquid valeat. Et videtur quòd nõ, quia ad hoc ordinatur confessio, vt per eam peccata confitentis manifestentur sacerdoti cuius iudicio se supponit, sed per generalem confessionem non manifestantur peccata confitentis, imò remanent adeò occulta, sicut prius: quia in illis quæ in confessione generali dicuntur non est aliquis qui non peccet, ergo generalis confessio nihil valet.

2 Item si generalis confessio valeret, hoc esset ad dimissionẽ peccatorum venialium, quia de singulis mortalibus oportet singulariter confiteri: sed non valet ad dimissionem venialium, ergo &c. Probatio minoris, quia ex ratione confessio generalis valeret ad dimissionẽ vnius venialis, ita & alterius, ergo omniũ vel nullius: non omnium, quia post talem confessionem posset confitens dicere se nullum habere peccatum, quod est contra illud

illud Io. 1. *Si dixerimus q̃ peccatum non habemus, &c.* ergo non valet ad dimissionem alicuius.

3 IN CONTRARIVM est, quia consuetudo generalis ecclesiæ non est inanis, esset autem inanis, nisi confessio generalis aliquid valeret: quum secundùm consuetudinem generalem ecclesiæ fiat in prima & in completorio. Sacerdos etiam accedens ad celebrandum facit confessionem generalem vt purior accedat, ergo &c.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt tria. Primum est, q̃ confessio generalis valet ad meritum. Secundum quòd valet ad dimissionem peccatorum venialium. Tertium est quòd valet ad dimissionem mortalium oblitorum.

5 PRIMVM PATET, quia omnis actus virtutis charitate informatus est meritorius: sed cõfessio generalis est actus virtutis, quia humilitatis, supposito q̃ sit informatus charitate, sequitur quòd sit meritorius.

6 QVANTVM ad secundum dicendum est quòd per confessionem generalem aut venit homo in specialem notitiam aliquorum peccatorum venialium, & displicentiam eorum, sicut frequenter contingit quòd loquendo in generali de aliquo loco, vel tempore recordamur de dictis & factis pro tunc, & in hoc casu constat quòd confessio generalis valet ad remissionẽ talium peccatorum, quum ad hoc sufficiat displicentia voluntatis quæ actualiter habetur de eis, & confessio superaddita aliquid diminuit de pœna debita, aut statur solùm in generali contritione & confessione, & adhuc videtur quòd tunc dimittãtur peccata venialia: quia minus requiritur ad dimissionem peccatorum venialis, quàm ad dimissionem peccati mortalis, sed contritio specialis & confessio sufficiunt ad dimissionẽ peccati mortalis, ergo minus sufficit pro dimissione peccati venialis, quod non esset nisi contritio & confessio generalis sufficeret, quare &c. Hic tamen est aduertendum quòd duplex est confessio generalis, vna sacramentalis quando aliquis in secreto confitetur sacerdoti peccata grauia quorum meminit, & alia venialia in generali. Alia est non sacramentalis quæ fit coram omnibus in ecclesia, in prima & completorio. Prima confessio ex quatuor habet virtutem remittẽdi peccata venialia quo ad culpam & quo ad pœnam, vel in toto, vel in parte: scilicet ex contritione confitentis, ex humilitate confessionis, & ex oratione absoluentis, & ex vi clauium: sed secunda solùm habet virtutem ex tribus primis, sed non ex quarto, quia illi confessioni non adiungitur absolutio sacerdotis, sed solùm oratio.

7 QVANTVM ad tertium dicendum est quòd peccatum mortale vel est totaliter oblitum, eò quòd peccator non recordatur se commisisse aliquod mortale: vel est oblitum in particulari, non autem in generali, quia recordatur se cõmisisse peccatum mortale, sed oblitus est quale fuerit. In primo casu sufficit confessio generalis, quia Deus non requirit ab homine plus quam sit ei possibile, sed ei qui totaliter oblitus est peccatum mortale in generali & in speciali non est possibilis confessio & contritio nisi in generali, ergo illa sufficit. In secundo autem casu non sufficit generalis confessio & contritio, sed debet conteri de peccato oblito tanquam de mortali, ex quo recolit illud fuisse mortale quo ad genus peccati, & nihilominus debet dolere de negligentia propter quam oblitus est peccatum commissum: si tamen ad notitiam illius qui oblitus est peccatum suum mortale quocunque dictorum modorum veniat peccatum cõmissum confitendum est in speciali, quia cessat ignorantia, quæ excusabat eum à speciali confessione peccati.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd sola sacramentalis confessio fit vt per eam innotescat conscientia confitentis sacerdoti. Et istud debet fieri quotienscunque est possibile quo ad peccata mortalia saltem semel: sed quo ad venialia nunquam est necessarium, quia nec ipsa ex necessitate cadunt sub sacramento confessionis. Confessio autem generalis quæ fit in ecclesia à multis in prima & in completorio non est sacramentalis: vnde ei non adiungitur absolutio, valet tamen ad dimissionem venialium modis quibus dictum est.

9 Ad secundum dicendum quòd per confessionem & contritionem generalem dimittũtur omnia peccata venialia; nisi fortè aliqua retineantur in affectu confitentis, & tunc non est simpliciter contritio & confessio generalis: nec istud est contra dictum Ioannis primo, quia non intendit dicere quin sit aliquod momentum quo possit homo esse sine peccato mortali & veniali, sed quòd vita ista à nullo agitur, quin quandoque incidat in aliquod veniale.

QVAESTIO IIIII.

Vtrum in quolibet casu teneatur sacerdos celare peccata quæ audit in confessione.

QVARTO quæritur vtrum in quolibet casu teneatur sacerdos celare peccata quæ audit in confessione. Et videtur q̃ non, quia quilibet plus tenetur conscientiã suam seruare illæsam quàm famã alterius, quia charitas ordinata est, sed sacerdos si semper celaret peccatum quod audiuit in cõfessione incurreret damnum propriæ conscientiæ: sicut cùm adducitur in testem pro peccato illo, & cogitur iurare de veritate dicenda, ergo videtur quòd in hoc casu liceat peccatum confessum reuelare.

2 Item illud quod quis potest facere per semetipsum per alterum etiam facere potest: sed confitens per semetipsum potest suum peccatum reuelare, ergo idem potest facere per sacerdotẽ internuncium.

3 Item quod ex charitate & pro charitate institutum est, contra charitatem militare non debet, vt dicit beatus Ber. sed celatio confessionis introducta est pro charitate vt ex hoc homines magis alliciantur ad confessionem faciendam: militaret autem contra charitatẽ nisi in aliquo casu reuelari posset quod est auditum vel confessum, sicut quando aliquis in cõfessione scit aliquem hæreticum quem non potest inducere vt desistat à corruptione plebis, bonũ enim plebis ex charitate præferendũ est bono personę singularis, ergo in casu illo potest cõfessio reuelari.

4 IN CONTRARIVM est quod habetur in litera, & id quod dicit Inno. extra de pœni. & remiss. ca. omnis vtriusque sexus. Caueat sacerdos ne verbo vel signo vel alio quouis modo prodat aliquatenus peccatorem.

5 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est quo iure teneatur sacerdos ad celandũ confessionẽ. Secũdum est an in hoc possit per aliquem dispẽsari. Tertiũ est an saltem de licẽtia confitentis possit sacerdos dicere quod in confessione audiuit.

6 QVANTVM ad primum dicitur cõmuniter quòd celatio confessionis est de iure diuino, quod patet sic: ex eodem iure procedit institutio confessionis & celatio eius, sed institutio confessionis nostræ est à iure diuino, ergo & celatio. Minor patet ex præcedentibus. Sed maior probatur, quia in sacramẽtis id d. 17. q. 3.
quod geritur per ministrũ significat & figurat id quod geritur interius per Christũ, quia sacramenta efficiunt quod figurãt, & minister sacramenti gerit vicem Christi, sed in sacramento cõfessionis Christus peccatũ illius qui subiicitur per confessionẽ sic tegit vt ex hoc non possit ei cedere in verecundiam, cõfusionem, vel quacunque pœnam, ergo ex ipsa natura sacramẽti minister qui gerit exterius vicẽ Christi tenetur celare quod audiuit in confessione, taliter quòd confitenti nõ possit cedere in cõfusionem, verecundiam, vel pœnam aliquam: hoc autẽ nõ posset esse nisi illud totaliter teneretur secretũ quod auditur in cõfessione, ergo &c. Quicquid sit de conclusione, ratio tamen adducta ad probationem minoris deficit: quamuis enim in sacramentis illud quod geritur interius per Christũ repræsentetur exterius per ministrũ factis & verbis vel altero eorũ quantum ad principalem effectum sacramenti, non oportet tamen quòd omnes circunstãtiæ repręsentẽtur. Verbi gratia, minister baptizãs facto suo quo lauat exterius & verbo suo quod dicit, ego baptizo te, &c. repræsentat ablutionẽ spiritualem à peccatis quã Christus facit interius, & hoc est principalis effectus baptismi, & similiter in cõfirmatione, ordine & extrema vnctione, & eodẽ modo est in cõfessione, quia principalis effectus quẽ Deus facit interius est remissio peccatorũ, & illud repræsentatur exterius per ministrũ cũ dicit absoluo te, &c. Celare autẽ peccata cõfessa non est effectus sacramenti, sed obligatio ministri de qua quęritur vnde veniat, nec apparet q̃ veniat ex hoc q̃ illud quod geritur interius in sacramentis, debet repræsentari per hoc qd geritur exterius à ministris, hoc enim intelligitur de effectu sacramenti: sic enim & non aliter intelligitur quòd sacramẽta efficiunt, quod significant. Itẽ qualiter intelligitur quòd Christus celat peccata confitentium, hoc enim intelligitur pro præsenti seculo vel pro futuro: nõ pro prẽsenti, quia sic Christus æqualiter celat peccata nõ cõfessa sicut cõfessa: nõ enim reuelat ista vel illa. Si intelligitur pro futuro nõ apparet qualiter sit verũ, quia licet sacramenta significent id quod principaliter efficitur nisi recipiẽs sit indispositus, tamẽ quòd significent, id quod in futuro seculo agitur nullus vnquam dixit. Itẽ in futuro seculo nõ celabuntur peccata neq; confessa neq; non cõfessa, sed omnia erũt omnibus manifesta virtute diuina omnia reuelãte, propter qd ex isto latere non apparet quòd sacẽrdos debeat peccata sibi confessa celare. Propter quod pro eadem conclusione adducẽda est alia ratio, quæ talis est: id quod dicitur secretè sacerdoti vt confessori non solùm est secretum, sed etiam est secretum sacramẽtale, quia in sacramento confessionis dictum, & est pars sacramenti. Cùm ergo secretum sit celandum eo modo quo est vel esse debet secretum, secretum dictum in confessione non solùm

est celan

est celandum,quia secretè dictum,sed quia dictum est in secreto sacramentali,& vt pars sacramenti:sed sacramenta secundū quā libet partem essentialem sunt de iure diuino, & ex institutione Christi,ergo celatio secreti dicti in cōfessione est de iure diuino.

7 Circa hoc tamen est aduertendum, quòd non omnia quæ dicuntur in confessione confessori sunt de secreto cōfessionis,sed solùm pecccata vel circunstantiæ,per quas posset deueniri in cognitionem peccati & peccatoris:multa autem alia dicuntur confessori,vt genus,patria,nomen confitentis, & plura alia quæ cōfitens exprimit quandoque confessori interrogatus ab eo vel nō interrogatus,quæ confessor nō tenetur celare, nisi quatenus per ea posset reuelari peccatum confitentis.Est etiam aduertendum, quòd cùm dicitur quòd sacerdos debet celare peccata confitentis,intelligendum est coniunctim,& nō diuisim:confessor enim potest dicere se audiuisse in confessione talia peccata non exprimendo personam confitentis , & quandoque est necessarium ad habendum consilium quid super aliquo casu sit faciendum : potest etiam dicere quòd talis est sibi confessus,non exprimendo directè vel indirectè peccata sibi confessa : sed coniunctim dicere, talis est mihi confessus talia peccata,est violatio sacramenti confessionis.& sic patet primum.

8 EX QVO patet secundū,scilicet quòd nullus potest dispēsare quòd reuelentur ea quæ audita sunt in confessione:quia ecclesia non potest mutare ea quæ Christus præcepit,& quæ pertinent ad veritatem articulorum vel sacramentorum, cùm prælati ecclesiæ non sint domini,sed ministri , nec fundatores , sed executores,vt prius dictum fuit:sed ad celationem confessionis tenetur minister ex natura sacramenti, vt statim dictum est, ergo in hoc non potest per aliquem dispensari.

9 QVANTVM ad tertium an de licentia confitentis possit sacerdos dicere id quod audiuit in confessione , dicitur communiter quòd non:quia si non valet licentia papæ, neque totius ecclesiæ, multo minus licentia priuatæ personæ , maximè cùm celatio confessionis sit de iure diuino.Veruntamen confitens potest facere quòd illud quod sacerdos scit sciat per aliū modum, quàm per confessionem: & sic possit reuelare absque reuelatione confessionis , exprimendo alium modum per quem scit . Ad hoc autem quòd sacerdos sciat per alium modum sufficit(vt dicunt) quòd confitens licentiet eum ad dicendum quod in confessione audiuit.Primum istorum licet sit verum, secundum tamē non videtur bene dictum,nec stare cum primo:quia si licentia cōfitentis non sufficit ad dicendum id quod auditum est in confessione, nisi habeatur noua notitia , tunc non sufficiunt verba per quæ non habetur de peccato noua notitia , sed solùm de præcedente notitia datur licentia:sed per hæc verba, licentio te ad dicendum id quod à me in confessione audiuisti non datur aliqua noua notitia: alioquin omnis audiēs hæc verba acciperet de peccato dicto in confessione notitiā,sed solùm datur licentia , quia nec plus verba sonant, ergo per illam nunquam est licitum dicere sacerdoti quod audiuit in cōfessione . Itē si talis licētia sufficeret,esset via ad reuelationem cōfessionis & suspicionē criminū: quia iudex habens aliquem suspectum de aliquo crimine , poterit ei dicere,da sacerdoti licentiam vt dicat quod à te audiuit : si dat licentiam,& data valeat,habebit testem contra se,si non dat, & dare possit , vt ponit hæc opinio , meritò habebitur amplius suspectus . Et ita non erit vsquequaque secretum quod dictum erat in confessione cùm oporteat talem licentiam dare ad reuelationem confessionis, vel incurrere notam grauis suspicionis. Melius est igitur vt dicatur ꝙ talis licentia non valet,nec verba prædicta quæ sonant in talem licentiam sufficiunt:sed oportet quòd pœnitens dicat sacerdoti extra confessionem in generali, vel in speciali peccatum quod vult alteri reuelari.

10 AD ARGVMENTA.Ad primum dicitur ꝙ sciens aliquid solū per confessionem si inducitur in testem,& cogitur iurare de veritate dicenda,potest sine scrupulo conscientiæ dicere se nescire(quia cū loquatur vt subditus, quia coactus,non tenetur respondere nisi de his quæ scit, vt subditus.)Et quia sacerdos audiens confessionē nulli est subditus nisi Christo cuius vicē gerit,vt subditus autem cuicunque alteri nihil scit de pertinētibus ad confessionē:ideo potest securè dicere se nescire. Si autem non cogitur,sed spontè testificatur,vel in communi locutione dicit se nihil scire mentitur,quia licet nesciat vt subditus homini(propter quod excusatur cū cogitur)scit tamen, & ideo negans absolutè se scire,mētitur.Quod patet,qa si diceret scio, verum diceret,ergo si dicat nescio, falsum dicit:impossibile est enim quòd vtraque pars contradictionis sit vera relata ad idē.

11 Ad secundum dicendum quòd sicut confitens potest per seipsum reuelare peccata quæ dicit in confessione , ita potest per sacerdotem si dicat extra confessionem , sed non dando solùm licentiam,cùm hoc sit in præiudicium sacramenti.

12 Ad tertium dicunt quidam quòd sacerdos non tenetur celare nisi peccata de quibus pœnitens emendationem promittit: quia nec Deus cuius sacerdos est minister aliàs celat . Sed istud non valet,quia fictio suscipientis sacramentum licet impediat ipsum à fructu sacramenti, tamen nō euacuat sacramentū quin sit verum.Et ideo quum sacerdos obligetur ad celandum cōfessionem ex natura sacramenti,patet quòd ad hoc obligatur quantūcunq; suscipiens sit impœnitens vel fictus,loquendo de fictione respectu effectus sacramenti: quia si aliquis esset fictus respectu susceptionis sacramēti,tunc nullum est sacramentū sicut dictum fuit prius cùm ageretur de pœnitentia & baptismo. Et in isto casu sacerdos nō teneretur ex vi sacramēti celare , id quod esset sibi secretè dictum.Verbi gratia , hæreticus impœnitēs & proponens alios corrumpere,nec credens sacramentum confessionis seu pœnitentiæ aliquid valere,nec intendens se subiicere sacerdoti pro absolutione , nec pro consilio , nec facere aliquid quod fideles ecclesiæ faciunt,aut quod intendit ecclesia, sed volens prouocare & irritare sacerdotē dicit ei se esse hæreticū , & velle corrumpere populū pro posse suo,in tali casu nullum est sacramentum,nec ex virtute sacramenti peccatū sic dictum sacerdoti est celandum:quia non fuit ibi sacramentum, neque secundū totum, neq; secundū aliquam eius partem, & hoc habeatur tanquam probabiliter dictum absque alia assertione. Si autem hæreticus hæsitans de errore suo venit ad confessionē , & dicit hæresim suam sacerdoti vt habeat ab eo cōsilium,an erret an non,dato ꝙ habito consilio sacerdotis non credat ei , nec dimittat hæresim suā:tale peccatū hęretici est celandū,quia dictū est in confessione sacramentali quantū est ex parte confitentis. Quòd autem talis hæresis sic dicta in confessione nōn debeat celari sicut alia peccata non potest esse propter grauitatem eius: quia quædam alia inueniuntur æquè grauia, vt blasphemia,nec quia infectiuum aliorum, quia multa alia sunt infectiua,sicut sollicitatio mulierum. Quum igitur hæc celentur,& illud debet celari,nec istud est contra charitatem:quia charitas non requirit quòd apponatur remedium contra peccatum modo indebito, quod fieret si reuelaretur confessio, potest tamen sacerdos sine reuelatione confessionis dicere prælato ꝙ inuigilet diligenter super gregem suum,ne fortè lupus sit inter oues,igitur &c.

De Bapt. d.4.q.4. De pœ.d. 17.q.13.

Sententia huius distinctionis xxij.in generali & speciali.

CVMQVE multis auctoritatibus . Superius determinauit magister de tempore pœnitentiæ : hic verò determinat quædam quę pertinent ad effectum ipsius,qui est remissio peccatorum.Et diuiditur in partes duas.Primò quærit vtrum remissio peccatorū sit irreuocabilis,an quandoq; peccata redeant.Secundò , quia in quolibet sacramēto effectus est res ipsius, ideo inquirit quid sit sacramentū , & quid res in pœnitentia.Secunda ibi,Post prædicta restat. Prima diuiditur in tres.Primò mouet quęstionē intentam.Secundò circa eam diuersas opiniones tangit & persequitur conferendo.Tertiò excusat se à determinatione . Secunda ibi , Cuius quæstionis solutio est. Tertia ibi, Vtrique parti quæstionis. Secunda pars principalis in qua inquirit quid sit sacramentum & res in pœnitentia diuiditur in tres.Primò mouet quæstionem.Secundò ponit circa hanc vnam opinionem,& obiicit dupliciter contra eam , & soluit.Tertiò soluit secundùm aliam opinionem . Secunda ibi, Quidam dicunt sacramentum esse.Tertia ibi , Quidam autem dicunt exteriorem pœni.&c.

2 IN SPECIALI sic procedit, & quærit primò,vtrum peccatis dimissis in contritione si postmodum homo confiteri contemnit,vel in pristina peccata vel in similia incidat, an peccata prius dimissa redeant.Postea inducit super hoc diuersas auctoritates;quidam enim ea reducunt & adducunt parabolam de seruo nequam à quo debitum etiam prius dimissum exactum est:tanguntur etiam in litera plures auctoritates quæ faciūt ad propositum.Sed contra hoc opponit,non enim videtur iustum vt pro peccato super quo semel quis iudicatus est iterū iudicetur:& respondet ꝙ propter hoc non bis super eodē peccato iudicatur,quia non perfectè & dignè pœnituit,quū non perseuerauerit,sed ingratus fuerit.Aliorum verò opinio est,ꝙ peccata dimissa iterum non redeant nisi quātū ad ingratitudinem : propter enim ingratitudinē peccator constituitur,sicut ante fuerat, ac si peccata pristina redirent.Postea ab huius quæstionis determinatione se excusat relinquens iudicium eius studio solertiori, eò quòd vtraque opinio doctores fauentes habeat. Postea quęrit cū sacramentum sit sacræ rei signum,quid in sacramēto pœnitiæ sit sacramentum,& quid res.Postea soluit opinionem dicendum pœnitentiam exteriorem esse sacramentum,interiorem autem rem:cōtra quā statim opponit,quòd sacramenta nouæ legis efficiunt quod signant,exterior autem pœnitentia non efficit interiorem,ergo non est sacramētum.Et respondet secūdùm

dum eos quòd quum sacramenta efficiant quod signant, verum est de illis sacramentis quæ in noua lege instituta sunt:pœnitētia autem non est talis,quia etiam in primis parentibus fuit instituta,sicut & matrimonium.Obiicit etiam alio modo quòd sacramentum debet præcedere rem , pœnitentia autem exterior non præcedit interiorem,sed econuerso.Et respondet quòd in aliis sæpe res præcedit sacramentum sicut econuerso , sicut in adultis contritis:igitur ante baptismum confertur. Vltimò soluit secundùm aliorum opinionem qui dicunt tam exteriorem quàm interiorem pœnitentiam vnum esse sacramentum , sicut species panis & vini non sunt duo sacramenta,sed vnum: exterior autem pœnitentia est tantùm sacramētum, interior est res & sacramentum.Remissio verò peccatorum est tantùm res , & sic sunt tria in hoc sacramento,sicut in præmissis sacramentis. Et in hoc terminatur,&c.

QVAESTIO I.

Vtrum peccata dimissa per pœnitentiam redeant per sequentem culpam.

CIRCA distinctionem istam queritur,Vtrū peccata dimissa per pœnitentiam redeant per sequētem culpam. Et videtur quòd sic, quia maior est culpa quæ committitur in Deum quàm quæ committitur in hominē: sed seruus manumissus per culpam quam committit in dominum suum meritò reducitur in seruitutem pristinam , ergo multo fortius peccator à seruitute peccati liberatus per culpam in quā recidiuat,& per quā peccat in Deum meritò reducitur in seruitutem pristinam peccatorum,& sic peccata dimissa redeunt.

2 Item sicut per pœnitentiam dimittūtur peccata,ita per peccatum mortale mortificantur merita præcedentia,sed pœnitētia quę tollit peccatum viuificat merita mortificata per ipsum, ergo ipsum peccatum quod mortificat præcedentem pœnitentiam,viuificat peccata dimissa per eam.

3 Item peccator contritus de peccatis,& cōfessus,qui cadit in peccatū mortale,& in eo moritur antequam fecerit de peccatis præteritis pœnitentiā,cōstat quòd pro eis punietur in inferno: punietur autem pœna æterna,quum in inferno nulla sit redemptio,ergo tantū punietur acsi nunquā pœnituisset, ergo per sequentē culpā redeunt peccata saltem quo ad pœnam eis debitā.

4 IN CONTRARIVM arguitur,quia de peccato eodē & æquali vnus nō meretur maiorē pœnā quàm alius, sed cōtingit innocentē & pœnitentem peccare eodē peccato,& æquali,ergo pœnitens non fit deterior per tale peccatum quàm innocens:fieret autem si peccata dimissa redirent,ergo non redeunt.

5 Ad idem est quod dicit Aug.lib.de responsionibus Prosperi.Qui recedit à Christo & alienatur à gratia viuit siquidem secundùm hanc vitam, quid nisi in perditionem vadit?sed non in id quod dimissum est redit.

6 RESPONSIO. Peccata redire potest intelligi dupliciter,scilicet secundū se, vel secundū pœnam eis debitam, secundu se redire non possunt etiam si dimissa nō essent. Cuius ratio est,quia si redirent,aut Deo auctore,aut homine : non homine, quia per hominem non potest fieri quòd idem actus numero reparetur , licet similis secundū speciem posset iterum fieri . Sed actus præcedentium peccatorum transierunt , ergo nō possunt idem numero per hominem reparari:nec per Deū reparatur in homine recidiuante , quia tunc homo se haberet ad ea passiuè, Deus autē actiuè,& sic essent peccata Dei & non hominis,quia peccatū vel culpa est malū quod facimus,pœna verò est malum quod patimur.Restat ergo cū peccata secundū se redire nō possint,ꝙ si aliquo modo redeant , hoc sit quo ad pœnā eis debitā.

7 Et hoc quidem dixerunt aliqui, scilicet ꝙ per sequētem culpam peccator efficitur debitor totius pœnæ peccatis dimissis debitè:dicebant enim quòd Deus pœnam æternam debitā peccatis mortalibus non dimittit nisi sub conditione (hac scilicet) si non recidiuarent in culpam.Sed istud non valet, quia si causa sufficiēs ponitur absolutè,effectus eius debet poni absolutè:sed sacramentalis gratia & virtus passionis Christi nobis communicatæ in sacramentis sunt sufficiens causa remissionis peccatorum quo ad culpam vel pœnam in toto vel in parte secundùm dispositionem recipientium,ergo cùm exhibeantur absolutè & absque aliqua conditione respiciēte futurū , vt patet ex formis sacramentorum quæ nunquam sunt conditionatæ , sequitur ꝙ per ea fiat absoluta remissio peccatorum,quod concedendū est.

8 Dicēdum est ergo aliter ꝙ duplex est pœna peccato debita. Vna est pœna quæ dicitur pœna damni, quę consistit in sola carentia gratiæ & gloriæ. Alia est pœna sensus quæ includit dolorem mētalem de amissione visionis diuinæ, quæ vocatur vermis conscientiæ,& pœna ignis gehennæ. Loquendo de prima pœna dicendum quòd per sequentem culpā redeunt omnia peccata prius dimissa quo ad pœnam damni ei debitam : quia per eam æquè priuatur homo gratia & gloria sicut per omnia præcedentia peccata. Omnia enim peccata mortalia in hoc habent connexionem quòd auertunt à Deo, & per consequens priuant gratia , propter quod æqualis est effectus vnius sicut omnium quantum ad articulum istum.Et sic loquitur beatus Iacobus in Canonica sua dicens: quòd qui offenderit in vno factus est omnium reus.Loquendo autem de pœna sensus, quo ad eam non redeunt peccata commissa prius nisi secundū quid : quia homo non est debitor tantæ pœnæ vt prius, est tamen debitor aliquātulum maioris pœnæ quàm si peccata præcedentia nō fuissent dimissa propter ingratitudinem quæ est in peccato sequēti. Cuius ratio est:quia secundū quantitatem culpę taxatur apud Deū quantitas pœnæ,sed culpa in quam aliquis recidiuat nō semper est æquè grauis vt fuerunt omnia peccata prius dimissa.Est tamen aliquantulum grauior propter circunstantiam ingratitudinis quàm esset secundū se,ergo non debetur ei tāta pœna quāta debebatur omnibus præcedentibus peccatis antequam essent dimissa,debetur tamen ipsi maior pœna ratione ingratitudinis quàm fuisset aliàs debita.Maior patet, minor declaratur , quia quantitas culpæ in quā aliquis recidiuat non potest pensari nisi ex sua specie vel ex circunstantia aggrauante : ex sua specie autē non semper habet tantam grauitatem vt peccata prius dimissa, cū contingat aliquem recidiuare per simplex furtum qui fortè prius commisit adulterium vel homicidiū quæ sunt ex sua specie grauiora furto.Nec ex circunstantia aggrauante, quia cū talis grauitas non trahat peccatum extra suam speciem non attingit ad grauitatem altioris speciei:cū ergo ingratitudo sit circūstantia culpæ in quam aliquis post pœnitētiam recidiuat ratione ipsius debetur maior pœna illi culpæ quàm fuisset debita secundùm se,& quo ad hoc dicuntur præcedentia delicta redire, sed non debetur ei tanta pœna sicut debebatur omnibus præcedentibus peccatis, & ideo non dicuntur redire simpliciter quo ad talem pœnam. Quod autem consueuit dici quòd tanta est ingratitudo quantum fuit beneficium dimissionis , & beneficium tantū quanta fuit quantitas peccatorum dimissorū, ergo à primo ad vltimū tanta est ingratitudo quāta fuerūt peccata prius dimissa,non valet : quia ingratitudo non est tanta quantum est beneficium de quo aliquis est ingratus vt fiat comparatio vnius ad alterum,sed comparando ingratitudinem vnam alteri,& beneficium vnum alteri,vt sicut se habet beneficium ad beneficiū, ita ingratitudo ad ingratitudinem,verum est. Illa enim ingratitudo est maior quę est respectu maioris beneficij,& minor quę est respectu minoris:& hoc est quod aliqui dicūt,quòd illa proportio est intelligenda non secundū æqualitatē quātitatis inter ingratitudinem & beneficiū,sed secundū æqualitatem proportionis: quia sicut se habet beneficium ad beneficium,ita ingratitudo ad ingratitudinem.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd seruus manumissus propter ingratitudinem retruditur in seruitutem non ex causa præcedente,sed ex noua, nec in eandem cū priore sed in similem : & eodem modo per culpam sequentem pœnitentiam reducetur homo in seruitutem peccati , non tamen vt sit seruus ex actibus peccatorum præcedentium , sed solùm ex actu peccati sequentis,nec est eadem seruitus numero cū præcedente,sed alia huic similis,non oportet tamen ꝙ tanta , nec quo ad culpam,nec quo ad pœnam sensus.

10 Ad secundum dicendum quòd non est simile de bonis mortificatis per peccatum quòd reuiuiscant per pœnitentiam,& de peccatis dimissis per pœnitentiam quòd redeant per sequentem culpam nisi loquendo de reditu actuum bonorum vel malorum secundùm se:sic enim nec bona mortificata reuiuiscunt, nec peccata dimissa redeunt , quia actus qui transiit tam bonus quàm malus non redit idem numero . Sed quo ad præmium debitum meritis & quo ad pœnam debitam peccatis est dissimilitudo : quia merita non mortificantur per peccatum , nisi quia præstatur impedimentum quo durante non consequitur præmium , & ideo eo amoto habent valorem suum,& pœna debita peccatis non solùm impeditur per veram pœnitentiam , sed verè remittitur , & ideo per sequentem culpam non reuocatur cùm sit simpliciter dimissa & non solùm impedita.

11 Ad tertium dicendum quòd recidiuans in aliquam culpā, si in ea moriatur non punietur in inferno pro peccatis prius dimissis pœna ęterna,sed temporali:nec propter hoc sequitur ꝙ in inferno sit propriè redemptio,quia ad pœnā inferni non pertinet per se nisi pœna debita peccato mortali nō dimisso,& hęc totaliter non soluitur,nec redimitur. Pœna verò quæ debetur peccato mortali iā dimisso cū sit tēporalis ex taxatione diuina non pertinet per se ad pœnā inferni,sed per accidens,inquantū debitor eius pro alio peccato punitur in inferno, & hæc ibi totaliter soluitur:nec est inconueniens quòd quantū ad aliquid ac

cidenta

cidentale pœna inferni minuatur vsque ad diem iudicij. Alij tamen dicũt, quòd illa pœna ratione fori in quo punitur erit æterna, quamuis hic fuisset temporalis, si peccato dimisso pœna expleta fuisset: sicut est de peccatis venialibus quæ in inferno puniũtur pœna æterna, & in purgatorio pœna temporali. Sed hoc non est simile: quia veniale, ideo in inferno punitur æternaliter, cùm semper maneat culpa, cùm ibi deleri non possit, & per consequens debet manere pœna, ne culpa remaneat inordinata: nos autem loquimur de pœna debita culpæ prius dimissæ, quæ eo ipso quòd soluitur expiatur, &c.

QVAESTIO II.

Vtrum hæc forma sit conueniens sacramento pœnitentiæ, Ego te absoluo, &c.

SECVNDO quæritur de forma pœnitentiæ, vtrũ hæc sit conueniens, Ego te absoluo. Et videtur quòd non: quia hæc forma est indicatiua, sed forma pœnitentię debet esse optatiua, vt probabitur, ergo &c. Probatio minoris, Leo papa dicit, quòd indulgentia Dei nisi precibus sacerdotis obtineri nequit: loquitur autem de indulgentia quæ impetratur pœnitentibus: sed illa fit instrumentaliter virtute verborum absolutionis, ergo illa verba debent esse supplicatiua.

2 Item verba sacerdotis in hoc sacramento non sunt minoris efficaciæ quàm in aliis, sed in aliis sacramentis non sufficiunt verba ministri, nisi exerceat aliquem actum circa pœnitentem: sicut in baptismo, cum hoc quod dicit baptizans, Ego baptizo te, &c. requiritur corporalis ablutio, ergo similiter quum hoc dicit sacerdos, Ego absoluo te, requiritur quòd exerceat aliquem actum circa pœnitentem, vel imponendo manus ad recipiendum spiritum sanctum ad remissionem peccatorum, vel aliquid aliud faciendo: non ergo in illis verbis præcisè consistit forma sacramenti.

3 IN CONTRARIVM est: quia sicut dominus dixit discipulis Matthæi vltimo, Docete omnes gentes, &c. ita dixit Petro Matthæi 16. Quodcunque solueris, &c. Sed sacerdos auctoritate illorum verborum Christi fretus dicit, Ego baptizo te, nec oportet quòd imponat manus, ergo simili auctoritate debet dicere in sacramento pœnitentiæ, Ego absoluo te.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est an illa verba, absoluo te, sint de forma sacramenti. Secundum est, an præcisè consistat in eis, an oporteat aliquid plus addere.

5 QVANTVM ad primum dicendum est, quòd præmissa verba sunt de forma sacramenti. Cuius ratio est, quia illa verba per se pertinent ad formam sacramenti, quæ directè significant eius effectum: sed præmissa verba directè significant effectum sacramenti pœnitentiæ, ergo &c. Maior patet, quia sicut in naturalibus efficientia attribuitur formæ, sic & in sacramentis: sunt autem efficientia & significantia, quum sacramenta significent quod efficiunt, & ideo forma verborum principaliter significat effectum sacramenti quem efficit. Minor manifesta est: quum enim effectus sacramenti pœnitentiæ sit remissio peccatorum, directè significatur per hæc verba, absoluo te à peccatis tuis, &c.

6 QVANTVM ad secundũ dici potest probabiliter quòd prædictis verbis oportet aliquid addere antecedenter vel cõsequẽter quod pertineat ad inuocationem diuini nominis. Cuius ratio est, quia in omni sacramento in cuius forma exprimitur actus ministri, debet fieri aliqua expressio principalis agentis, sed in forma absolutionis exprimitur actus ministri, ergo debet apponi aliqua expressio principalis agentis. Maior patet ratione & inductione: ratione, quia actus non attribuitur ministro, sed principali agenti, & potissimè in sacramentis in quibus secundũ vnam opinionem, nec minister, nec forma vel materia sint causa effectus, nisi per accidens, & sicut causa sine qua non. Idem patet inducendo in baptismo, confirmatione, ordine, extrema vnctione, in quibus quum actus ministri exprimitur, additur inuocatio nominis Christi, vel trinitatis. Minor patet de se. Videtur ergo quòd prædictis verbis vel præmittendum sit absoluo te auctoritate Dei vel Christi, vel quòd addendum in fine, in nomine patris, &c. vel Christi, vel aliquid huiusmodi, sicut in cæteris sacramentis, sicut dicit Dionysius 3. cap. Ecclesiasticæ Hierarchiæ: quia tamen non est determinatum qualis debeat esse illa appositio, ideo relinquitur arbitrio sacerdotis.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum est quòd verbum Leonis papę intelligendum est non de forma absolutionis quæ est indicatiua, sed de verbis deprecatiuis quæ sacerdos pręmittit, ne propter aliquam indispositionem pœnitẽtis effectus sacramenti impediatur. Illa enim sunt supplicatoria, vt quum pręmittitur, misereatur tui, &c.

8 Ad secundum dicendum quòd ad hoc sacramentum non est necessaria manuum impositio: talis enim impositio fit solũ in illis sacramentis per quę suscipiens deputatur ad solennẽ actũ, eò quòd manus est potissimum organum operationis, illa autẽ sacramenta sunt tantũ duo, scilicet confirmatio per quã aliquis efficitur quasi miles fidei, audacter confitens fidem coram persecutore: & ordo maximè diaconatus, & supra, per quos homo efficitur quasi dux & rector populi Christiani. Et ideo in his duobus sacramentis fit impositio manuum: per susceptionem autem baptismi, pœnitentiæ, eucharistiæ, seu extremæ vnctionis, nõ acquiritur aliquis gradus super communem populum, & ideo ad hoc sacramentum non requiritur impositio manuũ. Veruntamen in duobus eorum, scilicet baptismo & extrema vnctione præter verba sacramentalia requiritur aliquis actus ministri ratione materiæ extrinsecus adiunctæ, quam oportet applicari suscipienti per actum ministri. Sed quia in sacramento pœnitentiæ nulla est talis pœnitẽtis materia, sed sola verba pœnitentis, ideo non requiritur aliquis talis actus: nec similiter in sacramento eucharistiæ, quia non consistit in applicatione materiæ ad suscipientẽ, sed in sola consecratione materiæ per verba prolata super materiam eucharistiæ.

DISTINCTIO XXIII.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

PRAETER præmissa est etiam aliud sacramentum. Superius determinauit magister de baptismo, qui est sacramentum intrantium, & de confirmatione, & de eucharistia, & de pœnitentia, quæ sunt sacramenta progredientium: hic verò determinat de extrema vnctione, quod est sacramentum exeuntium. Et diuiditur in quinque. Primò determinat de huiusmodi sacramento quantum ad quiditatem. Secundò quantum ad eius institutionem. Tertiò quantũ ad eius effectum. Quartò quantum ad eius conformitatem. Quintò quantum ad eius vsum. Secunda ibi, Hoc sacramentum vnctionis. Tertia ibi, In quo ostenditur duplici ex causa. Quarta ibi, Et sicut in alijs sacramentis. Quinta ibi, Quærunt aliqui si hoc sacramentum, &c.

2 IN SPECIALI sic procedit. Et dicit primò, quòd præter præmissa sacramenta est quoddam sacramentum vnctionis extremæ quæ fit in oleo per episcopum consecrato, & tangit triplex genus vnctionis. Est enim quædam vnctio principalis quæ fit ex chrismate (oleo scilicet misto cum balsamo) & tali vnctione vnguntur Reges, & Pontifices in capite, confirmandi in fronte, baptizandi in vertice. Alia vnctio qua vtuntur catechumeni in pectore & inter scapulas. Tertia vnctio est, qua vnguntur infirmi, & de hac ad præsens agitur: & hæ duæ fiunt oleo simplici benedicto. Postea dicit hoc sacramentum institutum fuisse ab Apostolis, vt habetur in canonica Iacobi. Postea dicit quòd hoc sacramentum institutum est ad duplicem effectum, scilicet ad sanitatem animæ & corporis: quia tamen non expedit homini semper quòd corporaliter alleuetur, ideo non semper in hoc sacramento sanitatem acquirit, qui hoc sacramentum deuotè & fideliter recipit spiritualiter, scilicet quo ad animam. Postea ponit conformitatem huius sacramenti ad alia, quia in hoc sacramento est aliquid quod est sacramentum tantùm, vt exterior vnctio, aliquid verò quod est res sacramenti, vt vnctio interior, peccatorum remissio, & virtutum appositio, & ideo hoc sacramentum contemnere vel negligere periculosum est. Vltimò quærit vtrum hoc sacramentum possit iterari. Et ostendit per Augustinum quòd non, quia iniuriam facit sacramento, qui iterat sacramentum. Et respondet ad hoc, quòd August. solùm loquitur de quibusdam sacramentis, scilicet baptismo, confirmatione, & ordine, quæ nullo modo iteranda sunt. Alia verò sæpius iterari possunt, vt eucharistia, pœnitentia, & matrimoniu, quare & vnctio iterari potest. Si enim morbus iteratur & vnctio quæ est medicina morbi iterari potest. Secunda causa est hæc, quia quum vnctio cum oratione operetur (vtrunque enim simul beatus Iacobus commemorat in canonica sua) si oratio iterari potest, quare & vnctio. Alij tamen dicunt quòd nullum sacramentum est totaliter iterandum, id est quantum ad totum quod pertinet ad sacramentum. Idem enim panis & vinum solùm semel consecratur, & similiter idem oleum: in coniugio etiam semel quis benedicitur, scilicet cũ prima vxore, sic etiam secundùm istos, quod dicit Augustinus sacramentum iterandum non esse, si referatur ad sanctificationem rei, sicut de omni sacramento est generaliter verum. Si autem referatur ad vsum & ad sumptionem sacramenti quædam non iterantur, vt baptismus, & confirmatio, & ordo: quædam verò iterantur vt omnia alia, &c.

QVAESTIO I

Vtrum extrema vnctio sit sacramentum.

CIRCA distinctionem istam primò quęritur, Vtrum extrema vnctio sit sacramentum. Et videtur quòd non: quia principalis effectus sacramenti debet esse spiritualis, cùm sacramentum sit spirituale remedium, sed principalis effectus extremæ vnctionis non est spiritualis, sed corporalis, ergo &c. Probatio minoris, quia apostolus Iacobus loquẽs de extrema vnctione in canonica sua quinto capitulo præmittit effectum curationis corporalis dicens: alleuiabit eum dominus.

2 Item quod non est vnum sacramentum, non est sacramentum, sicut qui non est vnus homo non est homo, sed extrema vnctio non est vnũ sacramentum, ergo &c. Probatio minoris, quia vnitas sacramẽti videtur requirere vnitatem ministri cum vnitate materiæ & formæ, sed in extrema vnctione non est vna forma numero, sed pluries replicatur, nec vna materia, sed plures: potest etiam exhiberi à pluribus ministris, sicut si primus post primam vel secundam inunctionem factam moreretur, tunc enim alius sacerdos debet vlterius procedere, ergo extrema vnctio non est vnum sacramentum.

3 SED CONTRA, sacramenta ecclesię cõuenienter subueniunt defectibus hominum secundùm quemlibet statum, sed exeuntibus de hoc mundo non subuenit aliud quàm extrema vnctio, ergo ipsa est sacramentum. Item sicut se habet immersio ad baptismum, sic se habet vnctio ad hoc sacramentum: sed plures immersiones concurrunt ad vnum baptismum, ergo plures vnctiones possunt concurrere ad hoc sacramentum.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est, an extrema vnctio sit sacramentum. Secundum est, quis sit effectus, quia istud est in hac quæstione potissimum dubium.

5 QVANTVM ad primum patet quòd extrema vnctio est sacramentum: quia omne remedium ordinatum in subsidiũ vitæ spiritualis sub rebus sensibilibus appositum est sacramentum, sed extrema vnctio est huiusmodi, ergo &c. Maior patet ex his quæ dicta sunt distinctione prima. Minor patet per beatum Iacobum in canonica sua, quinto capitulo, vbi loquens de extrema vnctione dicit, quòd si infirmus in peccatis sit, dimittentur ei.

6 QVANTVM ad secũdum, scilicet quis sit effectus eius, oportet dicere quòd dimissio culpæ non solùm propter auctoritatem beati Iacobi iam allegatam, sed propter rationem quæ talis est: sacramenta illud efficiunt quod significant, sed per formã huius sacramenti directè significatur dimissio peccati. Est enim talis forma: per istam vnctionem & pitsimam misericordiam suam indulgeat tibi dominus quicquid deliquisti per visum, & sic de cæteris, ergo per hoc sacramentum fit dimissio peccatorũ quantum ad culpam, vel quo ad pœnam culpæ debitam, seu quãcunque aliam sequelam. Et quamuis istud sit clarissimum tam ex auctoritate sacræ scripturæ iam allegata, quàm ex communi doctrina de formis sacramentorum, quòd ipsæ efficiunt quod significant.

7 Tamen quidam dicunt quòd proprius effectus huius sacramenti non est remissio cuiuscunque culpæ vel pœnę debitæ propter culpam, nec sequelæ, seu reliquiarum actuum peccatorum vel habituum acquisitorum, imò proprius effectus huius sacramenti est quædam exhilaratio mentis in remedium contra debilitatem quam habet homo ad opera gratiæ, quæ quidem naturę debilitas non solùm consistit in hoc quòd natura non potest in opera gratiæ siue in opera meritoria vitæ æternæ sine gratia, sed etiam in hoc quòd habita gratia adhuc in talibus patitur aliquam debilitatem vel difficultatem quam tollit illa exhilaratio mentis ad quam consequenter sequi potest deletio venialium, sed non vt primus effectus. Sed istud non videtur rationabiliter dictum, quia talis debilitas naturæ per quam patiuntur difficultatem ad opera gratiæ est in sanis, sicut in infirmis: si ergo proprius effectus extremæ vnctionis est exhilaratio mentis ad tollendam prædictam debilitatem, videtur quòd sacramentũ istud deberet exhiberi sanis sicut infirmis, quod nullus tenet. Item si talis exhilaratio mentis est proprius effectus extremæ vnctionis, tunc non deberet dari infirmis qui iam propter debilitatem perdiderunt vsum rationis quantũcunque prius petiuissent hoc sacramentum, quia in eis non potest esse talis exhilaratio. Hoc autem est falsum. Item prædicta debilitas naturæ seu difficultas ad opera gratiæ inest omnibus à natura, sicut à causa per se, quamuis sit à peccato originali, sicut à causa remouente prohibens, sicut de alijs defectibus dictũ fuit in secundo libro, & ideo habet rationem defectus naturalis vel pœnalis: quum autem per hoc sacramentum aliquid indulgeatur, in ipsa forma huius sacramenti expressè dicitur, qualiter potest dici quòd prædictus defectus indulgetur, hoc enim non solum est impropriè dictum, sed clarè falsum. Subditur enim in forma verborum: indulgeat tibi dominus quicquid deliquisti per visum vel auditum, &c. Sic ergo per hoc sacramentum indulgetur delictum quo ad culpam vel pœnam culpę debitam in toto, vel in parte, vel aliquam sequelam, quorum neutrum est ille prædictus defectus qui nobiscum perseuerat pro toto tempore vitæ præsentis, & pręcedit omne nostrum actuale peccatum. Si etiam talis exhilaratio mentis est proprius effectus huius sacramẽti, mirum est quòd in forma eius non fit aliqua mẽtio de ea, & fit expressa mẽtio de remissione peccatorum quam isti dicunt non esse effectum proprium, sed causaliter contingentem: hoc enim est contra naturam formæ sacramentorum quæ efficiunt quod significant.

8 Melius ergo est q̃ dicatur q̃ proprius effectus huius sacramẽti est remissio peccatorũ: sed quia peccatũ potest dimitti quo ad culpam vel quo ad pœnam ei debitam, seu quamlibet aliam sequelam, ideo adhuc est dubium secundùm quod istorũ dicatur dimitti peccatum. Si enim dicatur dimitti peccatum quo ad culpã, quum duplex est culpa, scilicet mortalis & venialis, impossibile est quòd per hoc sacramentum dimittatur culpa mortalis: quia sicut baptismus est spiritualis regeneratio, & pœnitẽtia spiritualis suscitatio, sic extrema vnctio est spiritualis sanatio vel medicatio, vnde exhibetur per modũ medicationis: in pluribus enim infirmitatibus vtuntur medici vnctione, sed sanatio non est nisi habentis vitam, ergo extrema vnctio cùm sit spiritualis sanatio supponit spiritualem vitam, sed in eo in quo est peccatum mortale non est vita spiritualis, ergo extrema vnctio non ordinatur ad dimissionem peccati mortalis quo ad culpam: si ergo ordinatur ad dimissionem alicuius peccati quo ad culpam, oportet q̃ illud sit veniale, quod est quasi quædam infirmitas in vita spirituali.

9 Sed nec istud quibusdam videtur: quia contra vnum defectũ sufficit vnum remedium, sed sacramentum pœnitentiæ sufficienter delet omne peccatum veniale quo ad culpam, ergo ad hoc nõ ordinatur aliquod aliud sacramentum. Ad hoc tamen potest dici quòd vnum remedium solum est per se institutum contra vnũ defectum interimentem vitam spiritualem, sicut baptismus contra peccatum originale, & pœnitentia contra peccatum actuale mortale. Sed contra defectum qui non interimit vitam spiritualem, sicut est peccatum veniale nullum sacramentum est necessarium, multa tamen remedia sunt vtilia, sicut pœnitentia & generalis confessio non sacramentalis, & benedictio episcopalis, & idem posset esse de extrema vnctione non obstante ratione supra dicta. Sed quia nullũ peccatũ dimittitur quo ad culpam nisi voluntas quæ fuit deordinata per eam reordinetur per debitam displicentiam, ergo &c.

10 Adhuc est dubium quomodo per extremam vnctionem dimittatur veniale peccatum, cùm non appareat quid ipsa operetur ad talem displicentiã: potest tamen dici quòd hoc modo operatur extrema vnctio ad dimissionem peccati venialis, quia per eam datur dignè suscipienti quædam spiritualis hilaritas mentis, non quidem contra illam debilitatem vel difficultatem ad bonum nobis innatam (vt alij dicũt) sed contra oppressionem quã infirmus tunc patitur, tum debilitate corporis, tum ex memoria peccatorum præcedentium, propter quæ posset facilius in desperationem cadere, quam hilaritatem mentis fortè vocat beatus Iac. alleuiationem, cùm dicit: & alleuiabit eum dominus. Ad hanc autem sequitur conuersio mentis in Deum, & generalis displicentia omnium delictorum, quæ sufficit ad deletionem peccatorum venialium. Et ideo post quã beatus Iac. dixit: & alleuiabit eum dominus, subiunxit: Et si in peccatis sit, dimittentur ei. Et sic primus effectus huius sacramẽti est exhilaratio mentis, sed nõ principalis, nec principaliter intentus: quia ille est remissio peccatorum venialium quo ad culpam modo quo dictum est, vel quo ad pœnã in toto vel in parte quod significat vnctio olei, quod est mitigatiuum dolorum.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd principalis effectus extremæ vnctionis non est sanitas corporis, sed vltimus & accidentaliter quinon sequitur nisi expediat sanitati mentis: nec obstat quòd primò nominatur, quia nõ semper principalius intenduntur quæ dicuntur prius. Etiam beatus Iacobus non intendit loqui de sanitate corporis quando dicit: Et oratio fidei saluabit infirmum, &c. sed de salute mentis subiungens modum prædictum, & alleuiabit eum dominus, &c.

12 Ad secundum dicendum quòd sacramentum non est vnum indiuisibilitate vt punctus, nec cõtinuitate vt linea, nec suppositio vt composita substantialia, vel accidentalia, sed perfectione ex concursu omnium quæ faciunt ad consequendum effectum, vel finem ad quem ordinatur: sicut est de domo, quia ad effectũ vel finẽm extremæ vnctionis debitæ consequendum faciunt plures vnctiones cum pluribus replicationibus verborũ (vt postea

dicetur) & ideo ex concursu omnium illorum efficitur vnum sacramentum vnitate perfectionis. De ministro autem aduertẽdum est, quòd si sacerdos postquam fecit vnam vel duas vnctiones moriatur, alius non debet à capite incipere: quia vnctio in eadem parte iterata tantum valet ac si bis consecraretur eadem hostia, quod nullo modo est faciendum, sed debet procedere ad cæteras vnctiones faciendas, nec tamẽ pluralitas ministrorum tollit vnitatem sacramenti, quum non operentur nisi instrumẽtaliter, mutatio autem instrumentorum quibus fabricatur domus, non tollit vnitatem eius.

QVAESTIO II.

Vtrum oleum consecratum per episcopum sit conueniens materia huius sacramenti.

SECVNDO quæritur vtrum oleum consecratum per episcopum sit conueniens materia huius sacramẽti. Et videtur quòd nõ, quia istud sacramentum immediatè ordinat hominem ad gloriam incorruptionis: sed incorruptio magis repræsentabitur per balsamum qui cũ oleo in chrismate ponitur quàm per simplex oleum, ergo chrisma esset conueniẽtior materia.

2 Item dignius est sacramentum baptismi, quàm sit extrema vnctio: sed ad baptismum non requiritur materia consecrata, ergo ad hoc sacramentum non requiritur oleum consecratum.

3 Item superior non præparat materiam inferiori, sed conuerso, vt patet in artibus, dignior est enim nauigatiua quàm nauifactiua, quæ præparat materiam: sed episcopus est dignior simplici sacerdote, ergo non præparat materiam qua simplex sacerdos vtitur in extrema vnctione, ergo non requiritur ad eã oleum consecratum per episcopum.

4 IN CONTRARIVM est quod dicitur Iacobi quinto, vngentes eum oleo, &c. Hoc oleum debet esse per episcopum benedictum, sicut in omnibus aliis benedictionibus materia per episcopum consecratur.

5 RESPONSIO. Dicenda sunt tria. Primum est, ꝙ oleũ est conueniens materia huius sacramenti. Secundum est, ꝙ illud debet esse consecratum. Tertium est, quòd illa cõsecratio debet fieri per episcopum.

6 RATIO PRIMI est: quia illud est conueniens materia huius sacramenti quod habet maximam conueniẽtiam cũ eius effectu, sed tale est oleum respectu effectus extremę vnctionis, ergo &c. Probatio minoris, quia effectus istius sacramenti est spiritualis hilaritas mentis, per quam mens lenitur à grauedine & depressione quã communiter tunc homines patiuntur: huic autem maximè cõuenit oleum oliuarum, quod propriè dicitur oleum, est enim nitidum & linitiuum, ideo &c.

7 QVANTVM ad secundum dicunt quidam quòd oportet illud oleum esse consecratum, quia oportet omnem materiã sacramenti quam Christus sibi non applicuit cõsecrari, & quia Christus non fuit vsus vnctionibus corporalibus: ideo necessarium est omnem materiam sacramenti pertinentem ad vnctionem consecrari. Sed istud reprobatum fuit supra, distinctione prima. Dicendum est igitur (vt ibi tactum fuit) quòd vbi minister est determinatus certa ordinatione, materia qua minister vtitur, applicando eam ad suscipientẽ debet esse consecrata certa benedictione, sed in hoc sacramento minister est determinatus certa ordinatione scilicet sacerdotali: (vt postea patebit) ergo materia debet esse consecrata certa benedictione.

8 RATIO TERTII est, quia ex eodem à quo depẽdet ordinatio ministri, dependet etiam consecratio materię, quum sibi inuicem correspõdeant, sed ordinatio ministri huius sacramenti dependet à solo episcopo, ergo & cõsecratio materiæ. Et rationabile est hoc etiam, quia quum minister propria virtute non inducat effectum sacramenti, sed Christus inquantũ Deus: ideo Christus inquãtum Deus est principalis auctor, & inquãtum homo causa meritoria, & quia quæ à Deo sunt, sunt ordinata (vt dicitur Romanorum decimotertio) congruit vt sicut ab ipso redundat gratia sacramẽtalis in populum mediantibus ministris qui sacramenta dispensant, sic redundet auctoritas dispensandi sacramẽta in ministros inferiores mediantibus superioribus qui materiam sanctificant & ministros ordinant. Et ideo in omnibus sacramentis quę indigent materia sanctificata, sicut fit ordinatio ministri per episcopum, sic etiam sanctificatio materiæ.

9 AD PRIMVM ARGVMENTVM dicẽdum est quòd incorruptio gloriæ non est res contenta in hoc sacramento, nec per sacramentum immediatè facta. Et ideo non oportet ꝙ sanctificatio materiæ ei correspõdeat, propter quod nõ oportet balsamum imponi in materia huius sacramenti, quia balsamus propter odorem designat claritatem famæ, qua non indigent exeuntes de hoc mundo, sed solùm nitore conscientiæ quę sufficienter designatur per oleum.

10 Ad secundum argumentum dicendum quòd non est simile de baptismo & extrema vnctione: quia sicut non est de necessitate baptismi, quòd minister sit ordinatus, ita consecratio materiæ non est de necessitate baptismi. Econtrario autem est in sacramento extremæ vnctionis, vt dictum est.

11 Ad tertium argumentũ dicendum est quòd præparatio materiæ per quam nulla virtus actiua materiæ acquiritur, pertinet ad inferiorem artificem, & vsus ad superiorem, vt dictum est de materia quam inferior ars præparat superiori. Sed quando per præparationem acquiritur virtus actiua materię æ qualis virtuti artificis, tunc vsus materiæ non est potior præparatione materiæ, quum tanta sit virtus materiæ sicut vtentis: & sic est in proposito, quia per sanctificationem materiæ tanta ei acquiritur virtus, sicut ministro per suam ordinationem.

QVAESTIO III.

Vtrum sacerdos sit proprius minister sacramenti extremæ vnctionis.

TERTIO quæritur vtrum sacerdos sit proprius minister huius sacramẽti. Et videtur quòd non: quia proprium est quod conueniat omni & soli, sed ministrare hoc sacramentum nõ conuenit omni sacerdoti & soli, ergo &c. Probatio minoris. Primò quòd conueniat non sacerdoti, & ita non soli sacerdoti, quia forma huius sacramẽti est deprecatiua (vt patet ex verbis beati Iacobi, orẽt super eum, &c.) sed plus valet deprecatio boni laici quàm mali sacerdotis, ergo bonus laicus magis potest ministrare hoc sacramentum quã sacerdos malus.

2 Item probo quòd conuenit soli episcopo, & ita nõ omni sacerdoti: quia sicut solus episcopus consecrat chrisma, ita ipse solus consecrat oleum extremæ vnctionis, sed solus episcopus est minister sacramenti ad quod chrisma consecratum requiritur, ergo ipse solus est minister extremæ vnctionis, ad quam requiritur oleum per ipsum consecratum.

3 IN contrarium arguitur per illud quod dicit beatus Iac. inducat presbyteros ecclesiæ. Ex quo etiam potest specialiter argui quòd minister huius sacramenti inducendus est ad eum qui suscipit sacramentum: sed episcopus non posset conueniẽter induci ad omnes infirmos suæ diœcesis, ergo non est conueniẽs ꝙ ipse solus sit minister.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est, an aliquis non sacerdos possit esse dispensator huius sacramenti. Secundum est, vtrum omnis sacerdos, an solus episcopus. Tertiũ est qua forma debeat vti minister huius sacramenti.

5 QVANTVM ad primum dicendum est quòd nullus laicus potest hoc sacramentum dispensare, nec clericus nisi sit sacerdos. De laico patet sic: quia nullum sacramentum nisi sit merè necessitatis potest dispensari nisi ab illo qui habet aliquem gradum superioritatis in ecclesia, sed laicus non habet aliquem talem gradum, ergo non potest esse dispensator alicuius sacramẽti, nisi illud sit extremæ necessitatis, sicut baptismus, vnctio autem extrema non est tale sacramentum, ergo &c. Minor de se patet, sed probatio maioris: quia in omni communitate quę ordinatur ad aliquod officium, recipit super alios aliquem gradum, & hoc est quod dicit beatus Dionysius in ecclesiastica hierarchia, quòd sunt quidam exercentes actiones hierarchicas, & quidam recipientes tantùm, & hi sunt laici nisi in sacramentis necessitatis, puta baptismo, vt nulli desit facultas spiritualis regenerationis. Quòd etiam clericus non sacerdos, puta subdiaconus, vel diaconus hoc non possit, persuadetur sic: quia nullus potest exercere actum qui est ad dimissionem peccatorum, cui nõ est hoc collatum per suam ordinationem, sed nulli ministro infra sacerdotem est per suam ordinationem collatum exercere actum qui fit ad remissionem peccatorum, ergo nullus clericus non sacerdos potest hoc sacramentum ministrare, quum hoc sacramentum ordinetur ad remissionem peccatorum saltem venialium, modo quo prius dictum est.

6 QVANTVM AD SECVNDVM principale dicendum quòd nõ solùm episcopis, quod patet sic: Episcopo nõ reseruatur administratio sacramentorum nisi tantùm illorum quæ constituunt suscipientem in aliquo gradu super communẽ populum, sed talia solùm sunt ordo & confirmatio, ergo ista sola reseruantur episcopo. Maior patet: quia ad illum qui præest in aliqua communitate non pertinet actus singulorum officiorum exercere, sed ordinare de singulis qui præsint communitati

uitati specialibus gradibus & officijs. Minor etiã patet, quia confirmatio constituit hominem quasi militem in exercitu ecclesię, ordo autem quasi rectorem & ducem, baptismus autem & sumptio eucharistiæ, pœnitentia, extrema vnctio, & coniugium nõ constituunt hominem in aliquo gradu super communem populum, propter quod illa duo tantùm reseruantur episcopo, cætera verò non. & sic patet secundum principale.

7 CIRCA TERTIVM, scilicet quæ sit conueniens forma huius sacramenti, tenetur communiter, quòd ista est forma: Per istam vnctiouem & suam piissimam misericordiam indulgeat tibi dominus quicquid deliquisti per visum, auditum, & sic de cæteris sensibus. Et differt hæc forma à formis cæterorum sacramentorum, quia cęteræ formę sunt indicatiuę, ista verò est deprecatiua. Cuius ratio assignatur triplex. Prima est verbis beati Iacobi, qui loquens de ea vocat eam orationem dicens: & orẽt super eum, &c. Secunda est, quia suscipiens hoc sacramentum est propriis viribus destitutus, vnde indiget aliorũ orationibus subleuari. Tertia quia datur exeuntibus de hoc mundo qui iam desinunt esse de foro ecclesiæ, & in manu solius Dei relinquuntur, & ideo debent ei per orationem commendari. Quædam tamen ecclesiæ vtuntur verbis indicatiuis dicendo, vngo hos oculos oleo sanctificato, in nomine patris, &c. nihilominus quum adiungunt (vt dicitur) aliam formam, dicendo, per istam vnctionem, &c. Quod si verum est, tunc forma sacramenti videtur consistere in oratione deprecatiua, & non indicatiua: quia apud omnes ecclesias debet obseruari id quod est de necessitate formæ sacramenti. Omnes autem ecclesiæ obseruant formam deprecatiuam, non autem indicatiuam, ergo in verbis deprecatiuis consistit forma sacramenti. Si verò aliæ ecclesiæ sic vtantur forma indicatiua, quòd non addant deprecatiuam, tunc est magnum dubium quæ sit forma sacramenti. Et si quis vellet tenere quòd forma indicatiua qua dicitur vsus fuisse beatus Ambrosius qui fuit de primitiuis doctoribus, posset responderi ad rationes alterius partis: beatus enim Iacobus loquens de oratione fortè nõ intendit de forma sacramenti, sed de supplicatione quæ fit per orationem præcedentem, aut sequentem, per quam apud Deum subleuatur infirmus, & ei recommendatur.

8 AD PRIMVM ARGVMENTVM in oppositũ dicendum est quòd ministrare hoc sacramentum competit soli sacerdoti non laico: & quum dicitur quòd oratio boni laici, &c. Dicendum quòd oratio priuata innititur meritis personæ, & melior est si fiat à bono laico, quàm si fiat à malo sacerdote: sed oratio publica quæ fit à ministro ecclesiæ, & innititur communibus meritis ecclesiæ, melior est quàm oratio priuata cuiuslibet personę, dato quòd minister sit malus in se.

9 Ad aliud argumentum dicendum est quòd vsus chrismatis in confirmatione pertinet ad solum episcopum. quia per confirmationem acquiritur gradus super communem populum, sed per vsum olei in extrema vnctione non acquiritur talis gradus, & ideo eius dispensatio conuenit omni sacerdoti, & non conuenit soli episcopo.

QVAESTIO IIII.

Vtrum hoc sacramentum debeat dari sanis.

QVARTO quęritur vtrum hoc sacramẽtum debeat dari sanis. Et videtur quòd sic, nam sicut baptismus est sacramentum intrantiũ ecclesiam, sic extrema vnctio est sacramentum exeuntium, sed baptismus datur omnibus intrantibus ecclesiam sanis & infirmis, ergo extrema vnctio debet dari omnibus exituris: sed aliqui sani cito sunt exituri, sicut illi qui sunt decapitandi, ergo &c.

2 Item si hoc sacramentum non debet dari nisi infirmis, saltem videtur quòd debeat dari omnibus infirmis: sed pueri, amẽtes, & phrenetici quandoque infirmãtur ad mortem, ergo est eis conferendum hoc sacramentum.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit beatus Iacobus: Infirmatur quis in vobis, &c.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est, an hoc sacramentum sit conferedum omnibus infirmis. Secundum est, vtrum sit eis conferendum in determinatis partibus corporis. Tertium est, an debeat aliquando reiterari.

5 QVANTVM AD PRIMVM tenetur communiter quòd hoc sacramentum non est dandum nisi infirmis. Cuius rationem aliqui assignant dicentes: ea quæ in sacramentis geruntur interius debent repræsentari per ea quæ geruntur exterius, sed effectus interior huius sacramenti est sanatio spiritualis, ergo debet repræsentari exterius per sanationem corporalem, sed nullus est illius sanationis susceptiuus, nisi actu infirmus, quare de necessitate huius sacramenti est, quòd suscipiens ipsum sit infirmus: quia in sacramẽtis quicquid est essentialiter de necessitate significationis, est essentialiter de necessitate sacramenti. cùm sacramenta inquantum sacramenta sint essentialiter quædam signa.

6 Sed contra hoc posset sic obiici: sicut extrema vnctio est spiritualis sanatio, sic pœnitentia est spiritualis resuscitatio, & baptismus spiritualis ablutio, igitur si spiritualem sanationem necesse est significari per corporalem, ita vt necesse sit quòd suscipiens sit infirmus corporaliter, similiter (vt videtur) necesse esset spiritualem resuscitationem quæ fit in pœnitentia significari per corporalem, ita vt suscipiens eam esset corporaliter mortuus, & ablutionem spiritualẽ quæ fit in baptismo necesse esset significari per corporalem, ita vt baptizandus esset corporaliter immundus, hoc autem non est necessarium, ergo nec primũ.

7 Ad hoc potest dici quòd non est simile de pœnitentia & baptismo, & de extrema vnctione: quia licet pœnitentia sit spiritualis resuscitatio, non tamẽ datur per modum resuscitationis, sicut extrema vnctio per modum medicaminis. Et ideo non oportet pœnitentem esse mortuum sicut oportet illum qui inungitur esse infirmum. Item corporalis ablutionis susceptiuus est non solùm immundus sed & mundus, sed curationis non est susceptiuus nisi infirmus. Potest etiam alia ratio assignari, quia extrema vnctio est quasi ad supplementum pœnitentiæ, vt qui non possunt congruè vti pœnitentiæ medicina tanquam medicina grauiori, vtantur hoc sacramento tanquam medicina leuiori, sed sani vti possunt pœnitentia, ergo pro eis non est institutum hoc sacramentum, sed solùm pro infirmis grauiter, de quorum exitu probabiliter timetur propter aggrauationem infirmitatis: nec tamen omnibus infirmis quantumcunque grauiter infirmentur competit hoc remedium, quia non pueris. Primò quia non indigent eo, cùm hoc sacramẽtum ordinetur ad dimissionem peccatorum venialium, quod pueri antequam sint capaces rationis committere non possunt. Secundò quia hoc sacramentum plurimum valet ex deuotione suscipientis, & illi pueri hoc sacramentum non possunt cognoscere, & cum deuotione suscipere, ideo illis dari non debet. Similiter nec furiosis, nec amentibus nisi habuerint lucida interualla in quibus hoc sacramentum petierunt, & nisi credatur quòd non faciant irreuerentiam sacramento.

8 QVANTVM AD SECVNDVM dicendũ quòd totum corpus non debet inungi, sed solùm determinatæ partes eius, scilicet organa sensuum, pedes & renes. Cuius ratio est, quia hoc sacramentum exhibetur per modum curationis. Ex quo potest sic argui: sicut est in curatione corporali, sic suo modo debet esse in spirituali, sed in curatione corporali non oportet quòd medicina curans totum morbum adhibeatur toti corpori, sed sufficit quòd adhibeatur illis partibus in quibus est radix morbi, ergo similiter debet esse in extrema vnctione quæ est sanatio spiritualis. quæ nõ debet adhiberi toti corpori, sed illis partibus in quibus sunt principia & radices peccati venialis, tales autem sunt partes prius nominatæ: quia radix & principium peccandi in nobis est primò vis cogitatiua. Secũdò appetitiua. Tertiò vis motiua vel executiua. Vis autem cogitatiua in nobis ortum habet à sensu, & ideo in nobis debent inungi loca quinque sensuũ: oculi propter visum, aures propter auditum, manus propter tactum qui in pulpis digitorum maximè viget, & nares propter odoratum, os propter gustum. Sed propter vim appetitiuam inũguntur renes à quibusdam, propter motiuam pedes. Sed quia primum principium nostrorum actuum est vis cogitatiua, ideo illa vnctio quæ fit in organis sensuum est de necessitate sacramenti, & seruatur ab omnibus. Quòd si aliqui sint mutilati in aliquibus organis sensuum, debẽt inungi quanto propinquius possunt ad partes illas in quibus vnctio fieri debuit. Aliæ verò vnctiones non videntur sic esse de necessitate sacramenti, quia vis appetitiua & motiua sunt secundaria principia actuum nostrorum, & ideo aliqui illas non obseruant, & aliqui obseruant illã quæ est ad pedes, & non illam quæ est ad renes.

9 QVANTVM AD TERTIVM dicendum quòd hoc sacramentum potest iterari: quia omne sacramentum quod non imprimit effectum indelebilem est iterabile, sed extrema vnctio cùm non imprimat characterem vt baptismus, confirmatio, vel ordo, non imprimit effectum indelebilem, ergo potest iterari non solùm in diuersis infirmitatibus quando in singulis timetur de periculo mortis, sed etiam in eadẽ infirmitate quãdo est diuturna, vt ethica vel hydropisis quotiens ex tali infirmitate deducitur homo ad periculum mortis. Extrema enim vnctio non respicit infirmitatem absolutè, sed statum infirmitatis, qui quotiẽs iteratur siue in eadem infirmitate siue in diuersis potest & vnctio iterari.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd intrantes statum ecclesiæ non habent aliud remedium nisi baptismum, & ideo debet esse communis omnibus tam sanis quàm infirmis,

mis, tam adultis quàm paruulis. Sed exituri de hoc mũdo si sint sani habent aliud remedium, scilicet pœnitentiæ, & ideo non indigent extrema vnctione, quæ est quasi in supplementum pœnitentiæ: infirmi verò indigent tali remedio, ideo eis solùm est conferendum.

11 Ad secundum patet responsio ex dictis in corpore quæstionis.

DISTINCTIO XXIIII.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

VNC ad considerationem sacræ ordinationis. Superius determinauit magister de sacramentis quæ ordinantur ad remedium vnius personæ: hic verò determinat de sacramentis quæ ordinantur ad remedium totius ecclesiæ. Et diuiditur in duas. Primò determinat de sacramento ordinis, qd' ordinatur ad gubernationem ecclesiæ, & spiritualem multiplicationem. Secundò de matrimonio quod ordinatur ad multiplicationem carnalem fidelium. Secunda vigesimasexta distinctione, quum alia sacramenta post peccatum. Prima in duas. Primò determinat de sacramento ordinis. Secundò de conferentibus & suscipientibus hoc sacramentum. Secunda vigesima quinta distinctione ibi, Solet etiam quæri si hæretici. Prima est principalis lectio, & diuiditur in tres partes. Primò determinat de ipsis ordinibus. Secundò de quibusdam officiis vel dignitatibus quæ ordines consequuntur. Tertiò subiungit quandam salubrem admonitionem. Secunda ibi, sunt etiam alia quædam. Tertia ibi, his breuiter iteratis. Prima in quatuor. Primò ponit ordinum meritum, & effectum, & suscipientium conditionem. Secundò determinat de quodam quod ad ordines præexigitur, scilicet corona. Tertiò similiter prosequitur. Quartò ponit quandam ordinum differentiam & conuenientiam. Secunda ibi, in sacramento igitur septiformis. Tertia ibi, ostiarij autem ianitores. Quarta ibi, cumque omnes spirituales. Tertia illarum diuiditur in septem secundùm septem gradus quos prosequitur. Secunda ibi, secundus gradus est lectorum. Tertia ibi, tertius ordo est exorcistarum. Quarta ibi, quarto loco succedũt acolithi. Quinta ibi, quintus est ordo sub diaconorum. Sexta ibi, diaconorũ ordo. Septima ibi, alius est ordo sacer. Secunda pars principalis in qua determinat de quibusdam officiis diuiditur in duas partes. Primò determinat de nominibus dignitatum. Secundò de nominibus officiorum. Secunda ibi, vates verò qui.

2 IN SPECIALI verò sic procedit, & proponit primò quòd septem sunt gradus siue ordines ecclesiastici, scilicet ostiarij, lectores, exorcistæ, acolithi, subdiaconi, diaconi, & sacerdotes, quorum omnia officia Christus in semetipso ostẽdit, & corpori suo (scilicet ecclesiæ) huius ordines seruandos reliquit. Sunt autem septem propter septiformem gratiam sancti spiritus, cuius qui non sunt participes indignè ad gradus ecclesiasticos accedunt: qui verò priusquam ad hos ordines accedant, hãc gratiam habent, in ipsa promotione recipiunt ampliorem gratiam. Ex quo patet ipsius sacramenti effectus. Hi autem ordines propter sui dignitatem dignos requirunt ministros. Ex quo patet suscipientium conditio. Postea dicit quòd hos ordines præcedit clericalis tonsura, quę quidem tonsura regalem clericorũ dignitatem signat: quia verò summitatẽ capitis nudat, erectionem mentis ad Deum per contemplationem signat: quia verò supra aures & cæteros sensus fit, præcisionem vitiorum fiẽdam signat. Vsus autem huius tonsuræ à Nazaręis initium habuit, quorum ritus Paulus & Christiani imitati sunt: omnes verò in ordinibus constituti vocantur in sortem domini, & in hæreditatem sunt admissi. Cleros enim græcè, latinè sors vel hæreditas dicitur: vel quia sunt omnes diuino mãcipati seruitio. Postea de his ordinibus determinat sigillatim incipiens ab ostiariis, qui est primus ordo inter ordinis gradus, de quibus quadrupliciter determinat. Primò figuram: quia figurati sunt in veteri testa. per ianitores qui custodiebant templum ne ingrederetur in illud immundus. Secundò nominis rationem siue officij. Dicuntur enim ostiarij: quia præsunt ostiis templi, vt dignos recipiãt & indignos excludant. Tertiò ordinandi modum: quia in ordine dantur eis claues ab episcopo, cũ determinata forma verborum quam episcopus dicit. Quartò institutionem: quia Christus hoc officium exercuit quando vendentes & ementes eiecit de templo. Vnde & ipsemet de se dicit: ego sum ostium, per qd' & ostiarium se significat. Postea determinat de secundo ordine, scilicet lectorum, de quo sex determinat. Primò nominis rationem, quia dicuntur à legendo, qui etiam pronunciatores vocantur: quia prout auditorũ aures sunt, eorũ clara vox adimplet. Secundò officium: quia ad eos pertinet prophetas & psalmos legere & pronunciare. Tertiò ordinandi modum: quia in ordinatione librum diuinarum lectionum ab episcopo accipiunt cum determinata forma verborum. Quartò conditionem: quia qui ad hoc officium assumitur debet scientia literarum esse instructus vt distinctè & debitè legat, & sic possit auditoribus prodesse. Quintò institutionem: quia hoc Christus impleuit quando legit illud Esaiæ: Spiritus domini super me Lucæ 6. Sextò figuram: quia signatum fuit hoc officium in prophetis. Postea determinat de tertio ordine scilicet exorcistarum, de quo determinat primò rationem nominis. Dicuntur enim exorcistæ quasi adiurantes. Secundò officium quod est dæmones effugare ab obsessis. Vnde debent esse mundi qui spiritibus immundis imperant. Tertiò ordinandi modum: quia librum exorcismorum recipiũt ab episcopo in ordinatione sua cum debita forma verborum. Quartò institutionem: quia Christus hoc officio vsus est quando tetigit saliua aures surdi & muti, & dæmones multos eiecit. Quintò figuram: quia à Salomone videtur hic ordo descendisse, qui quendam modum exorcizandi inuenit. Postea determinat de quarto ordine scilicet acolithorum de quo determinat quinque. Primò rationem nominis: dicuntur enim acolithi græcè cęroferarij latinè, quia cæreos portant ad significandum verum lumen, id est, Christum. Secundò officium, quia ad eos pertinet luminaria præparare & ministrare subdiacono vinum & aquam pro sacramento eucharistiæ. Tertiò ordinandi modum: quia candelabrum cũ cæreo & vrceolis in sua ordinatione recipiunt. Quartò institutionem: quia Christus hoc officio vsus est quando dixit, ego sum lux mundi. Quintò figuram: quia huiusmodi figura præcessit in veteri lege in illis qui lucernas & candelabra componebant in tabernaculo vel in templo. Postea determinat de quinto ordine scilicet subdiaconorũ, de quo determinat quatuor. Primò nominis rationem. Dicuntur enim subdiaconi, quia diaconorum præceptis subiacent: hi figurati sunt in veteri lege per Nathinæos de quibus primo Para. sexto, & in Esdra dicitur q̃ erant ministri Leuitarum qui dicuntur Nathinæi, quasi in humilitate domino seruientes. Secũdò officium: quia calicem & patenam portant, propter quod mundi esse debent vt impleant illud mandatum qui fertis vasa domini. Tertiò ordinandi modum: quia patenam & calicem vacuum in ordinatione accipiunt, & vrceolum cũ aqua & vino & manutergio. Quartò institutionem: quia hoc officio Christus vsus est quãdo linteo se præcinxit, & misit aquam in peluim, & pedes discipulorum lauit. Postea determinat de ordine diaconatus qui sexto loco ponitur ad significandum perfectionẽ quę in eis debet esse, sicut senarius numerus est perfectus, de quo quinque determinat. Primò rationem nominis. Dicuntur enim Leuitæ & diacones, id est ministri. Secundò officium: quia ipsi sacerdotibus assistunt, & ministrant in baptismo, & in omnibus sacramentis, competit etiam eis prædicare & legere euangelium & portant stolam super humerum lęuum, quia laborẽ huius vitæ in lęua portant, donec veniant ad dextram patriæ sicut in veteri lege Leuitæ portabant tabernaculum, & ea quæ ad tabernaculum pertinebant. Tertiò conditionem: septẽ enim diacones apostoli elegerunt viros plenos spiritu sancto. Vnde in primitiua ecclesia & adhuc in quibusdam cathedralibus ecclesiis septem diacones assistunt vt ministrent episcopo, qui etiam figurati sunt per septem angelos tuba canentes in Apocalypsi. Hi secundũ Apostolum antequam ordinentur probari debent, & sic ministrare tanquam nullum crimen habentes. Quartò tangit ordinandi modum: quia episcopus eis manum imponit, & stolam super humerum lęuum, & librum euangeliorum tradit. Quintò institutionem: quia hoc officio Christus vsus est quando post cœnam sacramentũ sui corporis & sanguinis dispensauit, & quando apostolos incitauit ad orandum: ad diacones enim pertinet commouere aures populi vt eleuent cor ad Deũ. Postea determinat de sacerdotio, de quo determinat primò rationem nominis: dicuntur enim presbyteri quasi seniores, non quo ad ætatem sed quo ad prudentiam qua debent excellere populum. Dicuntur etiam sacerdotes quasi sacra dantes in administratione sacramentorum, vel quasi sacri duces in regimine populi. Secundò officium: quia ad presbyterum pertinet sacramentum corporis & sanguinis Christi conficere & dona Dei benedicere. Tertiò ordinationem: quia cùm ordinantur inunguntur eis manus, accipiunt etiam stolam super vtrumque humerũ, quia debent esse muniti armis iustitiæ inter prospera & aduersa: accipiunt etiam calicem cum vino & patenam cum hostia vt per hoc se sciant accepisse potestatem offerendi sacrificium Deo. Quarto figuram. Hic enim ordo figuratus est in filiis Aaron qui sacerdotio fungebantur. Quintò institutionem: quia Christus primò duodecim elegit quos apostolos vocauit, quorum vices gerunt in ecclesia pontifices, deinde septuaginta duos discipulos elegit, quorum vicem in ecclesia

ecclesia gerunt simplices sacerdotes. Hoc officio Christus vsus est quum seipsum in ara crucis obtulit, & quando in cœna panẽ & vinum in corpus suum transsubstantiauit. Postea dicit quòd omnes ordines in hoc conueniunt quòd sunt sacri, quia in eis aliquid sacrum confertur, scilicet gratia: quòd specialiter diaconatus & presbyteratus dicantur sacri, patet, quia hos solùm primitiua ecclesia habuit, cęteros verò processu tẽporis sibi instituit. in omnibus enim traditur aliqua spiritualis potestas, & ideo nomen ordinis omnibus conuenit. Postea dicit quòd quædam sunt nomina quę non important ordinem, sed dignitatem & officiũ, vt nomen episcopi & cõfessoris: & assignat rationem nominis, ponit etiam differentiam inter, episcopos, patriarchas, metropolitanos, & archiepiscopos, & declarat vnde hæc nomina sumpserint exordium. Postea declarat de quibusdam alijs officijs, sicut sunt vates, cantores, quæ omnia ponuntur in litera. Vltimò ponit admonitionem salubrem dicens, quòd qui, præcellunt ordinis dignitate, debent præcedere vitæ sanctitate, vt plebs ipsis cõmissa eorum imitatione proficiat. Addit etiam vnde dicitur missa: quia scilicet in ea mittitur hostia, cuius commemoratio fit in sacrificio, vel quia missus cælestis venit ad eam consecrandam.

QVAESTIO I.

Vtrum ordo sit sacramentum.

CIRCA distinctionem istam queritur de duobus in generali. Primum est de ordine. Secundum de his quæ ordini sunt annexa. Quantum ad primum primò quæritur vtrum ordo sit sacramentum, & arguitur quòd non: quia sacramentum est spirituale medicamentum, vt dictum fuit supra distinctione prima, sed ordo non est medicamentum, quum debeat conferri sanis & non infirmis, ergo non est sacramentum.

2 Item quod non est vnum sacramentum non est sacramentũ, sicut quod non est vnus homo non est homo, sed ordo non est vnum sacramentum, ergo &c. Minor probatur, quia si ordo est sacramentum plures ordines sunt plura sacramenta: sunt autem plures ordines, & non vnus tantum, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia illud per quod homo efficitur dispensator sacramentorum est sacramentum (quia causa non eit deterior effectu) sed per ordinem homo efficitur dispensator sacramentorum, ergo ordo est sacramentum.

4 RESPONSIO. CIRCA quæstionẽ istam videnda sunt tria. Primum est, quid sit ordo, prout nunc loquimur de ordine. Secundum est, an debeat esse in ecclesia. Tertium est, vtrũ sit sacramentum.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd ordo tripliciter accipitur, vno modo pro relatione vel habitudine ordinatorum: & sic loquitur de ipso beatus Augustinus libro de ciuitate Dei, quòd ordo est parium dispariumque rerum sua loca cuique tribuens dispositio, & hoc modo non loquimur hic de ordine. Alio modo accipitur ordo pro gradu qui ordinem primo modo acceptum facit: quum enim ratio ordinis prout est relatio plura requirat (vnius enim solius non est ordo) ideo vbi primò occurrit aliquid additum alteri, ibi incipit esse ordo, ita quòd secundùm additum primò complet rationẽ ordinis, & ideo gradus iste secundus ordo dicitur, quia cõstitutum in tali gradu primo dicitur ordinatum. Et si sit ibi gradus inferioritatis & superioritatis additus communi statui dicitur ordo, & cõstitutus in eo dicitur ordinatus siue in statu seculari, siue ecclesiastico. Tertio modo accipitur ordo pro eo quod exterius sensibiliter geritur circa aliquem, vt in aliquo gradu super alios constituatur: sicut alicui traditur calix cum pane & vino sub præscripta forma verborum, vt constituatur in gradu sacerdotij super populum, & hoc magis propriè deberet vocari ordinatio quàm ordo, sic tamen accipit magister ordinem in litera, & diffinit dicẽs: quòd ordo est signaculum quoddam ecclesię (accipiens signaculũ pro eo quod sensibiliter exterius geritur) per quod spiritualis potestas ordinato traditur & officiũ, his duobus vltimis modis pertinet ad propositum nostrum ordo. Lib. 9. c. 13

6 QVANTVM ad secundum dicendum est quòd ordo vtroque dictorum modorum acceptus debet esse, & est in ecclesia: quod patet primò de ordine prout dicit gradum superioritatis in potestate, vel officio, quia æquè vel magis regulatus debet esse processus ecclesiæ ordinatus ad esse gratiæ, sicut processus naturæ ordinatus ad esse naturale. Sed in processu naturæ est ordo quo quędam sunt alijs superiora, & eis habẽt influere, ergo simiiter in ecclesia debet esse ordo, quo quidam sint aliis superiores potestate & officio, vt habeant aliis influere dispensando sacramenta gratiæ. Item ecclesia militans exemplata est à triumphante secundùm illud Exodi vigesimo quinto: Inspice & fac secundùm exemplar quod tibi in monte monstratum est, sed in ecclesia triumphante est ordo quo quidam angeli sunt alijs superiores, & habent eis influere diuinas illuminationes, ergo similiter in ecclesia militante debet esse gradus superioritatis in quibusdam, qui habeant aliis diuinas ministrare. Item patet de ordine tertio modo sumpto, quia potestas ecclesię per quam quidam habent aliis ministrare diuina debet esse nota ecclesiæ, sed non esset nota nisi traderetur sub aliquo sensibili verbo, vel signo, vel vtroque simul: cùm omnis nostra cognitio ortum habeat à sensu, & ex sensibilibus, ergo potestas dispensandi diuina debet in ecclesia tradi sub aliquibus signis sensibilibus: & talis traditio vocatur propriè ordinatio.

7 EX HIS PATET FACILITER tertium principale, scilicet an ordo sit sacramentum, quia ordo primo modo acceptus est sola relatio. Secundo autem modo acceptus est spiritualis potestas, vel deputatio ad dispensationem sacramentorũ, & neutro istorum modorum est sacramentum, vt de se patet. Sed tertio modo est sacramentum, quod patet sic: vbicũque sub velamento rerum sensibilium confertur sanctitas, vel mancipatio ad aliquod sacramentum, ibi est verum sacramentum, sed in ordinatione confertur sanctitas & mancipatio ad sacros actus, ergo &c. Maior patet ex dictis supra, distinctione prima. Minor similiter patet quãtum ad alterum membrum, scilicet quòd per ordinationem traditur potestas & mancipatio ad actus sacros sub velamento quorundam signorum sensibilium, hoc enim patet ex secundo membro: sed quòd conferatur sanctitas per gratiam nisi suscipiens ponat obicem patet, quia cuicunque datur potestas aliqua seu officium diuinitus, donantur & illa sine quibus exequutio illius potestatis vel officij non potest congruè fieri, Deus enim non deficit in necessarijs, sed per ordinationem confertur potestas siue officium ministrandi diuina quę sine gratia congruè ministrari non possunt, vt probatum fuit supra, ergo in ordine confertur gratia, vel potius augetur, quia ad sacros ordines nullus debet accedere cum conscientia peccati mortalis, alioquin peccat mortaliter. Et sic patet minor. quæst. 1

8 AD PRIMVM ARGVMENTVM dicendum quòd sacramentum ordinis est spirituale medicamentum, non illius qui ordinem suscipit, quia iam debet esse sanus, sed communitatis: quia per ordinem efficitur homo dispensator sacramentorum, per quæ confertur spiritualis gratia & sanitas, vt sunt baptismus & pœnitentia, vel conformatur vel augetur, vt eucharistia, &c.

9 Ad secundum argumentum respõdetur dupliciter. Vno modo quòd ordo proprie & simpliciter dictus, & qui est sacramẽtũ est solùm sacerdotium comprehendendo sub sacerdotio episcopatum, qui est sacerdotium completum & perfectum, cæteri autem dicuntur ordines secũdùm quid, nec sunt sacramenta, sed potius quędã sacramentalia antecedẽtia ad sacerdotium de congruitate, & non de necessitate, vt omnes inferiores ordines, quẽadmodum sacramento baptismi adiuncta sunt exorcismus, & catechismus: & si hoc esset verum, tunc non esset nisi vnum sacramentum ordinis: de hoc tamen magis dicetur inferius. Alio modo potest dici quòd ordo est sacramentum non vnitate indiuisibilitatis, vt punctus, aut continuitatis, vt linea, sed vnitate perfectionis, quando concurrunt omnia quę requiruntur ad perfectam consequutionem finis ad quam res ordinatur: sacramentum autem ordinis ordinatur ad sacramentum eucharistiæ ministrandum, & quòd requiritur eius confectio quæ pertinet ad sacerdotem, & præparatio materiæ, & eius oblatio, quæ pertinet ad diaconum & subdiaconum, & dispositio populi, quę pertinet ad minores ordines, vt postea dicetur, & ordinatio ministrorũ quæ pertinet ad episcopum, propter quod omnes ordines sunt vnum sacramentum vnitate perfectionis, & vnus ordo vnitate attributionis. & hoc sufficit. q. sequen. q. sequen.

QVAESTIO II.

Vtrum sint tantùm septem ordines.

SECVNDO quæritur vtrum sint tantùm septem ordines. Videtur quòd debeãt esse plures: quia hierarchia ecclesiastica exemplata est à cęlesti, secundùm Dionysium, sed in cęlesti sunt nouem ordines, ergo totidem debent esse in ecclesiastica.

2 Item prophetia psalmorum est nobilior inter alias prophetias, sed ad pronunciandum alias prophetias est vnus ordo, scilicet lectoratus, ergo ad pronunciandum psalmos debet esse alius ordo, scilicet psalmistatus: quod confirmatur per illud quod habetur d. 23. c. psalmista. ergo sunt plures ordines quàm septem. Cap. 5. partis primæ.

3 IN CONTRARIVM arguitur & ostenditur q̃ sint pauciores ordines quã septem: quia de ritu & numero sacramen

 torum

ctorum debemus ſequi traditionem apoſtolorum qui immediatè à Chriſto acceperunt, ſed apoſtolica doctrina ſolùm facit mentionem de tribus ordinibus ſcilicet epiſcopo, presbytero, & diacono, ergo non debemus plures ordines ponere.

4 ITEM ordines diſtinguũtur ſecũdùm actus ordinis, ſed actus ordinis ſecundùm Dionyſium ſunt tantùm tres, ſcilicet purgare, perficere, & illuminare, ergo & ordines debent eſſe tantùm tres.

5 RESPONSIO. Videnda ſunt tria. Primum eſt qualis ſit diuiſio ordinis communiter accepti in ordines ſpecialiter dictos. Secundum eſt de numero & ſufficientia ordinum. Tertium eſt de quadam diuiſione quaſi accidentali quæ eſt per ſacrum & non ſacrum.

6 QVANTVM ad primum videtur aliquibus (ſicut tactũ fuit ſupra in prima ſolutione ſecundi argumenti) quòd ordo in generali acceptus non diuiditur in ſpeciales ordines ſicut in ſacramenta, ſed ſicut in ſacramentum & ſacramentalia, ita ꝙ ſolũ ſacerdotium eſt ordo & ſacramentum, cætera verò ſunt ordines non tamen ſacramenta, ſed ſolùm quædam ſacramentalia. & hoc probatur tripliciter.

7 Primò ſic: quando plures actiones ordinantur ad vnum ſpiritualem effectum, ita quòd vna attingit ipſum, aliæ verò ſolũ diſponunt, illa ſola quæ principaliter attingit, eſt ſacramẽtum, cæteræ verò ſunt ſacramẽtales tantũ, ſicut patet de catechiſmo & exorciſmo reſpectu ablutionis ſub determinata forma verborum: quia enim omnes iſtæ actiones ordinantur ad ablutionem peccati originalis, & ad hanc attingit ſola ablutio, cæteræ verò ſolùm diſponunt, ideo ſola ablutio eſt ſacramentum, exorcizatio autem & catechizatio ſunt ſacramentales tantũ: nunc eſt ita quòd omnes ordinationes miniſtrorũ eccleſiæ ſunt principaliter propter ſacramentum euchariſtiæ cõficiendum & miniſtrandum, ad hoc autem attingit ſola poteſtas ordinis ſacerdotalis, cæteræ verò ſolũ diſponunt, quędam à remotis, & aliç de propinquo, ergo ſola ordinatio ſacerdotalis eſt ſacramentũ, cæteræ verò ſunt ſacramentales tantùm.

8 Secundò ſic: ſicut poteſtas quæ datur in baptiſmo eſt ad ſuſcipiendum ſacramenta, ſic poteſtas ordinis (vt eſt ſacramẽtũ) eſt ad conficiendum vel conferendum ea (correſpõdent enim ſibi inuicem ſicut potẽtia actiua & paſsiua) ſed in ordinibus ſub ſacerdotio non confertur aliqua poteſtas ad conficiendum vel conferendum ſacramenta, vnde diaconus qui ſuperior eſt inter illos ex ordine non habet aliquod ſacramentum conficere vel conferre, quamuis ſacramentum euchariſtiç confectum à ſacerdote habeat mediante vaſe portare vel diſpenſare ſolummodo portando vel offerẽdo, ergo nullus ordo ſub ſacerdotio eſt propriè ſacramentum.

9 Tertiò: quia in ordinatione ſacerdotis confertur poteſtas vel deputatio per quam ordinatus poteſt aliquid facere quod non poterat prius etiam quo ad genus facti, ſicut ordinatus in ſacerdotem poteſt conficere corpus domini & abſoluere in foro pœnitentiç, quod non poterat ante ordinationem, ſed in ordinibus inferioribus ſacerdotio nulla poteſtas vel deputatio cõfertur ordinato per quam poſsit aliquid facere interius vel exterius quod non poterat prius, ſed ſolùm per quam licet facere quod non licebat prius: quicquid enim poteſt diaconus ordinatus, puta legere euangelium, miniſtrare ſacerdoti & cętera, totũ poterat prius facere, ſed nõ licebat ei, & ſimiliter eſt de inferioribus ordinibus, ergo cũ poteſtas ſit ad poſſe & nõ ad licere, poteſtas quæ confertur in aliis ordinibus à ſacerdotio non eſt poteſtas ſimpliciter, ſed ſecundũ quid: nec illi ordines ſunt ordines ſimpliciter, cũ ordo ſit ſignaculum eccleſiç mediãte quo ſpiritualis poteſtas traditur ordinato, vt dictum fuit prius, quare nec ſunt ſacramenta ſimpliciter, ſed ſecundũ quid ſiue quędam ſacramentalia, & quod plus eſt in quibuſdam minoribus ordinibus non datur poteſtas per quam ordinatus poſsit aliquid facere vel ei liceat quod prius non poſſet vel ei non liceret, vt patet de oſtiario, lectore, & acolitho: omnia enim officia prędictorum ordinum licitè faciunt nõ ordinati ſicut ordinati ſecundũ vſum vniuerſalis eccleſiæ, vnde deputatio ad prædicta officia facienda videtur eſſe ab inſtitutione eccleſiæ ad ſolennitatẽ diuini cultus, eccleſia autem non habet inſtituere ſacramenta ſed ſolũ ſacramentalia, quare &c. Et confirmatur hoc per commune dictum doctorum: dicunt enim communiter quòd diſtinctio ordinum non eſt totius integralis in ſuas partes, nec totius vniuerſalis in partes ſubiectiuas, ſed totius poteſtatiui, cuius hæc eſt natura quòd totum ſecundũ cõpletam rationem eſt in vno, in aliis autem eſt quædam participatio ipſius, & ita eſt hic. tota enim plenitudo huius ſacramenti eſt in vno ordine, ſcilicet in ſacerdotio, in aliis autem eſt quædã participatio ordinis. Ex quo ergo tota plenitudo ſacramenti eſt in ſacerdotio, in aliis autem eſt ſolũ quædam participatio, patet quòd non ſunt ſacramenta propriè ſed ſacramentalia quædam: nec video quare hoc non

q. proximè præc.

poſsit teneri probabiliter, imò non videtur quòd aliter poſsit ſaluari dictum fratris Thomæ cuius ſunt verba præcedentia, quia ſi quilibet ordo eſt per ſe & ſimpliciter ſacramentum, tũc plures ordines ſunt plura ſacramenta, & non vnum tantum (vt ipſe dicit) & iterum ordo erit totum vniuerſale ad ſpeciales ordines, & ſacramentum ſimiliter, & ſpeciales ordines erunt eius partes ſubiectiuæ. Quia illæ ſunt partes ſubiectiuæ quæ per ſe & ſimpliciter recipiunt prædicationem ſui totius, & ſic eſſet in propoſito ſi quilibet ordo eſſet per ſe & ſimpliciter ſacramentum, quod tamen ipſe negat. Si verò omnes ordines ſunt vnum ſacramentum, vt partes eius, quemadmodum cõſecratio panis & conſecratio vini faciunt vnum ſacramẽtum cõpletum euchariſtiæ, ſequeretur quòd ſpeciales ordines eſſent partes integrales vnius ſacramenti ordinis: quemadmodum in ſacramẽto euchariſtiæ conſecratio panis & conſecratio vini ſunt partes integrales eius, hoc autem iterum negat. Non reſtat ergo quòd poſſit ſaluari eius intentio niſi ſupradicto modo, ſcilicet quòd ſacerdotium ſit per ſe & ſimpliciter ordo & ſacramentum, cætera verò ſunt ſacramentalia.

10 Poſſet tamen aliquis ſic inſtare: Omne illud in quo confertur gratia ex opere operato eſt ſacramentum, ſed in ordinatione diaconi & ſubdiaconi confertur gratia ex opere operato, ergo ſunt ſacramenta. Minor probatur vt prius ſic: Quicunque deputatur diuinitus ad aliquod officium, cuius executio non poteſt congruè fieri ſine gratia, illi datur gratia cũ collatione officij: quia Deus nõ deficit in neceſſariis, ſed diaconus & ſubdiaconus in ſua ordinatione deputantur ad officia quæ congruè ſine gratia exequi non poſſunt. Deputantur enim ad ſacra tractãda quæ immundis tangere nefas eſt ſecundùm Dionyſium primo capitulo eccleſiaſticæ hierarchiæ, ergo in eorum ordinatione confertur eis gratia, ergo ſunt ſacramenta.

q. proximè præc.

11 Et dicendum eſt ad hoc ꝙ maior propoſitio eſt vera in illis operibus quæ directè & immediatè ordinantur ad tollendum peccatum: quia quum peccatum non tollatur niſi per gratiam, ideo actio per quam confertur gratia eſt ibi principaliſsima, & eſt ſacramentum, ſicut eſt ablutio in baptiſmo: in operibus autem quæ immediatè non ordinantur contra peccatum, ſed ad conferendum poteſtatem ſeu officium propter aliquem finem, illa ſola operatio eſt ſacramentum per quam cõfertur poteſtas quæ directè & immediatè ordinatur ad finem intentum, quia illa ſola eſt principalis, cæteræ verò, etſi in eis conferatur gratia, ſunt adminiculatiuæ, & ſolùm ſunt ſacramentales, non autem ſacramenta: ſic autem eſt in ordinibus, vt declaratum fuit prius, ideo & cætera.

12 Poteſt etiam dici ad minorem propoſitionem ꝙ ipſa non ſumitur vniuerſaliter pro omnibus ordinibus ſub ſacerdotio, ſed ſolũ pro diaconatu & ſubdiaconatu, nec eius probatio ſe extendit ad minores ordines, de quibus ſuperius facta eſt mentio, videlicet ad oſtiarium, lectorem, & acolithum: quia officia prædictorum ordinum poſſunt licitè exerceri ſine gratia, quamuis non meritoriè, quia ſine gratia nullum opus eſt meritorium, & ideo per illam rationem nõ probatur ꝙ in collatione prædictorum ordinum conferatur gratia. Dictum etiam Dionyſij quòd immundis ſacra ſymbola tangere nefas eſt, intelligitur de adminiſtratione ſacramentorum, quæ non pertinet ad diaconum vel ſubdiaconum, ſed ſolùm ad ſacerdotem.

13 Rurſus ſi dicatur quòd ſacramenta & ſacramentalia ſimul debent conferri, cum ſacerdotio autem non ſimul conferuntur reliqui ordines, non valet: quia non oportet ſacramentalia ſimul conferri cum ſacramento, nam in primitiua eccleſia multis diebus & quandoque pluribus annis catechizabantur aliqui priuſquam baptizarẽtur, ſicut de beato Martino legimus. Et eodem modo prius tempore promouetur quis ad minores ordines gradatim antequam fiat ſacerdos: vt probato in minoribus maiora committantur. & ſic patet primum. Si autem aliquis contendat omnes prædictos ſeptem ordines eſſe ſacramenta quodlibet per ſe, & omnia ſimul eſſe vnum ſacramẽtum vnitate perfectionis modo quo dictum eſt in ſecunda ſolutione ſecundi argumenti præcedentis quæſtionis: ego puto, ſalua fide, melius eſſe aliorum intellectui credere, quàm contentionibus deſeruire.

14 QVANTVM ad ſecundum ſcilicet de numero & ſufficientia ordinum ſciendum eſt, quòd ordo ordinatur ad euchariſtiæ ſacramentum: ordo enim miniſtrorum eccleſiæ, qui ſunt mediatores inter Chriſtum & populum, eſt ad faciendum vnionem populi cum Chriſto, hoc autem fit maximè per ſacramentum euchariſtiæ, in quo Chriſtus continetur realiter, & à nobis ſumitur, vnde dicitur ſacramentum vnionis: hæc autem vnio fit duplici actu, ſcilicet per ſacramenti confectionẽ, & populi dignam præparationem. In primo actu deſeruiunt quatuor ordines, ſcilicet acolithus, ſubdiaconatus, diaconatus, & ſacerdotium, ſed differenter: quia acolithus habet materiam conſe

conſecrandam præparare in vaſis nõ ſacris: ipſe enim, vt dicitur in litera, vrceolum cum aqua & vino præparat & tradit ſubdiacono, ſubdiaconus verò habet eã ponere in vaſis ſacris in quibus fit conſecratio. Diaconus verò habet eam offerre ſacerdoti ad conſecrandum, & conſecratam diſpenſare ſaltem ſanguinem mediante vaſe. Conſecratio autem pertinet ad ſacerdotem. In ſecundo autem actu, ſcilicet in præparatione populi deſeruiũt alij tres ordines, ſed differenter: quia duo eorum diſponunt remouendo prohibens vel malum hominem, vt oſtiarius, vel malum dæmonem, vt exorciſta. Tertius verò, ſcilicet lector præparat conferendo bonam diſpoſitionem quo ad cognitionem veri, & dilectionem boni: quod fit legendo prophetias, in veteri teſtamento contentas de Chriſto.

15 QVANTVM ad tertium ſciendum eſt quòd aliquid dupliciter dicitur ſacrum abſolutè, & antonomaticè: abſolutè loquendo omnes ordines ſunt ſacri, quum ſint quoddam ſacramẽtum vel ſacramentale, ſed antonomaticè (id eſt, excellenter) tres dicuntur ſacri, ſcilicet ſacerdotium, diaconatus, & ſubdiaconatus duplici ratione. Primum ratione materiæ circa quam habẽt actus ſuos. habent enim actus ſuos circa materiam conſecratam, nã ſubdiaconus habet vaſa ſacra tangere, & in eis materiam euchariſtiæ præparare: diaconus verò præparatam in eiſdem vaſis ſacerdoti offerre: ſacerdos verò habet eam in eis conſecrare, & conſecratam immediatè tractare quantum ad corpus domini. Secundò ratione continentiæ annexæ his ordinibus quantũ ad clericos occidentales: votũ enim continentiæ reddit nos Deo quaſi ſacratos, nihil autem horum eſt in quatuor minoribus ordinibus, quia nec actus eorum ſunt immediatè circa aliquid conſecratum, nec eis eſt continentia annexa, & ideo non dicuntur ſic ſacri vt alij tres.

di. 32. ca. erubeſcãt.

16 AD PRIMVM argumentum dicendum eſt quòd licet hierarchia eccleſiaſtica ſit exemplata à cæleſti, non tamen poteſt eam imitari in omnibus. In angelis enim ſunt plures hierarchiç propter plures modos recipiendi diuinam illuminationem, in eccleſia autem eſt vna tantùm, quia eſt tantùm vnus modus quo omnes homines pro ſtatu viæ recipiũt illuminationes diuinas, ſcilicet per ſimilitudines rerum ſenſibilium: ſicut ergo in hominibus non ſunt tot hierarchiæ quot ſunt in angelis, ſic non oportet quòd ſint tot ordines quot ſunt in illis, nec tamen ita pauci quòd ſunt in vna hierarchia angelica, quia quum diſtinctio ordinum in eccleſia ſumatur in comparatione ad euchariſtiæ ſacramentum, oportet eos multiplicari ſecundùm multiplicationem actuum concurrentium ad ipſius confectionem, vel propter præparationem modo quo dictum eſt.

17 Ad ſecundum argumentum dicendum quòd pſalmiſtatus non eſt ordo, tum quia actus cuiuſlibet ordinis ſpectat ad ſingularem perſonam, canere autem pſalmos ſpectat ad totum chorũ: tum quia ordo non confertur ſine aliqua conſecratione, quum omnis ordo ſit ſacramentum vel aliquid ſacramentale: pſalmiſtatus autem in ſola iuſsione presbyteri ſuſcipiatur, eſt tamen officium quod innuit canon ſuperius allegatus: nam poſtquã in pręcedentibus capitulis dictum eſt, presbyter quum ordinatur, &c. diaconus autem quum ordinatur, & ſic de ſingulis, ſubiungitur Pſalmiſta ſeu cantor (quia pſalmi canendo dicuntur) poteſt abſque licentia epiſcopi ſola iuſsione presbyteri officium ſuſcipere, non dicit quum ordinatur ſicut de alijs dixerat, ſed vocat officium ſimplex: etſi aliquæ gloſæ vel textus vocent pſalmiſtatum ordinem, impropriè accipiunt nomen ordinis pro officio.

18 AD RATIONES alterius partis ſimiliter reſpondendum eſt quòd in primitiua eccleſia propter paucitatem miniſtrorum omnes actus inferiorum ordinum committebantur diacono: & ideo Apoſtolus ſub diaconatu comprehẽdit inferiores ordines, nihilominus diſtincti erant inter ſe: vnde & Oneſimus dicitur tunc temporis fuiſſe acolithus, vt patet ex argumento in ſecundam epiſtolam ad Theſſalonicenſes.

19 Ad ſecundum dicendum quòd ſecundùm illos actus, qui ſunt purgare, illuminare, & perficere, non diſtinguũtur ordines neque angeli (quum illi tres actus conueniant omnibus ordinibus reſpectu inferiorum: omnes enim ſuperiores ordines purgant, illuminant, & perficiunt inferiores) neque ordines eccleſiaſtici, ſed per actus ſecundùm quos ordinantur ad euchariſtiæ ſacramentum, qui ſunt plures, vt frequenter fuit dictum: beatus tamen Dionyſius illos tres actus appropriat tribus, ſcilicet epiſcopatui, ſacerdotio, & diaconatui, attribuẽs epiſcopo omnes tres, ſacerdoti duos, diacono tantùm vnum, ſub quo comprehendit omnes alios minores ordines.

QVAESTIO III.

Vtrum in ſingulis ordinibus imprimatur character.

TERTIO quæritur, vtrum in ſingulis ordinibus imprimatur character. Videtur quòd non, quia plura eiuſdem ſpeciei vel generis proximi non poſſunt ſimul in eodem eſſe, ſicut plures albedines vel plures colores non poſſunt ſimul in eodem eſſe ſubiecto: ſed ſi in ſingulis ordinibus imprimeretur character, illi characteres non differrent niſi ſolo numero aut ſpecie, & non genere, ergo non poſſent eſſe in eodem: & ſic nullus poſſet omnibus ordinibus ordinari, hoc autem eſt falſum, ergo &c.

2 Item vnius ſacramenti vnus eſt effectus, ſed omnes ordines conſtituunt vnum ſacramentum (vt prius dictum eſt) ergo cauſant vnum effectum tantùm: ſed ille non poteſt eſſe niſi vnus character, ergo &c. *q. 1. huius diſt.*

3 IN contrarium eſt, quia illud quod non imprimit characterem eſt iterabile, ſed nullus ordo eſt iterabilis, ergo ſinguli ordines imprimunt characterem.

4 RESPONSIO. Videnda ſunt tria. Primum eſt, vtrum in ſingulis ordinibus imprimatur character. Secũdum eſt, quòd dato quòd ſic ſecundùm vnam acceptionem characteris, in quo actu ordinationis imprimatur character in vnoquoque ordine. Tertium eſt, vtrum character vnius ordinis ſupponit characterem alterius.

5 QVANTVM ad primum ſciendum eſt quòd quum character ordinis non ſit aliud quàm deputatio ad actus ſacros ordinatos ad ſacramentum euchariſtiæ ſecundùm opinionem quam ſequimur, & ſecũdùm ea quę tacta ſunt prius quum ageretur de baptiſmo, ſicut eſt duplex opinio de ordinibus, ſic eſt duplex opinio de tali deputatione: ſi enim quilibet ordo eſt verè & ſimpliciter ſacramentum, quum ſacramenta ſint à Chriſto immediatè inſtituta (vt dictum fuit in pręcedẽtibus) conſequens eſt quòd character cuiuſlibet ordinis ſit diuina deputatio ad actus illi ordini competentes: ſi autem inferiores ordines, aut aliqui eorum non ſint ſimpliciter ſacramenta, ſed quædam ſacramenta inſtituta per eccleſiam ad ſolennitatem cultus diuini, tunc character talis ordinis eſt deputatio ad actum ordinis non immediatè facta à Deo, ſed ab eccleſia Deo inſpirante: ſed ſiue primo modo, ſiue ſecundo modo dicatur, in omnibus ordinibus imprimitur ſeu datur character, quia per quemlibet ordinẽ deputatur quis ad aliquem ſacrum actum, quamuis in eis ſit gradus: hæc autem deputatio non operatur quòd ordinatus quocunque ordine poſsit aliquid facere quòd prius non poterat quantum ad genus facti exterioris, ſed ſolũ quòd poteſt facere ex officio illud quod prius non poterat. Cuius ratio eſt, quia ſecundùm opinionem tactam prius & quam inſequimur, nec miniſter, nec ſacramentum per eum miniſtratum faciunt aliquem effectum in anima, ſed totus interior effectus eſt à Deo immediatè: miniſter autem ſolũ operatur illud quod fit exterius, quod poteſt facere non ordinatus ſicut ordinatus, ſed non ex officio, quia non eſt ad hoc deputatus: vnde non ſacerdos poteſt dicere quicquid dicit ſacerdos, & tamen non conſecraretur corpus Chriſti, quia non eſt ad hoc deputatus à Deo ſicut ſacerdos, ex qua deputatione prouenit quòd ſacerdote & nõ alio proferẽte verba cõſecrationis ſupra panẽ & vinũ ſit ibi corpus Chriſti & ſanguis, ſuper ſpeciebus panis & vini virtute diuina, & ſic miniſter & verba ſunt cauſa ſine qua non eſſet ibi corpus Chriſti & ſanguis ex ſola ordinatione vel pactione diuina, & ſimiliter eſt in alijs ſacramentis. & ſic patet primũ.

6 QVANTVM ad ſecundum ſciendum eſt quòd aliquorum ordinum eſt tantùm vnus actus, aliquorum autem plures, quorum tamẽ vnus eſt alio principalior. In ordinibus quorũ eſt tãtùm vnus actus, character imprimitur ſeu datur in traditione inſtrumenti pertinentis ad actum illum: ſicut oſtiario imprimitur character in traditione clauiũ, lectori in traditione libri prophetiarum, exorciſtæ in traditione libri exorciſmorum, tamen cum forma verborum ſingulis correſpondente. In ordinibus autem quorum ſunt plures actus, character imprimitur in traditione inſtrumenti pertinentis ad principaliorem actum, ille autem actus eſt principalior qui immediatius ordinatur ad euchariſtię ſacramentum: quum igitur acolithi ſint duo actus, ſcilicet portare cęreum & ſuggerere aquam & vinum in vrceolis ob ſacramẽtum euchariſtiæ quorum ſecundus eſt principalior primo, propter rationem ſtatim dictã, ideo character acolitathus imprimitur in traditione vrceoli, quãuis denominetur ab alio actu, quia eſt magis patẽs & frequẽtior: nomẽ enim acolithi cęrei deportationem ſignificat. Subdiaconus ſimiliter habet duos actus, ſcilicet, legere epiſtolam, & materiam euchariſtiæ ordinare, & ponere in ſacris vaſis, & vt de ſe patet ſecundus actus eſt principalior primo: quia ſacramento euchariſtię immediatior, propter quod character ſubdiaconatus imprimitur in traditione calicis & patenæ. De diacono enim eſt magis dubiũ, habet enim duos actus, vnus eſt legere euangelium, alius eſt diſpenſare ſacramentum

mediantibus vasis: habet enim portare corpus domini in patena, & dispensare sanguinem in calice, nec est dubium ꝙ actus secundus est principalior primo, & tamen diaconus in sua ordinatione non recipit aliquod instrumētum pertinens ad hūc actū, propter quod de impressione characteris in diaconatu est duplex opinio.

7 Vna est quòd imprimitur in traditione libri euāgeliorum, quia deputatio eius ad suum principalem actum non potuit exprimi per traditionem alicuius rei corporalis: cùm enim diaconus habeat potestatem super corpus & sanguinem contenta in vasis, non potuit hęc potestas exprimi per dationē vasis tantū, quia super vasa subdiaconus habet potestatem, nec per dationē materiæ consecratæ, quia non habet eam immediatè tangere, & ideo oportuit quòd ordinaretur per traditionem instrumēti pertinentis ad actum secundarium, hoc est per traditionem libri euangeliorum. Sed cōtra hoc potest argui: quia illud in quo imprimitur character debet obseruari & probabile est quòd obseruetur in omni ecclesia, sed traditio libri in orditione diaconi non obseruatur in omni ecclesia, nec antiquitus forsitan obseruabatur in aliqua ecclesia, vnde secundū ordinarium antiquissimum ecclesiæ Anicieñ. cui præfuimus liber euangeliorum non tradebatur diacono in ordinatione sua, sed nos volentes nos cōformare cæteris ecclesiis posuimus de manu nostra in margine dicti ordinarij quòd liber euangeliorum tradatur diacono cum consueta forma verborum, quare non videtur quòd in traditione libri imprimatur character diaconatus.

8 Et ideo alia opinio est quòd character imprimitur in impositione manuū, per quòd datur intelligi quòd applicatur ad magnum ministerium, eò quòd manus est organum organorū, diaconus autem per excellentiam dicitur minister: & huic videtur canon concordare 23. dist. vbi dicitur quòd cū ordinatur diaconus solus episcopus ei manum imponit, eò quòd ad ministeriū applicetur. Sacerdos similiter habet plures actus, sed principalior inter omnes est consecrare corpus Christi & sanguinem Christi, absoluere autem in foro pœnitentię est alius actus eius secundarius, & ideo in datione patenæ & calicis cū materia imposita imprimitur character sacerdotalis: vnde dominus hanc potestatem primò dedit discipulis in cœna quando tradens corpus suum & sanguinem in calice dicit, hoc facite in meam commemorationem. Sed post resurrectionem dedit eis potestatē ad actum secundarium quando dixit, quorum remiseritis peccata remittuntur eis, &c. & sic patet secundum.

9 QVANTVM ad tertium dicēdum quòd vnus ordo nō præsupponit alterum ex necessitate eodem ordinato, sed de cōgruitate solùm. Quod patet sic: sicut se habet actus ad actum ita se habet potentia ad potentiam, sed actus vnius ordinis non pręsupponit de necessitate actum alterius, vt de se patet, ergo nec potestas seu character vnius ordinis supponit ex necessitate characterem alterius: inde est quòd secundùm iura promotus per saltum non reordinatur sed suppletur quod est omissum, vt habetur 52. distinct. solicitudo. & extra quinto libr. de clerico per saltum promoto, cap. tuæ literæ. congruum tamen est vt nō promoueatur ad maiores ordines qui prius in minoribus se nō humiliauit, omnes tamen ordines supponunt ex necessitate baptismum, quia baptismus est ianua sacramentorum, propter quod ante baptismum nullus est susceptiuus alicuius sacramenti, & ideo si de facto aliquis ordinaretur non baptizatus nihil reciperet, sed esset baptizandus & totaliter reordinandus, sicut expressè habetur extra tertio de presbytero non baptizato, ca. primo & vltimo.

10 AD PRIMVM ARGVMENTVM dicendum quòd character est sola deputatio ad actus sacros, & ideo tot characteres dicetur aliquis habere quot actibus faciendis simul vel successiuè poterit deputari, siue actus illi differant specie siue genere: nec propter hoc erunt plura eiusdem speciei in eodem subiecto, quia character sic acceptus non est nisi relatio rationis, entia autem rationis nusquam sunt subiectiuè.

11 Ad secundum dicendum quòd vnius sacramenti est vnus effectus principalis, & sic character sacerdotij est principalis effectus sacramenti ordinis: possunt tamen esse multi effectus minus principales ordinati ad principalem actum, & sic sunt multi characteres multorum ordinum qui omnes ordinantur ad characterem sacerdotij & ad actus eius.

12 AD ARGVMENTVM alterius partis dicendum quòd non solū sacramentum non est reiterabile, quia imprimit aliquam potestatem existentem subiectiuè in suscipiente sacramentum, sed quia per ipsum deputatur quis ad actum sacrum: sicut benedictio calicis non iteratur quia per eam duputatur calix ad actus sacros, quamuis nihil fiat subiectiuè in calice per benedictiones, & similiter potest esse in ordinibus quæ tamen deputatio largè dicitur character, &c.

QVAESTIO IIII.

Vtrum corona sit ordo.

DEINDE quæritur de his quæ sunt ordinibus annexa, quæ sunt corona & episcopatus. Et primò quæritur de corona, vtrum sit ordo. Arguitur quòd sic: quia illud per quod aliquis ponitur in gradu super communem populum est ordo, sed per coronam ponitur homo in gradu super laicos, ergo est ordo.

2 IN contrarium est, quia secundū ritum ecclesiæ nullus ordo datur sine celebratione missæ, sed corona datur præter missam, & omni die, ergo non est ordo.

3 RESPONSIO. Dicenda sunt tria. Primum est ꝙ corona non est ordo. Secundum est, quòd est dispositio congrua ad ordines. Tertium est, quòd non est dispositio necessaria præsupposita ab ordinibus.

4 PRIMVM PATET sic: Per omnem ordinem confertur ordinata potestas vel deputatio ad aliquē actum sacrū, vt patet ex præcedentibus, sed per coronam nihil horum confertur: ex hoc enim solo ꝙ aliquis tonsuratur, nulli actui vel officio deputatur, ergo non est ordo.

5 SECVNDVM sic patet: in omni transitu de statu ad statum conuenienter interponitur aliqua media dispositio, sicut nouiciatus est dispositio media inter statum secularē & religiosum, igitur inter statum laicorum & ministrorum ecclesiæ conuenienter ponitur media dispositio: hæc autem est tonsura clericalis per quam illi qui tonsurantur separātur à statu laicorū, & pręparantur ad statum ministrorum, quare &c. Et quia separantur à statu laicorum, ideo deponunt capillos & tondentur in signum depositionis superfluæ curæ, quia verò pręparantur ad ministerium Dei, cui seruire regnare est, ideo raduntur in modum coronæ, quæ est signum regale: religiosi verò non clerici tondentur quidem, quia à statu secularium separantur, sed non in modum coronæ, quia non applicantur ad ministerium diuinum.

6 TERTIVM patet sic: essentialius se habet ordo prior ad sequentem, quàm tonsura ad aliquem ordinem, sed ad sequētem ordinem non præexigitur ex necessitate prior ordo, vt patuit prius, ergo nec ad recipiendum quemcunque ordinem præexigitur ex necessitate tonsura, sed tantū de congruitate. *q.præced.*

7 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum ꝙ illud per quod aliquis ponitur in gradu super communem statum absque potestate seu deputatione ad diuinum officium potest esse ordo viuendi, sicut est ordo monachorum vel quoruncunque religiosorum: & sic tonsura posset dici ordo clericalis, quia aliter debēt viuere clerici quàm laici, & statum priuilegiatum habent. Sed non est ordo ministri ecclesiastici, ex quo non est ibi deputatio aliqua ad aliquod sacrum ministerium, de quo ordine intendimus ad præsens.

QVAESTIO V.

Vtrum in ecclesia sit aliqua potestas maior sacerdotali.

POSTEA quæritur de episcopatu, & primò vtrū in ecclesia sit aliqua potestas maior sacerdotali. Et videtur quòd non: quia potestates distinguuntur secundū actus, sed actu sacerdotali qui est consecrare corpus Christi nullus est actus maior, ergo nec aliqua potestas est maior sacerdotali.

2 Item sacerdos in offerendo gerit figurā Christi, qui seipsum obtulit, sed nullus est maior Christo qui est caput ecclesiæ, ergo nec sacerdote.

3 IN contrarium est Diony. qui episcopum collocat super sacerdotem, sicut sacerdotem super diaconum seu ministrum.

4 RESPONSIO. Distinguendum est primò de potestate: quia quædam est iurisdictionis & quædam consecrationis. Potestas iurisdictionis est ad regendum populum. Potestas autem consecrationis est ad cōsecrationem & administrationem sacramentorum, & harum duarum potestatum si quælibet præcisè cōpararetur & conferretur vna alteri, dignior est secunda quam prima: ordinatur enim 1. ad 2. ad hoc enim est potestas iurisdictionis, vt populus sic arceatur à malis, & exerceatur in bonis quo dignus sit participare diuinis sacramentis: cùm ergo quærimus vtrum sit aliqua potestas maior sacerdotali, non intendimus comparare dictas duas potestates ad inuicem quæ earum sit maior, sed intendimus cōparare potestates iurisdictionis inter se, & consecrationis inter se & habentes eas, quærendo scilicet vtrum aliquis sit maior sacerdote quo ad potestatem iurisdictionis, vel quo ad potestatem consecrationis.

ET

5 ET proceditur sic: quia primò ostendetur quòd in ecclesia sunt multi maiores simplici sacerdote quo ad potestatem iurisdictionis, & secundò inquiretur an consimiliter sit de potestate consecrationis. Primū patet sic: quia potestas quæ tota data est vni in suo fonte nō est in alijs, nisi deriuata & limitata pro illius voluntate: sed potestas iurisdictionis quæ est ad regendū populum tota & in suo fonte data fuit soli Petro & successoribus eius quando cura ecclesię ipsi fuit cōmissa, dicente domino Ioā. vlti. Pasce oues meas: hoc enim nulli aliorum apostolorum dictum est, nec tunc, nec ante, nec post, ergo talem potestatem plenam & perfectam habet solus successor Petri qui ob hoc Papa dicitur, quasi pater patrum. In alijs autem non est nisi deriuata & limitata prout Papæ placet, inter quos gradū infimum tenēt simplices sacerdotes quibus de iure (cuius Papa est cōditor) aut nulla iurisdictio cōpetit aut minima, vt excōmunicare pro furtis notorijs, & huiusmodi in locis vbi hoc de cōsuetudine obtinent. Supra autē simplices sacerdotes sunt episcopi, qui habent iurisdictionem ordinariā super totā diœcesim. Super hos autē sunt archiepiscopi, qui non solùm habent iurisdictionem in sua diœcesi, sed super totam prouinciā in quibusdam casibus, super omnes denique Papa collocatur, penes quē residet plenitudo & primitas huius potestatis, & hoc est rationabile: quia optimū regimē vnius multitudinis est, quādo regitur per vnum supremū à quo descendit auctoritas regēdi in medios & vsq; ad infimos, & propter hoc regimen est optima politia secundū Philosophū 2 Politicorū, sed regimen ecclesiæ optimè est à Christo institutū, ergo in tota ecclesia debet esse vnus vniuersalis rector à quo descendat auctoritas regendi in medios vsque ad rectores infimos, & hic est Papa, & propter hoc stat vnitas ecclesiæ, quòd omnia membra sunt sub vno capite: qua de causa illi qui hanc potestatem negant schismatici dicuntur quasi vnitatis ecclesiæ diuisores. & sic primum patet, scilicet quod multi sunt maiores simplici sacerdote quo ad potestatem iurisdictionis.

6 DE potestate autem consecrationis vel ordinis est magnū dubium. Hieronymus enim videtur consensisse quòd summa potestas consecrationis siue ordinis erat potestas sacerdotalis, ita quòd omnis sacerdos quantū est de potestate sacerdotali potest omnia sacramēta ministrare, cōfirmationē, omnes ordines, omnes benedictiones, & omnes cōsecrationes facere: sed ꝓpter periculū schismatis fuit ordinatū, vt sacerdotes vnū ex seipsis eligerēt qui diceretur episcopus, quasi super alios intēdēs, cui alij obedirēt, & cui reseruatū est ordines facere, & huiusmodi quę nō faciut, nisi soli episcopi: episcopus ergo maior est sacerdote quātū ad potestatē iurisdictionis, sed nō quo ad potestatē ordinis vel cōsecrationis, sed sunt pares, quāuis ex ordinatione ecclesiæ aliqua sint reseruata episcopis & prohibita presbyteris.

7 Et quòd ita sit probatur ex dictis Hieronymi multipliciter ostendendo quòd scriptura eosdem vocat presbyteros quos episcopos & econuerso, non distinguens intereos vbi loquitur de his quæ sunt ordinis & consecrationis. Apost. enim scribens ad Phil. 1. cap. dicit, cum episcopis & diaconibus, per episcopos intelligens presbyteros, cùm in vna ciuitate (vt in Philippis) plures episcopi esse non debeant. Rursus Act. 20. dicit idem: Attendite vobis & vniuerso gregi in quo posuit vos spiritus sanctus episcopos, & loquebatur illis de sola ciuitate Ephesina. Expressius autem hoc patet ad Titū 1. vbi dicitur sic: Huius rei gratia reliqui te Cretę, vt ea quæ desunt corrigas & cōstituas presbyteros per ciuitates, sicut ego tibi disposui, si quis sine crimine est, vnius vxoris vir. & statim subdit: oportet enim episcopum sine crimine esse. Ecce quem prius dixit presbyterum nunc vocat episcopum. Et 1. ad Tim. 4. dicit: Noli negligere gratiam quę in te est quæ data est tibi per impositionem manuum presbyterij, id est, episcopi, & vocat se Paulus presbyterum cùm esset episcopus qui eum ordinauerat, & in eadem epistola tertio capitulo loquens de ordinatione episcopi & diaconi, de presbyteris reticet, eosdem intelligens presbyteros quos episcopos in his quæ ad ordinationem pertinent.

8 Item videtur posse probari per rationē: quia nulla potestas ordinis vel consecrationis fuit in apostolis, in quorum locum successerunt episcopi nisi à Christo, sed Christus non ordinauit eos nisi ordinatione sacerdotali, vt probatur, ergo nec apostoli prius, nec episcopi modò habent potestatem ordinis, nisi sacerdotalē. Probatio minoris, Christus enim solū videtur ordinasse apostolos in cœna quando tradens eis corpus & sanguinē suum dixit: hoc facite in meam commemorationem. Et iterum post resurrectionem quando dixit: Accipite spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata, &c. vtraque enim ordinatio est simplicis sacerdotis, quare &c. Sic ergo dicit Hieronymus quòd episcopus & presbyter olim fuerūt nomina synonyma & etiā administrationis, quia communi consilio sacerdotum regebantur ecclesiæ, sed in remedium schismatis ne vnusquisque, ad se trahens ecclesiam, rumperet eam, ordinatum est, vt vnus pręesset, & quo ad nomen, vt ille solus episcopus diceretur, & quo ad administrationem aliquorum sacramentorum & sacramentaliū, & sibi reseruarentur de consuetudine & institutione ecclesiæ. Et hoc expressè vult Hieronymus 93. dis. cap. legimus in Esa. & super epistolam ad Titū, & recitatur 90. dist. cap. olim presbyter, &c. cōsuetudo autē & institutio ecclesiæ potest dare iurisdictionem, sed non potestatē ordinis, aut cōsecrationis, quare &c. Qui ergo reputat hoc erroneum vel periculosum imputet hoc Hieronymo ex cuius dictis in præallegato cap. legimus in Esa. sumptæ sunt auctoritates prædictæ, vbi etiā ponit exēplū ꝙ sic est de episcopo respectu presbyterorū, sicut esset de archidiacono respectu diaconorū, si diaconi eligerent vnū ex seipsis quem archidiaconū vocarent. & in ca. olim. di. 95. dicit sic de verbo ad verbū. Olim idem erat presbyter qui & episcopus, & antequā diaboli instinctu studia vel schismata in regione fierēt, & diceretur in populis ego sum Pauli, ego Apollô, ego sum Cephę, cōmuni presbyterorū consilio ecclesię gubernabātur, postquā autem vnusquisque eos quos baptizauerat suos esse putabat & nō Christi, in toto orbe decretū est, vt vnus de presbyteris superponeretur & schismatū semina tollerentur (& paulò post) sicut ergo presbyteri sciunt se ex ecclesiæ consuetudine ei qui sibi prępositus fuerit, esse subiectos, ita episcopi nouerint se magis consuetudine quàm dispensationis dominicæ veritate presbyteris esse maiores, & in communi ecclesia debere regere.

Vide eundē in epistola ad Rusticum Narbon. episcopū, de vita & consuetudine episcopi, &c. & recitatur di. 15. cap. Ecce ego.

9 Alij dicunt quòd potestas ordinis vel consecrationis est maior in episcopo quàm in simplici sacerdote non solùm ex ordinatione ecclesiæ, sed ex natura ordinis & consecrationis secundùm diuinam institutionem. Cuius ratio est, quia ea quę sunt in noua lege figurata sunt per ea quæ fuerunt in veteri: modò ita est quòd in veteri lege episcopus seu summus sacerdos ex diuina ordinatione consecrabatur speciali consecratione, & ad specialem actū vltra simplices sacerdotes: nā vt habetur Leui. 8. caput solius summi sacerdotis qui habebat alios in suis officijs ordinare, & cui soli erat licitum in sancta sanctorū ingredi vngebatur oleo sacrę vnctionis, ergo similiter videtur, ꝙ ex diuina ordinatione sit, vt caput episcopi qui est summus sacerdos cōsecretur vnctione chrismatis ad specialē actum qui ei soli competit, sicut est ministros ordinare, & huiusmodi quæ solis episcopis cōueniūt. Et hęc opinio est cōmunior & securior, qa magis est cōcors doctrinę ecclesię quę est maximę auctoritatis in his quæ pertinent ad articulos fidei & ad ecclesiastica sacramenta.

10 NEC obstant auctoritates adductę per Hieronymū, quia secundùm nomen & rei veritatem omnis episcopus est presbyter & econuerso quantum ad nomen: omnis enim presbyter curam habens potest dici episcopus quasi alijs superintendens, quamuis amplior sit cōsecratio episcopi seu summi sacerdotis quàm simplicis presbyteri, sed fortè in primitiua ecclesia non faciebant tantam vim in differentia nominum, sicut modò, propter quod omnem habentem curam vocabant episcopum.

11 Dicunt etiā aliqui ꝙ tunc omnibus qui præferebantur plebibus, cōferebatur vtraq; potestas, vt plebes in prōptu haberent principē ecclesiasticū, qui posset omnia sacramenta ministrare, & ministros instituere, sed hoc nō est verū: quia etiā tēporibus apostolorū fuit secundū rem distinctio inter episcopos & presbyteros, vt patet per Dionysiū 5. ca. ecclesiasticę hierarchię. Magis autē mirandum est quòd Hieron. per verba sua quę ponit in fine illius capituli olim. videtur æquare presbyteros episcopis non solū quo ad consecrationē, sed etiā quantum ad regimē ecclesiæ quod pertinet ad potestatē iurisdictionis, cū illa potestas super totam ecclesiam data fuerit soli Petro, & ab eo deriuata in alios, vt dictū fuit in primo articulo: vnde Aug. in libro de hęresibus dicit, quòd Arrius dicebat presbyterū ab episcopo nulla differentia debere discerni, quod ipse reputat hæreticum. Ratio etiam adducta ad confirmationem illius opinionis nō valet. Primò, quia Christus multa fecit quę non sunt scripta in euāgelijs, & ideo nō est bona cōsequētia, Christus nō legitur hoc fecisse, ergo non fecit. Secundò, quia Christus habuit potestatē excellētiæ & potuit dare & etiam dedit effectum sacramenti sine sacramento, vnde in cœna quādo tradidit discipulis corpus & sanguinem suum sub speciebus panis & vini, & dixit: hoc facite in meā commemorationem, si per hæc verba dedit eis potestatem sacerdotalem hoc non fuit mediante sacramento sacerdotalis ordinationis, quia sacerdotibus in ordinatione sua sacramentali traditur in vasis materia nō cōsecrata, Christus autē tradidit materiā consecratam & ad vsum tantū dicens, accipite & comedite, &c. & non ad consecrandū. Verba etiam quæ dicuntur in consecratione sacerdotali sunt alia à supradictis verbis Christi, vnde si tunc dedit eis potestatē sacerdotalē, hoc non fuit mediate sacramento ordinationis sacerdotalis, sed per modū potestatis excellentię: & simili modo tūc vel alias dedit eis potestatē episcopalem per modum excellentiæ, quamuis in euangeliis nō legatur.

12 AD PRIMVM argumentum dicendum, quòd nullus

actus

actus non includens actum consecrandi est maior eo, sed consecrare & ordines facere est maius quàm alterum solum. Cùm igitur potestas episcopalis hæc duo includat necessariò (vt in sequenti quæstione apparebit) manifestum est quòd ipsa est maior potestate sacerdotali quæ includit solùm alterum.

13 Ad secũdum dicendum quòd sicut sacerdos celebrando repræsentat Christum vt seipsum obtulit, ita episcopus celebrando & ordines faciendo repræsentat eundem vt seipsum obtulit, & vt ecclesiam fundauit, & ministros instituit: quod est maius quàm primum, & sic perfectius repræsentatur Christus per episcopum quàm per sacerdotem, igitur &c.

QVAESTIO VI.

Vtrum episcopatus sit ordo.

q.3.hu.di. SECVNDO quæritur de episcopatu, vtrum sit ordo. Et videtur quòd non, quia vnus ordo non dependet ex alio quantum ad necessitatem, vt dictum est prius, sed episcopatus dependet à sacerdotio de necessitate: nullus enim potest ordinari in episcopum, nisi prius fuerit sacerdos, ergo episcopatus non est ordo.

2 Item maiores ordines non conferuntur nisi in sabbatis: sed episcopatus confertur in dominicis, ergo non est ordo.

3 Item communiter non ponuntur nisi septem ordines, sed si episcopatus esset ordo tunc essent octo, quare &c.

4 IN CONTRARIVM est Dionysius, qui tractans de ordinibus specialiter nominat tres: scilicet episcopatum, sacerdotium, & diaconatum.

5 Et arguitur per rationem: quia ordo nõ est aliud nisi gradus potestatis vel ministerij in spiritualibus dispẽsandis, sed episcopi possunt dispensare aliqua sacramenta quæ non possunt dispẽsari per simplices sacerdotes, sicut confirmationem & ordinem sacerdotij, ergo episcopatus est ordo.

6 RESPONSIO. Quidã distinguunt de ordine dicentes, quòd ordo potest dupliciter accipi. Vno modo prout est sacramẽtum. Alio modo vt nominat solùm gradum potestatis respectu quarundam sacrarum actionũ vel officiorum. Primo modo episcopatus non est ordo (vt dicunt) quia ordo vt est sacramentum ordinatur ad sacramentum eucharistiæ, sed episcopus per ordinationem episcopalem non accipit aliam aut maiorem potestatẽ super sacramentũ eucharistiæ quàm simplex sacerdos, ergo episcopatus vel potius ordinatio episcopalis nõ est sacramentũ. Secundo autem modo episcopatus est ordo: habet enim episcopus ex sua ordinatione ampliorẽ potestatem in collatione sacramentorum, & in executione sacrarum actionum quàm simplex sacerdos: potest enim omnes ordines conferre, cõsecrare, alium in episcopum confirmare, ecclesias dedicare, & moniales benedicere, & multa alia quæ nõ conueniunt simplici sacerdoti, quare &c.

7 Quicquid sit de conclusione, ratio tamen istorum non concludit bene secundùm mentem eorum: cùm enim dicũt quòd ordo vt est sacramentum importat habitudinem ad sacramentum eucharistiæ, si intelligatur in consecrado tantùm, contra eos est: quia minores ordines nullam talem habitudinem habent, & tamen secundùm eos sunt sacramẽta: si autem intelligatur hæc habitudo in consecrando vel disponendo ad consecrationem, seu consecrati susceptionem iterum est contra eos, quia sicut potestas minorum ordinum est ad disponendum populum ad sacramenti eucharistiæ susceptionem, sic potestas episcopalis est ad ordinandum ministrum ad eiusdem consecrationem vel confectionem: sicut ergo propinquiorem & nobiliorem habitudinem ad sacramentum eucharistiæ habet consecrans quã recipiens, sic nobiliorem & propinquiorem habitudinem habet ad idẽ sacramentũ potestas episcopalis quã potestas minorum ordinum, ergo si minores ordines sunt sacramenta secundùm illos, sequitur quòd ordinatio episcopalis fortiori ratione erit sacramentum.

8 Dicendum est ergo aliter quòd episcopatus seu ordinatio episcopalis est ordo & sacramentum non quidem præcisè distinctum à sacerdotio simplici, sed est vnum sacramentum cum ipso, sicut perfectum & imperfectum. Iuxta quod sciendum est quòd sicut consecratio panis & vini constituunt vnum sacramẽtum tanquã partes eius integrales, sic ordinatio sacerdotis simplicis & ordinatio summi sacerdotis (id est episcopi) constituũt vnum completum sacramentum, sicut perfectum & imperfectum: cùm enim perfectum sit quod potest facere sibi simile, illud sacerdotium non est completum per quod sacerdos non recipit potestatem ordinandi alium in sacerdotem, & tale est sacerdotium simplex. Sacerdotium autem summum (id est episcopatus) est perfectum sacerdotium: quia per ipsum recipitur potestas ordinandi alium in sacerdotem. Summum vel simplicem, & sic ordinatio simplicis sacerdotis & ordinatio episcopalis cõstituunt vnum sacramentum. Imprimit autem episcopatus characterem, cùm per ordinationem episcopalẽ conferatur potestas per quam ordinatus potest in spirituales actus in quos prius nõ poterat secundùm opinionem communiorem.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd cæteri ordines non habent inter se necessariam colligantiã, quia actus eorum non habent inter se necessariam dependentiam. Secus autem est de episcopatu & sacerdotio: quia cũ episcopi sit consecrare sacerdotem & non econuerso, oportet potestatem episcopalem esse maiorem & digniorem sacerdotali, non autem esset maior, nisi eam includeret, quia actus nobilior est consecrare corpus Christi quod pertinet ad sacerdotem quã ordinatio ministri quod pertinet ad episcopũ, nam secundus est propter primum. Si ergo episcopus non esset sacerdos, iam potestas episcopalis esset inferior sacerdotali, & per consequens non posset ordinare sacedotem, ideo oportet omnem episcopum esse sacerdotem: nam episcopatus est completum sacerdotium, vnde & episcopus in veteri lege dicebatur summus sacerdos.

10 Ad secũdum dicendum quòd determinatio temporum in conferendis ordinibus non est de necessitate ordinum, sed ex statuto ecclesiæ: ordinauit autem ecclesia quòd episcopus consecretur in dominica, vt habetur 75. distinct. cap. pri. fortè propter maiorem solennitatem quæ fit in consecratione episcopali ad quam confert solennitas diei, vel quia episcopatus est completum sacerdotium. Et ideo postquam sabbato collatum est sacerdotium, ad complemẽtum eius additur in dominica ordinatio episcopalis, vel quia episcopus ordinatur sponsus ecclesiæ loco Christi: & ideo ad modum nuptiarum debet ordinari in die solenni, & maximè in dominico qui à domino nomen accepit: possent etiam congruitates aliæ inueniri.

11 Ad tertium dicendum quòd communiter non dicuntur esse nisi septẽ ordines, quia communiter non loquimur nisi de ordinibus quibus communes ministri ordinãtur & illi sunt tantũ septem, & sic episcopatus non includitur: quia episcopus nõ est de communibus ministris, sed est supremus quasi dux & princeps aliorum, vel sub sacerdotio includitur episcopatus eò q̃ est sacerdotium perfectũ vnde summus sacerdos dicitur, propter quod secundũ cõmunẽ modũ loquendi non ponit in numerum

Sententia huius distinctionis xxv. in generali & speciali.

SOLET etiã quæri si hæretici. Superius determinauit magister de sacramento ordinis, hic determinat de conferentibus sacramentum & suscipientibus. Et diuiditur in duas. Primò inquirit de hæreticis, vtrũ scilicet possint ordinare. Secundò de simoniacis specialiter. Secunda ibi, De simoniacis.

Prima in tres. Primò proponit primã quæstionẽ, & ponit auctoritatẽ ad vnã partem. s. quòd hæretici non possunt sacramentum ordinis conferre. Secundò ponit auctoritates ad partem contrariam. Tertiò determinat secundũ diuersorum solutionem. Secunda ibi, Alij autẽ econuerso. Tertia ibi, Hic autem quidam ita determinant. Secũda pars principalis in qua inquirit de simoniacis diuiditur in tres partes. Primò ostẽdit qui sunt simoniaci. Secundò qualiter possunt ordinare. Tertiò ponit quandam distinctionem simoniacæ prauitatis. Secũda ibi, Differt autem inter eos. Tertia ibi, Simoniacę autẽ hęresis.

2 IN SPECIALI sic procedit & quæritur primò vtrũ hæretici ab ecclesia præcisi possent sacros ordines conferre, & vtrũ ordinati ab eis debeant reordinari: & dicit hanc questionẽ esse difficilem propter diuersitatem & cõtrarietatem doctorũ circa eam. Quidam enim dicunt hęreticos nõ posse ordinare, & ordinatos ab eis gratiam non recipere: dicit enim Inn. eos solũ baptizandi ius habere, quia spiritum sanctum dare nõ possunt, & ordinatos ab eis gratiam nõ recipere, & in suis ordinibus nõ esse suscipiendos, sed tantũ ad laicam communionẽ. Et Gregorius dicit Arrianorum sacrilegam cõsecrationem esse. Cyprianus etiam dicit sacramẽta hęreticorum inania esse & sacrilega. Hieronymus etiam dicit ea quæ offerũtur ab hæreticis cõtaminata esse, & Deo odibilia. Leo etiã dicit nõ esse rata extra ecclesiam nec vera sacrificia. Postea cõtrariam ponit opinionem dicentium ab hęreticis ordines tradi posse, & ab eis ordinatos iterũ non reordinãdos: quod maximè Aug. dicere videtur qui dicit q̃ sicut habent ius baptizandi ita & etiã ordinandi, sed hęretici ius tale habẽt ad suam pernicien, catholici verò ad salutẽ. Gregorius etiam dicit q̃ ordinatus semel nunquam debet reordinari. Postea circa dubitationẽ tangit quatuor opiniones, quarum secunda & tertia coincidunt. Prima opinio est dicentium quòd hęretici antequam sint præcisi per sententiã ecclesię possunt ordinare & ordinati ab eis nõ possunt reordinari, sed postquam sunt manifestè præcisi per sententiam ecclesię, extũc non possunt ordinare nec corpus domini cõsecrare. Et ad auctoritates

res Augustini respõdent, quòd intelligẽdę sunt de hæreticis nõdum per sententiã ecclesiæ manifestè præcisis & non de aliis. Secunda opinio est dicentiũ quòd quæcunque sacramenta ab hæreticis etiã manifestè præcisis celebrantur secundùm formã ecclesiæ vera sunt & rata: quæ verò celebrãtur ab hæreticis extra formã ecclesię nec vera, nec rata sunt. Et in idem intendit tertia opinio quæ dicit quòd sacramenta ab hæreticis celebrata in forma ecclesiæ vera sunt & rata in se, sed quantum ad effectũ falsa sunt & inania in illis qui male tradunt, & in illis qui male recipiunt. Quarta opinio est dicentiũ quòd hæretici qui fuerunt in ecclesia ordinati retinent ius ordinandi & cõsecrandi post quã ab ecclesia recedunt, sed illi qui fuerũt ordinati iam existẽtes in hæresi isto iure carent. Postea agit de simoniacis & dicit quòd non est dubium quin sint hæretici, & tamen ante sententiam degradationis ordinant & consecrant. Simoniaci autem licet propriè dicãtur illi qui volũt emere spiritualia, sicut Simõ, & Giezitę illi qui volant ea vendere sicut Giezi, tamen cõmuni nomine tam isti quàm illi vocantur simoniaci. Est autem differẽtia inter eos qui ordinantur à simoniacis, quia qui scienter ab eis recipiũt ordines, eorũ ordinatio totaliter irritatur quantum ad executionẽ ordinum, qui autem nesciunt ordinatores esse simoniacos, eorũ ordinatio misericorditer toleratur: sunt autem simõniaci nõ solùm qui emũt consecrationes, sed & illi qui emũt res quæ ex cõsecrationibus proueniunt, nã qui vendit aliquid sine quo alterũ non habetur neutrũ inuenditum derelinquit, & idem est de emptione. Postea distinguit de simonia in ordinibus: quia quidam ordinantur simoniacè à simoniacis quando. s. ordinatus & ordinator consentiunt in simoniam, & hi debent cadere à proprio gradu secundùm canones. Alij ordinantur simoniacè à nõ simoniacis, quando scilicet ordinatus consentit in simoniam non autem ordinator, sed ignorat, & isti à suo officio debent similiter remoueri. Alij ordinantur non simoniacè ex parte sua, sed tamẽ à simoniacis, quando scilicet ordinatus ignorat simoniam, & ordinator sciẽter committit eam, & tales in suo officio misericorditer tolerantur: tunc addit quòd secundùm antiquos canones nullus debet promoueri ad subdiaconatum ante 14. annos, nec ad diaconatũ ante 25. nec ad sacerdotium ante 30. & extunc potest eligi in episcopum, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum omnis episcopus possit conferre ordines.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur de illis qui possunt ordines cõferre. Secundò de impedimentis quæ possunt circa ordines cõtingere. Quantũ ad primũ quęritur vtrum omnis episcopus possit cõferre ordines. Et arguitur sic quòd non, quia agẽs instrumentale non agit nisi sit coniunctum principali agenti, sed minister sacramentorum est agens instrumentale respectu Christi, qui est institutor eorum, ergo nullus minister potest conferre sacramenta nisi sit coniunctus Christo: sed hæreticus non coniungitur Christo neque per fidem propriam cùm sit infidelis, nec per fidem ecclesiæ cùm sit ab ecclesia pręcisus, ergo episcopus si sit hęreticus & pręcisus ab ecclesia non potest ordines conferre.

2 Item plus est promouere aliquem ad ordines quàm absoluere à peccatis, vel à sententijs iuris, sed episcopus si sit hæreticus vel ab ecclesia pręcisus non potest aliquem absoluere à peccatis vel à sententijs, ergo nec ordinare.

3 IN CONTRARIVM argnitur: quia sacerdos quantumcunque sit hæreticus & ab ecclesia præcisus potest conficere sacramentum eucharistię, vt patuit supra distinct. 13. ergo episcopus quantuncunque sit hæreticus & ab ecclesia præcisus potest ordines conferre. Probatio consequentiæ: quia sicut consecratio sacerdotalis ordinatur ad confectionem sacramenti eucharistię, sic episcopalis ad ordinationem ministrorum ecclesię.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est quòd omnis episcopus potest conferre omnes ordines. Secundum est quòd solus episcopus potest eos conferre saltem maiores. Primum patet: episcopus enim ex ordine episcopali habet ex officio administrationẽ omnium sacramentorũ, in habentibus enim ordinem potestas superior potest quicquid inferior & adhuc amplius, cũ igitur consecratio episcopalis sit suprema consecratio quæ fit in ecclesia, potestas data per eã est superior respectu omnium aliorum. Et ideo episcopus potest quicquid possunt omnes inferiores in ministrando sacramenta, & adhuc amplius: plenitudo ergo administrationis sacramentorum residet apud episcopum. Ex quo sic arguitur: si nõ omnis episcopus potest omnes ordines conferre, hoc esset vel propter demeritum vitę, quia esset malus, vel propter defectum in fide, quia esset hęreticus, vel propter sententiam ecclesiæ, quia esset excommunicatus vel suspẽsus seu aliàs pręcisus, vel propter depositionẽ ab ordine, quia degradatus: sed nullũ istorũ impedit quin episcopus posset veros ordines conferre, ergo &c. Minor probatur. Primò quãtum ad duos eius articulos. s. quòd demeritum vitæ & defectus in fide non impediat quin possit veros ordines conferre, quia illud quod habet efficaciã ex opere operato non frustratur ex demerito operantis, dummodo concurrant ea quæ sunt de necessitate operis, sed sacramentum ordinis efficaciam habet ex opere operato, ergo malitia vitę & defectus in fide personali quæ pertinẽt ad demeritũ operantis non impediũt quin episcopus ex sua consecratione sit minister omnium ordinum, vt declaratũ est, & possit veros ordines conferre, dummodo seruet debitam formam & materiã quæ sunt de necessitate sacramenti. Item ad eliciendum aliquem actum nunquam est necessarius habitus qui solũ ponit modum, sed sufficit potẽtia per quã quilibet potest in actum, vt sonat nomen potentiæ, sed gratia & fides per quã est bona vita sunt quidam habitus, ergo non requiritur ad hoc vt episcopus possit conferre ordines, sed solũ ad hoc, vt licitè & ritè conferat. Secundò patet eadẽ minor quãtum ad alios duos articulos. s. quòd episcopus excommunicatus vel degradatus possit omnes ordines conferre, quia si nõ posset, hoc esset, vel quia esset priuatus potestate vel executione non solũ iuris sed facti: nõ potest dici quòd sit priuatus potestate, quia quæ dantur per consecrationẽ semper manent manente re consecrata, sed potestas cõferendi ordines datur episcopo in sua cõsecratione, ergo semper manet nec amittti potest. Itẽ nec priuatur executione facti: quia executio facti correspondet potestati, quia potestas est per quã possumus, executio autem iuris vltra potestatem requirit licitum vsum. Cùm ergo per excommunicationem & degradationem non priuetur episcopus potestate conferendi ordines, per consequens non priuatur executione facti quin veros ordines conferat: priuatus est tamen executione iuris, quia illicitè confert & ad damnationem sui & illius qui scienter recipit, & hoc est expresè determinatum in litera ab Augustino, vt habetur 1. quæst. 1. capi. quod quidem.

5 SECVNDVM patet, scilicet quòd solus episcopus potest ordines conferre saltem maiores: quia nõ minus est in exercitu duces proponere quàm milites adscribere, sed ad solũ episcopum pertinet in exercitu ecclesię militantis adscribere milites per sacramentum confirmationis, vt patuit supra distinct. 7. ergo multo fortius pertinet in ecclesia proponere duces, quod fit per sacramentum ordinis & præcipuè quo ad maiores ordines.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum est quòd episcopus quantũcunque malus, hęreticus, pręcisus, & degradatus confũgitur in administratione sacramentorum Christo, vt principali agenti ratione potestatis ministralis quam accepit in consecratione, & ratione fidei ecclesiæ si intendat facere quod facit ecclesia quamuis illud valere non credat.

7 Ad secundum dicendum quòd non est simile de ordinatione & de absolutione à peccatis & à sententijs: quia posse alium ordinare conuenit episcopo ratione consecrationis episcopalis quæ non amittitur, nec amitti potest per quamcunque culpam vel sententiam, propter quod episcopus hæreticus & ab ecclesia præcisus potest alium ordinare, sed absoluere à peccatis & à sententijs conuenit episcopo ratione curæ vel iurisdictionis quæ potest auferri per superiorem: quia vniuersalis cura ecclesiæ & iurisdictio super omnes Christianos commissa fuit soli Petro pro se & successoribus suis, & ab eis deriuatur in alios, & eis aufertur prout Papa successor Petri ordinat & iudicat expediens ecclesiæ, secundùm cuius ordinationem hæreticus & quicunque pręcisus ab ecclesia priuatur cura & iurisdictione, & ideo non potest absoluere à peccatis nec à sententijs.

QVAESTIO II.

Vtrum mulier vel puer possint ordinari.

SECVNDO quæritur de defectibus qui possunt circa ordines contingere. Et primò de defectu naturæ, & secundò de defectu culpę. Quantum ad primum quæritur vtrum defectus naturę, puta sexus vel ętatis impediat aliquem à susceptione ordinis: quòd est quęrere vtrum mulier vel puer possint ordinari. Et arguitur quòd possint: quia simile videtur de ordine & alijs sacramentis, sed tam vir quàm mulier, tam paruulus quàm adultus possunt alia sacramenta suscipere, vt baptismum & eucharistiam & huiusmodi, ergo &c.

2 Item ea quæ sunt eiusdem speciei possunt recipere actione. eiusdem agentis, sed vir & mulier, adultus & paruulus sunt eiusdem speciei, ergo possunt ab episcopo æqualiter ordinari.

3 Ad idem est quod dicitur 27. quæst. 1. de diaconissa. cap. diaconissa,

conissa.& 32.dist.cap.presbyter.

4 IN CONTRARIVM est: quia ordinibus est annexum officium docendi,sed pueris & mulieribus nõ conuenit docere:pueris quidem propter defectum rationis,mulieribus propter interdictum Apostoli Timot.2. Mulierem docere in ecclesia non permitto,neque dominari in virum,quare &c.

5 ITEM ordinatis contingit sacra vasa tangere, sed hoc nõ est licitum mulieribus:vt habetur 23 dist.cap.sacratas.ergo mulier non est ordinanda.

6 RESPONSIO. A susceptione ordinis potest aliquid impedire,vel quia oppositum est de necessitate sacramenti, vel de necessitate præcepti, vel de congruitate & honestate suscipiẽdi.Primo modo impedit sexus muliebris à susceptione ordinis: quia sexus virilis est de necessitate sacramenti, cuius causa principalis est institutio Christi,cui ius fuit instituere sacramenta tã quo ad administrantes,quã quo ad suscipientes.Christus autem non ordinauit nisi viros in cœna quando potestatem consecrandi eis tribuit,& post resurrectionem quando spiritum sanctum dedit eis dicẽs:quorum remiseritis peccata,&c. nec matrem suã (quamuis omnium mulierum esset sanctissima) ad aliquem gradum ordinis promouit:Apostolus etiã qui tradidit nobis quod à domino accepit,vt habetur 1.Corin.11.inuit mulieres non debere ordinari,nec habere gradum doctrinæ in ecclesia, qui com petit ordinatis,vt tactum est in arguendo. Nec potest dici quòd istud solùm est ex ordinatione apostolorũ,& nõ ex statuto Christi:quia auferre alicui dignitatem sibi vtilem ad salutem & concessam à Christo non potest esse sine præiudicio,quia etiam hoc esset præiudiciũ in rebus temporalibus,sed dignitas ordinis vtilis est ad promotionem salutis in rectè vtentibus ,ergo si fuisset concessum à Christo quòd mulieres potuissent ordinari, istud non posset eis sine præjudicio auferri. Tenẽdum est igitur quòd mulieres non possunt ordinari ex institutione Christi: ratio autem congruentiæ est,quia per ordinem ponitur aliquis in gradu excellentiæ super alios non ordinatos,sed talis gradus non com petit mulieribus super viros,sed potius status subiectionis propter infirmitatem corporis & imperfectionẽ rationis,ergo &c. Sic ergo sexus muliebris impedit à susceptione ordinis: quia op positum est de necessitate sacramenti.

7 Ætas autem puerilis(vt dicunt quidã) impedit à susceptio ne maiorum ordinum:quia oppositum est de necessitate præcepti,sed non à susceptione minorum,nisi de congruitate tantùm. Ratio primi est: quia maioribus ordinibus est annexum votum continentiæ ex statuto ecclesiæ,sed ad illud nullus potest se obligare nisi habens vsum rationis & discretionis,ergo nullus debet secundùm statutum ecclesiæ ad maiores ordines promoueri ante annos discretionis.Ratio secundi est: quia congruũ est vt nulli detur gradus cuius actum exercere nõ potest,sed actus quorũcunque ordinum etiam minorum non potest debitè exerceri nisi ab habentibus vsum rationis & discretionis,ergo non est congruum quòd ante hoc tempus aliqui promoueãtur etiam ad minores ordines,nisi fortè esset vrgẽs necessitas & spes magni profectus: veruntamen ætas puerilis non impedit à susceptione ordinum quantum est de necessitate sacramenti(vt videtur eisdẽ) quia aliquis potest habere potestatem cuius non habet vsum: & ideo licet pueri carentes vsu rationis non possint habere executionem ordinis,possunt tamẽ potestatem ordinis recipere,& pro cessu temporis actum eius exercere.

8 Istud vltimũ videtur satis dubiũ,præcipuè si per paruulos intelligantur pueri qui omnino carent vsu rationis:primò quia satis videtur absurdum quòd talis paruulus posset sacerdos fieri vel episcopus ordinari.Secundò quia ad susceptionem cuiuslibet sacramẽti requiritur propria intentio suscipiẽdi si sit adultus,vel interpretatiua si sit paruulus, sed in tali paruulo si ordinetur de facto non põt esse propria volũtas suscipiẽdi ordinẽ cũ non habeat vsum rationis,nec interpretatiua,quia licet volũtas parentũ vel eorũ qui vicem parentũ gerunt possit esse interpretatiua voluntatis paruulorũ quantũ ad ea quę sunt de necessitate salutis paruulorũ corporalis vel spiritualis,propter quod intentio parentũ eos ad baptismũ offerentiũ vel ecclesiæ sufficit ad susceptionẽ baptismi salutaris,volũtas tamen parentum non videtur sufficere ad hoc vt paruuli suscipiant sacramentũ ordinis quod nõ est de necessitate salutis, sed supererogationis & cõstituit hominem in gradu dignitatis , quia quo ad hoc non bene patet quomodo voluntas parẽtum , vel quorũcumque aliorum sit interpretatiua volũtatis paruulorũ,cũ paruuli licitè possint talibus dissentire postquã ad annos discretionis peruenerint. Et iterũ,quia baptismus ordinatur ad deletionẽ peccati originalis quod contrahit paruulus ex actu parentum,congruum est quòd voluntas parentum sufficiat eis ad suscipiẽdum baptismum:sed hæc causa in aliis sacramentis non habet locum.

9 AD ARGVMENTA in oppositum.Ad primum dicendum quòd non est simile de ordine & aliis sacramentis potissimè quantum ad mulieres,quia alia sacramenta ordinantur cõtra defectum communem viris & mulieribus , vt baptismus & eucharistia,& pœnitentia,extrema vnctio : vel ad actũ communem vtrisque,vt confirmatio quę ordinatur ad confessionẽ fidei ad quã tenentur tam viri quàm mulieres, sacramentũ autẽ ordinis constituit in gradu excellentiæ super alios & doctrinę, qui non competit mulieribus,vt dictum est,de pueris autem dicendum est vt in corpore quæstionis.

10 Ad secundum dicendum quòd illud est verum quando agẽs agit ex necessitate naturæ,non autem quando agit voluntariè, vel vt instrumentũ agẽtis voluntarij: sicut est de illo qui ministrat sacramenta qui non agit nisi secundùm formam impositam à principali agente.

11 Ad tertium dicendum quòd canones vocant diaconissam non ab ordine diaconatus,sed à benedictione , quia competit ei legere homiliam in matutinis,non autem euangelium in missa, vel ministrare circa altare in missa vt diacono conuenit:presbyteram verò vocat canon viduam quæ habet custodire res ecclesiæ,sicut apparet ex sequenti capitulo,mulieres.

QVAESTIO III.

Vtrum sit licitum spiritualia vendere vel emere pretio temporali.

Tho.2.2.q.100.

DEINDE quæritur de simonia quæ est vitiũ cõtingẽs quandoq; in collatione ordinũ. Et primò vtrũ sit licitũ spiritualia vendere vel emere pretio tẽporali.Videtur quòd sic: qa nihil est magis spirituale quã regnũ cælorũ & remissio peccatorum,sed ista licitè possunt emi pretio temporali.Dicit enim Gregorius in homilia: regnũ cælorũ tantũ valet quantum habes.Et Dan. 4.dicitur:peccata tua eleemosynis redime,ergo multo fortius alia spiritualia possunt emi licitè.

2 Item totum ecclesiasticũ officium est spirituale quoddam, maximè missæ,deinde orationes publicæ & priuatæ , sed pro his licitè accipiuntur temporalia: assignantur enim reditus pro missis in capellis dicendis,pro anniuersariis celebrãdis, & eleemosynę dãtur bonis viris pro oratiõibus priuatis,ergo &c.

3 Item spiritualis actus est prophetizare.prædicare,visitare, & corrigere,sed pro his licitè accipiũtur temporalia , ergo &c. Probatio minoris,prophetis enim dabantur temporalia,vt patet Ro.9.& Ro.14.Item prædicatoribus licet accipere stipendia,vt patet 1.Corinth.9.Et prælati , corrigentes & visitantes accipiunt procurationes,quare &c.

4 IN CONTRARIVM est quod dicit Gregorius in registro,& recitatur in decreto Paschalis pri.q.3.cap.altare.vbi dicitur sic:altare & decimas & spiritum sanctum emere vel vẽdere simoniacam hæresim esse nullus fidelium ignorat.

5 RESPONSIO. Dicendum est quòd aliquid potest dici spirituale à spiritu sancto increato vel à spiritu sancto creato.Si à spiritu increato , hoc potest esse dupliciter: quia vel est spirituale per essentiam , vt gratia & cætera dona spiritus sancti,vel per attributionem,vt sacramenta quæ sunt spiritualia per causam sine qua non,& ad hoc antecedentia concomitantia & consequentia.Spirituale per essentiam nullo modo vendi potest nec de iure nec de facto.Cuius ratio est: quia in omni vendi tione res vendita potest transferri à vendente in ementem de facto vel de iure , sed gratia & cætera dona spiritualia per essentiam non possunt ab vno transferri in alterum,nec de iure , nec de facto,ergo non possunt aliquo modo vendi,propter quod in venditione talium semper committitur simonia.

6 Sacramenta verò quæ sunt spiritualia per causam vẽdi quidem possunt de facto,sed nunquã de iure nec licitè. Cuius ratio est triplex secundũ tria quæ sunt in venditione ad quæ res vendita habet comparationem:quæ sunt pretium,vendens, & ipsa venditio.Primò ergo patet propositum ex comparatione rei vẽditæ ad pretium sic:illa venditio est de se illicita in qua res vendita non potest per pretium recompensari (hoc enim habet natura emptionis & venditionis q̃ res empta vel vendita compensetur per pretium)sed res spiritualis nõ potest terreno vel temporali pretio recompensari,iuxta illud Prouerbiorum 3. de sapientia(& fortiori ratione veritatẽ habet de gratia & spiritualibus pertinentibus ad gratiam)quia pretiosior est cunctis opibus,& omnia quæ desiderantur huic non valent cõparari,ergo venditio cuiuscunque spiritualis pro quocunque temporali est de se illicita.Hanc rationem tangit beatus Petrus condemnans Simonem primatẽ simoniæ,Actuũ 8.dicens:pecunia tua tecum sit in perditionẽ:quia æstimasti donum Dei pecunia possideri. Tho.ar.3

7 Secundò patet idem comparando rem venditam ad vendẽtem sic:illa venditio est de se illicita in qua venditor non est dominus rei venditæ,sed tantũ minister ad dispensandum & non ad vendendum,sed prælatus ecclesiasticus constitutus est minister tantũ spiritualium ad dispensandũ non ad vendendũ , ergo si vendantur,vẽditio illa est de se illicita.Maior patet de se,& 1. quęstione 1.cap.eos qui per pecuniã. vbi dicitur sic:omnis enim dominus quod habet si vult vendit siue seruum siue quid aliud eorũ quæ possidet, & applicat ad casum nostrũ de simonia.Minor probatur.s.quòd prælatus non sit constitutus à Deo dominus spiritualium,sed tantùm minister & dispẽsator , primò per illud quod habetur 1. Corinth.4.Sic nos existimet homo vt ministros Christi & dispensatores ministeriorum Dei . & Petrus princeps apostolorum & vicarius Christi dicit prima canonica sua ca. 4. Vnusquisque sicut accepit gratiam in alterutrũ illam administrãtes sicut boni dispensatores multiformis gratię Dei. Acceperunt autem gratis non ex venditione , sicut dominus dixit Matth. 10.gratis accepistis gratis date. ergo nullo modo licitum est talia vendere.

8 Tertiò patet ex cõparatione rei venditæ ad naturam venditionis sic : Ille cõtractus est illicitus in quo natura rei repugnat naturæ contractus,sed sic est in venditione & emptione rei spiritualis,ergo talis est simpliciter illicita.Maior patet de se,quia natura rei debet competere contractui & econuerso. Minor patet:quia accessorium sequitur naturam principalis,sacramenta autem accessoria sunt ad gratiam , & ideo sequuntur eius naturam.Natura autem gratię est quòd gratis detur,alioquin non esset gratia,vt habetur Ro.11.natura autẽ emptionis & venditionis est quòd fit contractus non gratuitus,igitur natura gratię & spiritualiũ annexorum repugnat emptioni,& venditioni. Patet igitur ex his quòd emptio & venditio sacramẽtorum est de se illicita,& dicitur simoniaca à Simone qui voluit emere gratiam conferendi spiritũ sanctũ quẽ vidit visibiliter dari in sacramento cõfirmationis per impositionem manuũ apostolorũ,vt habetur Actuũ.8. Vendentes verò propriè Giezitę dicutur propter illud quod dicitur de Giezi 4.Regũ 4. quãuis omnes tamementes quàm vendentes possint dici simoniaci : quia Simon voluit illam gratiam emere vt postea opera sua venderet.

9 Et idem dicendum est de antecedentibus ad sacramenta , vt sunt vasa sacra,& ius patronatus quod est ius præsentandi aliquem ad beneficium ecclesiasticũ : vasa enim sacra nullo modo carius ratione consecrationis sunt vendenda,vt scilicet ratione cõsecrationis eorũ aliquid plus exigatur,tamen in necessitate ecclesiæ vendi possunt quo ad valorẽ eius,quod est in eis purè corporale,vt materia auri vel argenti,& tuc si vẽdatur personę ecclesiasticæ possunt integra vendi,si autẽ aliis & non ad vsum ecclesię,debent primò frangi ne sacra tractentur ab aliis quã à ministris ecclesiæ:ius verò patronatus per se vendi non potest nec in feudum dari,sed si villa cui ius patronatus est annexũ venditur vel in feudum datur,ius patronatus trãsit cum voluerit,vt patet extra de iure patronatus,cum seculum. nec propter ius patronatus debet villa vel caltrum pluris vendi. Th.ar.4

10 Concomitantia verò illa maximè quæ inseparabilia sunt ab administratione sacramentorum(vt labor corporalis qui est in administrando sacramenta vel in consecrando ecclesias) nullo modo vendi possunt sine vitio simoniæ,quia labor operantis nunquam cadit sub venditione,sed solũ opus,etiam in purè corporalibus: quia si operarius,puta carpẽtator vel fossor vinearũ posset opera sua exercere sine labore quocũq;,nihilominus posset ea vendere,& si laborãdo exerceat prædicta opera & ea vendat plus propter laborẽ,nihilominus emẽs nõ emit plus propter laborẽ,sed propter factũ operis ad quẽ nihil facit labor operantis,quia si sine labore fierẽt æquales fructus fierẽt emẽti prædicta opera,vnde labor secundùm se nunqua emitur ex intentione emẽtis,sed solũ opus cui annexus est labor. Et ideo si opus cõfessionis & administrationis sacramẽtorũ & aliorũ spiritualiũ nõ potest cadere sub venditione sine vitio simoniæ, nec per consequens labor qui est in tali opere vẽdi potest nisi simoniacè:& dicere oppositum est ridiculum & præstans velamentũ excusationis simoniacorum qui possunt dicere non vendimus sacramẽta, sed laborẽ quẽ habemus in baptizando & in celebrando missas, & in confessione,& in administratione aliorũ sacramentorum. Tho.ar.3

11 Si quid ergo licitè recipit minister ecclesiasticus dispensando sacramenta,non recipit illud vt pretium operis, vel laboris, sed vt sustentationem ministri).Et idem dicendum est de officiis consequentibus ad sacramenta suscepta vt patebit in solutione argumentorum.Eorum autẽ quæ dicuntur spiritualia à spiritu creato,quædam sunt spiritualia per essentiam,vt scientia & virtutes acquisitæ:& hæc nullo modo vendi possunt etiam de facto per eandẽ rationẽ quæ posita est prius de gratia & spiritualibus per essentiam.Alia verò sunt spiritualia per attributionẽ, vt docere,cõsulere,testificari:& vẽdere talia non est simoniacũ, sed quandoque est aliud genus peccati,quãdoque verò nullum. Quando enim aliquis tenetur tales operas exhibere, vẽdere eas est iniustum,propter quod cùm iudex ex officio suo teneatur iudicare & testis ex eo quòd subditus est iudicio teneatur testificari,non potest iudex absque iniustitia vendere suũ iudicium, nec testes suum testimonium,licet possit expensas petere quas facit veniendo ad locum iudicij & redeundo.Ex quo sequitur q̃ cùm sigillum iudicis non sit nisi testimonium sui iudicij,non video quomodo pro sigillo suo iudex possit aliquid petere, nisi fortè expensas ceræ & sigillatoris , clericorum scilicet ad hoc deputatorum.Cùm autem aliquis non tenetur tales operas ex officio exhibere,vendere eas non est illicitum:vnde iuris peritus potest licitè vẽdere suum consilium & aduocatus suum patrocinium.

12 AD PRIMVM argumentum dicẽdum quòd regnum cælorum propriè non venditur cũ Deus nihil recipiat à nobis, sed meremur illud bonis operibus:quod meritum Greg. vocat emptionem,& improprię.Per idem patet ad illud quod dicitur Daniel.4.Peccata tua eleemosynis redime.

13 Ad secundum dicendum quòd pro missa,anniuersario, oratione quacũque,publica vel priuata non est licitum accipere aliquid temporale, vt pretium,sed vt aliquid ordinatũ ad sustentationem ministri , vnde super illud Timo. Qui benè præsunt presbyteri.dicit glosa Aug.accipiunt necessitatẽ sustentationis à populo,mercedem autem dispensationis à domino.

14 Ad tertium dicendũ q̃ munera exhibebãtur bonis prophetis magis in sustentationem eorum,vt liberè vacarent spiritualibus quàm ad emendũ munera prophetiæ.sic dicit Hieron.super Micheã.Mali tamen prophetæ talia recipiebant,vt munera prophetiæ & peccabant . Similiter opus prædicationis põt esse pro pecunia non tanqua pretio sed tanquã re de qua est prædicatio: potest enim prædicari,vt pecunia detur ad fabricã ecclesiæ, vel ad sustentationem pauperu,sicut de aliis operibus ecclesiæ. licitum est etiam eam accipere ad sustentationem prædicantium. Per idẽ patet id ad quod arguitur sic de visitatione & correctione:quia procuratio quæ recipitur nõ est pretiũ correctionis vel visitationis sed sustentatio ministri,similiter cùm quis absoluitur ab excommunicatione pecunia quandoque recipitur non vt pretium absolutionis,sed vt pœna delinquentis: in quo tamen casu multum esset cauenda nota cupiditatis.

QVAESTIO IIII.

Vtrum simonia cõmittatur illis tribus modis cõsuetis assignari,scilicet per munus à manu,per munus à lingua,& per munus ab obsequio.

Tho. 2. 2.q.100.ar.5.

SECVNDO quæritur vtrũ simonia cõmittatur illis tribus modis cõsuetis assignari, scilicet per munus à manu,per munus à lingua , & per munus ab obsequio . Arguitur sic quòd non,quia simonia committitur sola voluntate,vnde & diffinitur quòd est studiosa volutas emendi vel vendendi aliquod spirituale pro temporali: sed talẽ voluntatẽ potest aliquis habere sine prædictis tribus vel aliquo eorum, ergo &c.

2 Item simonia ortũ habuit à Simone à quo nomẽ accepit,sed ille obtulit solam pecuniam quæ est munus à manu , vt habetur Actuũ octauo,ergo per solũ munus à manu cõmittitur simonia.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Vrbanus Papa, & habetur in decretis 1.q.3.cap.saluator. vbi dicitur,quòd simonia committitur per munus à lingua , & per munus à manu,& per munus ab obsequio.

4 RESPONSIO. Dicendum est quòd simonia vt est solùm peccatum sola voluntate cõmittitur sine quocunque exteriori opere,sicut & cętera peccata:cũ omne peccatũ essentialiter consistat in actu voluntatis, sed talis simonia non inducit pœnã iuris sed solũ pœnitentia purgatur,sicut habetur extra de simonia circa finem. simonia autem quæ inducit pœnam iuris committitur tripliciter,scilicet per munus à lingua,& per munus à manu,& per munus ab obsequio.Et ratio huius est , quia simonia cõsistit in emptione vel venditione spiritualium, emptio autem & venditio non solùm consistunt in datione & acceptione pecuniæ , sed omnium eorum quorum pretium potest numismate mensurari : potest enim emi vinum soluendo pretium de blado vel de quocunque alio temporali,sed omnis rei temporalis pretium potest numismate mensurari , ergo quicunque pro aliqua re temporali vel commodo dat aliquid spirituale, simoniam committit.

5 Commodum autem temporale potest à liquis expectare tripliciter ab alio,vel ex parte animæ , sicut est amicitia vel fauor aliquis: & quantum ad hoc est munus à lingua quod consistit in precibus quas exaudiendo acquirit quis amicitiã vel fauorẽ temporalem.Vel ex parte corporis,sicut est aliquis actus corporaliter exercitus:& quãtũ ad hoc est munus ab obsequio.Vel est aliquid exteriorum bonorum , mobilium vel immobilium , & sic est munus

est munus à manu: propter quod his tribus modis committi potest simonia, cùm pro aliquo eorum conferitur aliquod spirituale, vel spirituali annexum.

6 Est tamen hic aduertendum quòd munus à manu, vel est tale & tantum quòd præsumitur inclinare affectum ad collationē rei spiritualis, & tunc committitur simonia, aut est ita modicū quòd non præsumitur inclinare affectum, & tunc non est simonia: & hoc quidem est verum quantum ad iudicium ecclesię quę ex exterioribus sic præsumit, sed quo ad Deum & conscientiam semper est simonia, si propter munus magnum vel paruum conferatur quodcūque spirituale. Similiter de munere à lingua, qđ cōsistit in precibus, distinguitur: quia preces vel fiunt pro digno vel fiũt pro indigno: si pro indigno, clarè patet quòd nihil aliud mouet ad exaudiendum tales preces nisi fauor precantis, aut periculum quod timetur, nisi preces potentis exaudiãtur, quæ preces dicuntur armatæ: & ideo in hoc casu semper est simonia, cū ad tales preces aliquid spirituale datur. Si verò preces fiant pro digno quatum ad iudicium hominū, probabile est quòd dans magis moueatur intuitu dignitatis personę quã fauore precū. Verũ tamen si principaliter moueatur fauore precum vel timore rogantis, quantum ad Dei iudicium simoniam committunt, & rogatus qui dat, & rogans si hoc intendat.

7 Similiter intelligendum est de obsequio: quia quantūcunq; fit honestũ simonia est, si pro eo datur ecclesiasticum beneficiũ. Alio enim modo potest episcopus clericũ sibi seruientem remunerare. Si verò episcopus expertus est dignitatem clerici ex diuturnitate tẽporis quo ei seruiuit, potest ei licitè conferre officiũ & beneficium ecclesiasticum, habẽdo oculum ad dignitatẽ & nõ ad seruitium impensum. Dicit enim Greg. in registro: ecclesiasti cis vtilitatibus deseruiẽtes, ecclesiastica dignũ est remuneratione gaudere. Ratio autẽ omnium prædictorum talis est. Idẽ est iudicium de pecunia & de omni cõmodo temporali quod potest per pecuniam cõparari, sed quodcunq; munus à manu magnum vel paruũ, quodcunq; obsequiũ quantuncũque honestũ, fauor personæ, est cõmodum temporale quod potest per pecunia comparari, ergo sicut est peccatum simoniæ si cõferatur aliquod spirituale digno vel indigno pro pecunia, similiter est peccatũ simoniæ si cõferatur digno vel indigno aliquod spirituale pro munere ab obsequio, à manu, & à lingua, si ad hoc habeatur respectus: habetẽ autẽ respectus ad hoc, quando sine his non esset alias collaturus.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd simonia vt est solũ peccatum, sola voluntate cõmittitur, vt autẽ inducit pœnam iuris, cõmittitur illis tribus modis, scilicet per munus à manu, & munus à lingua, & munus ab obsequio: sic intelligendũ est dictum Vrbani papæ allegatũ in argumento ad oppositum.

9 Ad secundum dicendum est quòd licet emptiones & venditiones fiant communius mediante pecunia, fiunt tamen etiã mediantibus aliis quæ per pecuniam possunt compensari: & ideo licet communius mediante pecunia committatur simonia quam Simon obtulit (quia eam in promptu habuit) potest tamen committi aliis modis qui per pecuniam possunt compensari.

QVAESTIO V.

Vtrum prælatus aliquis posset excusari à vitio simoniæ conferendo pro pecunia simplicem canonicatum, vel simplex beneficium cui non sit annexa cura animarum, vel sacer ordo.

QVAERITO queritur, vtrum prælatus aliquis posset excusari à vitio simoniæ conferẽdo pro pecunia simplicem canonicatũ vel simplex beneficium cui non sit annexa cura animarum vel sacer ordo. Et videtur quòd saltem papa vel inferiores prelati ex commissione papæ possint in hoc casu excusari à peccato: quia quod non est simoniacum de se nisi ex iuris prohibitione non ligat papam nec inferiores cũ quibus papa dispensat, sed cõferre simplicem canonicatum, vel aliud beneficium cui nõ est annexa cura animarum nec sacer ordo nõ est de se simoniacum, sed solùm ex prohibitione iuris, ergo &c. Maior patet, quia statuta canonum nõ ligant papam nec illum cũ quo papa dispensat sicut nec leges imperatorem. Probantur hæc ff. de le. princeps. & 9. quæstione 3. cap. cuncta per mundum. Minor probatur primò per Hostiẽsem qui dicit hoc expressè extra de simonia, supra vltimum capitulum. Et probatur per rationẽ: quia non videtur quòd aliquid sit de se simonia cum nisi emptio & venditio sacramentorum, vt patet per illud quod legitur Actuum 8. vnde radix simoniæ processisse videtur. Simon enim à quo & simonia dicta est voluit pro pecunia emere gratiam conferendi spiritum sanctum quem videbat visibiliter dari in sacramento confirmationis per impositionem manuum apostolorum, sed in simplici canonicatu & beneficio sine cura & sacro ordine nulla est obligatio ad susceptionẽ vel administrationem cuiuscunque sacramenti, ergo vendere vel emere tale beneficium non est de se simoniacum.

2 Item quando spirituale & corporale simt annexa, licitũ est ex venditione temporalis trãsferre spirituale in alterum, dum modo propter spirituale nõ augeatur pretium, vt patet in iure patronatus quod transit villa vendita: vt habetur extra de iure patronatus, cùm seculum. sed in simplici canonicatu sunt annexa spiritualia cum temporalibus, scilicet officium cum præbenda, ergo cùm præbenda posset vendi, videtur quòd cum ea possit transire canonicatus licitè, dummodo non plus vendatur prębenda propter canonicatum.

3 Item non minus sunt spiritualia sacramenta antecedentia quàm consequentia, sed antecedentia ad sacramenta vt sunt vasa sacra possunt licitè vendi dummodo non plus vendantur ratione consecrationis (vt dictum est in præcedẽte quæstione) ergo quodcũque beneficium ecclesiasticum cùm sit consequens ad sacramenta vel natum consequi potest licitè vendi dummodo non plus vendatur ratione spiritualis. Et confirmatur, quia purè spirituale nullo modo licitum est vendere, tẽporale verò omnino potest vendi: ergo quod est partim spirituale & partim tẽporale (vt canonicatus & præbenda) potest aliquo modo vendi.

4 Item sicut ad imperatorem pertinet dispensatio magistratuum, sic ad papam dispensatio officiorum ecclesiasticorum, & sicut non licet ambire magistratum pro pecunia, sed est vitium ambitus, sic non licet ambire beneficium ecclesiasticum pro pecunia, sed est vitium simoniæ: sed imperator vendens magistratum pro pecunia non committit in legem Iuliam ambitus, imò tenetur communiter quòd in curia principis non potest committi ambitus, ergo similiter si papa conferat beneficium ecclesiasticum pro pecunia non committit simoniam.

5 IN CONTRARIVM arguitur: quia magis est spirituale auctoritas officiandi ecclesiam quàm auctoritas docendi quantumcunque per humanam scientiam, sed auctoritas vel licentia docendi non potest sine peccato vendi, vt habetur extra ne pro licentia docendi aliquid exigatur. quasi per totum, ergo fortiori ratione auctoritas officiandi ecclesiam nullo modo licitè potest vendi, sed in simplici canonicatu est auctoritas officiandi ecclesiam, ergo &c.

6 RESPONSIO. Aliquem excusari à simonia in collatione simplicis beneficij potest dupliciter intelligi. Vno modo quòd non incurrat pœnam debitam simoniacis ex statuto iuris. Alio modo quòd nec culpã committat nec pœnam iuris incurrat. In primo casu clarũ est quòd Papa vel ille cũ quo Papa dispensat nõ potest committere simoniã, quia sicut dictum fuit in arguendo, licet leges non ligant imperatorẽ ita nec canones Papa, sed potius leges vim habent ex imperatore & canones ex auctoritate Papæ: propter quod Papa vel ille cũ quo dispensat nõ ligatur statuto canonum, vt incurrant pœnam à canone taxatã, & in hoc articulo quæstio nõ est dubia. Si autem intelligatur secundo modo, an. s. aliquis posset excusari ne in casu nostro committat simoniã, id est culpam simonię, sic quęstio dubitabilis est maximè de Papa. Circa quã procedetur sic, quia primò ostendetur in generali quòd Papa potest cõmittere culpam simonię, sicut quicunq; inferior prælatus. Secundò ostendetur specialiter q̃ in casu nostro Papa peccaret vitio simonię, sicut quicũq; alij.

7 PRIMVM declaratur sic: omne peccatum est deuiatio ab aliqua lege naturali, vel diuina, vel humana rectè posita. vnde Ambrosius dicit, quòd peccatum est dictum factum, vel concupitum contra legem Dei, quęcunque autem lex loquitur his qui sub lege sunt, Ro. 3. Ex quo potest sic arguí: omnis homo faciens contra legem cui subiectus est peccat, sed omnis homo vendens spirituale pro temporali peccat contra legem naturalem & diuinam cui omnes subiecti sunt tam papa quàm alij, ergo omnis talis peccat, & non nisi peccato simoniæ, ergo &c. Maior patet ex his quæ dicta sunt statim. Minor verò ex his quæ dicta sunt in præcedente quæstione.

8 QVANTVM ad secundum sic proceditur, quia primò ponetur opinio aliorum, deinde illud quod verius creditur. Primò ergo sciendum quòd quidam distinguunt quòd aliquid potest dici simoniacũ dupliciter. Vno modo de se, & ideo prohibetur in iure. Alio modo ex sola iuris prohibitione. De se sunt simoniaca quæ prohibentur vendi in nouo & veteri testamẽto, vt sacramenta, cætera verò sunt tantùm simoniaca, quia prohibita; & hæc distinctio habetur extra de officio iudicis dele. cap. ex parte. in glosa ordinaria, cui concordat Innocentius & Hostiẽsis. Hoc supposito dicunt quòd papa peccaret peccato simoniæ in omnibus quæ essent de se simoniaca, in alijs autem non: vendere autem simplicem canonicatum vel simplex beneficium ecclesiasticum non est simoniacum, nisi quia prohibitum, vt in eadem glosa dicitur, propter quod Papa qui non ligatur aliqua prohibitione iuris positiui non committit vitium simoniæ in hoc casu etiam quo ad culpam.

Sed hic

9 Sed hic est duplex defectus. Primus est, quia distinctio non est bona. Secundus est, quia conclusio non est vera. Primum patet duabus rationibus & exemplo. Prima ratio est talis: circa illud quod non est de se malũ, nisi quia prohibitum non conuenit peccare nisi peccato simplicis inobedientiæ, quia in talibus tota ratio peccati est ex transgressione prohibitionis & nõ ex natura facti, trãsgressio autẽ prohibitionis est peccatũ solius inobedientię: si ergo vẽditio simplicis beneficij nõ sit de se simoniaca, impossibile est quòd ex prohibitione iuris sit ibi nisi sola inobedientia. Secunda est talis: simonia est venditio rei spiritualis pro temporali, sed prohibitio iuris nõ mutat naturas rerũ vt de tẽporali faciat spirituale vel econuerso, ergo vbi nõ est simonia ex natura rei nõ potest esse ex prohibitione iuris, hoc etiam patet per exẽpla, quia comedere pluries in die non est de se illicitũ, sed solũ ex prohibitione iuris quo ad dies ieiuniorũ, qui autem comedit diebus ieiuniorũ pluries in die non peccat, nisi peccato solius inobedientiæ, similiter mentiri iocosè, non est nisi peccatũ veniale. Si autẽ superaddatur præceptum prælati ne quis mentiatur, tunc mentiendo nõ additur simplici mendacio, nisi peccatũ solius inobedientiæ, & sic est in omnibus: quia prohibitio hominis vel iuris nõ addit nisi peccatum simplicis inobedientiæ: quia tamen prædicta distinctio in iure notatur per iurisperitos, ideo ne videamur totaliter reprobare dictũ iurisperitorũ potest exponi sic: quòd illud quod nõ est simoniacũ de se potest esse simoniacũ ex prohibitione, non quidem quo ad culpam, quia ibi non potest esse culpa simonię, sed inobedientiæ (vt dictũ est) sed quo ad pœnam: Quia faciens contra talem prohibitionem iuris simili pœna punitur ac si esset verè simoniacus, contingit autẽ quandoque quòd illa peccata simili nomine censentur quæ pœna simili puniuntur, & hoc modo aliquid dicitur simoniacum, quia prohibitum, sicut permutatio beneficiorum quæ fit sine auctoritate superioris non est de se simoniaca: posset enim quis licitè permutare canonicatum suum in canonicatum alterius (si hoc faceret ex intentione, vt proficeret magis in alia ecclesia quàm in ea quam habet) nisi prohibitio iuris esset in contrarium, propter quam hoc iudicatur simoniacum nisi fiat auctoritate superioris cuius est iudicare, ne quis transeat de ecclesia in ecclesiam cupiditate maioris lucri & non animo magis proficiendi.

10 Conclusio etiã non est vera, quia vẽditio beneficij ecclesiastici est de se simoniaca, vt postea patebit, & est prohibita iure diuino in euangelio Mat. 10. non quidem in se, sed in suo simili: nõ est enim minus spirituale auctoritas eligendi episcopum, & officiandi ecclesiam quàm auctoritas prędicandi, sed in simplici canonicatu est auctoritas eligendi episcopũ & officiandi ecclesiam: cùm ergo prædicatio prohibeatur vendi Matthæi 10. similiter (imò fortiori ratione) prohibetur vendi auctoritas eligendi episcopum siue officiandi ecclesiam quæ est in simplici canonicatu.

11 DICENDVM est ergo aliter quòd conferre pro pecunia simplicem canonicatum est simoniacum de se, & non solùm ex iuris prohibitione. Quod patet sic: in simplici canonicatu sunt duo, scilicet officiũ ad quod quis mancipatur, & beneficiũ temporale quod inde percipitur, beneficiũ enim datur propter officium ad sustentationem ministri. Istud autem beneficiũ non est aliud quàm quoddam emolumentum temporale datũ à fundatoribus ecclesiarũ & alijs deuotis personis loco & officio pro sustentatione ministri qui debet in loco officiare, instituere autẽ ministrum pro tali officio & pro tali loco pertinet ad prælatũ cuius est iudicare de idoneitate ministri, sed q̃ institutus recipiat beneficiũ nõ est ex dono prælati qui nihil iuris habet in beneficio quo ad hoc, sed ex dono fundatorũ qui tale beneficiũ dederunt ministro seruituro, & in tali loco & in tali officio, & hoc satis innuitur in authent. de sanctissimis episcopis & clericis. Si quis oratorij domum. collatione ix. vbi expressè dicitur, q̃ fundatores ecclesiarum debent expensas clericis ministrare, sed clerici debẽt institui per episcopum, & instituti debẽt obsequiũ dare suis ecclesijs & adimplere ministeriũ ecclesiasticũ. Ex quo sic arguitur: dare spirituale pro temporali est de se simoniacũ & contra ius naturale & diuinum, vt patet ex præcedenti quæstione, sed vendere simplicem canonicatum est dare directè spirituale pro temporali, ergo est de se simoniacum, & contra ius naturale & diuinum, sed hic nullus potest excusari à peccato, ergo &c. Minor patet ex dictis: quia prælatus non dat aliquod beneficiũ, nisi quia instituit ministrum loco & officio, institutio autem ministri ad diuinum officium est purè spiritualis prout nũc loquimur de spirituali, quod de facto vẽdi potest, ergo &c.

12 AD PRIMVM ARGVMENTVM principale dicendum est per interemptionem minoris: & quod dicit Hostiensis non est necessarium sequi nisi quis voluerit: quod autem subditur quòd in scriptura sacra non inuenitur damnatum aliquid vt simoniacum nisi benedictio sacramentorum & operatio miraculorũ, falsum est. Mat. enim 10. prohibentur vendi omnes actus spirituales ad quorum aliquos simplex canonicatus deputatur, in lege etiam veteri reprobatur quòd aliquis fieret minister per pecuniam, vt habetur 3. Reg. 13. quòd quicunque volebat, implebat manum suam & fiebat sacerdos excelsorum.

13 Ad secundum dicendum est quòd non est simile de iure patronatus & de collatione beneficiorum: quia ius patronatus cũ transit vendita villa vel castro non venditur directè & primò, quia super ipsum nõ cadit venditio sed super villam vel castrũ, nec venditur etiam secundariò, quia nõ plus venditur villa vel castrum propter ius patronatus annexũ alio quin esset simonia, sed si venderetur beneficium ecclesiasticum venditio caderet directè super illud quod esset spirituale, quia prælatus non habet aliter dare beneficium, nisi quia habet instituere ministrum ad officium. Et ideo si aliquid venderetur hoc primo modo venderetur, & ratione huius quodcunque temporale annexum: & sic caderet venditio directè super illud quod esset spirituale, quod non potest fieri sine vitio simoniæ.

14 Ad tertium patet per idem, quia antecedentia ad sacramẽta (vt vasa sacra) possunt vendi licitè dummodo non vendantur plus ratione consecrationis: quia super illud quod est corporale cadit venditio directè, sed officium consequens ad sacramentũ est secundùm se spirituale, & ideo vendi non potest, nec ratione temporalis beneficij annexi consequentis, cùm non transferatur, nisi prius translato beneficio, propter quod oportet venditionem primò cadere super officium quod est spirituale.

15 Et per hoc patet ad sequentem confirmationem: quia quando aliquid est partim corporale & partim spirituale, potest aliquo modo vendi ratione corporalis, quando vendens directè & per se potest illud corporale in aliud transferre & non mediante spirituali, quod non est in proposito.

16 Ad quartum dicendum quòd imperator vendens magistratum, licet non peccet in legem Iuliam, peccat tamen in legem naturalem cui subiicitur: similiter Papa si vendat quodcunque officium ecclesiasticum, licet non peccet in canonem cui non subiicitur, peccat tamen in legem diuinam cui subiicitur.

Sententia huius distinctionis xxvj. in generali & speciali.

QVM ALIA sacramenta. Superius determinauit magister de sacramẽto ordinis quod pertinet ad spiritualem ecclesiæ multiplicationẽ: hic determinat de sacramento matrimonij quod pertinet ad multiplicationem eius carnalem: vnde iste tractatus diuiditur in quinque. Primò determinat de matrimonio in se. Secundò quantum ad eius causam efficientem. Tertiò quantum ad eius causam finalem. Quartò quantum ad eius bona. Quintò quantum ad eius causam materialem, scilicet personas contrahentes. Secunda in principio sequentis distinctionis ibi, Post hæc aduertendum est. Tertia circa finem post 30. dist. ibi, Exposito quæ sit causa efficiens. Quarta 31. dist. ibi, Post hæc de bonis coniugij. Quinta 34. dist. nũc superest attendere. Prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in duas. Primò determinat matrimonij institutionẽ. Secundò eius significationem. Secunda ibi. Cùm ergo coniugiũ. Prima in duas. Primò ponit duplicem matrimonij institutionẽ ostendens cum hoc earum differentiam. Secundò remouet quorundam errorem ibi, Fuerunt autem nonnulli.

2 IN SPECIALI sic procedit, & primò proponit hoc sacramẽtum ante peccatum institutum fuisse cùm dixit Adam: nunc os ex ossibus meis. Fuit etiam matrimonium post peccatũ institutum, & sic habet duplicem institutionem: differt autem prima institutio à secunda. Quia prima facta est in paradiso, secunda extra paradisum. Item prima ad effectum naturæ multiplicandæ. Secunda ad remedium concupiscentiæ. Item prima fuit in præceptum necessitatis. Secunda fuit voluntaria à tempore multiplicationis generis humani, & est accipienda secundùm indulgentiam: accipienda est autem quandoque indulgẽtia pro remissione, quandoque pro concessione, quandoque pro permissione, hic autem pro permissione accipitur: permittitur autem coniugiũ non quasi malũ, sed quasi minus bonum. Postea condemnat errorem damnantium & detestantiũ nuptias, ostendens quòd bona res est matrimoniũ per hoc quòd Christus interfuit nuptijs, & præcepit vxorem à viro non dimitti. Vltimò dicit quòd matrimoniũ est signũ coniũctionis Christi & ecclesiæ in conformitate naturæ, & signũ vnionis in charitate, quæ duo matrimonium carnali copula consummatũ perfectè significãt, & ideo perfectum est: matrimonium autem in quo est consensus animorũ sine carnali copula deficit ab hac perfecta significatione. Est tamen verum matrimoniũ, licet quædam auctoritates in contrarium dicere videantur: matrimonium etiã tale

vbi

vbi scilicet est consensus animorum tantùm est signum dilectionis qua coniuges sibi inuicem sunt vniendi, & in hoc &c.

QVAESTIO I.

Vtrum matrimonium sit licitum.

CIRCA distinctionem istam queruntur tria. Primum est, vtrũ matrimonium sit licitũ. Secundum est, vtrum sit necessarium, ita ꝙ cadat sub præcepto. Tertium est, vtrum sit sacramẽtum. Ad primum sic proceditur, & arguitur quòd matrimonium non sit licitũ: quia nihil separat à Deo nisi peccatum, sed actus matrimonij separat à Deo, igitur est peccatum: & si sic, ergo & matrimonium. Minor probatur, quia Exodi 19. præcipitur his qui debebant Deum videre vt non accederent ad vxorem.

2 Item nihil indiget excusari nisi quod est malum: sed actus matrimonialis indiget excusari per bona matrimonij, ergo est malus, & sic idem quod prius.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic: quia nullum malum potest esse à Deo institutum, sed matrimonium est institutũ à Deo, dicente Christo Matth. 19. Quos Deus coniunxit homo non separet. ergo non est malum. Ad idem est quod dicitur 1. Corinth. 7. Virgo non peccat si nubat.

4 RESPONSIO. Dicendum quòd matrimonium est bonum & licitũ. Quod patet dupliciter. Primò, quia actus quo humana natura producitur & in specie cõseruatur impossibile est quòd sit de se malus, quin in eo possit inueniri medium virtutis adhibitis debitis circunstantiis: sed actus generationis carnalis necessarius est ad humanæ naturæ conseruationem per productionem indiuiduorum sub specie, ergo impossibile est quòd sit de se malus quin in eo possit medium virtutis inueniri adhibitis circunstantiis debitis: adhibentur autem per matrimonium, igitur matrimonium bonũ est & licitũ. Maior patet: quia actus naturæ à Deo institutæ qui secundũ ordinationem diuinam inditus est ei ad cõseruationem speciei non potest esse de se malus, nisi ipsa esset mala & a malo deo instituta, vt censuerunt hæretici. Minor de se patet. Quòd autem in tali actu adhibeantur debitæ circũstãtiæ per matrimoniũ patet sic: quia actus qui fit propter debitum finẽ cũ his quæ fini congruunt est debitæ circunstantiatus, sed talis est actus matrimonij, ergo &c. Maior patet: quia prima bonitas in actu est circunstãtia finis secundũ quam debet de aliis iudicari. Minor declaratur: quia finis generationis vt pertinet ad matrimoniũ est generatio prolis, & educatio ad cultum Dei, & hoc est de se bonũ, ad hunc autem finem debitè consequẽdum requiritur determinatio patris & matris: non enim debitè & solicitè proles educarentur, si parentes essent incerti. Hæc autem educatio attenditur nõ solũ quo ad corpus (vt in cæteris animalibus) sed quo ad animã: vnde secundũ Philosophum à parẽtibus habemus tria, esse, nutrimentum, & disciplinam. Ad hoc autem requiritur multum temporis, propter quod parentes nõ solùm debent esse determinati, sed mutuò obligati, non solũ ad modicum tempus, sed ad totũ, præcipuè cùm parentes debeant thesaurizare filiis qui nihil habẽt, nec est cuilibet facile de nouo acquirere ad sufficientiã: cũ ergo omnes istæ conditiones sint in matrimonio quod est legitima cõiunctio maris & fœminæ indiuiduam vitæ consuetudinem retinens, patet quòd actus carnalis vt pertinet ad matrimoniũ est vestitus debitis circunstãtiis.

5 Secundò patet idẽ sic: omne peccatũ est deuiatio ab aliqua lege naturali diuina vel humana rectè posita, sed matrimoniũ & actus eius nõ deuiãt à lege naturali, diuina, vel humana rectè posita, ergo matrimoniũ & actus matrimonij nõ sunt peccatũ. Maior de se patet. Minor probat̃, ꝙ enim matrimoniũ & actus eius nõ deuiẽt à lege naturali clarũ est. Nã secundũ philosophũ secũdo de anima, naturalissimũ est omnibus viuẽtibus quæcũq; nõ sunt orbata, aut spõtaneã generationẽ habẽt facere alterũ quale ipsum est, animali quidẽ animal, &c. Et in iure ciuili dicit ꝙ ius naturale est qd̃ natura omnia animalia docuit, vt est cõiunctio maris & fœminæ: nõ deuiat ergo matrimoniũ & actus eius à lege naturali imò potissimè cõcordat. Item nec deuiat à lege diuina, qa tã in veteri testamẽto quã in nouo matrimoniũ approbatur, & vtrũq; tetigit Christus Mat. 19. quando dixit: quos Deus coniunxit homo non separet: loquens de matrimonio & allegans dictum domini Gen. secundo. Item omnis lex humana rectè posita approbat matrimonium & soli nati ex matrimonio dicuntur filij legitimi: nati autem ex alio concubitu in aliquo sunt vituperabiles, quamuis non ex culpa sua, sed ex culpa parẽtum, quare patet quòd matrimonium est licitum.

6 AD argumenta in oppositum. Ad primũ dicendũ ꝙ nos dicimur Deo coniungi dupliciter: vno modo secundũ habitũ gratiæ & charitatis, & illud quod separat hanc coniunctionem est peccatum, etiam mortale: alio modo secundũ actum contemplationis & dilectionis, & hæc coniunctio potest separari per aliquid quod nõ est peccatũ, seu per solã occupationem animi circa res exteriores quantũcunque licitas. Prima coniunctio nõ separatur per actum matrimonij, sed secũda tantũ quatenus in eo deprimitur mens & quasi absorbetur. Et ideo propter hoc, his qui debebãt Deũ videre præceptũ fuit nõ accedere ad vxorem.

7 AD secundũ dicendum est quòd illud quod excusatur à tãto & nõ à toto est malũ in aliquo, quod autem excusatur à toto nullo modo est malum, sed habet aliquam mali similitudinem propter quam indiget excusatione: & quia actus matrimonialis in nullo est malus, habet tamen similitudinem cum actu fornicationis cũ idem sunt in specie naturæ, ideo dicitur excusari per bona matrimonij quæ sunt quædam debitæ circunstantię.

QVAESTIO II.

Vtrum matrimonium cadat sub præcepto.

Thom. quodlibet. 7. q. 17.

AD SECVNDVM sic proceditur, & arguitur quòd matrimonium non cadat sub præcepto, quia apostolus loquens de matrimonio primæ ad Corin. sexto capit. post quam dixerat: vnusquisq; suam habeat, &c. subiũgit, hoc autem dico secundũ indulgentiã & non imperium, sed quod præcipitur imperatur, ergo matrimonium non cadit sub præcepto.

2 Item consilium nõ contrariatur præcepto, sed continentia tam vidualis quàm virginalis contrariatur matrimonio, & tamen consulitur & per Christum in euãgelio & per Apostolum in præallegato cap. ergo matrimonium non cadit sub præcepto.

3 IN CONTRARIVM est, quia dominus creatis primis parentibus præcepit eis dicens: crescite & multiplicamini Gene. 1. & modum multiplicationis Gene. 2. quando matrimonium instituit, ergo &c.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt tria. Primum est quòd matrimonium cadit sub præcepto. Secundum est quòd illud præceptum adhuc durat. Tertium est quòd his non obstantibus licitum est virginitatem vel continentiam vouere & seruare.

5 PRIMVM patet sic: melius est bonum speciei quàm bonum indiuidui, sed actus qui est necessarius ad conseruationem indiuidui puta comedere, cadit sub præcepto iuris naturalis quod expressit dominus Genẽ. 2. quando dicit: de omni ligno paradisi comede, &c. ergo actus generationis qui est necessarius ad conseruationem speciei cadit sub præcepto, quod etiã dominus expressit Gene. 1. quando dixit: crescite & multiplicamini.

6 SECVNDVM sic patet: præceptum durat quousque sit reuocatum, sed præceptum de matrimonio non legitur reuocatum, ergo adhuc durat.

7 TERTIVM videlicet quòd prædictis non obstantibus licitum est vouere virginitatem vel continentiã, patet sic: quia aliquod est præceptũ de eo quod pertinet ad perfectionẽ cuiuslibet indiuidui & tale obligat quẽlibet, vt comedere. Aliud est præceptũ de eo quod est necessariũ multitudini, vt agricultura, ars ędificatoria, & huiusmodi officia quę sunt necessaria communitati, quorũ officiorũ vnũ impediret aliud si ab eodẽ deberẽt fieri. Et ideo sufficit quòd talia præcepta per aliquos de cõmunitate impleantur & nõ per quemlibet, sed diuersa per diuersos, de numero autẽ taliũ est præceptũ de matrimonio quod sufficienter impletur per multos de cõmunitate. Alij verò non tenentur, sed possunt vouere contrariũ. Nec obstat quod dicit Apostolus 1. Cor. 7. Volo autẽ omnes homines esse sicut meipsum. per qd̃ videtur innuere ꝙ licitũ sit non solũ aliquibus, sed omnibus cõtinere: quia Iy omnes, accipiendum est diuisim & non coniunctim: cuilibet enim licitũ est continere, sed non omnibus simul.

8 SED ponatur quòd nullus secularium velit cõtrahere aut vouerunt, nunquid tũc religiosi nubere tenerẽtur? Posset dici ꝙ sic, cũ votum quod est voluntatis non posset preiudicare præcepto quod est necessitatis. Vel potest dici quòd cũ inclinatio naturalis sit magis ad matrimonium quàm ad continendum, quàm inclinationẽ Deus naturæ indidit ad complendum numerũ electorum, si hęc inclinatio in hominibus viuentibus deficeret, vel omnes homines præter religiosos morerentur, posset credi probabiliter quòd completus esset numerus electorum, & quòd vltra nullus obligaretur ad matrimonium.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd matrimonium præcipitur multitudini & non alicui personę in singulari; sed solùm conceditur secundùm indulgentiam.

10 Per idem patet ad secundum: quia continentia consulitur personis singularibus diuisim & non omnibus coniunctim, præceptum autem de matrimonio respicit multitudinem, vt per alios de multitudine impleatur.

QVAESTIO III.

An matrimonium sit sacramentum.

AD TERTIVM sic proceditur, scilicet an matrimoniũ sit sacramẽtũ. Et videtur quòd nõ: quia sacramentum quod nõ est necessitatis habet per ministros ecclesię dispẽsari (vnde solus baptismus, quia est sacramẽtũ necessitatis potest per quemlibet laicũ dispensari) sed matrimonium non est necessitatis quã tũ ad quamlibet personam, & tamen dispensatur per ministros ecclesiæ: benedictio enim nubentiũ nõ est de necessitate matrimonij, ergo matrimonũ non est sacramẽtum.

2 Item omne sacramentum habet formam distinctam à materia, sed hoc non est in matrimonio (non enim verba viri exprimentia suum cõsensum sunt magis forma vel materia quàm verba mulierũ nec econuerso) ergo matrimoniũ nõ est sacramentũ.

3 IN contrarium arguitur: omne remedium contra peccatum est sacramentum, sed matrimonium est remedium institutũ contra peccatum dicente Apostolo 1. Corin. 7. propter fornicationẽ vnusquisque suam vxorem habeat, ergo est sacramentum.

4 Item si matrimonium non esset sacramentum, causa matrimonij esset purè temporalis & pertineret ad iudicem secularem & non ad ecclesiasticum, istud autem non tenetur, ergo &c.

5 RESPONSIO. Tenendum est absolutè quòd matrimonium est sacramentum cùm hoc determinet ecclesia extra de hæreticis, ad abolendã. vbi numerat matrimoniũ inter alia sacramẽta, vbi dicitur sic: Vniuersos qui de sacramẽto corporis & sanguinis domini nostri Iesu Christi, vel de baptismate seu peccatorũ confessione, matrimonio, seu cęteris sacramẽtis ecclesiasticis aliter sentire, aut docere non metuunt quàm sacrosancta Romana ecclesia prędicat & obseruat, vinculo perpetui anathematis innodamus. Matrimonio etiam competit generalis ratio sacramẽti quę est, quòd sacramentũ est sacrę rei signũ: matrimoniũ enim significat coniunctionẽ Christi & ecclesiæ. vnde Apostolus loquẽs de matrimonio Ephe. 5. dicit sacramẽtũ hoc magnũ est, ego autẽ dico in Christo & in ecclesia. Duo ergo sunt tenenda in matrimonio, nec opposita eorum possunt teneri vel asseri sine periculo heresis. Primũ est quòd matrimoniũ est licitum, & ideo Taceani & Maceani, & cęteri qui nuptijs detrahunt censentur hęretici. Secundũ est quòd matrimonium est sacramentum eo modo quo sacræ rei signum dicitur sacramentum, & dicere oppositum similiter est hęreticum, cùm sit contrarium dicto Apostoli iam allegato: matrimonium enim initiatum inter coniuges per cõsensum animorũ signat coniunctionem Christi & ecclesiæ per fidẽ & charitatẽ, matrimoniũ verò cõsummatũ significat cõiũctionẽ Christi & ecclesiæ per conformitatem naturæ assumptæ, & sic est sacramentum. Præter autem duo prædicta sunt alia duo circa matrimonium circa quæ sine periculo hæresis licitum est cõtraria opinari: quorum vnum est theologicum (videlicet) vtrũ in matrimonio conferatur gratia ex opere operato, sicut in alijs sacramentis nouæ legis. Secundum est logicum videlicet, vtrum matrimoniũ habeat plenã vniuocationem cum alijs sacramẽtis.

6 QVANTVM ad primum aliter opinantur iuristæ, & aliter theologi: iuristæ enim qui nouerunt textum decretorũ & decretalium quibus mens Romanæ ecclesiæ exprimitur, & fuerunt expositores & glosatores canonum & decretaliũ, & aliqui eorum fuerunt de collegio cardinalium sanctæ Romanæ ecclesię tenent quòd in sacramento matrimonij nõ conferatur gratia. Gaufridus enim in summa sua titulo, de sacramentis nõ iteran. dicit sic: Fit & alia diuisio sacramẽtorum, quędam enim sunt in quibus confertur gratia: vt infra q. j. quicquid. vt sunt sacramenta necessitatis & ordinis. Quædam sunt in quibus gratia nõ confertur, vt matrimonia cũ contrahũtur, & ob hoc in eorum contractu pretia interueniunt: vt 32. q. 2 honorantur. & conditiones pecuniarię apponuntur: vt patet extra de cõditionibus appositis in matrimonio, ca. de illis. hæc Gaufridus. Itẽ Ostien. in summa sua primo lib. titulo de sacramentis non iterãdis dicit. Tertia diuisio sacramentorũ hæc est, quia quædam sunt in quibus confertur gratia: vt prima q. j. quicquid. vt sunt sacramenta necessitatis ordinis siue dignitatis, quædã verò sunt in quibus non cõfertur, vt matrimonia siue cũ cõtrahuntur, quoniã pretia interueniũt 32. q. 2. honorãtur. 3. q. 5. aliter. & cõditiones pecuniarię apponũtur extra de cõditio. ap. de illis. siue cũ cõsummãtur 32. q. 2. cõnubia. quod nõ esset si ꝙ ipsum gratia conferretur, &c. Nã illis in quibus gratia confertur talia simoniã inducũt, &c. Itẽ extra de simonia. cũ in ecclesię corpore. Dicit Ber. in apparatu. Pro benedictionibus nubẽtiũ aliquid accipi prohibẽt, quia per eas gratia cõfertur, sed pro matrimonio aliquid dare vel recipere nõ est peccatũ. 1. q. 1. quicquid. 32. q. 2. honorãtur. quia licet sit sacramẽtũ, per ipsum tamẽ gratia cõfertur ar. 25. q. 1. nuptiarũ. 32. q. 2. cõnubia. Itẽ superius præmisso, cap. honorãtur. Notatur sic in apparatu.

7 Si quæras quare in hoc sacramento potius interueniat pecunia quàm in alijs? Dicunt quidam quòd propter onera matrimonij: sed certe eadem ratione pro ingressu monasterij potest recipi pecunia propter onera quæ sustinet monasterium. Sed hæc est ratio, quia in hoc sacramento non confertur gratia spiritus sancti sicut fit in alijs, vt prima q. mulier. & ca. sicut inuisibilis. hæc apparatus. quòd autem sub pacto pretij possit quis licitè aliquã sibi despõsare expressè dicitur extra de conditionibus appositis, de illis. Ibi enim dicitur quòd si aliquis sub huiusmodi verbis iuramẽtum alicui mulieri præstiterit, ego te in vxorem accipiã, si tantum mihi donaueris, reus periurij non habebitur, si cam nolentem sibi soluere quod sibi dare petiit non accepérit in vxorẽ: super quo dicit Ber. in apparatu: talis conditio licita est in sponsalibus, vt hic patet, sed constat quòd pro sacramentis conferentibus gratiam non licet dare, aut recipere pecuniam ex pacto seu contractu alicuius pretij, igitur secundùm predictos doctores in sacramento matrimonij non confertur gratia.

8 Quorum opinio an sit vera an falsa, & allegationes quas de iure Canonico pro se inducunt an bene adducantur per eos vel vel male, non determino quo ad præsens, sed solũ hoc accipiãtã quam verũ, quòd cùm prædicti doctores nouerint iura Canonica, & eorum scripta, & dicta habeantur à Papa & cardinalibus & à prælatis, & cæteris ecclesiarũ rectoribus quorũ est specialiter scire quid ecclesia Romana prædicat & obseruat, nec scripta eorum quo ad prædictũ articulum de matrimonio reprobentur tanquam erronea, vel contraria determinationi ecclesiæ, quòd sentire quòd per sacramentũ matrimonij nõ conferatur gratia, non est contra determinationẽ ecclesiæ, nec contra id quod Romana ecclesia prędicat & obseruat. Huic etiam opinioni cõsentit magister sententiarũ lib. 4. dist. 2. circa principiũ dicens sic: quòd sacramentorum nouæ legis alia remedia contra peccatũ præbẽt & gratiam adiutricem conferunt, vt baptismus. Alia in remediũ tantùm sunt, vt cõiugium. Alia gratia & virtute nos fulciunt, vt eucharistia & ordo: igitur tam ex diuisione quàm ex dictione ex clusiua cũ dicit in remedium tantùm sunt vt coniugium, videtur magister sententiarum sacramentum cõiugij segregasse à collatione gratiæ. Moderni autem theologi quasi communiter tenẽt quòd per sacramentũ matrimonij cõfertur gratia nisi cõtrahentes ponãt obicẽ, sicut fit in alijs sacramẽtis quibus æquiparatur sacramentũ matrimonij in hoc casu, quia aliàs nõ videretur ab eis posse teneri quòd matrimoniũ sit sacramentum nouæ legis.

9 QVANTVM ad secundum quod est logicum, videlicet vtrum matrimoniũ habeat perfectã vniuocatione cũ alijs sacramentis sciendum est, ꝙ cùm vniuoca sint quorum nomẽ est commune & ratio id est diffinitio secundùm illud nomẽ est cadẽ, discurrendum est per rationes seu diffinitiones sacramenti in principio huius quarti positas, inter quas prior & cõmunior diffinitio sacramenti est, quòd sacramentum est sacræ rei signum, & secundũ hanc diffinitionem non est dubium quin sacramentũ coniugij sit vniuocè sacramentum cum alijs: est enim signum sacræ rei, id est coniũctionis Christi & ecclesię vt prius dictũ fuit, quãuis aliter sit in hoc sacramẽto & in alijs sacramẽtis, nam in alijs res sacra cuius sunt signum non solùm est significata, sed & cõtẽta, in matrimonio autem res sacra cuius est signum est solùm significata & non contenta. Aliæ autem sunt diffinitiones seu descriptiones sacramẽti assignatæ per beatũ Augustinum, & Hugonem de sancto victore, & magistrum sentẽtiarum, qui omnes cõueniunt in hoc quòd sacramentum no. le. est aliquòd signum corporale vel sensibile extrinsecus homini appositum ad effectũ sanctificationis spiritualis, & quantum ad hoc matrimoniũ non videtur habere perfectam vniuocationẽ cum sacramentis no. legis.

10 Primò quantum ad hoc quòd sacramentum est signũ: quia illa quæ exterius aguntur in sacramentis no. le. excedunt dictamen rationis naturalis. Cùm enim sacramenta sint quædam facta protestantia fidem, sicut fides est de his quæ rationem naturalem excedunt, sic ea quæ exterius agũtur in sacramentis sunt signa ex diuina institutione, & excedunt dictamen rationis naturalis, vt patet in cæteris sacramentis à matrimonio. sc. in baptismo, cõfirmatione, ordine & huiusmodi. De illis enim quæ in prædictis sacramẽtis exterius aguntur, nulla potest reddi ratio naturalis. De illis autẽ quæ exterius aguntur, in matrimonio potest reddi ratio naturalis: puta quòd contrahentes matrimonium consentiãt, & consensum suum exprimant. Hoc enim dictat recta ratio naturalis de quolibet contractu voluntario, ergo illud signum corporale, vel sensibile, quod est in matrimonio, & in cæteris sacramẽtis nõ sumitur vniformiter, vel vniuocè hinc & inde: quia in alijs sacramentis illa quæ exterius aguntur sunt signa spiritualis effectus ex diuina institutione, cuius non potest reddi ratio naturalis: illud autem quod exterius agitur in matrimonio dũ contrahitur est purè de dictamine rationis naturalis excepta significatione coniunctionis Christi & ecclesiæ, secundùm quam dictũ est quòd matrimoniũ habet cum alijs aliquam vniuocationem.

11 Secundò patet idem ex hoc quòd sacrametum est aliquid extrinsecus appositũ. Ex quo potest sic argui: sacrameta constitut in opere operato applicato illis qui suscipiunt sacramentũ, sed istud non cõuenit vniuocè matrimonio & cæteris sacramentis, ergo &c. Maior patet ex his quæ dicta sunt in præcedentibus de sacramentis no.le. Minor probatur, quia in cæteris sacrametis, puta in baptismo, confirmatione, ordine, extrema vnctione, & pœnitentia præter omnẽ actũ suscipientiũ sacramentum est aliquòd extrinsecũ quod eis applicaẽ, sicut aqua in baptismo cũ determinata forma verborũ, & in cæteris similiter, & etiã in pœnitentia de qua minus videtur, quia præter omnem actũ pœnitetis applicatur ei verba sacerdotis absoluentis; in matrimonio autẽ nihil est de prædictis: quia ad matrimoniũ sufficiũt verba contrahetiũ exprimetia cõsensum suũ sine quocũque extrinsecus apposito, vel eis applicato, ergo quantum ad hoc quòd sacramentum est opus est operatum homini extrinsecus appositũ, nõ est vniuocatio inter matrimoniũ & cætera sacrameta no.le. Et si dicatur quòd verba vnius cõiugum applicantur alteri extrinsecus, & cõuerso, quãdo vir dicit, accipio te in vxorẽ, & mulier dicit, accipio te in maritũ, adhuc non est hic plena vniuocatio cũ his quæ extrinsecus agũtur in cæteris sacramẽtis, quia in aliis sacramentis applicatio nõ fit per suscipientes sacramentũ, sed per alium. Et ideo sacramentum dicitur signum sensibile extrinsecus appositum, in matrimonio autem prędicta applicatio fit per suscipientes & non per exteriorẽ, quare non est consimiliter hic & ibi. Item matrimonium nõ solũ cõtrahitur inter præsentes exprimẽtes sibi inuicem consensum suum, sed inter absentes per literas vel per nunciũ, & tunc non est applicatio, vel non est eiusdem rationis cum applicatione quæ fit in cæteris sacramentis in quibus oportet suscipientẽ sacramentũ esse realiter præsentem conferenti: non enim episcopus potest conferre ordines vel sacramentum confirmationis, vel baptismi, vel extremę vnctionis, vel sacramentalis absolutionis peccatorũ his qui sunt ab eo per longa spacia terrarũ semoti, sed solũ præsentibus, nec sacerdos existẽs in Hispania potest consecrare panem existentẽ in India, mulier autẽ existẽs in Francia contrahere potest cum viro existente in Hispania, & est verũ matrimoniũ & ratum, quare non est vniuoca applicatio hic & ibi.

12 Tertiò patet idem ex eo quòd sacramentum adhibetur ad effectum sanctificationis spiritualis. Ex quo arguitur sic: sacramentum aut cõfert gratiam non habenti nisi ponat obicem, aut si habet, auget eam, sed matrimoniũ nullum istorum facit, ergo non est sic & vniuocè sacramentum sicut & alia sacramenta no.le. Maior supponitur. Minor probatur: quòd enim matrimoniũ non conferat gratiam non habenti satis patet, quia hoc pertinet solùm ad sacramenta quæ ordinantur ad remissionem culpæ mortalis, vt sunt baptismus & pœnitentia, nec auget eam prius habenti, quia continentibus in gratia & postea contrahentibus nõ augeretur gratia sed potius minueretur, sed gratia & charitas reciperent diminutionẽ, quia melius est continere quã nubere secundùm illud apostoli pri. Cor. 7. qui nubit bene facit, qui non nubit melius facit, ergo &c.

13 Quartò patet idẽ per duas generales rationes, quia circa sacrameuta no.le. alia à baptismo licet ordinatio ecclesiæ potest habere vim præcepti, nihilominus tale præceptum nunquam est de necessitate sacramẽti, vt patet ex præcedentibus, sed ordinatio ecclesiæ circa matrimonium est de necessitate matrimonij: facit enim ecclesia personas illegitimas ad contrahendum, & de illegitimis facit legitimas, vt patet, ergo matrimonium non videtur esse vniuocè sacramentum cum prædictis.

14 Quintò, quia absque baptismo nullus est susceptiuus sacramenti propriè dicti, cùm baptismus sit ianua sacramentorum, sed si ante baptimum contrahunt infideles verum est matrimonium inter eos sicut inter fideles post baptismum, ergo &c. Nec obstat quòd matrimonium eorum non dicitur ratum: quia si ambo baptizarentur iam eorum matrimonium est ratum, sed non est sacramentum magis quàm prius vt probatur, ergo &c. Probatio assumptæ, quia opus est facto in omni sacramẽto, cũ quodlibet cõsistat in opere operato, sed in tali matrimonio nihil est de nouo factum (solum enim sunt baptizati) baptismus autem est distinctũ sacramẽtũ à matrimonio: sicut ergo tale matrimoniũ ante baptismum nõ fuit sacramentum vniuocè cum prædictis, ita nec post, cùm verũ sit & ratum: & mirũ est quòd aliqui volunt quærere plenam vniuocationem inter sacramẽta quæ sunt præcisè no. legis, & tenẽtur sola fide, & matrimoniũ quod non est solàm in noua le. sed fuit in veteri lege & ante omnẽ legem scriptam tũ pro statu innocentiæ quàm naturæ corruptæ, & est præcisè de dictamine rationis naturalis absque fide excepta significatione coniunctionis Christi & ecclesiæ.

15 PER hoc patet responsio ad argumenta vtriusque partis. etenim prima probant ꝙ matrimoniũ nõ est sacramentũ strictè & propriè dictũ sicut alia sacramẽta no.le. sed non probant quin sit sacræ rei signum, & sic largo modo sacramentum.

16 AD primum argumẽtum alterius partis dicendum quòd non omne remedium contra peccatum est sacramẽtũ, quia si alicui indigenti detur pecunia, pecunia est ipsi remedium ne egestate cõpulsus furetur, & tamen datio pecunię non est sacramentũ: sic cũ per actum matrimonij homo satisfaciat cõcupiscẽtię matrimonij, est ipsi remediũ ne ipse incitetur ad alias corrũptelas puta fornicationẽ vel adulteriũ, & sic est in omnibus quæ ex natura actus impediũt peccatũ ne fiat, talia autem nõ sunt sacramẽta, sed solũ illa remedia quę ex natura actus non habent hoc facere, sed ex diuina institutione per virtutẽ supernaturalẽ eis collatam vel assistentẽ adhibitis quibusdam sensibilibus quorũ nõ possit reddi ratio naturalis, quod non est in matrimonio.

17 Ad secundum dicendum est quòd matrimoniũ est sacramẽtum saltẽ largè, esto etiam quòd nullo modo esset sacramentum, adhuc cognitio eius pertinet ad iudicẽ ecclesiasticũ: quia cognitio de hoc quod est purè peccatum & pertinet ad solam cõscientiam, nec lędit remplicã temporaliter in rebus vel personis pertinet ad iudicem ecclesiasticum, talis autẽ est error circa matrimoniũ, ideo quo ad hoc causa matrimonij est purè spiritualis, & pertinet ad iudicem ecclesiasticum.

Sententia huius distinctionis xxvij. in generali & speciali.

POST hoc aduertendum est. Superius determinauit magister de matrimonio secũdùm se quãtum ad eius institutionem: hic determinat de eo per comparationem ad causam efficientem, & ista pars diuiditur in duas. Primò ostendit cõsensum matrimonij causam esse sufficientem. Secundò ostendit qualis debeat esse ille consensus 28. dist. ibi, Hic quęri solet. Prima est principalis lectio, & diuiditur in tres. Primò præmisso de quo est intentio diffinit matrimonium. Secundò ostendit causam effectiuam. Tertiò excludit quẽdam errorem. Secunda ibi, Efficiens autem causa. Tertia ibi, Quidam tamen asserunt. Hæc tertia diuiditur in duas. Primò ponit errorem, & erroris confirmationem. Secundò determinat veritatẽ. Secunda ibi, His autem ita respondetur.

2 IN speciali sic procedit, & proponit primò proœmium in quo apparet ꝙ de matrimonio vult determinare, & diffinit matrimoniũ cõmuniter dicẽs: ꝙ est viri & mulieris maritalis cõiũctio inter legitimas personas indiuiduam vitę consuetudinẽ retinens, ad quã indiuiduã consuetudinem pertinet mutua redditio debiti, & ꝙ vnus sine altero vouere cõtinentiã nõ potest, nec se alteri altero viuente copulare possit. Postea dicit ꝙ causa matrimonij est cõsensus cordiũ per verba de prẽsenti expressus, aliter enim matrimoniũ fieri non potest. Et confirmatur per plures auctoritates quę dicunt cõiugũ esse post talem consensum, licet carnalis copula non sequeretur. Postea dicit ꝙ aliqui dicũt ante carnalem copulã sponsalia esse & non cõiugium, & aliquos sponsos, & aliquas spõsas nõ cõiuges, & hoc quidẽ probat: quia sponsus inuita spõsa potest monasteriũ eligere, cõiugatus vel cõiugata non potest. Aliquando enim auctores vocant coniuges, quia futuri sunt cõiuges. Vltimò determinat distinguẽdo de spõsalibus dicẽs, ꝙ sponsalia de futuro cõiuges nõ faciunt, sed sponsalia de prẽsenti. Quod probat per multa iura, ꝙ quædam sunt sponsalia de futuro, quædam de prẽsenti. Probat etiam quòd illa sponsalia differunt, quia post sponsalia de futuro, licet sponsis ad ordines accedere, non autẽ post sponsalia de prẽsenti, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum consensus expressus per verba de præsenti causet matrimonium.

CIRCA distinctionem istã quæruntur quatuor. Primum est vtrũ cõsensus expressus per verba de prẽsenti causet matrimoniũ. Et videtur ꝙ nõ: quia propositũ est causa propositi, & oppositũ est causa oppositi, sed dissensus qui opponit cõsensui nõ soluit matrimoniũ, ergo consensus nõ causat.

2 Item sicut per matrimoniũ obligatur homo homini, ita per votum obligatur homo Deo, sed ad obligationem voti sufficit promissio interior sine expressione verborum, ergo ad obligationem matrimonij sufficit consensus interior sine expressione verborum.

3 Itẽ in professione religionis cõtrahit quoddã matrimoniũ spirituale, sed pfessio fit p verba de futuro dicẽdo ero obediẽs, ergo matrimonium carnale debet cõtrahi per verba de futuro.

4 IN CONTRARIVM est qd dicit magister in litera.

5 RESPONSIO. Dicendum quòd ad matrimoniũ requiritur consensus per verba de prẽsenti, vel per aliquid quod teneat vicem verborũ. Quòd requiratur cõsensus patet, quia res quæ est liberi vnius non transit in ius alterius nisi de cõsensu domini, aut superioris, sed quilibet tã vir quàm mulier habet liberũ dominium super corpus suum quãtum ad actũ carnalem qui ordinatur ad conseruationẽ speciei, hic enim actus non cadit sub seruitute, sed solũ opera manualia & exteriora, ergo cũ per matrimoniũ transeat ius & potestas corporis vnius coniugis in alterũ, oportet quòd hoc fit per liberũ consensum cuiuslibet eorũ: non enim inuenitur auctoritas Dei (qui in hoc est superior dominus) expressa in contrariũ. Quòd autem requiratur cõsensus expressus per verba patet sic: quia matrimoniũ vel est sacramentũ vel contractus solùm, si sit sacramẽtum requirit aliquod sensibile signũ, cùm hoc sit de ratione sacramẽti, vt dictum fuit in principio huius libri: tale autem non est nisi expressio verborũ. Si verò sit cõtractus, idẽ sequitur, quia contractus ciuilis quo obligantur mutuò cõtrahẽtes oportet quòd cuilibet cõtrahentium innotescat, alioquin non obligaret, sed consensus interior sine expressione verborum vel aliquorum vicem verborũ gerentiũ nõ potest innotescere, ergo non causat contractum obligatoriũ, vt est matrimonium, sed requiritur expressio verborũ, vel per nutus & signa quæ inter mutos tenẽt vicem verborum, vel per literas inter absentes vel aliquid huiusmodi. Quòd autẽ illa verba debeat esse de prẽsenti & nõ de futuro patet: quia q promittit se aliquid facturum nondum facit illud, sed per verba de futuro non est nisi promissio de contrahendo matrimonium, ergo per talia verba nondum contrahit.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd illa propositio, si oppositum in opposito, &c. veritatẽ habet quando aliquid est causa sufficiens, non solùm efficiens, sed conseruans: consensus autem qualitercunque expressus non est causa sufficiẽs matrimonij nisi supposita institutione diuina quæ non concurrit cum dissensu ad dissoluendum matrimonium, sicut cum consensu ad construendum, ideo nõ valet. Item licet sit causa aliquo modo efficiens, non tamen conseruans.

7 Ad secũdum dicendũ quòd nõ est simile de obligatione voti quod fit Deo qui intuetur cor, & ideo apud eũ sufficit actus interior) & de obligatione matrimonij quæ fit homini qui nõ potest videre nisi quę exterius patẽt: & ideo pręter cõsensum interiorẽ requiritur expressio eius per verba exteriora vel signa vicem verborum gerentia.

8 Ad tertiũ dic, ꝙ obligatio professionis fit per verba de præsenti, vt cùm dicitur facio professionẽ: sed obligatio ad actus futuros fit p verba de futuro, vt promitto ꝙ ero tibi obediẽs, &c.

QVAESTIO II.

Vtrum matrimonium soluatur per religionis ingressum.

SECVNDO quæritur vtrũ matrimoniũ soluatur per religioninis ingressũ. Et videtur quòd sic: quia minus vinculum soluitur per maius, sicut votũ transmarinũ soluitur per ingressum religionis, & vinculũ ingressus religionis minoris per ingressũ maioris: sed vinculũ matrimonij cũ sit humanum minus est quàm vinculum religionis quod est diuinum, ergo &c.

2 Item qui spiritu Dei aguntur illi non sunt sub lege (vt dicitur Gal. 5.) sed qui ingreditur religionem videtur duci spiritu Dei & lege priuata, ergo non subiacet legi matrimonij.

3 IN CONTRARIVM est, quia apostolus pri. Corin. 7. prohibet vacare orationi etiã ad tẽpus nisi de consensu partis: & ibidẽ dicit ꝙ mulier est alligata viro quandiu viuit eius vir, ergo vinculum matrimonij non soluitur nisi per mortem.

4 RESPONSIO. Matrimoniũ potest solui dupliciter. Vno modo quo ad vinculũ. Alio modo quo ad thorũ. Primò ergo agẽdum est de solutione matrimonij quo ad vinculum, deinde quo ad thorum.

5 QVANTVM ad primũ sciẽdũ est ꝙ matrimoniũ vel est cõsummatũ per carnalẽ copulã vel nõ: si nõ, sic soluitur p ingressum religionis, sicut expressè declaratũ est extra de conuer. cõiugatorũ, ca. ex publico. q̃ autẽ sit causa huius nõ est clarũ omnino.

6 Quidã enim dicũt hanc esse causam, quia maritus ante carnalẽ copulã nõ habet plenã possessionẽ corporis vxoris suæ, nec ecõuerso: quãdo autem aliquis profitetur religionẽ, ponit pręlatum vice Dei in perfecta possessione sui, & quia in promissionibus fortior est promissio possidẽtis, ideo talis debet & potest in religione manere & nõ redire ad matrimoniũ. Sed hæc ratio nõ videtur valere, quia secundũ eã qui cõtraheret cũ aliquia primò per verba de prẽsenti, & ante carnalem copulã acciperet aliam, & illam cognosceret, solueret matrimonium cum prima: quia non habuit plenam possessionem corporis sui, & deberet manere cũ secunda cuius plenam possessionem corporis habuit, quod est falsum. Et iterum talis ingressus esset illicitus, quamuis ex postfacto teneret, hoc autem non est verum, quare &c.

7 Alij dicunt quòd hoc est, quia religio est maius bonũ quàm matrimoniũ, & ideo non debet impediri per minus bonum. Sed istud minus valet, quia sic matrimoniũ cõsummatũ solueretur per religionis ingressum sicut non cõsummatũ: perfectior enim est status religionis quàm status matrimonij cõsummati, illud autem non est verum, ergo &c.

8 Alij autẽ dicũt ꝙ hoc est propter statutũ ecclesię, sed hoc nõ valet, quia statutũ ecclesiæ nunquã soluit matrimoniũ, nisi quia prius statuit ꝙ sonas illegitimas ad cõtrahẽdũ, vel qa fuit aliàs illegitimus cõtractus: matrimoniũ autẽ contractũ legitimè, nõ soluitur p statutũ ecclesię. Itẽ statutũ nouimus, sed causam q̃rimus.

9 Ideo dicendum est aliter quòd sicut dicit Apostolus Rom. 7. & 1. Corin. 7. mulier alligata est legi quanto tempore vir eius viuit: mortuo autẽ viro soluta est à lege viri. Matrimoniũ autẽ duplicẽ statum habet. Primus status matrimonij est quãdo contractũ est per verba de prẽsenti, & non est consummatũ per carnalẽ copulã. Secũdus status est quando cõsummatũ est per carnalẽ copulã: primus status respectu secũdi est quasi spiritualis, & secũdus respectu primi est carnalis. Similiter est duplex mors, vna corporalis per separationem animæ à carne, alia ciuilis & spiritualis, qua quis moritur mundo & viuit Deo per ingressum religionis: talis enim perfectè moritur mũdo ciuiliter quo ad omnia quæ in mũdo sunt. s. quo ad animam, & quo ad corpus, & res exteriores: quo ad animam per votum obedientiæ per quod aliquis renunciat proprię voluntati quæ est domina in regno animæ, quo ad corpus per votũ castitatis, quo ad res exteriores per votũ paupertatis. Ex quo potest sic argui: sicut se habet matrimonium consummatũ quod est carnale ad mortem corporalẽ, sic se habet matrimonium non consummatum quod est spirituale ad mortẽ spiritualẽ, sed matrimonium carnale soluitur per mortẽ carnalẽ, ergo matrimoniũ non consummatũ quod est spirituale soluitur per mortem spiritualẽ: hoc autem est ingressus religionis, ergo &c. Hoc etiã videtur processisse ex facto Christi qui se cũdũ quasdã historias Ioãnẽ volentẽ nubere vocauit de nuptijs.

10 Ex quo patet ꝙ tale matrimoniũ non soluitur per susceptionẽ sacri ordinis, licet hoc videatur innuere Hostẽ. in summa sua, quia per susceptionem sacramenti ordinis nõ efficitur quis mũdo mortuus, sed solũ mutilatus: est enim liber quo ad velle & nolle, & dominus rerũ suarum habens proprietatem earũ vt prius, quãuis sic mutilatus per votũ castitatis annexũ sacramẽto ordinis vel magis ex statuto ecclesię. (vt infra patebit). Et istius sentẽtię videẽ esse Ioãnes in apparatu 27. q. 2. ca. despõsatã. vbi dicit ꝙ sponsus nõ potest recipere ordinẽ sacrũ. Ius etiam expressum est de ingressu religionis quòd sit licitus ante carnalẽ copulã, nõ autẽ de susceptione sacri ordinis, imò expressè prohibetur in noua constitutione domini Ioan. papæ 22. quę incipit: Antiquę concertationi. in qua declaratur quòd susceptio sacri ordinis nõ dirimit matrimoniũ prius contractũ, dato quòd non sit per carnalẽ copulam cõsummatũ. Quod autẽ dictũ est quòd matrimoniũ ante cõsummationẽ soluitur per religionis ingressum, intelligendũ est quãdo aliquis ingreditur cũ effectu, hoc est quãdo profiteẽ.

11 Sed nũquid alius remanẽs in seculo tenetur expectare quousque alius sit professus? Dicũt omnes ꝙ sic: sed quidã dicunt quòd tẽpus probationis debet abbreuiari & taxari per episcopum propter periculũ incõtinẽtiæ illius qui remanet in seculo: alioquin posset fraudari iure suo: quia intrans religionem posset esse vsq; ad finẽ anni in vno monasterio, & tunc exire & intrare aliud monasterium, & sic alius fraudaretur.

12 Alijs videtur distinguendum, quia si vxor intrat de scientia mariti vel econuerso, remanens in seculo tenetur expectare professionem, nec debet abbreuiari tẽpus probationis à iure statutum, cùm tunc nõ fiat remanẽti in seculo aliquod præiudiciũ. Si verò non intrat de licentia, debet ei certum tempus præfigi intra quod profiteatur: nec est inconueniẽs tunc tempus probationis à iure statutum abbreuiari, quia speciale est in hoc casu propter periculum incontinentiæ illius qui remanet in seculo.

13 Aliis videtur quòd ex quo ius ei permittit quòd intret religionẽ, & tẽpus probationis non solũ introductũ sit in fauorẽ cõuersi, sed etiã in fauorẽ monasterij vt sumatur experiẽtia de moribus nouitij, nõ debet illud tẽpus abbreuiari nisi fortè appareret fraus eius, vt quãdo iret de vno monasterio ad aliud discurrẽdo. Primã opinionẽ tenet Ber. in apparatu extra de regularib⁹ & trãseuntibus ad religionẽ, capitulo statuimus. Secũdã videtur tãgere Ioã. 21. q. 2. cap. despõsatã, in glosa. Tertiã tenet Hostiensis in summa sua, & sic patet qualiter matrimonium nondũ cõsummatũ soluitur per religionis ingressum etiam quo ad vinculum.

14 Si autẽ matrimoniũ sit consummatũ, aut hoc est per violentiã illatã vxori à viro, aut de cõsensu vtriusq;. In primo casu videtur quibusdã ꝙ mulier potest intrare religionẽ inuito viro & profiteri, & sic matrimoniũ inter eos solui. Quorũ ratio est, quia nullus

nullus debet perdere ius ſuũ inuitus ex ſola culpa alterius: ſed mulier antequã cognoſceretur habebat ius ingrediẽdi religionẽ ſi vellet, ergo per hoc ꝙ cognoſcitur inuita non amittit ius ſuũ.

15 Alijs videtur quòd ex quo matrimonium eſt conſummatũ nullo modo ſeparatur, niſi per mortem corporalem. Nec obſtat quòd alij dicunt ꝙ talis copula nõ eſt omnino iniurioſa nec violenta, cũ maritus vſus ſit re ſua: accepit enim per mutuũ conſenſum ius in corpus mulieris quod permanet quouſq; ſoluatur per profeſsionẽ religionis, & ideo maritus vſus eſt iure. Illi autẽ mulieri imputetur ſi volebat religionẽ intrare ꝙ nõ cauit ſibi à matrimonij cõſummatione. Si autẽ matrimoniũ ſit cõſummatũ de cõſenſu vtriuſq;, ſic ſecũdũ omnes nõ poteſt ſolui quo ad vinculũ per religionis ingreſſum, ſed ſolũ per mortẽ corporalẽ alterius, vt patet ex prædictis: & ꝑpter aliud, quia matrimoniũ qđ ſignat vnionẽ Chriſti & eccleſię indiuiſibilẽ, eſt totaliter indiſſolubile manente vtroq; cõiuge, ſed tale eſt matrimoniũ cõſummatũ, ſignat enim cõiũctionẽ Chriſti & eccleſiæ quo ad naturã aſſumptã q̃ fuit indiuiſibilis, quare &c. Et ſic patet primũ: ſ. qualiter matrimoniũ ſoluiẽ quo ad vinculũ per religionis ingreſſũ.

16 DE ſolutione autem matrimonij quo ad thorũ, dicendũ ꝙ ſoluitur dupliciter. Vno modo ex culpa alterius coniugis. ſ. per fornicationẽ. Alio modo ex mutuo conſenſu quando pari voto ingrediuntur religionẽ, vel alter ingreditur, alter verò manet in ſeculo profitens continentiam, ſi tamen ſit perſona de cuius incontinentia probabiliter non timeatur, aliter non.

17 AD PRIMVM argumentum dicendũ ꝙ minus vinculum ſoluitur per maius quando ſunt vnius rationis, & vnum eſt incompoſsibile alteri, & ſic ſoluitur vnũ votũ per aliud, vt votum tranſmarinũ per votum religionis, & votum minoris religionis per votũ arctioris, nec eſt in alicuius præiudiciũ: quia votũ fit principaliter Deo nõ homini. Et ideo ſicut non eſt præiudiciũ, cũ eidẽ ſoluitur pluſquã ſit ei promiſſum, ſic nõ eſt prẹiudicium cũ quis transfert ſe de minori voto ad maius quando vtrunque fit purè Deo, & propter Deũ: ſed matrimoniũ & votum religionis nõ ſunt vincula vnius rationis, quia per vnum (ſcilicet per matrimoniũ) obligatur quis homini ſecundũ Deũ, per aliud verò (ſcilicet per votum religionis) obligatur quis homini vice Dei. Et ideo fieret præiudiciũ alteri coniugi ſi præter eius voluntatem transferretur quis ad votum religionis.

18 Ad ſecundum dicendum quòd ille qui ingreditur religionẽ poſt conſummatum matrimonium ſine conſenſu alterius non ducitur ſpiritu ſancto qui eſt ſpiritus veritatis, & arguit mundum de peccato: iſtud autem eſt peccatum & contra veritatem iuſtitiæ, ideo &c.

QVAESTIO III.

Vtrum conuenienter aſsignetur tempus ſponſalium, ſcilicet quòd poſsint contrahi poſt ſeptennium.

TERTIO quæritur vtrum conuenienter aſſignetur tempus ſponſalium, ſcilicet quòd poſsint contrahi, poſt ſeptenniũ. Et videtur quòd non: quia ſponſalia ordinãtur ad matrimoniũ, ſed non idem tempus aſsignatur pro matrimonio contrahendo viro & mulieri, cùm viro aſsignetur tempus 14. annorum, mulieri viro 12. ergo nõ idem tempus debet aſsignari viro & mulieri pro ſponſalibus contrahendis, non ergo tempus ſeptennij erit pro vtroque.

2 Itẽ cõtractus q̃ poteſt fieri per alios nõ requirit diſcretionẽ rationis vel vſum in illis de quorũ cõtractu agitur, ſed ſpõſalia poſſunt contrahi inter parentes pro filijs, ergo non requiritur in filijs aliqua ætas diſcretionis, nec tẽpus ſeptennij, nec aliud.

3 IN contrariũ eſt quod dicũt iura ff. de ſponſalibus. l. in ſpõſalibus. & extra de deſpõſatione impub. ca. literas. & ca. acceſsit.

4 RESPONSIO. Videnda ſunt tria. Primũ eſt an ſponſalia cõuenienter pręcedãt matrimoniũ, & quot modis cõtrahantur. Secundũ eſt de tempore ſtatuto ad contrahendũ ſponſalia. Tertium eſt an contracta poſsint diſſolui, & quibus modis.

5 QVANTVM ad primũ dicendũ ꝙ ſponſalia cõuenienter præcedunt matrimoniũ. Cuius ratio eſt: quia in magnis & periculoſis contractibus promiſsio cõuenienter pręcedit rei traditionẽ (facilius enim eſt & minus incõueniens corrigere ſi errare contingit in contractu quando initiatur, quàm quando eſt totaliter cõſummatus) ſed matrimoniũ eſt cõtractus magnus valde, & periculoſus, cũ alter coniugium alteri obligetur, non ſolũ quo ad exteriora, ſed quo ad propriũ corpus & in perpetuã ſeruitutem, ergo cõueniẽs eſt ꝙ matrimoniũ in quo fit tranſlatio corporis proprij in poteſtatẽ alterius præcedãt ſponſalia, quæ ſunt promiſsio futurarũ nuptiarũ de matrimonio contrahẽdo. Propter eandẽ rationẽ eſt ſtatutũ, vt ſpõſalia quæ ſunt promiſſio futurarũ nuptiarũ publicẽtur per banna, vt appareat ſi quid legitimè obſtat matrimonio cõtrahẽdo, vt habetur extra de clãdeſtina deſponſatione, ca. vlt. Et ſimiliter propter eandem rationem ſtatutum eſt, vt in religione tempus probationis præcedat tẽpus profeſsionis. Cõtrahuntur autẽ ſponſalia quatuor modis, ſcilicet nuda ꝓmiſsione, vel datis harris ſponſaliciis, vel annuli ſubharratione & interpoſitione fidei, ſeu iuramẽti. In ſolo primò contrahuntur ſponſalia. Cætera verò non ſunt niſi confirmatio ſponſaliũ. Promiſsio autem per quã ſpõſalia cõtrahũtur, aut eſt abſoluta, aut conditionata. Si abſoluta ſtatim per ipſam ſponſalia contrahuntur. Si cõditionata, aut cõditio eſt honeſta, vt cũ dicitur, accipiam te ſi parentibus placeat, vel ſi dederis cẽtum: & tũc ſtante conditione ſtant ſponſalia, & non ſtante non ſtant, ſicut habetur extra de cõditionibus appoſitis in deſpõ. ca. de illis autem: & ca. ſuper eo. Si autẽ conditio ſit inhoneſta, aut eſt cõtra bona matrimonij (vt ſi dicatur, accipiã te ſi ſterilitatis venena procures, vel donec inueniam aliam meliorem) & tũc nõ contrahuntur ſponſalia, cũ ordinentur ad matrimoniũ cui opponitur conditio appoſita: aut non eſt contraria bonis matrimonij, & tunc ſponſalia ſtant & conditio debet haberi pro nõ adiecta, vt expreſsè habetur extra eodẽ titulo quo ſupra, ca. vlti. vbi etiã dicitur quòd ſi conditio ſit impoſsibilis (vt ſi dicatur cõtraham tecũ ſi digito cælum tetigeris) ſtant ſponſalia, & conditio debet pro non adiecta haberi, quod eſt valde mirandum, cũ ſpõſalia cõtrahantur per conſenſum, ſicut & matrimoniũ: per talia autem verba conditione impoſsibili appoſita magis conſueuit intelligi diſſenſus quàm conſenſus.

6 QVANTVM ad ſecundum ſciendum quòd tempus ſeptennij cõuenienter eſt determinatũ à iure pro ſponſalibus contrahendis: quia quicunq; cõtrahit ſpõſalia debet habere aliquã prudentiã de futuris, cũ ſponſalia ſint promiſsio futurarum nuptiarũ, ſed ante ſeptenniũ nullus habet ſufficientẽ prudentiã de futuris, ergo &c. Minor declaratur. Eſt enim triplex ſtatus hominis, vt dicitur primo Ethicorũ. Primus enim eſt cũ quis nec per ſe intelligit, nec ab alio capere poteſt. Secundus eſt, cũ homo ab alio capere poteſt, ſed ipſe nõ ſufficit ad intelligendũ per ſe. Tertius eſt cũ ab alio poteſt capere, & per ſeipſum cõſiderare. Primũ ſtatũ obtinet homo ante primũ ſeptenniũ & propter hoc illo tẽpore nulli cõtractui aptus eſt, & ita nec ſpõſalibus. Sed ad ſecundũ ſtatũ incipit homo peruenire in principio ſecundi ſeptẽnij præcipuè quantum ad ea quæ ad perſonã ipſius pertinẽt, ad quæ ratio naturalis citius conualeſcit: & ideo tunc incipit eſſe aptus ad aliqua promittendũ in futurum per ſponſalia, nõ autẽ ad obligandũ ſe perpetuo vinculo per matrimoniũ, quia adhuc non habet firmam voluntatem. Ad tertiũ ſtatum venit homo in principio tertij ſeptẽnij, & ideo poteſt ſe tũc obligare in his quę ad perſonã ipſius pertinẽt, vt ad religionẽ, vel matrimoniũ. Patet ergo minor. ſ. ꝙ ante primũ ſeptenniũ non habet homo prudentiam de futuris quæ ſufficiat ad contrahendum ſponſalia.

7 QVANTVM ad tertium ſciendum ꝙ ſponſalia dimittuntur in octo caſibus. Primus eſt cũ alter intrat religionem cũ effectu. Nec mirum, cùm in hoc caſu matrimonium nondum cõſummatum ſoluatur, vt patet ex prædictis, quia in ingreſſu religionis eſt quædam mors ciuilis: & de hoc habetur extra de cõuerſione cõiugatorũ, cap. verũ. & capitulo ex publico. Secundus eſt quando alter cõtrahit cũ aliquo per verba de præſenti, extra de ſponſalibus, ſi inter virũ. & de ſponſa duorum, cap. primo. Et in his duobus caſibus ſoluũtur ſpõſalia ipſo iure. Tertius eſt quando alter transfert ſe ad regionẽ longinquam, & conuenienter expectatus nõ redit, extra de ſponſalibus. de illis autẽ. Quartus eſt quãdo ſuperuenit enormis infirmitas quę notabiliter debilitat, vt epilepſia vel paralyſis, aut notabiliter deformat, vt abſciſio naſi, vel aliqđ huiuſmodi: aut quæ eſt cõtra bonũ prolis, vt lepra quę ſolet prolẽ inficere. de hoc habetur extra de cõiugio leproſorũ, ca. literas. & de iureiurãdo, quẽadmodũ. Quintus eſt cũ ſuperuenit affinitas, extra de cõſanguinitate & affinitate, ſuper eo. & ad hoc probandum ſola fama ſufficit propter ſcandalũ. Sextus eſt quãdo alter fornicatur, extra de iureiurãdo, quẽadmodũ. quia ex hoc malè præſumitur de fide in poſterũ ſeruãda. Septimus eſt quãdo mutuò ſe abſoluũt, extra de ſpõſalibus, ca. præterea. Iſtũ tamen caſum quidam non recipiunt, dicentes quòd eccleſia hoc non approbat tanquam licitũ, ſed ſuſtinet tanquã minus malum, ne deterius contingat, quia coacta matrimonia conſueuerunt habere malos exitus: & huic opinioni videtur ſatis cõcordare textus decreta. Sed exẽplũ quod in decretali adducitur nõ bene cõcordat: dicit enim quòd mutuò ſe abſoluere poſſunt inſtar eorũ qui ſocietatem interpoſitione fidei contrahunt, poſtea eandẽ ſibi remittunt, quod vtique poſſet fieri licitè. Eſt etiam ad hoc ratio: quia omnis promiſsio quantũcũq; iuramento confirmata facta in fauorẽ hominis poteſt remitti ab eo in cuius fauorẽ facta eſt: cũ ergo ſponſalia ſint promiſsio facta homini de futuro matrimonio, quantũcunque ſint vallata iuramẽto poſſunt diſſolui, vt vnus abſoluat alterũ, & hoc videẽ verius. Octauus caſus eſt quãdo ſponſalia cõtracta ſunt inter parentes, & vterque vel alter veniẽs ad ętatem legitimam petit abſolui, extra de deſpõſatione impub. ca. de illis. & in his ſex vltimis caſibus ſoluuntur ſponſalia per iudicium eccleſiæ, & ipſo facto.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quod in contractu matrimonij nõ ſolùm requiritur diſpoſitio animæ quo ad vſum rationis, ſed & diſpoſitio corporis vt ſit tempus generationi aptum. Et quia puella in 12. anno ad hoc venit, maſculus autem in fine ſecundi ſeptennij: vt habetur nono de animalibus: ſimul autem vſum diſcretionis accipiunt qui requiritur tantùm in ſponſalibus, ideo in ſponſalibus determinatur idem tempus vtrique, non autem in matrimonio.

9 Ad ſecundũ dicendũ ꝙ cõtractus qui ſunt inter parentes pro filijs nõ habẽt vim verã ſpõſaliũ, licet ſit quædã pactio inter parentes: quod patet, quia niſi pueri veniẽtes ad ętatẽ legitimã ratũ habeãt tacitè vel expreſsè quod per parẽtes actũ eſt, nihil valet.

QVAESTIO IIII.

Vtrum cum bigamo liceat diſpenſare.

QVARTO quęritur vtrũ cum bigamo liceat diſpenſare. Et videtur quòd nõ: quia contra ius diuinũ non licet diſpenſare, ſed de iure diuino eſt, ꝙ bigamus non promoueatur ad ordines cũ hoc cõtineatur in Canone biblię, 1. Timo. 3. Oportet epiſcopũ irreprehenſibilem eſſe, vnius vxoris virum, ergo nulli in hoc licitum eſt diſpenſare.

2 Item extra de bigamis dicitur, quòd cum clericis qui quantũ eſt in ipſis ſecundas mulieres matrimonialiter ſibi coniunxerũt, tanquam cum bigamis diſpenſare non licet.

3 IN CONTRARIVM eſt, quia Lucius Papa diſpenſauit cum Panormitano epiſcopo qui erat bigamus, vt dicit Gaufridus in ſua ſumma.

4 RESPONSIO. Videnda ſunt tria. Primum eſt qualiter bigamiæ ſit annexa irregularitas. Secundũ eſt quot modis bigamia cõtrahatur. Tertiũ eſt vtrum cum bigamis liceat diſpẽſare.

5 QVANTVM ad primum dicitur ſic cõmuniter, quòd cauſa quare bigamiæ eſt annexa irregularitas eſt defectus ſacramẽti: decet enim illũ qui conſtituitur miniſter ſacramenti, nullũ pati in ſacramentis defectum, ſed per ſacramentum ordinis conſtituitur quis miniſter ſacramentorum, ergo non debet in ſacramẽtis habere aliquẽ defectũ. Bigamus autẽ patitur defectũ in ſacramento matrimonij. Cùm enim matrimoniũ ex hoc ſit ſacramentũ ꝙ ſignificat cõiunctionẽ Chriſti & eccleſię, quæ coniunctio eſt vnius ad vnã, ideo bigamia quæ hoc tollit cùm ſit vnius ad plures inducit defectũ ſacramẽti, & per cõſequens irregularitatẽ. Sed neſcio an iſta fuerit intentio Apoſtoli quando inhibuit bigamũ ordinari, quia bigamiã numerauit cũ alijs quæ nõ ſonãt in defectũ ſacramẽti, ſed magis in notam criminis, dicens: oportet epiſcopum irreprehenſibilẽ eſſe, vnius vxoris virũ, nõ vinolentum, non percuſſorem, non litigioſum, non cupidum.

6 Et ideo alij dicunt quòd cauſa prohibitionis eſt, quia in miniſtris eccleſiæ debet maxima ſpiritualitas apparere, ex eo quòd ſpiritualia adminiſtrant & ſpiritualia docent, & in ſpiritualibus occupari debent: vnde cùm cõcupiſcentia maximè ſpiritualitati repugnet per quam totus homo caro efficitur, non debet aliquod ſignum concupiſcentiæ permanentis in eis apparere, quod quidem apparet in bigamis, quia vna vxore contenti eſſe noluerunt. Primum tamen tenetur communius.

7 QVANTVM ad ſecundum ſciendum eſt quod bigamia contrahitur in ſex caſibus. Primus eſt quando quis diuerſis temporibus habet diuerſas vxores legitimas & quamlibet earum cognoſcit 28. q. vlti. ca. vlt. Accurſius. Secũdus eſt quãdo diuerſis tẽporibus habet plures vxores alterã de iure, alterã de facto, extra de bigamis, nuper. Tertius eſt quãdo eodem tẽpore habet plures vxores alterã de iure, alterã de facto, & cognoſcit omnes. Quartus eſt quando contrahit cum vidua vel corrupta ab aliquo 33. di. Maritum. & extra de bigamis, capitulo debitũ. Quintus eſt quando cognoſcit vxorẽ propriã poſtquã ab altero fuerit cognita 34. diſt. ſi cuius. Sextus eſt quando poſt ſolenne votũ continentię cõtrahit de facto licet de iure non poſsit. 21. q. 1. quotquot.

8 QVANTVM ad tertium dicendum eſt quòd Papa poteſt diſpenſare cum omni bigamo quòd promoueatur ad omnes ordines non ſolùm minores, ſed quoſcunque maiores. Cuius ratio eſt, quia in omnibus pœnis vel defectibus qui non ſunt de iure naturali vel diuino, ſed ſolũ de ſtatuto iuris poſitiui Papa poteſt diſpenſare pro libito volũtatis, ſed irregularitas annexa bigamiæ non eſt de iure naturali vel diuino, ſed ſolùm de iure poſitiuo, ergo poteſt in ea plenariè diſpenſare. Maior de ſe patet: quia ſuper pœnas quæ merè infligũtur à iure poſitiuo Papa habet plenariam poteſtatem. Minor declaratur: quia illud quod nõ eſt cõtra dictamen rationis naturalis, nec contra veritatem articulorũ fidei, nec contra eſſentialia ſacramentorum non eſt contra ius naturale vel diuinum: ius enim naturale innititur rationi naturali, diuinum verò articulis fidei & ſacramentis, quòd autem bigamus ordinetur nõn eſt cõtra dictamen rationis naturalis (vt de ſe patet) nec contra aliquem articulum fidei, nec contra eſſentialia ſacramẽti ordinis: quia ſi de facto bigamus ordinetur, recipit eſſentialia ordinis, ergo irregularitas bigamiæ non eſt de iure naturali vel diuino, ſed ſolùm de iure poſitiuo, licet ergo Papæ in ea prout voluerit diſpenſare. Sed epiſcopus poteſt quantum ad minores ordines, & quidam dicunt quòd etiam quo ad maiores in illis qui volunt Deo ſeruire in religione propter vitandum religioſorum diſcurſum.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non licet diſpenſare in his quæ continentur in Canone: quæ ſunt de iure naturali, & de neceſsitate ſacramentorum vel fidei, ſed in alijs quę ſunt de inſtitutione apoſtolorum licet: cùm eccleſia eandem poteſtatem habeat nunc inſtituendi & deſtituẽdi quam tempore apoſtolorum habuit.

10 Ad ſecũdũ dicendũ quòd per illud verbum non licet cũ bigamis diſpenſare notatur difficultas diſpenſandi, non impoſsibilitas, & ſic gloſandum eſt vbicunque verbum ſimile inuenitur.

Sententia huius diſtinctionis xxviij. in generali & ſpeciali.

HIC quæri debet. Superius determinauit magiſter ꝙ conſenſus eſt cauſa efficiens matrimoniũ: hic autem quærit qualis debet eſſe cõſenſus qui matrimoniũ facit. Et diuiditur in duas. Primũ quod inquirit eſt, vtrũ cõſenſus per verba de futuro & iuramẽto firmatum matrimonium faciat. Secundò inquirit quis ſit ille cõſenſus qui faciat matrimoniũ ibi, hic quæritur cùm conſenſus. Prima in tres. Primò determinat veritatem. Secundò contra eã opponit & ſoluit. Tertiò obiicit contra dicta in ſuperiori diſtinctione & ſoluit. Secunda ibi, præmiſſę autem ſententiæ. Tertia ibi, illi autem ſcientiæ.

2 IN ſpeciali autem ſic procedit, & quærit primò vtrum cõſenſus per verba de futuro & cum iuramento verum matrimonium faciat. Et reſpondet quòd non, quia per talia verba promittitur futurus cõſenſus & non exhibetur, cùm iuramentum nihil aliud ſit quàm cõfirmatio promiſsionis ſuper contractu faciẽdo: vnde & ſi alter vel vterque promittentium ad aliam copulã tranſiret, verum eſſet cõiugium & diſſolui non poſſet. Poſtea obiicit in contrarium huius per quãdam legem, & dicit quòd lex illa loquitur de iuramento adhibito per verba de præſenti; vel lex dicit poſt iuramentum de futuro matrimonium fieri debere, non autẽ fore. Poſtea, quia dictum fuit in pręcedẽti diſtinctione quòd ſolus conſenſus facit matrimonium, obiicit in contrariũ, ſcilicet matrimoniũ non eſſe ſi non interueniat benedictio ſolennis & quædam alia. Et reſpondet quòd talia ſunt de honeſtate & ſolennitate ſacramenti, non autem de neceſsitate. Occultus enim conſenſus per verba de pręſenti expreſſus facit matrimoniũ, quãuis eccleſia per talẽ conſenſum in iudicio non proſequatur. Vltimò quærit in quo debeat eſſe conſenſus faciẽs matrimoniũ: ſi enim in cohabitationem, tunc frater & ſoror erũt coniuges. Si verò in carnalẽ copulã, tunc inter beatam virginem & Ioſeph non fuit coniugium: & reſpondet quòd conſenſus ille debet eſſe in coniugalem ſocietatem, in cuius ſocietatis ſignum mulier non de capite, nec de pedibus, ſed de latere viri à Deo formata fuit.

QVAESTIO I.

Vtrum conſenſus de futuro cum carnali copula ſequente ſufficiat ad matrimonium.

CIRCA diſtinctionem iſtam quęritur de duobus. Primum eſt vtrum cõſenſus de futuro cum carnali copula ſequẽte ſufficiat ad matrimonium. Secundũ eſt vtrum cõſenſus de præſenti conditionatus faciat matrimoniũ. De tertio enim quod tangitur in hac diſtinctione videlicet qualis ſit cõſenſus qui facit matrimonium, vtrum videlicet ſit in carnalem copulam, an in ſocietatem coniugalem, an in aliquid aliud, dicetur inferius quando agetur de matrimonio beatæ virginis. *diſtin. 30. q. 1.*

Ad primum ſic proceditur & arguitur quòd cõſenſus de futuro carnali copula ſub ſequente faciat matrimonium: quia conſenſus expreſſus non ſolùm verbis, ſed quibuſdam euidentibus ſignis facit matrimonium, ſed per carnalem copulam exprimitur conſenſus tanquam per euidentiſsimum ſignum, ergo per hoc fit verum matrimonium.

2 Item matrimonium quod de ſe nullum eſt non præſtat impedimentum matrimonio ſequenti, cùm ſit firmum & legitimum: ſed conſenſus per verba de futuro cum copula carnali ſe-

quente præstat impedimentum sequenti matrimonio, vt apparet extra de sponsalibus, ca. his qui fidem. ergo est verum matrimonium.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic: quia posterius non est causa prioris, sed carnalis copula posterior est obligatione matrimonij, ergo non facit matrimonium, nec consensus expressus per verba de futuro facit ipsum, vt patet ex præcedentibus, ergo tale matrimonium nullum est.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est vtrum carnalis copula sequens sponsalia faciat matrimonium. Secundum est suppositio quòd non in aliquo casu, vtrum tunc impediat sequens matrimonium.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd post contracta sponsalia vir & mulier, aut conueniunt intentione exhibẽdi, quod in sponsalibus promiserunt, aut non: si primo modo sic est verũ matrimonium, & secundũ iudiciũ ecclesiæ, & secundũ iudicium conscientiæ. Cuius ratio est: quia consensus de presenti sufficienter expressus facit verũ matrimonium, sed quando post sponsalia vir vel mulier conueniunt intentione exhibendi quod in sponsalibus promiserunt est ibi verus consensus de presenti, qui sufficienter exprimitur ex opere subsequuto quo ad forum conscientiæ consensu suppositio, & quo ad forum ecclesiæ ex promissione præcedente, ergo est ibi verum matrimonium non solùm secundũ iudicium ecclesiæ, sed etiam secundũ forum conscientiæ. Si autem non conueniunt ex intentione exhibendi quod in sponsalibus promiserunt, sed affectu fornicario ex parte vtriusq;, vel alterius tantùm: sic adhuc secundũ iudiciũ ecclesiæ est ibi præsumptum matrimonium, non autem secundũ forum conscientiæ. Ratio primi est: quia ex quo præcesserunt sponsalia quæ sunt promissio futuri matrimonij, per quod vir accepit potestatem corporis mulieris, & econuerso, cùm sequitur carnalis copula præsumitur de iure quòd sit in exhibitione rei promissæ, & hæc præsumptio est iuris & de iure, contra quam non admittitur probatio, & satis rationabiliter: quia magis licet post initiatum matrimonium intrare religionem quã post contracta sponsalia contrahere aliud matrimonium. Primum enim licet, & factum tenet, sed secundũ quamuis factum teneat, non tamen licet facere secundũ conscientiam: sed in primo casu si mulier volens transire ad religionem inuita cognoscatur à viro, præsumitur verum matrimonium consummatum: quia ex præcedente consensu iudicatur sequens copula non simpliciter, vt extorta, nec iniuriosa (vt patet ex præcedentibus) ergo in casu nostro sequẽs copula cũ non sit vi extorta, sed volũtaria multo fortius debet præsumi, vt exhibitio præcedentis promissionis. Ratio secundi est: quia matrimoniũ non solũ est quidam cõtractus, sed sacramentum in quantũ est signũ sacræ rei (scilicet cõiunctionis Christi & ecclesiæ) coniunctio autẽ Christi & ecclesiæ siue per charitatẽ, siue per naturæ conformitatem nec est, nec fuit nisi per liberũ consensum, & de cõiunctione quidẽ quę est per charitatẽ de se patet. De ea autem quę est per naturę conformitatem similiter patet ex eo ꝙ Christus nostram naturam non assumpsit, nisi quando virgo consensit, quando scilicet dixit: fiat mihi secundũ verbũ tuum, ergo similiter matrimoniũ, vt sacramentum non potest verũ esse nisi per verũ consensum vtriusq;, propter quod vbi cõsensus deest, vel ex parte vtriusq;, vt quando conueniunt affectu fornicario, vel ex parte alterius, vt cũ alter dolo vult extorquere carnalem copulã ab altero nullũ est matrimoniũ, & hoc est quod dicitur extra de spõsalibus, tua nos, in fine. quòd vbi dolus affuit consensus defuit sine quo cætera fœdus perficere nequeunt coniugale, & sic patet primũ.

6 QVANTVM ad secundum dicendum est, quòd sicut ecclesia iudicat primum matrimonium verũ esse, sic secundũ iudicat non valere: sed quo ad forum conscientię est duplex opinio. Quidam dicunt quòd licet primum matrimonium nullum sit quando consensus deest & carnalis copula dolo extorqueretur, tamen sequens matrimonium non tenet, non quidem ex vi precedentis matrimonij quod nullum fuit, sed propter statutum iuris: potest enim ecclesia ex causa facere personas illegitimas ad contrahendum, & sic fecit (vt dicunt) in casu nostro, & pro his videntur facere verba decretalis allegatæ vbi dicitur, quòd nec verùm, nec aliquod censetur matrimonium quod de facto est postmodum subsequutum.

7 Alij dicunt communius & verius quòd secundũ matrimonium non impeditur per primum quo ad forum conscientię, cũ primum nullum fuerit. Nec valet quod alij dicunt quòd ecclesia potest facere personas illegitimas ad contrahendum: quia quãuis hoc sit verũ, in proposito tamen casu non fecit illegitimas per aliquod statutũ expressum, nec verba decretalis quæ allegata sunt, intelligenda sunt, nisi quo ad præsumptionem ecclesiæ.

8 AD PRIMVM argumentũ dicendũ quòd vbi post spõsalia vir & mulier cõueniunt intentione exhibendi quod promiserunt, ibi est consensus sufficienter expressus, & verum matrimonium secundùm iudicium conscientiæ & ecclesiæ, aliàs non secundùm iudicium conscientiæ: licet semper sit secundùm iudicium præsumptum ecclesiæ.

9 Ad secundum dicendum quòd patet solutio ex prædictis in secundo articulo quæstionis.

10 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum quòd sequens copula non facit matrimonium, nisi quatenus est signum præsentis consensus, quæ & si sequatur consensum natura, vt eius effectus, concomittatur tamen tempore: nec intelligendum est quòd præcedens consensus sponsalium cum carnali copula faciat matrimonium, sed consensus nouus & præsens quem carnis copula concomitatur, &c.

QVAESTIO II.

Vtrum consensus de præsenti conditionatus faciat matrimonium.

In 3. d. 39. q. 4.

SECVNDO quæritur vtrum consensus de presenti conditionatus faciat matrimoniũ. Et videtur quòd non: quia consensus faciẽs matrimonium debet esse certus, sed consensus conditionatus non est certus, cùm innitatur dubio conditionis, ergo non facit matrimonium.

2 Item consensus simplex de futuro cum iuramento certior est quàm consensus de præsenti conditionatus, sed consensus simplex de futuro quantumcunque vallatus iuramento non facit matrimonium: vt patet per magistrum in litera, ergo nec consensus de præsenti conditionatus.

3 IN OPPOSITVM est, quia alij contractus fiunt cum conditione, ergo & matrimonium.

4 RESPOMSIO. Consensus potest conditionari dupliciter. Vno modo limitatione temporis: vt si dicatur, accipio te in meam vsque ad duos annos, vel expressione alterius conditionis. Si primo modo non est matrimonium: quia consensus qui est contra naturam contractus vitiat contractum, sed consensus vsque ad tempus est contra naturam matrimonij, ergo vitiat & tollit matrimonium. Minor patet: quia de natura matrimonij, vt pertinet ad ius naturale & quatenus est ad educationem prolis, & vt pertinet ad ius diuinum, & quatenus est sacramentum est inseparabilitas, contra quam est consensus ad tempus.

5 De alijs autem conditionibus intelligendum est, quòd aut conditio est de præsenti, aut de futuro: si de præsenti sic extante conditione stat matrimonium, non extante verò non extat, nisi forte sit conditio impossibilis quæ in fauorem matrimonij debet semper haberi pro non adiecta, & idem est si conditio sit de præterito. Si verò sit conditio de futuro: aut est necessaria, & tunc habetur pro completa, & stat matrimonium: vt si dicatur, contraho tecum si sol oriatur cras. aut impossibilis, & tunc habetur pro non adiecta, & stat matrimonium: aut contingens, & tunc si est contra bona matrimonij nullum est matrimoniũ, neque sponsalia, vt si dicatur contraho tecum si generationem prolis cuites: aut si pro quæstu ad adulterandum te tradas, per eandem rationem quæ dicta est de consensu ad tempus. Si verò non sit contra bona matrimonij, si sit honesta, non contrahitur matrimonium, sed sponsalia tantùm extante conditione, non extante verò non. Cuius ratio est, quia consensus conditionatus sequitur naturam conditionis licitę & honestę: sed conditio est de futuro, & potest non euenire, ergo consensus de futuro potest deficere: talis autẽ consensus non est sufficiens ad contrahendum matrimonium, quod est indissolubile, nisi per mortem corporalem vel ciuilem postquam est ritè contractum: si autem sit turpis, debet haberi pro non adiecta. De hoc autem dicetur plus in sequenti distinctione.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum, quòd consensus conditionatus conditione præterita vel præsente vel futura necessaria certus est, sicut non conditionatus: quia conditio apposita certa est, nec tollit à consensu aliquã certitudinẽ, nec turpis, nec impossibilis, cũ habeantur pro non adiectis. Consensus verò conditionatus conditione contingente & futura honesta, incertitudinem habet, sicut & conditio, ideo non causat matrimonium, sed sponsalia, si conditio euenìat, aliter non.

7 Ad secundum dicendum ꝙ consensus de futuro addito iuramento nõ est certior quã consensus de presenti cõditionatus conditionibus presentibus, vel preteritis, vel futuris de necessario, imò cõsensus sic cõditionatus est certior, sicut certior est exhibitio rei quã eius promissio quãtũcũq; vallata iuramẽto: per consensum enim de presenti prædictis modis conditionatũ fit actualis exhibitio rei, per sponsalia autẽ iuramento firmata non fit, nisi promissio: quia iuramentũ cũ adhibeatur ad confirmationẽ dictorũ illud tantũ cõfirmat, quod in dictis significatur, nec

nec significatum mutat. Et ideo cùm verba de futuro, ex sua significatione habeant quòd non faciãt matrimonium, sed solùm spõsionem matrimonij, ideo iuramentum adueniens solùm confirmat sponsalia, sed non transfert ea in matrimonium.

Sententia huius distinctionis xxix. in generali & speciali.

PORTET autem. Superius determinauit magister de causa efficiẽte matrimonij: hic determinat de causæ efficientis impedimentis ne cõsensus matrimonium facere possit. Et diuiditur in duas. Primò determinat de impedimento coactionis. Secundò de impedimento erroris. Secunda ibi, dist. 30. nec solùm. Prima est præsentis lectionis, & diuiditur in tres. Primò ostendit quomodo coactio impedit matrimonium. Secundò ostendit quòd post coactionem si liber consensus aduenit, matrimonium verum est. Tertiò ostendit qualiter intelligendum sit quòd aliquis dicatur consentire. Secunda ibi, Veruntamen qui inuiti. Tertia ibi, consentire autem probatur.

2 IN speciali sic procedit dicens: quòd consensus per coactionem extortus non facit matrimonium, quia nec consensus appellari debet, quod auctoritatibus confirmat. Postea dicit quòd post talem coactionem si sequens consensus interuenerit, vtpote si simul cohabitent & contra matrimonium non reclament, prior coactio matrimonio non nocet. Vltimò dicit quòd ille dicitur cõsentire qui manifestè & euidenter non contradicit, & talis tacitus cõsensus non solùm matrimonium, sed etiam sponsalia prius facta confirmat.

QVAESTIO I.

Vtrum consensus possit esse coactus: vel vtrum voluntas possit cogi ad consensum vel ad quemcunque alium actum.

In 2. d. 25. q. 3.

CIRCA distinctionẽ istam primò quęritur, vtrum consensus possit esse coactus: vel generalius, vtrum voluntas posset cogi ad consensum vel ad quemcunque alium actũ. Et videtur quòd sic: quia intellectus videtur esse nobilior voluntate, sed intellectus potest cogi per demonstrationem ad consentiendũ alicui conclusioni, ergo & volũtas potest cogi ad consentiendum alicui sibi proposito.

2 Item violentum seu coactum opponitur naturali & voluntario (vt patet ex 3. Ethicorum.) Ex quo sic arguitur: quando duo motus sunt contrarij si vnus est naturalis alter est violentus, vt patet in motu lapidis sursum & deorsum, ergo similiter in contrarijs actibus voluntatis si vnus est voluntarius, contrarius est violentus, sed voluntas successiuè habet actus contrarios (quandoque enim volumus frigescere quandoque calere) cùm ergo cõstet vnum esse volũtariũ, relinquitur quòd reliquus sit violẽtus.

3 Item omne triste videtur esse violẽtum (tristitia enim est de his quæ nobis nolentibus accidunt) sed multa volumus cum tristitia, ergo violenter.

4 IN cõtrarium arguitur: quia quod maximè liberum est nõ potest cogi, sed voluntas maximè libera est, ergo nõ potest cogi.

5 RESPONSIO. Distinguendum est primò secundùm terminos quæstionis de coactione, & de actibus voluntatis, deinde descendetur ad solutionem quęstionis. Quantum ad primum aduertendum est ꝙ duplex est actus volũtatis, vnus ab ea immediatè elicitus, vt velle & nolle: alius imperatus ab ea, vt sunt actus omnium potentiarum quæ subiciuntur imperio voluntatis, vt percutere, currere, & sic de similibus. Similiter duplex est coactio, vna dicta simplex, cùm aliquid mouetur in contrariũ suę inclinationis, vel impeditur ab ea: sicut dum lapis mouetur sursum vel impeditur ne descendat deorsum, & hoc potest dici cõpulsio. Alia est coactio secũdũ quid quę potest dici impulsio, quæ magis est quędã inductio quàm coactio vt postea magis patebit.

6 Loquendo ergo primò de coactione simpliciter & de actu à voluntate imperato, dicendum quòd voluntas potest cogi. Cuius ratio est, quia omnis potentia cuius actus est in materia subiecta contrarietati potest impediri vel impelli in contrarium per potentiam fortioris virtutis, sed aliqui actus imperati à voluntate sunt in materia subiecta cõtrarietati, quia in materia corporali inferiore (vt currere, percutere) ergo possunt impediri, & cõtrarium fieri per pædominium maioris virtutis: & hoc patet ad sensum, volens enim ire aliquò, potest impediri, ne vadat, & trahi in oppositum, & hoc est coactio simpliciter.

7 Loquendo autem de actu à volũtate elicito an ad eum possit voluntas simpliciter cogi, cùm coactio accipiatur, vt dictum est, pro impedimento actus & pro impulsione in cõtrarium, posset videri alicui quòd voluntas posset cogi quo ad actum elicitum, accipiendo coactionem pro impedimento actus. Cuius ratio est, quia illud quod potest impedire actum cognitionis potest impedire actum voluntatis, sed multa sunt quæ possunt impedire actum cognitionis, vt somnus, & aliquæ infirmitates, ergo possunt impedire actũ voluntatis. Et hoc modo, vt videtur, poterit cogi voluntas, & sic dictum fuit lib. 2. di. 25. quòd liberum arbitrium seu voluntas potest cogi, accipiẽdo coactionem largè pro impedimento actus. Sed accipiendo strictè & propriè coactionẽ non est dicendum quòd volũtas cogatur propriè illo modo, quia impedimentum actus nunquam includit violentiam vel coactionem nisi maneat inclinatio rei ad actum: non enim diceretur lapis violentari si prohiberetur moueri deorsum nisi in eo maneret inclinatio ad talem motum, ergo similiter nõ potest cogi voluntas quantumcunque impediatur ab actu volendi nisi in ipsa maneat inclinatio ad actũ volẽdi. Cũ ergo per somnum vel per quamcunque infirmitatem quæ impedit actum cognoscendi, & per consequens actũ volendi tollatur inclinatio ad volẽdũ (nulla enim tunc manet in voluntate, neque naturalis, quia nulla talis est respectu illorũ ad quæ volũtas est libera, nec volũtaria, quia illa non est nisi velle quod totaliter est sublatũ) patet quòd volũtas impediri nõ potest ab actu volẽdi, sed ideo nõ debet dici cogi. *quæst. 3*

8 ACCIPIENDO autẽ coactionem pro compulsione in contrarium, dicendum est quòd voluntas nullo modo potest cogi quo ad actum illicitum: quod patet tripliciter. Primò sic: illud quod est tale per essentiam non potest aliquo modo participare cõditionem oppositã, sed omne velle est volũtariũ per essentiã, ergo nullum velle potest aliquo modo esse violentum, quod est conditio opposita voluntario. Maior patet: licet enim subiectum quod nunc est sub vno oppositorum possit esse sub alio (quia nullum conuenit ei per essentiam) tamen vnum oppositorum nunquam potest esse aliud nec simul, nec successiuè, sicut albedo non potest esse ingredo, aut nigra, licet idem subiectum quandoque sit album quãdoquę nigrum. Minor probatur, scilicet quòd velle sit voluntariũ per essentiam: quia illud est tale per essentiã, quod est primò tale, & ratione cuius omnia alia dicuntur talia per participationẽ, sed velle est voluntarium primò, nec est aliquid voluntarium prius ipso, omnia etiam alia quæ voluntaria dicuntur, eo ipso voluntaria dicuntur, quòd actus volendi cadit super ipsa, ergo velle est voluntarium per essentiam, ideo nullo modo potest ei competere quòd sit violentum, cùm violentum opponatur voluntario sicut naturali, vt patet 3. Ethicorum.

9 Secundò patet idem sic: omne illud quod potest cogi habet inclinationem determinatam & determinatũ modum, vt lapis determinatè inclinatur deorsum & determinato modo, scilicet secundùm modum suę grauitatis, si enim neutrum eorũ haberet cogi non posset. Quod patet: materia enim prima, quia indifferẽter se habet ad omnem formam quantũ est de se, ideo nulla generatio est violenta, vel innaturalis quantum est de se ex parte materię absolutæ, sed si qua generatio vel corruptio dicatur innaturalis vel violenta, hoc est ratione dispositionum determinantiũ naturam ad aliquam formam. A simili, si lapis haberet æqualem inclinationẽ ad omnẽ locum & ad omnem modũ motus, impossibile esset quòd violẽtaretur ad aliquem locum vel motũ, sed voluntas non habet determinatam inclinationem ad aliquod volitum tantũ, nec ad aliquẽ modum, sed est indeterminata ad omne illud quod potest sibi ostendi per intellectũ sub ratione boni, ergo voluntas nõ potest cogi ad velle respectu cuiuscũque obiecti.

10 Tertiò patet idẽ sic: sicut se habet in naturalibus inclinatio naturalis ad motum sequentem, sic in voluntariis velle se habet ad actũ imperatum sequẽtẽ (sicut enim inclinatio lapidis est per grauitatem & hanc inclinationem sequitur motus, sic velle non est nisi inclinatio volentis quæ debetur ei ratione voluntatis secundùm formam apprehensam, quam inclinationẽ sequitur motus vel actus imperatus) sed res naturalia licet possit cogi ne moueatur vel vt moueatur in cõtrariũ suæ inclinationis, tamen nõ potest cogi ne inclinetur vel vt inclinetur in cõtrariũ manẽte natura eius: non enim potest fieri vt natura lapidis nõ inclinetur deorsum, vel vt inclinetur sursum manẽte grauitate lapidis, ergo similiter licet voluntas posset cogi quo ad actum imperatum vt non fiat, vel vt fiat contrarium eius quod est volitum, tamen non potest cogi quo ad velle quod est eius inclinatio vt aliquod velle sit coactum: sic igitur patet quòd voluntas non potest cogi accipiendo coactionem simpliciter quæ dicitur compulsio.

11 Accipiendo autem coactionem non simpliciter, sed secundùm quid pro aliqua impulsione, sic voluntas potest cogi etiam quo ad velle. Cuius ratio est, quia non vult aliquid simpliciter & absolutè, si velit illud, ex solo timore aliquo modo cogitur vel impellitur ad volendum: sicut enim amor boni attrahit, sic timor mali impellit, sed multa sunt quæ nullus secundùm se, & absolutè vellet, sicut proiicere merces in mare, quod tamen volumus timore maioris mali, ne tota nauis submergatur, etiam

volumus abscissionem membri ne totum corpus corrumpatur, ergo tale velle est aliquo modo coactũ non simpliciter, imò magis est volũtariũ, sed secũdũ quid quasi aliquo modo impulsum.

12 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd de pręeminentia voluntatis ad intellectũ & econuerso sunt variæ opiniones. Quidam enim dicunt quòd voluntas est nobilior intellectu, & secundùm hoc argumentum non procedit: posito tamen quòd intellectus sit nobilior voluntate, dicendũ ad minorem ꝙ intellectus nunquam cogitur secundũ actum suũ qui est intelligere, quia illud cogitur contra cuius inclinationẽ fit aliquid, sed nullũ intelligere est contra inclinationem intellectus, ergo respectu intelligere intellectus nũquã cogitur. Maior patet de se. Sed minor probatur: quia si aliquod intelligere esset contra inclinationẽ naturalẽ intellectus, aut esset contra naturalẽ inclinationẽ, aut contra voluntariam quæ sequitur cognitionem: non contra naturalem, quia secundũ illã omnes homines naturaliter scire desiderant. Si contra voluntariã cũ illa non sit intellectus, sed voluntas, sequitur ꝙ intellectus non cogitur, sed potius volũtas cui placebat vel quæ imperabat oppositum assensum: & idem dicendũ est de actu elicito à quacũque potentia cognoscitiua, quia respectu eius nunquam potentia cogitur cũ sit eius perfectio ad quã potentia naturaliter inclinatur, licet ad eum posset necessitari, sed cogitur voluntas vel appetitus sensitiuus contra cuius inclinationem potest esse aliquis actus exterior coactus.

13 Ad secundum dicendum quòd illud veritatẽ habet, quando inclinatio rei est ad vnum determinatè & secundùm determinatum modum, sicut est inclinatio lapidis deorsum, & quia inclinatio volũtatis non est determinata ad aliquod volitum, sed est indeterminata ad omne illud quod sibi ostendi potest per intellectum, idcirco cogi non potest.

14 Ad tertium dicitur quòd non omne triste est violentũ simpliciter, sed sufficit quòd sit violentum secundùm quid per impulsionem quæ est ex timore maioris mali, sicut est velle proticere merces in mare timore mortis, & hanc coactionem posuimus in voluntate respectu actus eliciti: actus autem exterior potest simpliciter esse coactus, qui etiam inducit tristitiam in actu à voluntate elicito quatenus est contra eius naturalem inclinationem: est enim tristitia de his quæ nobis nolentibus accidunt vel simpliciter vel secundùm quid.

QVAESTIO II.

Vtrum consensus coactus sufficiat ad matrimonium contrahendum.

Tho. 3. d. 39. q. 2.

SECVNDO quæritur vtrum consensus coactus sufficiat ad matrimonium contrahendum. Et videtur ꝙ sic: quia voluntas nõ potest cogi coactione sufficienti, sed inducente: sed sicut inducitur quis per minas ita per blanditias, inductio autem per blanditias non excludit matrimonium, ergo nec inductio per minas.

2 Item secundùm Augustinũ coacta voluntas est voluntas, & secundũ Philoso. 3. Ethic. voluntariũ mistum plus habet de voluntario quã de inuoluntario. Cũ ergo nõ posset esse coactio in voluntate, nisi per modũ volũtarij misti, videtur ꝙ consensus coactus magis debeat iudicari consensus voluntarius quã inuoluntarius, ergo magis debet facere matrimoniũ quã impedire.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur extra de sponsalibus, ca. cum locum. vbi dicitur, quòd cùm consensus locum non habeat vbi coactio intercidit, necesse est vt vbi consensus communis requiritur, omnis coactionis materia repellatur.

4 RESPONSIO. Aduertendũ est, quòd cùm in consensu non cadat coactio simpliciter, sed illa quæ est per metum (vt patet ex præcedenti quæstione) distinguendum est de metu. Est enim quidã qui cadit in constantem virũ, & alius qui non cadit. Quod patet sic: In metuendo enim constans ab incõstante differunt quo ad duo. Primò quantũ ad qualitatem periculi quod timetur, quia constans vel virtuosus sequitur rectã rationem per quã scit quid & pro quo sit faciendum vel dimittendũ, quia minus malum vel magis bonũ semper est eligendum. Et ideo constans ad minus malũ sustinẽdum cogitur metu maioris mali, nõ autem cogitur ad maius malũ, vt vitet minus: sed inconstans cogitur ad maius malum propter minoris mali metũ, sicut ad peccandũ propter metũ corporalis pœnæ. Secundò differunt quantum ad ęstimationem periculi imminentis, quia constans nõ cogitur, nisi ex forti ęstimatione & probabili: inconstãs autẽ ex leui. Ex quo patet ꝙ constans nunquã cogitur ad cõmittendũ malum culpę propter malũ pœnæ vitandũ, cũ malũ culpę sit peius malo pœnę. Sed quia inter mala pœnę corporalis vnũ est maius altero, ideo cõstãs cogitur ad sustinendũ aliqua mala pœnę metu maioris. Maxima autẽ mala pœnæ quæ ad personam pertinent sunt mors, verbera grauia, dehonestas per stuprũ, & seruitus: ideo timore istorũ cogitur cõstans ad alia mala corporalia sustinenda. Vnde versus. Stupri siue status, verberis, atq; necis.

Quamuis enim infamia sit magnum damnum, tamẽ ei per multas vias occurri potest, & ideo secundũ legem ciuilem timor infamiæ non continetur illo edicto, quod metus causa factũ est.

5 Hoc supposito tenetur cõmuniter, quòd consensus coactus per metum qui non cadit in constantem virum sufficit ad matrimoniũ, si autem sit metus qui cadit in constantem virũ, sic est duplex modus dicẽdi: vnus ꝙ consensus sic coactus non sufficit ad matrimoniũ quo ad iudiciũ ecclesiæ quæ præsupponit consensum interiorẽ defuisse, ex quo exterior coactus affuit: sed quo ad iudicium conscientiæ si consensus interior affuit, quantumcunque coactio exterior præcesserit censendum est verũ matrimonium propter interiorẽ consensum verbis expressum. Istud autem non placet alijs, quia (vt dicunt) ecclesia non præsumit aliquem peccasse, nisi per aliqua signa euidenter appareat. Si autẽ præsumeret aliquem non consentire qui diceret se consensisse, pręsumeret eum mẽtitum fuisse, & ita peccasse, quare &c. Quic quid sit de conclusione obiectio illa parum valet: quia ecclesia quandoque præsumit deteriorem partem propter periculum animæ, vt notatur extra de præsumptionibus. tale autem periculum animæ maximè timendũ est circa cõtractũ matrimonij.

6 Alius modus dicendi est ꝙ consensus sic coactus non sufficit ad matrimoniũ, non propter hoc quòd personã coactã præsumat non consensisse, sed quia iudicat talem cõsensum nõ sufficere ad contrahendũ matrimonium. Cuius ratio præcipua est, quia consensus qui est contra naturã matrimonij non facit matrimoniũ, sed potius impedit: consensus autẽ coactus est huiusmodi, ergo &c. Probatio minoris, quia de ratione matrimonij quo ad ius naturale & diuinũ est indiuisibilitas, sed huic indiuisibilitati opponitur consensus coactus: quia secundũ iura impetrat restitutionẽ in integrũ. Sunt etiã duæ aliæ persuasiones ad hoc: vna est, quia cũ matrimoniũ sit vinculũ perpetuũ, obligatio ad matrimoniũ debet esse liberrima, sed coactio impedit merã libertatem, ergo impedit matrimoniũ. Alia ratio est, quia matrimoniũ significat coniunctionem Christi & ecclesiæ, sed illa est ex mera libertate: quia nõ copulatur ecclesia Christo per charitatem nisi liberè volens, nec naturæ conformitate, nisi matrem liberè consentiente, ergo matrimoniũ omnino debet esse liberũ.

7 Ad cuius ampliorẽ declarationem aduertendum est, ꝙ matrimoniũ de natura sua excepta ratione sacramenti est quidã cõtractus subiacens determinationi iuris naturalis & positiui tam ciuilis quàm canonici, & vltra hoc habet sacramenti rationẽ ex institutione diuina. Et istud secundũ supponit primum. Quantũ ad primũ ecclesia habet ius determinandi circa matrimonium an sit contractus legitimus an non: sed circa secundũ non habet immediatè auctoritatem aliquid ordinandi vel immutandi circa essentialia matrimonij, vt est sacramentum, nisi mediãte primo, quia si nõ est legitimus contractus, non est legitimũ matrimoniũ, nec verũ sacramentum. Secundũ hoc potest dici rationabiliter ꝙ consensus coactus nõ sufficit ad matrimoniũ cõtrahẽdũ, nec secundũ iudiciũ ecclesiæ, nec secundũ iudicium conscientiæ: quia ecclesia multa potest determinare circa contractus irritando vel approbando, prout ratio dictat. Cùm ergo ecclesia non reputet consensum coactũ sufficere ad alios cõtractus, quia possint & debeant rescindi vel retractari, potest tamen rationabiliter determinare ꝙ non sufficiat ad contractum matrimonij consensus coactus, cùm verũ matrimonium separari nõ possit.

8 Si autem matrimonium secundũ se totum est præcisè sacramentum solùm innitens fidei (vt baptismus, confirmatio & ordo) tunc consensus quantumcunque coactus dum esset verus consensus, esset sufficiens ad marrimonium cõtrahendũ. Quod patet dupliciter. Primò sic: Si matrimoniũ esset purè & præcisè sacramentum (vt baptismus, confirmatio & ordo, & cætera sacramenta quæ tenentur sola fide) tunc de matrimonio, vt de alijs prædictis sacramentis deberet esse idem iudicium, sed intentio suscipiendi baptismum, confirmationem vel ordinem quantumcũque coacta sufficit ad verum sacramentum, ergo cõsensus quantũcunque coactus sufficeret ad matrimonium. Item inconstans ita cogitur per leuem metum, sicut cõstans per probabilem: neque enim hic & ibi est differentia in consensu coacto, sed in motiuo, quia virtuosus & constans non metuit ex leui ęstimatione, sed forti & probabili, inconstans autem leuiter metuit: si ergo matrimoniũ esset strictè & præcisè sacramentũ, vt alia sacramenta, vbi esset consensus æqualiter coactus, licet non ex æquali causa, deberet esse æqualiter matrimonium, sed æqualiter coniũgitur inconstans per leuem motum, sicut virtuosus & constans per probabilẽ, ergo debet æqualiter matrimonium censeri esse vel non, tam secundùm iudicium conscientiæ quàm ecclesiæ, quando consensus est coactus per metũ cadentẽ in cõstantem virũ, & per metũ cadentem in inconstantem virũ.

Quod

Quod non est verum, quia ecclesia quæ rationabiliter iudicat de contractibus, non iudicat idem in his quę fiunt per metũ cadentem in constantem virum: & in his quę fiunt per metum nõ cadentem in constantem virum: & quia matrimonium vt est sacramentum supponit contractum legitimum, ideo vbi est coactio per metum cadentem in constantem virum, non est contractus legitimus matrimonij, nec verum sacramẽtum, vbi autem est coactio per metum qui non cadit in cõstantem virum est cõtractus legitimus & verum sacramentum.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non est similiter de minis & blanditiis: quia inductio per minas dirimit consensum, inductio autem per blanditias auget.

10 Ad secundum dicendum est quòd licet voluntas coacta & voluntarium mistum magis sint voluntarium quàm inuoluntarium, ecclesia tamen talem consensum iudicat non sufficere ad cõtractum matrimonij. Et hoc quidem potest, cũ matrimoniũ secundũ se sit quidam contractus, nec sit purè, nec præcisè sacramentum sicut baptismus, ordo, vel confirmatio prout superius est expressum.

Sententia huius distinctionis xxx. in generali & speciali.

EC SOLVM coactio. Superius determinauit magister de impedimento coactionis: hic verò determinat de impedimento erroris. Et cũ hoc sequitur illa pars in qua determinat de causa finali matrimonij, & diuiditur in tres. Primò determinat de impedimento erroris. Secundò incidenter de cõsensu qui fuit in matrimonio beatæ Marię virginis. Tertiò de fine matrimonij ob quã. ſ. causam matrimonium contrahitur. Secunda ibi, præmissis aliquid addẽdum est. Tertia ibi, exposito quæ sit causa efficiens. Prima in duas. Primò ostẽdit quis error impedit matrimonium. Secundò obiicit in contrarium, & soluit. Secunda ibi, sed obiicitur de Iacob. Secunda pars principalis in qua determinat de matrimonio beatę Mariæ virginis, diuiditur in duas. Primò ostẽdit cuiusmodi cõsensus fuit. Secundò ostendit quòd illud matrimonium fuit perfectũ ibi, inter quos, vt ait Aug. Tertia pars principalis in qua determinat de causis matrimonij, diuiditur in tres. Primò ponit causas finales matrimonij principaliter & singulariter. Secũdò excludit errorem. Tertiò ponit specialiter causas matrimonij beatæ virginis. Secunda ibi, nec est assentiendum illis. Tertia ibi, habuit coniugium Mariæ.

2 IN speciali sic procedit. Primò proponit quòd error impedit matrimonium, non quidem error qualitatis, nec fortunæ, sed conditionis, vt quando putatur esse liber qui seruus est: & similiter error personæ quandoque impedit matrimonium, vt si quis petat hanc mulierem scilicet nobilem in matrimoniũ & detur ei ignobilis, & etiam si aliquis emat aurum, & detur ipsi aurichalcũ nõ est venditio, sed deceptio. Et error personæ, quãdo putatur hic esse homo & est alius. Error autem conditionis est quando liber creditur, & seruus est. Error fortunę est quando aliquis putatur esse diues qui pauper est, vel ecõuerso. Error qualitatis quãdo putatur esse pulcher & est turpis, bonus & est malus. Postea obiicit in cõtrarium de Iacob qui accessit per errorem ad Liam: & responderet quòd hoc factum est mysticè, nec fuit matrimonium illud per errorem illum, sed per consensum qui postmodum accessit. Excusatur tamẽ Iacob de fornicatione, quia ad eam accessit vxorem suam credens esse: & sic maritali affectu eam cognouit, & ita vxori debitum reddidit vel persoluit: sicut excusaretur accedens ad sororem vxoris, quã in lecto inueniens nesciret. Et sicut excusatur angelum venerans malum credens bonum esse, & similiter cõsentiens opinioni illius quem credidit Augustinus vel Ambrosius, etiam dicit quòd nõ peccaret. Postea quærit in quo consenserit beata virgo? propofuerat enim se seruaturam virginitatem nisi ei Deus aliter reuelaret, sed ipsum votũ non expressit ore sed cõmittens virginitatem diuinæ dispositioni consensit in copulam maritalem siue in societatem coniugalem ex familiari cõsilio spiritusſanctı: & secundũ Aug. implicitè consensit in carnalem copulam cõmittendo se diuinæ dispositioni in vtraq; ſ. virginitate & cõmistione. Postea simul cũ viro labiis expressit votũ, & vterque in virginitate permansit. Postea dicitur ꝙ illud cõiugium perfectum fuit sanctitate, licet nõ significatione: quia coniugium quod est sine copula carnali, quamuis sit perfectum quantum ad veritatem, vel sanctitatem coniugij, non tamen secundũ significationem, quia non ita perfectè significat coniunctionem Christi & ecclesiæ, sicut coniugium per carnalem copulam consummatũ: & quod illud coniugium perfectum fuerit ostendit per tria bona matrimonij, quæ ibi fuerunt, scilicet proles, fides, & sacramentum. Proles enim Christus fuit ibi, fides quia adulterũ nullum, & sacrameẽtum quia nullum diuortium. Postea dicit quòd matrimonij prima & principalis causa fuit liberorum procreatio. Secunda est fornicationis euitatio: sunt etiam alię causæ minus honestæ, vt pulchritudo viri & mulieris, quæstus pecuniæ & diuitiarum possessio, & alia huiusmodi. Postea remouet errorem quorundam dicentium quòd propter minus honestam causam matrimonium non cõtrahitur, sed quòd propter huiusmodi causas non impediatur quin sit matrimonium probat: quia malitia vel peruersa intẽtio alicuius non commaculat sacramẽtum, nec eius bonitatẽ tollit, nec impedit. Vltimò dicit ꝙ in matrimonio virginis beatæ & Ioseph sunt quædã aliæ causæ speciales. Prima fuit, vt virgo eius solatio, & auxilio sustẽtaretur. Secũda fuit, vt partus virginis diabolo celaretur. Tertia fuit vt Ioseph fuisset testis castitatis, virginitatis, & post defẽderet eã ab infamia suspicionis, ne vt adultera dãnaretur ab hominibus.

QVAESTIO I.

Vtrum error impediat matrimonium.

IRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum error impediat matrimonium. Et videtur quòd non, quia sicut requiritur consensus ad matrimonium, sic intentio ad baptismum: sed si quis intendat baptizare vnum, & baptizet alium, vel baptizari ab vno, & baptizetur ab alio, nihilominus esset verus baptismus, ergo similiter si quis consentiat contrahere cũ vna credens aliam esse, nihilominus erit verum matrimonium.

2 Item maximus error est in fide, sed ille non impedit matrimonium: est enim verum matrimonium si aliqua contrahat cũ viro hæretico quem credit catholicum, ergo nullus alius error impedit matrimonium.

3 Item sicut matrimonium est quidam cõtractus, ita emptio & venditio, sed in emptione & vẽditione si detur aurum æquialens pro alio auro nõ impeditur venditio, ergo nec matrimonium impeditur, si pro vna muliere alia detur.

4 IN contrarium est, quia secundũ legem ciuilem quæ habetur ff. de iurisdictione omnium iudicum. Si per errorem. nihil est tam contrarium consensui sicut error, sed consensus requiritur ad matrimonium, ergo error impedit ipsum.

5 RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primum est, quòd error impedit matrimonium. Secundum est, quòd non quilibet error impedit ipsum, sed error personæ vel conditionis deterioris: vt quum quis liber contrahit cum ancilla quam credit liberam.

6 PRIMVM patet: quia illud quod impedit causam impedit effectum, sed error impedit consensum qui est causa matrimonij, ergo impedit matrimoniũ. Maior patet. Minor probatur: quia quum cõsensus sit actus voluntatis quæ supponit actũ cognitionis, quicquid impedit cognitionẽ impedit consensum, sed error impedit cognitionem, ergo impedit consensum.

7 SECVNDVM patet, quia effectus in his quæ sunt essentialia matrimonio impedit matrimonium, non autem defectus in his quæ sunt accidentalia. Sic enim est circa quamlibet rem quòd manentibus essentialibus quantumcunque varientur accidentalia manet natura rei, non autem quando variantur essentialia, sed solus error personæ & conditionis deterioris ponit defectum circa essentialia matrimonij, non autem error fortunæ, seu qualitatis, ergo solus error personæ & conditionis deterioris impedit matrimonium. Minor patet, quia quum sit quadruplex error personæ, vt quum consentitur in vnam, & alia supponitur: & conditionis, quando creditur libera quæ est serua: fortunæ, quando creditur diues, & tamen est pauper: qualitatis, quia creditur bona quæ tamen est mala, solus error personæ, & conditionis deterioris est contra essentialia matrimonij: matrimonium enim duo includit personas quę contrahunt, quæ sunt quasi materia coniunctionis matrimonialis, & obligationem mutuam, quæ est quasi forma per quam accipiunt potestatem in se inuicem: contra primum est error personæ, contra secundũ est error conditionis, quia vir & mulier in matrimonio ad paria obligantur, sed ille qui est seruilis conditionis non potest de corpore suo facere parem obligationem cum illo qui est liberæ conditionis, ergo error conditionis deterioris sicut est seruitus, est contra naturam matrimonij. Dico autem deterior, quia error conditionis paris vel melioris non impedit matrimonium: vt si seruus contrahat cũ serua quam credit liberam, vel si quis contrahat cũ libera quam credit seruã, quia hic non habet locum ratio assignata, hoc autem intelligẽdum est de illis qui sunt simpliciter serui vel seruæ, sicut sunt emptitij, vel vernaculi (id est in seruitute nati) tales enim sunt res domini sui, nec acquirunt aliquid sibi, sed domino. Et domini possunt eos vẽdere tanquã res suas: talis enim seruitus ignorata ab alio

coniuge

coniuge libero nimis eſt in læſionem iuris quod habere deberet vnus coniugum in alterum ratione matrimonij. Poteſt enim do minus talem ſeruum mittere ad extremas partes mundi, & ibi eum vendere, & ſic coniunx libera fruſtraretur ſocietate thori ſimpliciter vel ad maximum tempus.

8 Sunt autem alij qui non ſunt ſimpliciter ſerui, quamuis habeant aliquas conditiones ſeruiles, videlicet quòd nõ poſſunt recipere tonſuram clericalem, vel ordines ſine licẽtia domini ſui: & quando moriuntur, domini habẽt bona eorum mobilia & immobilia in toto vel in determinata parte: & tales vocãtur homines de corpore, & debent potius dici conditionati quàm ſerui, et ignorantia talis conditionis non impedit matrimonium contrahendum, nec dirimit contractum. Error autem fortunæ vel qualitatis non eſt contra eſſentialia matrimonij, & ideo non impedit matrimonium: hoc autem intelligendum eſt quando conſenſus eſt abſolutus, & verba exprimẽtia ipſum ſunt abſoluta. Si verò conſenſus ſit cõditionatus, & ſimiliter verba ipſum exprimẽtia ſint conditionata, tunc nullum eſt matrimonium conditionibus illis non extantibus, nec in iudicio animæ, nec eccleſiæ.

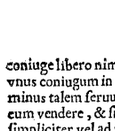
9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non eſt ſimile de baptiſmo & matrimonio: quia baptiſmus habet efficaciam ſuam ex opere operato, propter quod ſufficit quòd baptizatus intendat baptizari, & baptizans baptizare, ſed matrimonium eſt quædam obligatio voluntaria contrahentium habens efficaciam ex conſenſu eorum, & ideo oportet quòd conſenſus cadat ſuper contrahentes in inuicem, non ſolùm ſuper contractum ipſum.

10 Ad ſecundum dicendum quòd error in fide non eſt contra eſſentialia matrimonij ſicut perſonæ, niſi error ille cauſaret diſparitatem cultus, ſicut ſi cõtraheret Chriſtianus cum aliqua Iudæa vel Gentili quam credit eſſe Chriſtianam, & cure error nõ eſſet principale impedimentum, ſed diſparitas cultus: ſi autem Chriſtianus contrahat cum hæretica (quum ſint eiuſdem cultus quo ad obligationem, propter baptiſmum communem) non eſt error qui ſit contra eſſentialia matrimonij, nec in forma, nec in materia, ſicut error perſonæ eſt defectus in materia.

11 Ad tertium dicendum quòd pecunia in contractibus accipitur quaſi menſura aliarum rerum, & non quaſi propter ſe quæſita, vt patet ex 5. Ethi. propter quod ſi non detur illa pecunia quę creditur eſſe æqualis valoris, nihil obeſt contractui. Sed ſi in re quęſita propter ſe eſſet error, impediretur cõtractus: ſicut ſi pro certo ſcypho aureo empto daretur alius, niſi expreſsè placeretementi primus, quia tunc fieret quaſi permutatio primi in ſecũdum per nouum contractum, quod nõ eſt licitũ in matrimonio.

QVAESTIO II.

Vtrum decuerit beatam virginem matrimonio copulari.



SECVNDO quæritur de matrimonio beatæ virginis, vtrum decuerit eam matrimonio copulari. Et videtur quòd non: quia quicũque conſentit in matrimonium, conſentit aliquo modo in carnalem copulam, ſed talis conſenſus derogat virginitati, ergo non decuit beatam virginem quæ virginitatem vouerat matrimonio copulari.

2 Item ſecundùm Hieronymum vouentibus virginitatem nõ ſolùm nubere, ſed velle nubere damnabile eſt, ſed nihil damnabile debuit eſſe in beata virgine, ergo beata virgo poſtquam virginitatem vouit, non debuit nubere.

3 IN contrarium eſt quod dicitur Matthæi 1. in textu, cùm eſſet deſponſata, &c. Et idem habetur in gloſa.

4 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam dicenda ſunt duo. Primum eſt, quòd beata virgo virginitatem vouit. Secundum eſt, quòd abſque præiudicio virginitatis nubere potuit.

5 PRIMVM patet ſic: quia in beata virgine debuit ſumma perfectio apparere. Dicit enim Anſelmus. Decuit vt illius hominis cõceptio ex puriſsima matre fieret quæ ea puritate niteret, qua ſub Deo maior nequit intelligi. virginitas autem prefertur matrimonio dicente Apoſtolo 1. Corinthiorũ ſeptimo, qui nubit bene facit, qui non nubit melius facit. virginitas autem ſeruata ex voto præfertur virginitati abſque voto, vt infra patebit, ergo beata virgo virginitatem ſeruare debuit, & ex voto.

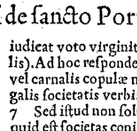
6 QVANTVM ad ſecundum videndum eſt primò in quid conſentiunt contrahẽtes matrimonium, vtrum in carnalem copulam, an in ſolam cohabitationem, an in vtrunque: quia ſi conſentiunt in carnalem copulam hoc præiudicat voto virginitatis, ſi in ſolam cohabitationem, tũc frater cũ ſorore poteſt matrimonium contrahere, quia poteſt cũ ea habitare, quod tamen non eſt verum, quia frater cũ ſorore non poteſt contrahere matrimonium. Si autem conſentiunt in vtrunque, hoc iterum præiudicat voto virginitatis ratione alterius (ſcilicet copulæ carnalis). Ad hoc reſpondet magiſter quòd cõſenſus cohabitationis, vel carnalis copulæ non facit coniugium, ſed conſenſus coniugalis ſocietatis verbis de præſenti expreſſus.

7 Sed iſtud non ſoluit in aliquo dubitationem quin quæram quid eſt ſocietas coniugalis in quam conſentiunt contrahentes matrimonium, vtrum ſit ſocietas ſolius cohabitationis, & tunc frater cũ ſorore poteſt matrimonium contrahere, an ſit ſocietas eorũ in copula carnali, & tunc erit contra virginitatis votũ.

8 Dicendum ergo quòd conſenſus qui facit matrimonium, eſt quòd quilibet coniugum conſentit transferre poteſtatẽ ſui corporis in alterum quãtum ad redditionem debiti, ſicut expreſsè dicit Apoſtolus 1. Corinthiorum 7. Vir vxori debitum reddat, & vxor viro, non enim habet vir poteſtatem corporis ſui, ſed mulier, nec mulier, ſed vir. Et ſic conſentiens in matrimonium obligat ſe ad redditionem carnalis copulæ, ſi petatur ab alio cõiuge, qualiter ergo poterit ſaluari quòd beata virgo conſenſerit in matrimonium abſque præiudicio voti ſui? Dicendum eſt dupliciter. Vno modo dicendum quòd ante matrimonium beata virgo habuit propoſitum ſeruandi virginitatem, ſed nõ vouit, ſed ſubiecit ſe diuinæ diſpoſitioni de contrahendo matrimonium, habens quidem virginitatem in propoſito tanquam ſibi acceptiſsimam, non tamen ſimpliciter, ſed ſub conditione honeſtiſsima (ſcilicet niſi Deus aliter ordinaret) & ſic non fecit contra votum, quum votum non emiſiſſet, quod emiſit poſt cõtractum matrimonij certificata quòd Ioſeph in ſimili propoſito volebat permanere: & hæc videtur intentio Auguſtini, quæ recitatur 27. q. 2. ca. ſufficiat. Cùm ergo inter iſtos. Alio modo poteſt ſaluari dicendo quòd ante matrimonium vouit, ſed diuina reuelatione certificata fuit de carnali copula non ſubſequutura. Et quia ſola copula carnalis obſiſtit voto virginitatis, ideo ſine præiudicio voti ſui potuit poſt dictam reuelationem contrahere. Et hoc eſt quod magiſter in litera dicit, Mariam & Ioſeph hic conſenſiſſe in coniugalem ſocietatem, vt vterque de altero reuelante ſpiritu ſancto intelligeret quòd virginitatem ſeruare vellet: vterque autem prædictorum modorum innitit facto, de quo non poteſt haberi perfecta certitudo, niſi Deo reuelante, & ideo non poteſt ſciri per certitudinem quis prædictorum modorum ſit verior, tamen vterque ſufficienter euadit prædictam dubitationem.

9 AD ARGVMENTA patet ſolutio, quia conſentire in matrimonium peccatum eſt his qui virginitatem vouerunt, niſi expreſsè certificati eſſent de carnali copula nõ ſubſequutura, & ſic procedunt argumenta, aliter non: beata autẽ virgo fuit per ſpiritum ſanctum certificata, quòd inter ipſam & Ioſeph non ſequeretur corporalis copula, ideo ſic contrahere matrimonium non fuit in præiudicium voti ſui.

Sententia huius diſtinctionis xxxj. in generali & ſpeciali.



POST HAEC de bonis. Superius determinauit magiſter de cauſa matrimonij efficiente & finali, quæ ſunt cauſæ conſtituentes matrimonium: hic determinat magiſter de bonis matrimonij, quæ ſunt cauſæ honeſtantes matrimonij actum. Et diuiditur in tres. Primò determinat de bonis matrimonij. Secundò de actu matrimonij qui per huiuſmodi bona excuſatur. Tertiò oſtendit quòd huiuſmodi bona etiam in matrimonio antiquorum patrum concurrerunt. Secũda diſtinct. 32. ibi, Sciendum eſt etiam illud. Tertia diſtin. 33. ibi, Queritur hic de antiquis patribus. Prima eſt principalis lectio, & diuiditur in tres. Primò determinat de ipſis bonis coniugij. Secundò oſtendit quomodo ſe habeant ad matrimonium. Tertio quomodo excuſent actum matrimonialem. Secunda ibi, Et eſt ſciendum. Tertia ibi, Cùm hæc tria bona. Secunda iſtarum diuiditur in duas. Primò oſtendit quòd non in omni matrimonio illa concurrunt. Secundò oſtendit quòd vnum illorum bonorum in quolibet matrimonio inuenitur (ſcilicet ſacramentum) & inquirit de contrahentibus contrariam intentionẽ iſtis bonis habentibus. Secunda ibi, Solet quæri quum maſculus. Tertia pars principalis in qua oſtendit quòd bona illa excuſant actum matrimonij diuiditur in duas. Primò probat intentum. Secundò obiicit in contrarium, & ſoluit. Secunda ibi, ſed ſi concubitus.

2 IN SPECIALI ſic procedit, & primò proponit quòd tria bona ſunt in matrimonio, fides, proles, & ſacramentum: ad fidem autem pertinet, vt ad aliam non accedat, ad prolem, vt amanter ſuſcipiatur, & religioſè educetur: ad ſacramentũ verò vt coniugium non ſeparetur, ſeparatur autẽ corporaliter ex alia cauſa, nunquam tamen ſacramentaliter per totã hanc vitã, quod auctoritatibus confirmat. Addit etiam quòd ſacramentũ quod

quod eſt tertium bonum matrimonij non eſt ipſum coniugiũ, ſed tamen eſt eiuſdem rei ſignum cuius eſt cõiugium, ſcilicet ſpiritualis & inſeparabilis coniunctionis Chriſti & eccleſiæ. Poſtea dicit q̃ bonum prolis & bonũ fidei aliquãdo in matrimonio deficiunt, nunquam tamen deficit bonum quod eſt ſacramentũ. Poſtea dicit q̃ illi qui cõtrahunt ad inuicem incontinẽtiæ cauſa dummodo perpetuus ſit cõtractus, nec vitetur generatio prolis verum matrimonium contrahunt: illi verò qui venenum ſterilitatis procurant vel ſimilia, veri cõiuges non ſunt. Querit etiã vtrum illi qui aborſum procurant ſint homicidæ. Et reſpondet quòd ſic ſi puerperium eſt animatum, aliter autem non. Poſtea dicit q̃ illa bona excuſant actum matrimonialem vt peccatum non ſit, vt quando fide thori ſeruata coniuges conueniunt cauſa prolis, vel vt mortale non ſit quando fide ſeruata conueniunt in continentiæ cauſa. Vltimò obiicitur in contrarium tripliciter. Primò per Apoſtolum qui actum cõiugalem per indulgentiam concedit dicens: hoc autem dico ſecundũ indulgentiam, ſed indulgentia non eſt niſi peccati, ergo à culpa non excuſatur matrimonialis concubitus. Et reſpondet magiſter diſtinguendo de indulgentia ſicut ſupra diſtinxit de indulgentia cõſenſionis & permiſſionis concubitus, ergo copula coniugalis quæ ſit cauſa prolis indulgetur ſecundũ cõſenſionem ſicut minus bonum, ſed cõcubitus qui ſit cauſa incontinentiæ indulgetur ſecundũ permiſſionem ſicut minus malum: excuſatur tamen huiuſmodi actus coniugalis per matrimonij bona, dum tamen huiuſmodi concubitus intra limites matrimonij & bona matrimonij fit. Sed ſi excedat limites non excuſatur, quod multis auctoritatibus declarat. Secundò opponit per hoc q̃ omnis concupiſcentia & delectatio quæ ſunt in coitu mala eſt & inordinata, & ita eſt peccatum: & reſpondet illam concupiſcentiã ſemper eſſe malam & inordinatam inordinatione pœnali quæ eſt pœna peccati, non tamen eſt ſimpliciter inordinata inordinatione culpæ, quia nõ ſemper eſt peccatum, illa ergo delectatio coitus coniugij per bona matrimonij defenditur, niſi ſit immoderata & vltra terminos ſe extendens. Tertiò obiicit per auctoritatem Gregorij qui dicit, quòd accedens ad vxorem debet ab ingreſſu eccleſiæ abſtinere, quia voluntas quæ eſt in ipſa cõiunctione carnali ſine culpa non eſt. Et reſpondet magiſter q̃ hoc intelligendum eſt quando ad vxorem accedit incontinentiæ cauſa, vel quia vix ſine incontinentia acceditur.

QVAESTIO I.

Vtrum matrimonium indigeat aliquibus bonis excuſantibus ipſum.

CIRCA diſtinctionem iſtam primò quæritur, vtrum matrimonium indigeat aliquibus bonis excuſantibus ipſum. Et videtur quòd non, quia matrimonium inſtitutum eſt in officium naturæ & in remedium concupiſcentiæ, ſed ſecundũ quòd eſt in officium naturæ non indiget aliquo excuſante: ſic enim fuiſſet in paradiſo durante ſtatu innocentiæ quãdo fuiſſent nuptiæ honorabiles & thorus immaculatus ſecundũ Aug. nec ſecundũ quòd eſt in remedium indiget excuſatione, ſicut nec alia ſacramenta quæ ſunt in remedium peccati inſtituta, ergo &c.

2 Item ſicut intentio naturæ eſt ad cõſeruationem indiuidui, ita ad cõſeruationẽ ſpeciei, ſed actus quo cõſeruatur aliquod indiuiduum nõ indiget aliquo excuſante, vt comedere, ergo actus matrimonij quo conſeruatur ſpecies non indiget excuſari.

3 IN CONTRARIVM eſt: quia omne quod eſt malũ vel habet ſpeciem mali indiget excuſatione ad hoc vt licitè poſſit fieri, ſed omnis actus carnalis vel eſt malus vel ſpeciem habet mali, cùm omnes huiuſmodi actus ſint vnius rationis in genere naturæ, ergo ad hoc vt licitè poſsit fieri indiget aliquo excuſante.

4 RESPONSIO. Intelligendum eſt quòd aliquis actus poteſt dupliciter excuſari. Vno modo ex parte facientis, & non ex parte actus, & ſic excuſatur actus qui non imputatur facientẽ ad culpã, quamuis ſecũdũ ſe ſit malus, & hoc modo aliqua ignorantia excuſat facientem à peccato etiam in toto: & de hac excuſatione non loquimur nunc, quia de ea ſatis dictum eſt in ſecundo libro. Alio modo dicitur excuſari actus ſecundũ ſe, ita q̃ ſit malus, & de hac nunc quærimus. Dicendum ergo quòd matrimonium habet aliqua bona excuſantia ipſum. Secundo videndũ eſt quæ ſunt illa & quot ſunt.

5 QVANTVM ad primum dicendum eſt quòd actus qui eſt de ſe malus nõ poteſt excuſari, actus verò qui eſt de ſe bonus non indiget excuſari: ſed actus qui eſt indifferens excuſari poteſt, & excuſatione indiget. Primum patet, quia actus qui non poteſt bene fieri non poteſt excuſari (loquimur enim de totali excuſatione actus ſecundũ ſe, ita vt ſit bonus) ſed actus qui eſt de ſe malus vt furtum, vel periurium nõ poteſt bene fieri, ergo non poteſt excuſari. Secundum patet, quia nihil indiget excuſatione niſi quod eſt malum vel habet ſpeciẽ mali, ſed actus qui eſt de ſe bonus (vt honorare parentes, vel dare eleemoſynam indigenti) non eſt talis, ergo non indiget excuſari. Relinquitur ergo tertium, quòd actus qui eſt indifferens ex genere ſuo qui poteſt bene vel malè fieri, poſsit excuſari, quum non ſit de ſe malus, ex quo poteſt bene fieri, & indigeat excuſatione quũ habeat ſpeciem mali, pro eo quòd idem ſecundũ ſpeciem naturæ malè fit quando quę ea autem quæ excuſant talem actum ſcilicet indifferentem ſunt circunſtantiæ finis, & obiecti & huiuſmodi, quæ talem actum trahunt ad mediũ virtutis, quum igitur actus carnalis ſit ex genere ſuo indifferens, & poſsit bene & malè fieri, relinquitur quòd ad hoc vt bene fiat oportet quòd informetur debitis circunſtantiis, quod fit per matrimonium, propter quod bona matrimonij excuſant carnalem actum.

6 QVANTVM ad ſecundum principale, quæ ſunt illa bona, & quot: dicitur communiter quòd hæc ſunt, fides, proles, & ſacramentum, quorũ numerus & ſufficientia poteſt haberi tripliciter. Vno modo ſic: Bona quæ excuſant aliquem actum ſunt circunſtantiæ quæ contrahunt ipſum ad medium rationis; illæ autem ſunt quando fit per debitum finem, & cadit ſuper debitã materiam, & concurrit conueniens diſpoſitio materiæ, ſicut in artificialibus, cultellus fit debito modo quãdo fit ad ſcindẽdũ, et fit de materia dura, puta de chalybe, vel ferro, & accipit formã aptam ad ſcindendum, actus autem carnalis ſit propter debitũ finem quando fit cauſa prolis, & cadit ſuper debitam materiam quando quis accedit ad ſuam, quod pertinet ad bonũ fidei. Materia etiam eſt conuenienter diſpoſita quando ſunt adtricti perpetuo vinculo, vt fuit declaratum ſupra diſt. 26. & hoc pertinet ad ſacramentum, ſcilicet indiuiduitas coniugum. Bonum enim ſacramenti nõ accipitur hic ſola ſignificatio cõiunctionis Chriſti & eccleſiæ, ſed indiuiſibilitas quę eſt in matrimonio cõſummato, ſicut vnio Chriſti & eccleſiæ quo ad naturam aſſumptã fuit indiſſolubilis, igitur fides, proles, & ſacramentum ſunt bona excuſantia matrimonium. Secundo modo ſumitur ſic: matrimonium eſt in officium naturę, vnde ad ipſum natura inclinat, & in fœdus ſocietatis humanæ, & ſic à iure poſitiuo determinationem recipit, & recta ratio ipſum dictat, & eſt etiã ſacramentum eccleſię, & ſic ius diuinum de matrimonio determinat: quãtum ad primum, bonum matrimonij eſt proles, quantum ad ſecundũ, fides, quantum ad tertium ſacramentum. Tertio modo ſic: in matrimonio eſt conſiderare vinculum, vſum, & fructũ: quo ad primum bonum matrimonij eſt ſacramentum, hoc eſt, indiuiſibilitas, quo ad ſecundũ fides, & quo ad tertium proles.

7 AD PRIMVM argumentum dicẽdum quòd actus carnalis ſecundũ quod eſt in officium naturæ excuſatione indiget, quum indifferenter ſe habeat ad actum matrimonij & fornicationis, excuſatur autem per circunſtantias quæ trahunt eum ad hoc quòd ſit actus matrimonij, & illæ circunſtantiæ ſunt bona fidei, prolis, & ſacramẽti, quibus actus carnalis etiam tempore innocentiæ redditus fuiſſet bonus: quòd autem non dicatur pro tempore illo indiguiſſe excuſatione, pro tanto eſt, quia durante ſtatu illo non erat poſsibile actum carnalem illis circunſtantiis carere ſicut modò.

8 Ad ſecundum dicendum quòd actus comeſtionis quo cõſeruatur indiuiduum indiget debitis circunſtantiis quibus reddatur bonus, ſed non adeò vt actus generationis: quia non eſt tam vehemens delectatio abſorbens rationem in comedendo ſicut eſt in actu corporali, & ideo hic actus magis indiget excuſari quàm alius, &c.

QVAESTIO II.

Vtrum prædicta bona ſint de neceſsitate ſacramenti matrimonij.

SECVNDO quæritur, vtrum prædicta bona ſint de neceſsitate ſacramenti matrimonij. Et videtur q̃ ſic, quia aut iſta bona ſunt eſſentialia matrimonio, aut non: ſi ſic, habetur propoſitum, ſi non, contra, conditio apposita contra accidentia contractus non viciat contractum, ſed cõditio apposita in matrimonio contra quodlibet prædictorũ vitiat matrimonium, ergo prædicta non ſunt accidentalia bona matrimonij, ſed eſſentialia.

2 Item illud ſine quo matrimonium non eſt bonum, eſt de eſſentia matrimonij, eò quòd nullum verum matrimonium poteſt eſſe malum (vt habetur ab Auguſtino in litera) ſed ſine iſtis bonis matrimonium non eſt bonum, ſed malum, quia malum eſt priuatio boni debiti ineſſe: hæc autem bona debent eſſe in matrimonio, ergo videtur q̃ hęc ſint eſſentialia matrimonij.

3 IN contrarium eſt, quia inter infideles, & ſteriles, & adulte-

ros est verum masrimonium, sed in matrimonio infidelium non est sacramentum, in matrimonio sterilium non est proles, in matrimonio adulterorum non est fides, ergo sine istis potest esse verum matrimonium: illa ergo non sunt essentialia matrimonio.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est, qualiter hæc bona sint matrimonio essentialia. Secundum, etiam est, quod eorum sit principalius.

5 QVANTVM ad primum, sciendum est quòd duo horum, scilicet bonum fidei & prolis, possunt dupliciter accipi, scilicet secundùm exequtionem, vel secundùm obligationem: si secundùm exequtionem, sic non sunt essentialia matrimonio. Cuius ratio est, quia illud quod competit matrimonio ratione actus solùm non est et essentiale: actus enim matrimonij posterior est matrimonio, posterior autem non sunt essentialia prioribus, sed bonum fidei & prolis accepta secũdùm exequutionem conueniunt solùm matrimonio quo ad eius actus, ergo non sunt essentialia matrimonio. Si autem accipiantur secundùm obligationem, sic sunt essentialia matrimonio, quia ipsum matrimonium non est aliud quàm obligatio viri ad vxorem, & econuerso ad fidelitatem thori, & ad susceptionem & educationem prolis si contingat eam habere: bonum autem sacramenti, quod est indiuisibilitas matrimonij semper respicit matrimonium secũdùm seipsum prout est quoddam vinculum, & ideo semper est essentiale matrimonio.

6 QVANTVM ad secundum, scilicet quod horũ sit principalius: dicendum quòd aliquid dicitur in re aliqua principalius dupliciter. Vno modo, quia dignius: & sic bonum sacramenti est principalius inter bona matrimonij in quantum bonum sacramenti non solùm includit indiuisibilitatem, sed significationem indiuisibilis coniunctionis Christi & ecclesiæ. Cuius ratio est, quia conditiones gratiæ sunt digniores conditionibus naturæ, sed bonum sacramenti ratione qua est signum, est conditio pertinens ad gratiam, alia autem duo pertinent ad matrimonij naturam, ergo bonum sacramenti est dignius quàm alia duo, & sic principalius: sed bonum sacramenti sic acceptum, scilicet vt signum nõ est essentiale matrimonio, nec intrinsecum. Alio modo dicitur aliquid principalius: quia inter essentialia est dignius & melius, & sic bonum fidei, & bonum prolis accepta secundùm exequutionem quum non sunt essentialia matrimonio non pertinent ad eius dignitatem: accepta autem secundùm obligationẽ pertinent, & tunc inter omnia bona essentialia matrimonio principalius videtur esse bonũ prolis. Cuius ratio est, quia finis principalior est his quæ sunt ad finem, sed obligatio ad indiuisibilitatem matrimonij, secundùm quam attenditur bonum sacramẽti, & obligatio ad fidelitatem thori, secundùm quam attenditur bonum fidei ordinantur finaliter ad obligationem, quæ est ad suscipiendum prolem, & ad eam educandum, si eam habere contingat, ergo bonũ prolis est principalius inter bona essentialia matrimonij tanquam finis aliorum.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd bonum prolis & fidei accepta secundùm obligationem sunt essentialia matrimonij, non autem accepta secundùm exequutionem: nec tamen in matrimonio potest apponi conditio contraria exequutioni, quia tolleret obligationem, per quam accipitur potestas ad exequutionem.

8 Ad secundum patet per idem: quia prædicta bona non sunt debita esse in matrimonio, nisi qualiter respiciũt obligationem, & sic nunquam desunt, sed solùm quo ad exequutionem.

QVAESTIO III.

Vtrum fides, proles, & sacramentum sufficienter excusent actum coniugalem.

ERTIO quæritur vtrũ prædicta bona sufficienter excusent actum coniugalem, ita vt nullo modo sit peccatum. Et videtur ꝙ non, quia verecundia non est nisi de turpi secundũ Damascenum & Philosophum 4. Ethicorum: sed prædicta bona non tollũt à matrimonio prædictam verecundiam, ergo nec turpitudinem quæ videtur includere culpam: mala enim pœnę sunt tristia, sed mala culpæ turpia.

2 Item vbicunque est passio inordinata, ibi est peccatum, sed hæc tria bona non possunt tollere ab actu matrimonij inordinationem passionis: semper enim est superabundantia passionis absorbens rationem, ergo semper est ibi peccatum.

3 IN contrarium arguitur sic: quia nullus actus malus potest cadere sub pręcepto, sed actus matrimonij causa prolis procreãdæ vel debiti reddendi cadit sub præcepto: quo ad primũ enim dicit dominus Genesis primo & decimonono, Crescite & multiplicamini. Quo ad secundũ verò dicit Apostolus 1. Cor. 7. vxori vir debitum reddat, & similiter vxor viro, ergo talis actus nullo modo est peccatum.

4 RESPONSIO. Intelligendum est quòd inter tria bona matrimonij sola duo respiciunt matrimonij actum, scilicet bonum fidei & prolis: bonum enim sacramenti respicit solùm vinculum matrimonij, & non actum, & ideo si actus matrimonij habeat per bona matrimonij excusari, hoc erit per illa duo tantùm. Quòd autem per illa duo sufficienter excusetur, ita vt nullum sit peccatum quando coniuges conueniunt causa prolis procreandæ, vel vt sibi inuicem debitum reddant, quod ad fidem thori pertinet, probatur dupliciter. Primò sic: illa res non est bona, cuius vsus per se non est bonus, sed vsus per se matrimonij est quando conueniunt coniuges propter aliquam prę dictarum causarum, ergo si iste vsus nunquam est bonus, matrimonium nunquam erit bonum, hoc autem falsum est, ergo &c. Secundò sic: omne peccatum est deuiatio ab aliqua lege rectè posita naturali, humana vel diuina, sed quòd coniuges conueniant propter alteram dictarum causarum non est contra legem naturalem humanam, aut diuinam, sed potius omnis lex rectè posita hoc approbat, ergo nullo modo est peccatum: hoc autem est intelligendũ quando in actu matrimonij non est alius abusus, siue quo ad tempus, siue quo ad modum, quia defectus in quocunque istorum poueret in actu matrimonij rationẽ peccati, quum bonum sit ex tota causa, malum autem ex particularibus defectibus.

5 AD PRIMVM argumentum dicendum est quòd verecundia non solùm est de turpitudine pertinente ad culpam, sed de ea quæ habet speciem culpę, & talis est actus matrimonij, eò quòd est eiusdem naturæ in specie cũ actu fornicationis, erubescentia autem non solùm est de talibus, sed de omnibus defectibus etiam naturalibus.

6 Ad secundum dicendũ quòd superabundãtia passionis, quę facit vitium, non accipitur secundùm absolutam intentionem ipsius, sed secundùm proportionem ad rationem: vnde tunc solùm passio reputatur immoderata, quando limites rationis sibi præfixos excedit. Delectatio autem quæ est in actu matrimonij quamuis sit intensissima secundùm se, tamẽ nõ excedit limites rationis sibi præfixos, cùm non quæratur nisi in coniuge, & propter debitum finem, &c.

QVAESTIO IIII.

Vtrum sine prædictis bonis possit actus matrimonij à peccato totaliter excusari.

VARTO quæritur, vtrum sine prædictis bonis possit actus matrimonij à peccato totaliter excusari. Et arguitur quòd sic, quia vsus matrimonij, ad id ad quod matrimonium est cõcessum videtur esse bonus & licitus, sed matrimonium est concessum ad vitationem fornicationis, vt patet per Apostolum 1. Corin. 7. propter fornicationem vnusquisque suam habeat, ergo vsus matrimonij ad vitandum fornicationem est licitus: sed tunc non concurrit aliquod de prędictis bonis, ergo absque eis actus matrimonij est licitus.

2 Item qui vtitur re sua ad libitum non facit contra iustitiam & sic non peccat, vt videtur: sed per matrimonium vxor efficitur res viri, & econuerso, ergo si se inuicem ad libitum vtantur etiam propter solam delectationem, non videtur esse peccatum, & sic idem quod prius.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic: quia secundùm Dionysium bonum est ex tota causa, malum autem ex particularibus defectibus, sed vbi desinunt prædicta bona fidei & prolis non est tota causa bonitatis, quum ex prædictis bonis matrimonium sit bonum & licitum, ergo sine eis actus matrimonij non potest à peccato totaliter excusari.

4 RESPONSIO. Aduertendum est quòd coniuges possunt conuenire, aut causa solius delectationis, aut propter vitandam fornicationem: si conueniant ratione solius delectationis, sic dicunt quidam quòd quærere in actu matrimoniali delectationem principaliter est peccatum mortale, sed delectationem concomitantem acceptare peccatum est veniale, eam autem odire est perfectionis: sed istud non videtur, quia quærere principaliter delectationem in actu quo conseruatur indiuiduum, scilicet in comestione non est semper mortale peccatum, ergo similiter quærere principaliter delectationem in actu matrimonij quo conseruatur species, non semper est mortale peccatum. Item secundùm Philosophum 10. Ethicorum, idem est iudicium de delectatione & operatione: quia operationis bonæ est delectatio bona & malæ mala, igitur ex bonitate vel malitia operationis, est bonitas vel malitia delectationis & econuerso. Cùm ergo actus matrimonialis non sit per se peccatum mortale, quærere delectationem in ipso non faciet quod sit peccatum mortale.

Ideo

5 Ideo dicitur aliter & melius quòd delectatio quæ quæritur in actu matrimonij aut excedit fines eius, vt cũ quis vult delectari in coniuge attendens solùm quòd mulier est (id est paratus facere cũ ea etiam si non esset coniunx) & tunc est peccatum mortale, quia omnis actus carnalis extra limites matrimonij est mortale peccatum: talis autem est actus in quo quæritur delectatio in coniuge, nõ quia coniunx, sed quia mulier, ergo &c. Et in hoc casu loquitur Hieronymus, & habetur in litera quòd voluptates quæ de meretricum amplexibus capiuntur in coniuge damnandæ sunt. Si autem quæratur delectatio intra limites matrimonij quæ non quærereturin alia quàm in cõiuge sic est peccatum, sed veniale tantũ. Cuius ratio est, quia abusus rei non est sine peccato saltem veniali, sed quærere actum propter delectationẽ coniunctam actui est abusus, cũ delectatio sit propter actum & non actus propter delectationem, ergo est ibi peccatũ saltem veniale. De mortali autem nõ video quòd sit ibi, cũ non contrarietur alicui præcepto quod ordinet nos in Deum vel in proximum.

6 Si autem coniuges conueniant propter fornicationem vitãdam, & sic dicitur cõmuniter quòd aliquis potest per actũ matrimonij intẽdere vitationem fornicationis in altero vel in seipso: si in altero sic non peccat, quia hic est quædam redditio debiti quæ pertinet ad bonum fidei, & tunc est ibi vnum de bonis matrimonij. Si autem intendat vitare fornicationem in se ipso, sic est peccatum veniale: quia hoc nõ prouenit nisi ex superabundantia passionis. Superabundantia autẽ & defectus sunt peccata in moribus. Sed ista sunt dubia. Primum scilicet, quia plus teneretur sibi quilibet quàm alij: si igitur actus matrimonij propter vitandam fornicationem in alio caret omni peccato, fortiori ratione (vt videtur) carebit culpa quando fit propter vitãdam fornicationem in seipso. Nec obstat quod dicitur ꝙ tũc est redditio debiti quæ pertinet ad bonum fidei, quia redditio debiti non habet locum nisi quando debitum petitur expressè vel interpretatiuè, sed si vir sciat coniugem tentari de alio quàm de viro suo & ad vitandã fornicationẽ in ea accedat ad ipsam, accedens cũ ipsa non peccat, & tamen ipsa debitum non petit nec directè nec interpretatiuè sed solùm tentatur de altero, ergo tunc nõ habet locum redditio debiti. Quod secundò dicitur quòd actus matrimonij peccatum est quando ordinatur ad vitãdam fornicationem in seipso propter superabundantiam passionis non cogit, quia passio non est superabundans, ita vt sit vitiosa nisi subuertat iudicium rationis: sic autem non est in proposito, quia passio præter præiudicium rationis non inclinat ad actum sic vt ex ea sine ratione sequatur actus, sed potius ratio importat ipsum circa materiam debitam ad reprimendam passionem, ne passio tantũ præualeat vt inclinet ad aliquod illicitum circa materiam indebitam. Dato etiam quòd passio esset vitiosa, quia fortè insurrexit præter iudicium rationis, tamen non sequitur ꝙ actus sequens sit vitiosus qui non impera tur à passione, sed à ratione volente corrigere quod omisit.

7 Et ideo videtur aliis quòd probabiliter posset teneri quòd actus matrimonij quando fit causa vitandæ fornicationis in se ipso non sit peccatum: quia actus qui non est de se malus, & ordinatur in finem bonum nullum est peccatum, sed actus matrimonij de se non est malus, ordinatur autem in finem bonum quando sit propter vitandam fornicationem, ergo tũc nullum est peccatum.

8 Si dicatur quòd ad bonitatem actus non sufficit bonitas finis nisi concurrat bonitas aliarum circunstantiarum quę debẽt actui inesse: & hæ respectu actus matrimonij sunt intentio prolis vel redditio debiti, quæ non cõcurrunt quando actus matrimonij fit propter vitandam solam fornicationem. Item vitatio fornicationis non est principalis finis matrimonij sed generatio prolis, & ideo intentio eius non videtur sufficere ad bonitatem actus. Dicendum ad hoc quòd ad bonitatem actus matrimonij non semper requiritur redditio debiti, quia sine hoc licitum est conuenire intentione prolis: nec semper requiritur intentio prolis, quia vbi proles nõ sperator, puta in vxore sterili vel quę iam concepit actus licitus est si debitum petatur, igitur hæ circunstantiæ non sunt simul necessarię ad bonitatẽ actus, nec etiã sub distinctione vt semper sit necessarium alteram inesse, quia quãdo aliquis actus ordinatur ad plures quorum vnus est principalior altero, si finis principalis non est possibilis sufficit ad bonitatem actus quòd ordinetur ad finẽ secundarium, sed actus matrimonij ordinatur ad generationem prolis vt ad finẽ principalem, & ad vitationẽ fornicationis vt ad finem secũdarium: & ideo si finis principalis non sit possibilis, vt in supradictis casibus vel cõsimilibus, sufficit (vt videtur) quòd coactus ordinetur ad finem secundarium scilicet ad vitationem fornicationis, & sicut actus est licitus quãdo ordinatur ad generationem prolis etiam si debitum non petatur, ita videtur esse licitus quando ordinatur ad secundarium quando principalis finis non est possibilis, etiam si debitum non petatur, si autem finis principalis esset possibilis & ad ipsum actus non ordinaretur, videretur ꝙ actui deesset circunstantia ei principaliter debita, & sic esset vitiosus. Quod autem dicit Augustinus in litera, quòd incontinentiæ malum est, quòd vir cognoscit vxorem vltra necessitatem procreandi filios, intelligendum est quando hoc facit non intentione vitandi incontinentiam, sed satisfaciendi voluptati. Sicut ipse Augustinus postea dicit: qui vltra necessitatem progreditur non rationi, sed libidini obsequitur. & infra, quod secundũ veniam concedit Apostolus, nisi quòd coniuges debitum carnis exposcunt, non propagationis voluntate, sed libidinis voluptate, & hoc quidem peccatum est, licet veniale.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ quando vir accedit ad vxorem suam propter fornicationem vitandam in ea vel in seipso, est ibi bonum fidei, quia non accedit ad aliam quàm ad suam vxorem, & sic seruatur fides thori: bonum enim fidei ad plus se extendit quàm redditio debiti.

10 Ad secundum dicendum est quòd quum vna circunstantia non sufficiat ad bonitatem actus, nõ oportet quòd qualitercunque quis vtatur re sua, quòd vsus semper sit bonus, nisi concurrant omnes circunstantiæ quæ debent inesse, hoc autem nõ est quando quis vtitur vxore sua solùm ad delectationem suam.

Sententia huius distinctionis xxxii, in generali & speciali.

CIENDVM est etiam, quia cũ in omnibus. Superius determinauit magister de illis in quibus actus matrimonialis excusatur: hic determinat de ipso actu secundũ quòd accipit rationem debiti. Et diuiditur in duas. Primò determinat de necessitate reddendi debitum. Secundò de tempore exigendi ibi, Et licet debitum poscenti. Prima in tres. Primò ostendit quòd vir & vxor sunt æquales in debiti redditione. Secundò probat quod supposuerat, scilicet quòd nõ potest coniunx sine licentia coniugis continentiam vouere. Tertiò inquirit an data licentia posset reuocari. Secunda ibi, Quod verò sine consensu. Tertia ibi, Si verò quilibet eorum. Secunda pars principalis in qua determinat de tempore exigendi debitum, diuiditur in tres. Primò ostendit quòd aliquando cessandum est à debiti exactione. Secundò inquirit an aliquando cessandum sit à redditione. Tertiò ostendit quòd cessandum est quandoque à nuptiarum celebratione. Secunda ibi, Illud autem quod dictum est. Tertia ibi, Nec solùm in opere carnali.

2 IN SPECIALI sic procedit, & proponit primò quòd quum vir præsit in omnibus mulieri, sicut caput corpori, in redditione tamen debiti sunt pares, quia alter alterius habet potestatem, nec altero poscente, licet alteri denegare debitum, siue hoc poscat causa prolis generandæ, siue incontinentiæ animorum, quod auctoritatibus confirmat: vbi etiam dicit quòd sicut alter alterius habet potestatem, ita quòd nec mulier ad alium maritum, nec vir ad aliam mulierem habet potestatem accedendi, ita etiam nec vir ad continendum habet sui corporis potestatem, nec mulier nisi de mutuo consensu: vbi etiam subdit quòd reddere coniugale debitum nullius est criminis, exigere verò vltra generandi necessitatem venialis est culpæ, sed fornicari vel mœchari pœnitendi est criminis. Postea pluribus auctoritatibus confirmat quòd nec coniuges apertè nec fraudulenter à carnali debito ad inuicem sine communi consensu continere possunt, quod supra supposuerat. Postea quærit si vir vxori consentiat quòd continentiam Deo offerat, & à suo iure eam absoluit, vtrum possit post datam licentiam reuocare? Et respondet quòd sic, in hoc scilicet casu si ei concesserat vouere continentiam, & ante votum prohibet implere, si autem post, reuocare non potest. Postea dicit quòd quilibet debet debitum poscenti reddere, non tamen licet quolibet die poscere, sicut in diebus festiuis, & ieiuniorum, & processionis, quod auctoritatibus probat. Postea dicit quòd Hieronymus vult quòd reddere debitum quandoque est peccatum, quod est contra supradicta. Hieronymus enim dicit quòd qui vxori debitum reddit non potest orationibus vacare, nec carnes agni comedere, nec sumere eucharistiam. Dicit etiam quòd nõ semper est reddendum debitum, vt diebus quibus est orationi vacandũ, & eucharistia sumenda: & respondet quòd dictum illud referẽdum est ad ecclesiæ ministros quibus non licet sacra offerre vel missam celebrare tempore coniugalis amplexus. Vltimò dicit quòd sicut in carnali commistione, sic etiam in celebrandis nuptiis sunt tempora obseruanda: quia non quibuscunque temporibus sunt nuptiæ celebrandæ, sicut auctoritatibus concilliorũ declarat.

Quæstio

QVAESTIO I.

Vtrum quilibet cõiugum teneatur alteri ad redditionem debiti ex necessitate præcepti.

CIRCA distinctionem istam quæritur vtrum quilibet coniugum teneatur alteri ad redditionem debiti ex necessitate præcepti. Videtur quòd nõ: quia matrimonium ordinatur ad procreationem prolis, & educationem, & communicationem operum vitæ, vt habetur in 8. Ethicorum, sed lepra est cõtra vtrũque finem matrimonij, quia frequenter trãsmittitur à parente in prolem, inficit etiam cohabitantem quum sit morbus contagiosus, ergo videtur quòd coniugi leproso ille qui sanus est non teneatur cohabitare, nec debitum reddere.

2 Item sicut sunt aliqua loca sacra, quia deputata sunt sacramentis, ita sunt aliqua tempora sacra propter eandem rationẽ, sed in loco sacro non tenetur vir reddere vxori debitum, nec econuerso, ergo nec in tempore sacro: non ergo semper sibi tenẽtur coniuges ad redditionem debiti.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic: sicut seruus est in potestate domini, sic vnus coniugum in potestate alterius quo ad redditionem debiti, quia vir non habet potestatem corporis sui sed mulier: vt dicitur 1. Corinth. 7. sed seruus tenetur ex necessitate præcepti domino suo reddere debitum seruitutis, ergo & vnus coniugum ex necessitate præcepti tenetur alteri reddere debitum.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est, an ex præcepto teneatur quilibet coniugum alteri reddere debitum. Secundum est, an ab hoc præcepto possit aliquis excusari propter periculum personæ suæ. Tertium est, an possit excusari propter statum ecclesiæ.

5 QVANTVM ad primum dicendum est quòd quilibet coniugum tenetur alteri ex necessitate præcepti ad redditionem debiti. Cuius ratio est: *quia sicut est contra iustitiam accipere alienum inuito domino, ita contra iustitiam est alienum poscenti non reddere nisi contra hoc legitima exceptio habeatur, sed primum est peccatum mortale, ergo & secundum:* sed corpus vnius coniugum est res alterius quo ad actum matrimonij secundùm illud 1. Cor. 7. Vir non habet potestatem corporis sui, sed mulier, &c. ergo quicunque coniugum negat alteri petenti corpus suum quo ad actum matrimonij, peccat mortaliter, nisi habeat legitimam causam negandi. Potest autem peti debitum expressè & directè per expressa verba, vel interpretatiuè per aliqua signa: & quocunque istorum modorum petatur, necesse est reddere sic petenti, nisi subsit causa legitima negandi, vt dictum est.

6 QVANTVM ad secundum sciendum est, quòd cùm ex redditione debiti imminet periculum reddenti, nullus tenetur reddere debitum alteri quantumcunque petenti: quod patet dupliciter. Primò ex ordine naturæ sic: natura magis inclinat vnũquodque indiuiduum ad conseruationem sui, quàm ad multiplicationem speciei, vnde & nutritiua quæ pertinet ad conseruationem indiuidui non ministrat generatiuæ quæ pertinet ad multiplicationem speciei, nisi illud quod superfluit nutritioni: semẽ enim est de superfluo alimenti, sed coniuges non obligantur ad inuicem nisi quo ad actum generatiuæ per quem species conseruatur, ergo ad hanc nõ obligatur nisi supposita incolumitate proprij subiecti, si ergo redditio debiti vergat in periculũ personæ, vtpotè q̃ probabiliter timeretur de infirmitate, nõ tenetur vxori vir debitũ reddere, similiter nec vxor viro. Secũdo patet idẽ ex ordine charitatis quæ naturam perficit, quia secundũ ordinẽ charitatis quilibet tenetur plus sibi quã alteri, si ergo redditio debiti vergat in periculũ personæ propriæ, nõ tenetur quis alteri debitum reddere: & illud omnes concedunt sistendo in terminis generalibus, sed descendendo ad casum particularẽ, puta quando alter coniugum est leprosus, vtrum ille qui sanus est teneatur illi reddere debitum est diuersitas.

7 Gaufridus enim dicit in summa sua q̃ coniugi leprosæ manenti separatim tenetur coniunx sanus non solum debitũ reddere, sed cohabitare: manenti verò non separatim, sed cõmuniter cum aliis leprosis non tenetur cohabitare, sed debitum reddere.

8 Alii vero dicunt quòd coniux sanus coniugi leprosæ tenetur debitũ reddere, sed non cohabitare: sed sufficit quòd maneat prope locum eius, ne alius suo debito fraudetur. Ratio huius est, quia in redditione debiti quæ fit ad horã, non est magnum periculũ infectionis, quod tamẽ esset in cohabitatione assidua: & hæc opinio videtur rationabilior, verũtamẽ neutra istarũ habet veritatem, nisi supposito quòd ex cohabitatione vel redditione debiti non imminet sano periculum infectionis, quo supposito loquuntur iura de ista materia extra de cõiugio leprosorum, cap. 2. Vtrũ autem ex redditione debiti immineat periculum infectionis quærendum esset à medicis, & credendum eis, quia vnusquisque in arte sua sapiens est, vt dicitur Ecclesiast. 38. Hoc autem scire pertinet ad artem medicinæ, cuius est considerare sanum & ægrum. Dicunt autem medici quòd viro accedenti ad mulierem leprosam imminet probabiliter, multo magis periculum infectionis quàm mulieri sanæ si cognoscatur à viro leproso. Quod patet, quia maius periculum lepræ imminet viro accedenti ad mulierem leprosam, quàm accedenti ad mulierem sanam cognitam à viro leproso, sed viro accedenti ad mulierem sanam cognitam à leproso imminet periculum lepre (vt dicunt) dato quòd ipsamet mulier non efficiatur leprosa, ergo multo magis imminet viro periculum infectionis si cognoscat mulierem leprosam, quàm ip si mulieri si cognoscatur à leproso. Et istud non videtur esse dubium quando mulier est notabiliter infecta vltima specie lepræ, scilicet leonina, in qua est tanta infectio quòd partes corporis frustratim decidunt: propter quòd nõ videtur quòd mulieri sic infectę vir teneatur reddere debitum, quia reddendo vix posset euadere periculum lepræ. Si verò non esset notabiliter infecta teneretur, & multo magis mulier viro, quum ei minus periculum immineat ex redditione debiti: nec per hoc vir & mulier irrationabiliter ad impa ria iudicantur quo ad redditionem debiti, quia semper iudicantur ad paria quando est par causa, hic autem non est, vt dictum est, quare &c.

9 QVANTVM ad tertium dicendum quòd propter statutum ecclesiæ impeditur quis ab exactione debiti, non autẽm à redditione. Ratio primi est: quia illud quod rationẽ deprimit ad carnalia, & reddit hominem ineptum ad spiritualia debet omitti illis temporibus quibus est spiritualibus intendendũ, sed actus matrimonialis quamuis culpa careat, tamen deprimit rationem ad carnalia, & reddit hominem ineptum ad spiritualia, ergo ab eo est abstinẽdum temporibus sacris, quibus est orationi & cæteris operibus spiritualibus intẽdendũ: & quia exigere est in libertate cuiuslibet coniugum, peccat qui his temporibus exigit debitum, nõ tamen puto quòd peccet mortaliter, quia ecclesia non intendit fidelibus laqueum ponere, quod tamẽ fieret si exactionem debiti talibus temporibus prohiberet sub præcepto. Intẽdit ergo talem exactionem dissuadere propter causam iam dictam, sed non simpliciter prohibere. Vnde Augustinus dicit in litera, q̃ à licitis abstinẽdum est, vt facilius impetrari possit quod postulatur. Qui ergo exigit debitum nõ in contemptũ vel irreuerentiam exhortationis ecclesiæ, sed victus cõcupiscẽtia vel infirmitate non peccat mortaliter, sed venialiter tantũ. Ratio secundi est, quia ecclesia per statutum suum non intendit prejudicare iuri naturali vel diuino, sed de iure naturali & diuino est redditio debiti, salua debita honestate quę in talibus exigitur, ergo ecclesia non intendit prohibere redditionem debiti aliquo tempore, sed nec dissuadere nisi exactionem tantũ quæ est in cuiuslibet propria libertate.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum est quòd lepra non impedit redditionem propter hoc quòd quandoque cedit in malum prolis, quia illud malum non semper euenit, & si semper cueniret, melius esset proli sic esse quàm omnino nõ esse: quando autem probabiliter crederetur quòd lepra vxoris cederet in infectionem viri, vt quando mulier est infecta vltima specie lepræ, tunc non tenetur vir sanus vxori leprosæ debitũ reddere: si autem infectio non esset tanta q̃ nõ oporteret timere de alterius corruptione, tunc quilibet coniugum tenetur alteri reddere debitum, & in hoc casu loquuntur solùm iura de ista materia extra de coniugio leprosorum.

11 Ad secundum argumentum dicendum quòd non est simile de loco & tempore: quia locus facilius euitari potest quàm tempus, & iterum locus polluitur, ita vt indigeat reconciliatione, tempus verò non.

QVAESTIO II.

Vtrum vnus coniugum sine licentia alterius possit continentiam vouere.

SECVNDO quæritur vtrum vnus coniugũ sine licentia alterius possit cõtinentiam vouere. Et videtur quòd sic: quia sicut impeditur redditio debiti per votum religiosorũ, ita per votum transmarinum, sed vir sine consensu vxoris potest votum transmarinum emittere, ergo & religionem intrare, & ibidem continentiam vouere. Et confirmatur: quia votum crucis potest mutari in votum religionis, ergo votum crucis emissum per maritum potest sine consensu vxoris licitè commutari in votum religionis.

2 Item seruire Deo magis est debitum quàm seruire homini, sed vir potest impediri à debito reddẽdo vxori propter seruitũ hominis (vtpote cũ temporalis dominus virũ ministerijs suis occupat) ergo multo fortius licet viro subtrahere se à debito reddendo

reddendo vxori vouẽdo se seruitio Christi quod sit per religionis ingressum.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Apo. 1. Cor. 7. Nolite fraudare inuicem nisi fortè ex communi cõsensu ad tempus vt vacetis orationi.

4 RESPONSIO. Videda sunt tria. Primum est an liceat alteri coniugum vouere continentiam sine licentia alterius. Secundum est an hoc possit de alterius licentia. Tertium est an ille qui vouit reuocatus ad alium remanentem in seculo mortuo illo teneatur redire ad præcedens votum.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd ille sine cuius licentia alter intrat religionem aut est fornicatus spirituali ter, aut carnaliter, aut non: si sit fornicatus spiritualiter vel carnaliter, tũc sine eius licentia innocens potest ingredi religionẽ, si sententia diuortij lata sit inter ipsos, quia per fornicationem tam spiritualem quàm carnalem amittet quilibet coniugũ potestatem quam habet in corpus alterius: & ideo innocens remanet sui iuris vt possit continentiam sui proprij corporis vouere, vt habetur expressè extra de conuersione coniugatorum, ca. vltimo. Si verò vterque sit innocens & matrimonium est inter eos consummatum, tunc notandum est quòd aliquis potest vouere continentiam vel simpliciter vt non possit exigere debitũ nec reddere teneatur: vel secundũ quid, scilicet vt nõ possit exigere licet teneatur reddere. Primo modo neuter coniugum potest sine consensu alterius vouere cõtinentiam. Cuius ratio est, quia votum cùm sit voluntatis non est nisi eorum quæ sunt in potestate nostra, sed corpus viri quantum ad redditionem debiti non est in potestate eius sed vxoris & ecõuerso, ergo vnus eorum non potest vouere continentiam simpliciter sine consensu alterius: & hæc ratio tangitur extra de conuersione coniugatorum, cap. quidam intrauit. Secundo modo potest quilibet coniugum sine consensu alterius cõtinentiam vouere, scilicet vt nõ exigat, quia illud quod est voluntatis & perfectionis potest cadere sub voto, sed non exigere debitum est voluntatis & perfectionis: vnde in litera dicit Augustinus, pro sanctificatione perfecta Deus tibi computabit, si non quod tibi debetur exigis, ergo quilibet coniugum potest vouere debitum non exigere. Puto tamen quòd non sit votum vsquequaque discretum, tum quia redderetur matrimonium onerosum potissimè si vir voueret non exigere cũ oporteret mulierem semper subire confusionem petendi debitum, tum quia posset ex hoc imminere periculum ei qui vouit dum vrgente concupiscentia existens iuxta mulierẽ ea non petente de facili posset facere contra votum.

6 QVANTVM ad secundum scilicet an de licentia vxoris vir posset intrare religionem & vouere cõtinentiam, & ecõuerso mulier de licentia viri. Aduertẽdum est quòd aliquid est illicitum fieri quod tamẽ factum tenet: sic in proposito aliquid est obseruandum dum vnus coniugum intrat religionem de licentia alterius, quod si non seruetur nihilominus tenet ingressus: intrando enim obseruandum est quòd ille de cuius licentia alter intrat religionem aut est senex aut non est persona suspecta de incontinentia, & tũc potest in seculo manere vouendo cõtinentiam, aut est iuuenis & suspectus de incontinentia, & tunc non sufficit quòd maneat in seculo vouendo continentiam, sed debet intrare religionem, vt habetur extra de conuersione coniugatorum, cap. Cũ sit præditus. & cap. vxoratus. Si tamẽ istud non obseruetur & vnus de licentia alterius intret religionem & profiteatur, verè tenet votum & professio. Quod patet ex duobus. Primò quia si votũ non teneret hoc esset quia teneretur debitum aut reddere aut exigere: non exigere quia illud nunquam est necessitatis, nec reddere quia vxor dãdo licentiam priuauit se iure petendi, ergo iste non tenetur reddere petenti, ergo nullo modo est votum eius irritum. Secundò, quia sicut vxor potest se priuare iure suo voluntariè peccando ita voluntariè merendo, sed vxor volũtariè fornicans priuat se iure suo ita vt extũc liceat viro suo religionem intrare, vt supra dictum est, ergo similiter continere volendo & in hoc merendo potest se priuare iure suo dando licentiam viro intrandi religionem & profitendi, & extunc non debet reddi existenti in seculo quãtumcunque sit persona suspecta, sed potius existens in seculo debet compelli mutare vitam vt viuat religiosè vel cũ religiosis, vt habetur expressè vigesimaseptima q. 2. Agatosa, & trigesimatertia q. quinta, qui vxorem. Iura autem quæ dicunt quòd non sufficit sola licentia nisi ille qui dat eam simpliciter conuertatur si sit persona quæ sine suspicione non potest manere in seculo determinant quid debeat fieri, sed non irritant si secus actum fuerit nec fortè possent. Nec obstat quod dicitur extra de conuersione coniugatorum, cap. pri. quia illa licentia fuit extorta, & mulier fuit decepta vt iuris ignara. Potest autem hoc ius determinare quòd sicut consensus coactus non sufficit ad matrimonium, ita licentia vi vel metu extorta non sufficiat ad hoc quòd vxor priuet se iure quod habet in virum, & sic patet secundum.

7 QVANTVM ad tertium distinguendum est, quia ab ingressu religionis reddit aliquis ad vxorem, vel compulsus per viam iuris, vel de facto & non de iure. Per viam iuris dupliciter. Vno modo quando intrauit sine licentia vxoris. Alio modo quando intrauit de licentia vxoris, & antequam profiteretur reuocatur licentia, primò rediens ad vxorem inducendus est vt ea mortua redeat ad monasterium, sed non est cogendus. Cuius ratio est, quia professio eius non tenuit cũ non intrauerit de licentia vxoris. Professio enim voti tollit vtranque potestatem exigendi, scilicet debitum & reddendi: non reddere autem debitũ non fuit in eius potestate, sed vxoris, & ideo professio non tenuit, propter quod ad eam cogi non debet mortua vxore. Inducendus est tamen, quia priuauit se iure exigendi: hoc enim erat in sua potestate, & ideo non potest cũ alia contrahere sine peccato, sicut dicit capitulum prius allegatum, Quidã intrauit. Si tamen de facto contrahat matrimonium tenet, quia nõ potuit solennizare votum continentiæ, peccat tamẽ contrahendo, & deinceps debitum exigendo. Qui autem intrat de licentia vxoris, & antequam profiteatur reuocatur ad vxorem, mortua vxore non tenetur redire ad monasterium, nec peccat si cõtrahat, nisi aliquid aliud obsistat, quia quum per nullum votum adstrictus fuerit religioni, non tenetur ad eam redire, nec manens in seculo tenetur continere, quum nihil circa cõtinentiam vouerit: qui autem post factam professionem redit ad vxorẽ de facto & non de iure (vt quum quis de licentia vxoris profitetur, & contempta professione redit ad vxorem, sicut videtur dicere illud capitulũ, ex parte abbatis. de quodam qui in infirmitate positus cõsentiente vxore votum vouit castitatis, & monachalem habitũ suscepit, & post modum liberatus de infirmitate vxorẽ tenuit) talis mortua vxore cogendus est ad monasterium redire, & non solũ ea mortua, sed viuente, quia quum professio eius vera fuerit, & tenuerit vt solennis, redire non potuit ad vxorem, nec ea mortua aliam ducere potest, cũ votum solenne impediat matrimonium contrahendum, & dirimat contractum.

8 AD PRIMVM argumentum dicẽdum quòd non est simile de voto crucis, & de voto religionis, quia votum religionis impedit redditionem debiti simpliciter, & non solũ ad tempus, votum autem crucis non nisi ad tempus, nec etia pro illo tẽpore impedit si mulier velit sequi virum: & ideo vir nõ potest sine cõsensu vxoris emittere votum religionis, licet posset emitte re votum crucis, mulier tamen non posset votum crucis emitte re sine consensu viri sui, quum vir sit in hoc caput mulieris. Nec valet quod fubtũgitur, quòd votum transmarinum potest mutari in votum religionis: quia hoc est verum in eo qui est sui iuris, nec est ligatus alio vinculo quod obsistat religioni, sicut est in coniugatis.

9 Ad secundum dicendum est similiter quòd seruitium debitum domino temporali non impedit simpliciter redditionem debiti, sed solũ ad tẽpus, votum autem religionis impedit simpliciter, ideo non est simile, ergo &c.

Sententia huius distinctionis xxxiij. in generali & speciali.

QVAERITVR hic de antiquis. Superius determinauit magister de bonis matrimonij: hic determinat quomodo hæc bona in matrimonio antiquorũ patrum fuerunt. Et diuiditur in duas. Primò ostendit quomodo fuerunt in matrimonio antiquorũ patrum ante legẽ. Secundò ostẽdit quomodo erãt in matrimonio in tẽpore legis. Secũda ibi, Legis verò tempore. Prima in tres partes diuiditur. Primò ostẽdit bigamiæ patrum excusationem. Secundò cõtinentiæ eorum cõmendationem. Tertiò mouet & soluit quandam dubitationem. Secunda ibi, Quòd verò castitas virginalis. Tertia ibi, Si oppo natur. Secunda pars principalis in qua determinat de matrimonio tempore legis, diuiditur in tres. Primò ostendit determinationẽ matrimonij per legẽ Moysi quantũ ad personarũ declarationem, & quãtum ad separationem. Secundò inquirit an tẽpore legis licuerit habere plures vxores. Tertiò ex consequenti determinat de virginitate commendanda. Secunda ibi, Sed nunquid licebat sub legis. Tertia ibi, Melior autem est virginitas.

2 IN SPECIALI sic procedit, & primò quærit vtrum antiqui patres plures vxores vel cõcubinas habuerunt simul sine peccato: & respondet præmittens hic quòd secundũ diuersitatem temporis varia fuit Dei dispensatio, ante peccatum enim inter duos est coniugium inchoatum secundũ quem inchoationis modum si primi parentes in obedientia perstitissẽt per tẽporis successionem inter duos tantũ fuisset matrimonialis contractus: post peccatum verò primis parentibus ad inuicẽ conuenientibus & prolem procreantibus filij eorum & filię cõiuncti sunt, sed vnus vni, & fratres sororibus copulati sunt, ga nõ erãt

mulieres

mulieres aliæ,nec viri alij,quibus filij Adæ vel filiæ coniungerentur.Lamech autem primus omnium legitur duas vxores habuiſſe,quòd in eo reprehēdebatur, quia pro expletione voluptatis hoc fecit.Proceſſu verò temporis quum omnes ferè homines plures deos colerent,paucis in cultu Dei remanētibus diuina diſpenſatione conſultum eſt vni plures mulieres in matrimonium copulare, ne cultus vel notitia Dei deficeret illis paucis deficientibus,ſicut in Abraham & Iacob : vnde & in lege mulier ſterilis maledicta erat,quæ nō relinquebat ſemen ſuper terram. Ex his patet ſolutio ad quæſtionem, quòd ſine peccato antiqui patres plures habuerunt vxores:non enim,ſicut dicit Aug.hoc erat cōtra ius naturale, quia non concupiſcentia perficiendæ voluptatis,ſed prouidentia procreandæ prolis hæc fecerunt: nec erat cōtra illius temporis matrimonium, nec etiam contra præceptū, quia nulla lege erat prohibitum, non tamen hoc tempore licet, quod confirmat pluribus auctoritatibus.Poſtea in cōmendationem coniugij patrum dicit,quòd virginalis caſtitas non præfertur in merito antiquorum patrum coniugali caſtitati: quod auctoritate Augu.declarat.Poſtea obiicit quòd antiqui patres plures vxores habentes non videntur ſeruaſſe fidem thori.Et reſpōdet quòd fidem thori ſeruabant,quia cum propriis vxoribus vel ancillis,& non cum mulieribus alienis coniungebantur:& ſic patet quæ fuerit ante legem matrimonij cōſuetudo, & quòd in matrimonio antiquorum fuerunt prædeterminata bona matrimonij.Poſtea determinat de matrimonio tēpore legis di. quòd per legem Moyſi fuit matrimonium determinatum & quantum ad legitimarum perſonarum determinationem:quia nō licebat copulari carnaliter matri,ſorori,nepti,nouercæ,amitæ, materteræ,& quibuſdam aliis perſonis : & quantum ad ſeparationem, quia permiſit Moyſes aliam ducere,dato tamen prius lib.rep.in quo inſcripſerat cauſas per quas vxores repudiabat,vel propter duritiam cordis eorum permiſſum eſt,vt maius malum,ſcilicet homicidium tolleretur. Poſtea quęrit quibus licebat ſub lege habere plures vxores,& quibus non.Et reſpondet quòd multiplicatio vxorum eſt generaliter prohibita.Permiſſum tamen eſt regi plures habere vxores,ſed nō multiplicare,id eſt, plurimas habere:quia talis multiplicatio vxorum propter carnalis actus delectationem mentem eneruat & allicit. Addit autem quòd adueniente tempore plenitudinis iuxta priorem & honeſtiorē inſtitutionē vnus tantùm vni coniungeretur in figura Chriſti & eccleſiæ:hoc etiā tempore virginitas fœcunditati præfertur,& ſacerdotibus continentia indicitur, cùm tamen in lege virginitati fœcunditas præferretur,& ſacerdotibus coniugia indicerentur.Vltimò:quia de virginitate fecerat mentionem, ipſam cōmendat, & dicit quòd virginitas melior eſt & cōmendatior,quàm carnis incontinentia,quod pluribus auctoritatibus confirmat,&c.

QVAESTIO I.

Vtrum ſit licitum vel aliquando fuerit ſimul habere plures vxores.

CIRCA diſtinctionem iſtam primò quęritur vtrum ſit licitum vel aliquādo fuerit ſimul habere plures vxores. Et videtur quòd non: quia vir & vxor ad paria iudicantur, ſed nūquam fuit licitum quòd vnius vxoris ſimul eſſent plures viri, ergo nunquam fuit licitū quòd vnius viri eſſent plures vxores.

2 Item illicitum eſt dare alicui quod iam datū eſt alteri,ſed vir contrahens cū vna vxore dat ei poteſtatē ſui corporis, ergo non eſt licitum quòd eam poſtmodum det alteri,quod fieret ſi viuente prima ſecundam duceret, quare &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia matrimonium ordinatur principaliter ad procreationem & educationem prolis,ſed habere ſimul plures vxores non repugnat huic fini, ſed potius cōuenit,eò quòd vnus vir fœcundare poteſt plures vxores,ergo pluralitas vxorum videtur licita.

4 Item Auguſtinus de bono coniugali dicit,quòd eſt cibus ad ſalutē hominis,hoc eſt,concubitus ad ſalutem humani generis, ſed licitū eſt diuerſis cibis vti propter ſalutē hominis, ergo licitum eſt vti diuerſis vxoribus ad cōſeruationē humani generis.

5 RESPONSIO. Videnda ſunt duo.Primum eſt,vtrum quandoque licitum fuerit habere duas vxores abſq; omni diſpēſatione.Secundum eſt,vtrum modò poſsit eſſe licitum ex diſpēſatione eccleſiæ.

6 QVANTVM ad primum aduertendum eſt quòd illud eſt licitum abſque quacunque diſpenſatione, quod non eſt prohibitum aliquo iure naturali,diuino,vel humano rectè poſito. Et illud maximè locum habet in matrimonio, cuius edictū eſt prohibitorium.Et ideo ad videndum an habere plures vxores ſimul ſit licitum de ſe,an non,oportet videre ſi ſit prohibitum aliquo iure.Manifeſtum eſt autem quòd ante euāgelium nō fuit prohibitum per ius diuinum habere plures vxores, quin potius videtur fuiſſe conceſſum:vnde dicitur Deuteronō.21.Si habuerit homo vxores duas,vnam dilectam & alteram odioſam, &c.Et in pluribus locis ſacræ ſcripturæ fit mentio de pluralitate vxorum,nec reprobatur.Nullum etiam ius humanum eis traditum fuit quod pluralitatem vxorum reprobaret.Reſtat ergo ſolū videre vtrum pluralitas vxorum ſit contra ius naturale. Eſt autē ius naturale prout diſtinguitur cōtra ius poſitiuum,diuinū, vel humanum,inſtinctus rationis naturalis quo dirigitur homo ad operandum conuenienter prout cōgruit fini operis,qui eſt principium in agēdis,& ſic definit Tullius:Ius naturale eſt quod nō opinio genuit,ſed vis innata inſeruit: vnde illud opus eſt cōtra ius naturale quod tollit debitum finē operis vel notabiliter impedit,& ſic ſodomia eſt contra ius naturale, quia totaliter tollit finem generationis quæ eſt procreatio & educatio prolis,& pluralitas virorum reſpectu vnius vxoris,quia notabiliter impedit procreationem & educationem cōuenientē proli,vt poſtea patebit.Ex hoc ad propoſitum. Matrimonium habet pro fine principali procreationem & educationem prolis,ſed pro fine ſecundario habet communicationem operum quę ſunt neceſſaria in vita humana,vt habetur 6.Ethic. Primum finē nec tollit nec impedit pluralitas vxorum, quum vnus vir ſufficiat pluribus vxoribus fœcundandis,& educandis filiis ex eis natis,ſed ſecundū finem impedit, & ſi non totaliter tollit, tamē multum impedit,eò quòd non facilè poſſet eſſe pax in familia,vbi vni viro plures vxores iungerentur,quum non poſsit vnus vir ſufficere ad ſatisfaciendum pluribus vxoribus ad votum. Et quia communicatio pluriū in aliquo vno officio cauſat litē, ſicut figuli corrixātur ad inuicē,& ſimiliter plures vxores vnius viri.

7 Propter quod videtur quibuſdam quòd pluralitas vxorū ſit contra ius naturale quatenus notabiliter impedit ſecundarium finem matrimonij,& ideo nunquam fuit licita ſine diſpēſatione.Diſpenſatio autem duo requirit,auctoritatem ex parte diſpenſantis,& cauſam recompenſantem ex parte negotij: ſuper ius autem naturale nullus habet auctoritatem niſi Deus, & ideo ſolus Deus diſpenſare potuit:cauſa verò diſpēſationis fuit multiplicatio fidelium ad cultum Dei, & ideo dicit Innocentius,& habetur extra de diuortijs. cap. Gaudemus. quòd nulli vnquam licuit plures vxores habere,niſi cui fuit diuina reuelatione conceſſum.

8 Quicquid ſit de concluſione,ratio tamen prædicta patitur calumniam:quod enim primò dicitur, ſcilicet quòd pluralitas vxorum impedit ſecūdarium finem matrimonij,qui eſt pax in familia nō valet,quia hunc finem non impedit per ſe vxorum pluralitas,ſed malitia vel proteruia,vna enim exiſtente muliere litigioſa pax impeditur,pluribus autem exiſtentibus pacificis non impeditur per accidens,ergo impeditur ſecundarius finis matrimonij,vna vel pluribus exiſtentibus vxoribus, & nō per ſe,licet facilius poſſet impediri ex pluralitate vxorum: quę autē per accidēs cōtingunt ſub arte nō cadūt, & ideo ſicut licitū eſt contrahere cū vnica exiſtente litigioſa non obſtante ꝙ finis ſecundarius aliqualiter impediatur, ſic vt videtur, licitum eſt quantū eſt de iure naturali contrahere cū pluribus, licet ex hoc ſequatur quandoque turbatio pacis.Item communicatio operū quæ ſunt neceſſaria in vita humana non eſt ſecundarius finis matrimonij per ſe,ſed ſolū per accidens:quia præter procreationē prolis & eius educationem omnia alia opera domus poſſunt melius fieri per virum quàm per mulierem,ſicut Auguſtinus dicit tractans illud verbum, quod habetur Gene. 2. de formatione mulieris,quòd dixit dominus:Non eſt bonum hominem eſſe ſolum,faciamus ei adiutorium ſimile ſibi.dicēs,quòd illud adiutorium fuit propter procreationem prolis, & eius educationem, ad quæ neceſſaria eſt mulier,quia omnia alia opera poſſunt melius fieri per virum quàm per mulierem.Item quando ſecundarius finis præiudicat principali,negligendus eſt ſecundarius finis propter principalem,ſed fini principali matrimonij, qui eſt generatio & educatio prolis,quandoque poteſt præiudicare ille finis ſecundarius,qui eſt pacifica habitatio cum vnica vxore, quia forſitan ipſa eſt ſterilis,ergo in hoc caſu licitum fuit præmittere ſecundarium finem propter primarium, quod fit accipiendo cum prima vxore ſterili aliam fœcundam.

9 QVOD autem ſecundariò dicitur quòd ex diuina diſpenſatione licuit habere plures vxores propter multiplicationem fidelium,hoc non videtur:quia diſpenſatio illa quæ facta fuiſſe dicitur primò Abrahæ,in cuius domo primò refulſit fides aut fuit facta pro eo tantùm,aut pro omnibus poſteris: non pro eo tantùm, quia alij nō fuiſſent excuſati accipiendo plures vxores. Et ſi pro omnibus alijs poſteris,aut ergo eis innotuit,aut nō.Si nō innotuit eis diſpenſatio,non fuerunt excuſati à tranſgeſſione.Si innotuit,quum non innotuerit eis verbo,innotuit exēplo ſolū,ſed hoc modo æquè innotuit infidelibus,ſicut fidelibus,ergo æquè licuit infidelibus habere plures vxores, ſicut fidelibus: quod eſt contra illud quod dicunt, quòd cauſa diſpenſandi fuit multipli

multiplicatio fidelium ad cultum Dei, & ſine dubio ſatis eſt durum,quòd omnes infideles peccauerunt ducendo plures vxores, præcipuè quum de Agar quam accepit Abraham poſt Saram natus fuerit Hiſmaël,cuius ſucceſſores omnes fuerunt infideles, & habuerunt plures vxores. Irrationabile etiā videtur ꝙ apud omnes infideles ratio naturalis adeò fuerit obumbrata ꝙ iudicauerint pluralitatē vxorū licitā, ſi ipſa eſſet cōtra ius naturale, nec ipſa eſſet licita niſi ex diſpēſatione diuina, ſi diſpēſatio talis vocet diuina reuelatio ſpecialiter facta, ſicut facta fuit ꝓphetis.

10 Et ideo alij dicunt aliter quòd primi qui habuerunt vxores plures non potuerunt licitè contrahere cum ſecunda viuente prima,cum qua ſimpliciter primò cōtraxerūt niſi de conſenſu eius. Cuius ratio eſt tacta in arguendo ad quæſtionem, quia duobus contrahentibus inter ſe ſimpliciter quilibet transfert totā poteſtatem corporis ſui in alterum,& ideo ſine conſenſu eius ex cauſa,ſcilicet ſi vxor ſit ſterilis,vel propter paucitatem humani generis,& ſic fuit in Abraham,vt habetur Geneſ.16. & recitatur 32.q.3.cap. Dixit Sara ad Abraham,ecce concluſit me dominus ne parerem,ingredere ad ancillam meam, ſi ſaltem ex illa ſuſcipiam filios.Ecce quòd de voluntate vxoris propter ſterilitatem eius Abraham accepit ſecūdam hoc modo,& hac de cauſa habuit Iacob plures vxores, quia de voluntate Rachel creditur quòd Lia ſuppoſuerit ſe ei: voluit enim Rachel parcere verecundiæ ſororis antiquioris,cùm eſſet conſuetudo apud eos vt antiquiores primò traderētur ad nuptias,de voluntate etiam earum duarum ingreſſus eſt ad ancillas earum.Ad ancillā quidem Rachel propter eius ſterilitatem,vt habetur Gen.3.Ad ancillā verò Liæ poſtquam Lia credidit ſe deſiiſſe parere,vt habetur ibidem :pro ceſſu verò temporis mos inoleuit apud alios plures habere vxores de voluntate primæ tacita vel expreſſa,vel conſuetudine ſuper hoc obtenta,nec in hoc videntur peccaſſe: vnde Auguſtinus dicit,& habetur in litera, & recitatur 32.quæſt.3. obiiciuntur. quòd quando mos erat peccatum nō erat, & ideo antiquis iuſtis non fuit peccatum quòd pluribus fœminis vtebantur,necque cōtra naturam hoc faciebāt,quum non laſciuiendi cauſa, ſed gignēdi hoc facerent,nec contra morem,quia eo tempore ea fiebant, nec contra præceptum, quia nulla lege erat prohibitum. Quod autem dicit Innocentius quòd nūquam licuit habere plures vxores ſimul,niſi cui fuerit diuina reuelatione conceſſum, exponendum eſt non de reuelatione quæ eſt ſpecialis inſpiratio,ſed de interiori dictamine rationis,quo ſciuerūt antiqui patres quòd pro multiplicatione generis humani licuerit habere plures vxores de voluntate principalis,vel de conſuetudine ſuper hoc obtēta: ſicut enim lex naturalis non eſt ſcripta in codice,ſed impreſſa in mente,ſic dictamē rationis quo ſcitur,in quo caſu lex nō adſtringit, quum ſit quædā legis interpretatio poteſt dici diſpēſatio, & quia eſt menti impreſſa à Deo,ideo vocatur diſpenſatio diuina, & ſic exponit ipſemet Innocentius dictum ſuum,ſcilicet quid intelligitur per reuelationem,dicens quòd ille quandoque mos interdum etiam fas cenſetur, vt fas referatur ad cauſam propter quam licuit,mos verò ad conſuetudinem obtētam ſuppoſita cauſa, & ſic patet primum, videlicet quòd ante legem & ſub lege Moyſi licuit habere plures vxores.

11 QVANTVM ad ſecundum, ſcilicet an modò ſub lege euangelij poſſet eſſe licitum habere plures vxores ex diſpenſatione eccleſiæ,tenetur communiter quòd nō:quia nullus poteſt diſpenſare in ſtatuto Chriſti,ſed Chriſtus inhibuit pluralitatē vxorum,ergo &c.Quòd autem inhibuerit pluralitatem vxorum apparet per illud quod dicitur Matthæi.9. Quicunque dimiſerit vxorem ſuam niſi ob fornicationem,& aliam duxerit, mœchatur.Si ergo dimiſſa vxore non licuerit aliam ducere,fortiori ratione non licebit aliam ducere obtenta prima : virtus autem rationis hæc eſt,vxor dimiſſa non propter fornicationem, ſed ex alijs cauſis per Chriſtum reprobatis verè erat vxor vt prius. Si ergo licuiſſet extunc habere plures vxores,non apparet quáliter repudians ſic vxorem non poſſet aliā ducere,non obſtante quòd repudiata remaneret vera vxor,ergo pluralitas vxorum fuit per hoc ſic reprobata.De repudio autem facto ex cauſa fornicationis dicetur inferius.Item Chriſtus reduxit ſtatum matrimonij ad modum ſuæ primæ inſtitutionis, ſed contra primā inſtitutionē eſt pluralitas vxorum, quum à principio vna coſta viri in fœminā ſit conuerſa,& ſcriptura diuina teſtetur,quòd propter hoc relinquet homo patrē & matrem,& adhærebit vxori ſuę,nō dicit vxoribus,& erunt duo in carne vna,non tres vel plures,ergo cōtra legem matrimonij,& vt primitus fuit inſtitutū,ad quē ſtatū per Chriſtum fuit reductum,eſt pluralitas vxorum, & ſic nō licet eccleſiæ in hoc diſpenſare.& hæ rationes tanguntur extra de diuortijs,cap.Gaudemus.& illud tenetur communiter.

12 Ad iſtas tamen rationes quidam reſpondent ſic:quum enim dicitur primò quòd Chriſtus inhibuit pluralitatem vxorum, dicunt quòd non in omni caſu:& quum dicitur quòd imò,quia inhibuit quòd vxore dimiſſa altera non ducatur, ergo fortiori ratione,nec vxore retenta,non ſequitur:quia quæ ducitur vxore dimiſſa ducitur ſine conſenſu vxoris legitimæ & in eius præiudicium,non ſic illa quæ ducitur de conſenſu vxoris retentæ.

13 Quod verò dicitur ſecundò quòd contra primam inſtitutionem matrimonij eſt pluralitas vxorum,dicunt quòd natura humana fuit primitus inſtituta non ſolùm quantum ad ea quę ſunt neceſsitatis,ſed quantum ad illa quæ ſunt perfectionis,& ſic matrimonium inſtitutum fuit tunc ſecundùm ſtatum ſuum optimum,à quo tamen ſi deficeret,non propter hoc eſſet malum & illicitum:non enim quod deficit ab optimo eſt malum, eſt enim in bonis dare bonum & melius,ſicut in malis malum & peius. Optimus ergo ſtatus matrimonij eſt vnius cū vna,ſed nō eſt malus quando eſt vnius cum pluſibus ſi ſubſit cauſa,non eſſet ergo (vt dicunt) omnino contra rationem ſi quis diceret quòd ſicut Papa diſpenſat in ſolenni voto continentiæ propter bonum cōmune,ſicut diſpenſatum fuit cùm quodā monacho de genere regis Aragonū vt cōtraheret propter defectū hęredū,ſic diſpēſare poſſet,vt princeps habēs vxorē ſterilē,de qua nō poſſet ſuſcipere prolē ea viuēte & conſentiēte acciperet aliā:nec minus eſt cōtra ius naturale & diuinū nō ſoluere votū quā pluralitas vxorum, quia etſi vtrūque cadat ſub præcepto, nō tamē indiſpēſabiliter.

14 Prædictæ autem reſponſiones nō videtur ſufficere:prima non,quia ſicut dictum fuit ſupra, quāuis à principio fortè fuerit debitū,ꝙ non duceretur ſecunda vxor niſi de cōſenſu primę,tamē proceſſu temporis poſtquā inoleuit mos habendi plures vxores,non fuit hoc neceſſe propter obtentam conſuetudinem de cōtrario,nec legitur requiſitus fuiſſe cōſenſus primæ vxoris,vt duceretur ſecunda poſtquam lex fuit data à domino per Moyſen, & ideo æquè licuit ducere ſecūdā vxorem nolēte prima ſicut volente:propter quod quum Chriſtus inhibuit ꝙ repudiata vxore alia ducatur,nō poteſt dici ꝙ hoc inhibuerit,quia illa ducebatur ſine conſenſu vxoris legitimę,quę per repudium non deſinit eſſe vxor, & ideo non licuit,quando autem ducebatur ſecūda non repudiata prima,tunc ducebatur ſecūda de cōſenſu primę,& ſic licuit,quia ſicut dictū fuit,cōſenſus vel diſſenſus primæ vxoris nihil faciebat ad hoc quòd ſecunda duceretur vel non duceretur poſtquam obtenta fuit conſuetudo de contrario,& lex Moſayca hoc permiſit. Inhibuit ergo hoc Chriſtus ſimul reuocans repudium,& pluralitatem vxorum, quorum vtrunque permittebatur in lege,ſed extunc neutrum fuit licitum.

15 Secunda etiā ratio non videtur ſufficere,quia quamuis non oporteat illud eſſe malum quod deficit ab optimo,tamen omne illud eſt malum quod deficit à debito, pluralitas ergo vxorū in antiquis patribus ante legem & ſub lege non fuit mala,quamuis deficeret ab optimo ſtatu quo matrimonium fuit primitus inſtitutū, vt eſſet ſolū vna vnius,quia talis conditio nō debuit eſſe in eorū matrimonio propter neceſsitudinem multitudinis generis humani quę plus poteſt fieri cū pluribus vxoribus,quā cū vna, ſed poſtquā pluralitas talis reuocata eſt per Chriſtum, & matrimonium reductū ad primū ſtatum vt ſit vna vnius,extunc defectus huius cōditionis debitæ reddit matrimoniū illicitum, imò nullū,quia ſecūdùm ſentētiam domini eſt mœchia vel adulteriū: nec eſt ſimile de voto continentiæ, & de non contrahendo cum pluribus vxoribus ſimul,quia ſpontanea obligatio voti cuiuſcūque hominis nō abſoluit eū ab obligatione qua tenetur eccleſiæ cuius eſt mēbrum.Et ideo ſi vniuerſalis neceſsitas & vtilitas eccleſiæ requirat ꝙ ille qui vouit ſponte continentiam contrahat, in tali caſu votum ſuum non adſtringit eum quin ad præceptū Papę debeat contrahere,non habere autem plures vxores eſt pręceptum Chriſti in quo nullus poteſt diſpenſare,cùm Papa & cæteri prælati ſint ſolùm vicarij & miniſtri Chriſti,& non domini vel legiſlatores,ſeu mutatores legis per Chriſtum æditæ.

16 Ad pri.arg.dicendū ꝙ non eſt ſimile de pluralitate vxorū reſpectu vnius vxoris,quia vnū virū habere plures vxores non eſt contra principalem finem matrimonij, nec contra ſecundarium,niſi per accidens, vt dictum fuit, ſed pluralitas virorū reſpectu vnius vxoris eſſet cōtra principalem finem,qui eſt educatio prolis:quia ex hoc quòd vna mulier haberet plures maritos, ſequeretur incertitudo prolis reſpectu patris, cuius tamen cura neceſſaria eſt in educatione prolis.Et ideo nulla lege aut conſuetudine fuit vnquam permiſſum vnam vxorem habere plures viros, ſicut econuerſo vnum virum habere plures vxores.

17 Ad ſecundum patet ex dictis in corpore ſolutionis.

18 ARGVMENTA in oppoſitum probant quòd habere plures vxores non eſt illicitum de ſe,ſed potuit eſſe licitum propter multiplicationem humani generis tēpore neceſsitatis,propter paucitatem hominum adhibitis aliis circunſtantijs: eſt tamen illicitum in noua lege ex prohibitione Chriſti.

QVAESTIO II.

Vtrum fornicatio ſimplex ſit peccatum mortale.

Tho.22.q.154.ar.2.

SECVNDO quæritur vtrum fornicatio simplex sit peccatum mortale. Videtur ꝙ non, quia quod potest dari ad semper potest dari ad tempus, sed mulier potest dare viro potestatem corporis sui simpliciter & ad semper per matrimonium, ergo potest dare quo ad tempus: hoc autem est in simplici fornicatione soluti cũ soluta, ergo &c.

2 Item maius peccatum est mendacium quàm fornicatio simplex, quod patet ex hoc ꝙ Iudas qui fornicationẽ nõ horruit cõmittere cũ Thamar recusauit mẽdacium cõmittere, dicens: Certe mendacij arguere nos non poterit. Gene. 38. sed mendacium nõ semper est peccatum mortale, ergo nec fornicatio simplex.

3 Item omne peccatum mortale contrariatur charitati quantum ad dilectionem Dei vel proximi, sed fornicatio non cõtrariatur charitati quantum ad dilectionem Dei, quia nõ est rectè contra Deũ, nec contra dilectionẽ proximi, quia per hoc nulli fit præiudiciũ, ergo fornicatio simplex nõ est peccatũ mortale.

4 Item non omnis inordinatus vsus ciborum est mortale peccatum, ergo nec omnis inordinatus concubitus, quod maximè videtur de fornicatione simplicj: & probatur cõsequentia, quia quod est cibus ad salutem corporis, hoc est concubitus ad salutem humani generis secundùm Aug.

5 IN CONTRARIVM est, quia nihil excludit à regno cælorum nisi peccatum mortale, sed fornicatio excludit à regno cælorum, & patet 1. Cor. 6. vbi dicitur: Nolite errare, neque fornicarij, neque idolis seruiẽtes, neq; adulteri, neque molles, &c. regnum Dei possidebunt. & Gal. quinto vbi dicitur: Manifesta sunt opera carnis, quę sunt fornicatio, immũditia, impudicitia, luxuria, &c. quæ prędico vobis sicut prædixi, quoniam qui talia agunt regnum Dei non consequentur.

6 RESPONSIO. Aduertendum est primò quòd fornicatio accipitur dupliciter. Vno modo pro omni concubitu qui non fit cũ vxore legitima, & sic includit sub se mœchiã seu adulterium. Alio modo accipitur magis strictè, videlicet pro solo cõcubitu quo vir non habens vxorem accedit ad mulierem nõ habentem maritum, & sic fornicatio distinguitur contra mœchiã seu adulterium, & vocatur fornicatio simplex: accipiẽdo primo modo fornicationẽ scilicet pro omni concubitu cũ alia muliere quàm cũ vxore sua legitima non est dubium quin fornicatio sit peccatum mortale quantum ad mœchiã quã includit sub se, & prohibetur in Exodo præcepto decalogi quo dicitur, non mœchaberis, vel non adulteraberis. Puniebatur etiã in veteri lege pœna mortis vbi dicitur: Qui cõcubuerit cũ vxore alterius vterque moriatur mœchus & adultera. Si autem accipiatur fornicatio secundo modo pro concubitu quo vir qui nõ habet vxorem accedit ad mulierem non habẽtem maritum, dicitur fornicatio simplex, & quæstio est magis dubia, circa quã procedetur sic: quia primò ostendetur quòd omnis fornicatio simplex est peccatum, & secundò inquiretur an sit peccatum mortale.

7 PRIMVM patet sic: omnis actus voluntarius qui nõ ordinatur in finem debitum, vel non ordinatur cõuenienter in ipsum, est peccatum, sed fornicatio simplex est huiusmodi, ergo &c. Maior patet, quia priuatio debiti ordinis in actu culpam inducit. Minor probatur, quia fornicatio vel fit ad delectationem vel ordinatur ad prolẽ, si fiat propter delectationem nõ ordinatur ad debitũ finẽ, cũ actus non sit propter delectationẽ sed delectatio propter actum, vt dictum fuit prius: si verò ordinetur ad prolem nihilominus non ordinatur conuenienter ad hunc finẽ, quia cũ debeatur proli à parẽtibus educatio & instructio & prouisio in totam vitam, requiritur quòd inter parentes sit obligatio commanendi simul non solùm ad horã vel ad modicum tẽpus, sed ad multum vel ad totum, vt sicut proles est bonum commune patris & matris, sic cõmuniter ei prouideatur ab vtroq; in fornicatione autem nulla est obligatio viri ad mulierẽ ad cõmanendum quin possint separari quando voluerint, ergo fornicatio non est actus qui cõuenienter ordinetur ad prolem, & sic patet minor, sequitur ergo conclusio scilicet quòd omnis fornicatio est peccatum. Et huic attestatur, quia secundũ omnẽ legẽ proles nata ex fornicatione est vituperabilis nec legitima iudicatur, quod nõ esset nisi secundũ omnẽ legẽ fornicatio damnetur.

8 QVANTVM ad secundum videtur beatus Augustinus sentire quòd omnis fornicatio quã faciunt qui vxores non habent cũ fœminis quæ viros non habent sit peccatum mortale, & quòd prohibetur illo præcepto decalogi non mœchaberis: dicit enim sic super Exodũ, quòd sicut furti nomine cũ dicitur, nõ furtum facies, bene intelligitur omnis illicita vsurpatio rei alienę (nõ enim rapinã permisit qui furtũ prohibuit, sed vtiq; à parte totũ intelligere voluit quicquid illicitè rerũ proximi auferatur) sic profectò nomine mœchię omnis illicitus cõcubitus atq; illorum mẽbrorum nõ legitimus vsus prohibitus debet intelligi. Hęc sunt verba Aug. quę recitantur in decretis 32. causa. q. 3. omnis mœchia. constat autẽ quòd mœchia est peccatum mortale, ergo & omnis fornicatio quæ nomine mœchiæ intelligitur, sicut nomine furti omnis illicita vsurpatio rei alienæ.

9 Non contradicendo cõclusioni potest dici quòd similitudo quam inducit beatus Aug. non bene procedit: quãuis enim prohibitione minoris mali rectè intelligatur prohibitio maioris, & ideo in prohibitione furti rectè intelligitur rapina prohibita, quæ grauior est quàm furtum, tamen in prohibitione maioris mali non oportet quòd prohibeatur minus malum, cũ ergo mœchia sit maius malum quàm simplex fornicatio, nõ oportet ꝙ in prohibitione mœchiæ (cũ dicitur non mœchaberis) intelligatur prohibita simplex fornicatio.

10 Potest ergo aliter dici ꝙ fornicatio simplex vel est vagus cõcubitus ad meretricẽ omnibus expositam, vel est ad concubinam determinatè retentã. Si sit vagus cõcubitus, tunc est prohibita iure diuino vt. & no. test. Dicitur enim Deut. 23. Nõ erit meretrix de filiabus Israël, neq; scortator de filiis Israël. vbi dicit gl. Aug. Ad meretrices accedere prohibet dominus, quarum publicè venalis turpitudo est, quãuis qudã libri corrupti habeant venialis est turpitudo. In no. autem test. propter illud quod allegatum est in arguẽdo, dicitur Thess. 4. Scitis enim quæ præcepta dederim vobis per dominum Iesum, hæc est enim voluntas Dei sanctificatio vestra, vt abstincatis vos à fornicatione. Et Ephes. 5. Omnis fornicator aut immũdus, aut auarus nõ habebit hæreditatẽ in regno Christi & Dei. & in quamplurimis aliis locis sacræ scripturæ dicuntur similia, in quibus cõdemnatur nõ solũ vagus cõcubitus, sed omnis fornicatio, quamuis in auctoritate Deut. non prohibeatur nisi vagus cõcubitus, & non cõcubinatus, quod fortè pro tãto fuit, quia cũ sub lege liceret repudiare vxorem, matrimonium pro tunc, & in casu repudij videbatur simile concubinatui, quia sicut licet cõcubinã dimittere pro voluntate, sic licebat vxorẽ dimittere ex causis in libello repudij contentis secundũ vnam opinionem, vt postea patebit. Nihilominus puto concubinatum fuisse illicitum in veteri lege. Nec obstat quòd antiqui patres dicuntur habuisse concubinas, quia nõ vocatur concubinę, eò quòd non essent matrimonio iunctę, vt nunc loquimur, sed quia non erãt æquè principales in regendo domum vt aliæ, eò quòd erãt ancillę principalium vxorũ, & sic Agar & Cetura dictæ sunt concubinæ Abrahæ. Et Bala & Zelpha ancillæ Rachel & Liæ dictæ sunt cõcubinæ Iacob, quãuis essent legitimæ vxores. Itẽ patet tertiò ex approbatione iuris positiui: dicitur enim 22. q. 1. ca. vlt. prædicandum. nosse debent talẽ de periurio pœnitentiã imponi debere, qualẽ de adulterio, de fornicatione, de homicidio voluntariè cõmisso, & cæteris criminalibus vitiis, vbi connumerat fornicationẽ cũ cæteris quæ sunt peccata mortalia: patet igitur quòd fornicatio simplex est peccatum mortale, quia cõtra ius diuinum & humanũ. Quod autem dicunt quidam quòd est peccatum mortale de se, exclusa omni lege positiua diuina & humana, non bene intelligo, quia peccatum mortale dicitur ex eo, quia meretur mortem temporalem vel æternam, fornicatio autem simplex non meretur mortem temporalem secundũ legem naturalẽ, quia lex naturalis nihil dicit nec nominat aliquid de morte æterna: & ideo quòd fornicatio simplex sit peccatum mortale, hoc procedit ex iure diuino in pluribus locis expresso. Nec obstat quod dicit glosa beati Ambrosij super illud Timothæi tertio: Pietas ad omnia vtilis est. Omnis summa disciplinæ Christianæ est in pietate & misericordia, quam aliquis sequens si lubricum carnis patitur, sine dubio vapulabit, sed non peribit. hoc enim non est intelligendum quòd per opera pietatis liberetur à perditione æterna ille qui lubricum carnis patitur, si in eo perseueret vsque ad mortem, sed quia per huiusmodi opera disponitur ad hoc quòd gratiam consequatur per quam pœniteat, & per huiusmodi opera satisfaciat de lubrico carnis commisso.

11 AD PRIMVM argumentũ dicẽdum quòd illud quod datur simpliciter potest dari ad tempus, vbi natura rei hoc patitur: sic autem non est in proposito, quia corpus coniugij quod datur in concubitu si rectè detur datur propter prolem, ad quã non conuenienter ordinatur si detur ad horam, vel ad modicũ tempus, sed oportet esse obligationem inter virum & mulierẽ commanendi simul propter prolem non solùm generãdam, sed etiam educandam.

12 Ad secundum argumentum dicendum ꝙ aliquis quandoq; horret magis peccatum veniale quàm mortale propter maius incitamentum quod habet ad vnum quàm ad alterum: & sic Iudas mendacium horruit, fornicationem non vitans, quamuis illud mendacium fuisset perniciosum, tanquam habens annexam iniuriam si promissum non reddidisset, maximè si arrha quã dedit non fuit æquiualens pretio quod promisit.

13 Ad tertium dicendum quòd fornicatio est contra dilectionem Dei inquantum prohibetur præcepto diuino in veteri & nouo testamento, vt dictum est.

Ad

14 Ad quartum dicendum quòd sumptio cibi quantum est de se non est in alterius præiudicium quàm sumentis, sed concubitus fornicarius est in præiudicium prolis, & nihilominus si cibus qui ordinatur ad salutem corporis scienter sumeretur in detrimẽtum sanitatis, esset peccatum mortale, sicut fornicatio quę est in detrimentum prolis.

QVAESTIO III.

Vtrum in veteri lege licitum fuerit viro vxorem repudiare.

TERTIO quęritur de libello repudij, vtrum in veteri lege licitum fuerit viro vxorem repudiare. Et videtur quòd sic. Quia illud est licitum quod est secundùm legem, sed repudiare vxorem erat secundùm legem, ergo &c. Maior patet, quia vt dicitur Rom. 7. lex quidem sancta, & mãdatum sanctum & iustum & bonũ, & ideo licitè fit quod secundùm legem fit. Minor patet per illud quod dicitur Deute. 24. Si acceperit homo vxorem, & non inuenerit gratiam ante oculos eius propter aliquam fœditatem, scribet libellum repudij, & dabit in manu illius, & dimittet eam. & Mala. 2. Quum odio habueris eam dimitte, dicit dominus Deus Israël, quare &c.

2 Item Chrysostomus dicit super Matt. quòd sicut apostoli permiserunt secundas nuptias, ita Moyses permisit libellũ repudij, sed secundæ nuptiæ sunt licitæ, vt patet per Apost. Rom. 7. & 1. Cor. 7. ergo dare libellum repudij fuit licitũ tẽpore Moysi.

3 IN contrarium arguitur sic: quia nunquam fuit licitum vxori repudiare virum, ergo nunquam fuit licitum viro repudiare vxorem. Consequẽtia patet, quia vir & vxor ad paria iudicãtur

4 Item duritia cordis nũquam excusat aliquem à peccato, sed libellus repudij fuit concessus Iudæis ad duritiam cordis, vt dicitur Mat. 19. ergo non excusabat eos à peccato.

5 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est, an sub lege Moysi licitum fuerit viro vxorem repudiare. Secundum est, vtrum licuerit repudiatam reconciliare.

6 QVANTVM ad primum est duplex opinio. Vna quòd illi qui sub lege vxorem repudiabãt excepta causa fornicationis non excusabantur à peccato, quamuis nõ incurrerent aliquã pœnam legis. Et sic dicitur repudium in lege permissum fuisse non tanquam licitum, sed quia non puniebatur: permittitur enim (vt ãsti dicunt) aliquid quatuor modis. Vno modo permittitur aliquid quia oppositũ non prẽcipitur, & sic ab Apostolo permittitur matrimonium. 1. Cor. 7. quia virginitas non prẽcipitur, & hoc modo permissio est de minori bono. Secundo modo permittitur aliquid, quia non prohibetur præceptoriè, & sic permittũ tur minora mala, vt peccata venialia. Tertio modo permittitur quicquid non impeditur, & sic Deus permittit omnia mala fieri. Quartò modo permittitur aliquid quando nõ punitur, & sic permissum fuit in veteri lege repudium vxoris non propter aliquod bonum maius cõsequendum, sicut permissa fuit pluralitas vxorum, sed propter maius malum vitandum (scilicet vxoricidium) ad quod Iudæi proni erant propter corruptionem irascibilis: sicut & permissum fuit eis fœnerari extraneis propter corruptionem concupiscentię, ne fratribus suis fœnerarentur.

7 Alia opinio est, quòd quamuis repudiare vxorem sit malum absolutè, pro eo quòd indiuisibilitas annexa est matrimonio, tamen ex permissione diuina licitum fuit in lege veteri: & hoc confirmatur duabus rationibus, & vna auctoritate. Prima ratio talis est. Lex vetus licet gratiam non conferret, tamen ad hoc data fuit vt peccatum ostenderet: per legem enim est cognitio peccati, vt dicitur Romanorum tertio. Si ergo repudiare vxorem peccatum fuisset, hoc eis insinuatum fuisset per legem aut prophetas, aliàs viderentur minus esse neglecti, si ea quæ sunt necessaria ad salutem non cognouissent, sed non fuit eis insinuatum per legem & prophetas ꝙ repudiũ esset peccatum, ergo &c. Secunda ratio talis est. Lex obseruata suppolita gratia merebatur vitã æternã, sed lex poterat obseruari à repudiantibus vxorem, quum lex nõ prohiberet, sed permitteret, ergo repudium non erat peccatum prohibens vitę æternæ meritum. Ad idem est auctoritas Chrysostomi dicentis, quòd à peccato abstulit culpam quando permisit repudium. Hæc autem opinio videtur probabilior, licet prędcedens sit communior, & sic patet primum.

8 QVANTVM ad secundum aliter est dicendum secundùm primam opinionem, & aliter secundùm secundam, quia secundùm primam opinionem dicitur sic: quòd per repudium, quum esset illicitum non soluebatur matrimonium, & ideo non licebat vxori repudiatæ accipere alium virum, quum nunquam licuerit vni vxori habere plures viros simul, propter quod postquã vxor primò repudiata cum alio de facto contraxerat, quum non posset de iure, non poterat reconciliari propter commissum adulterium, sed antequam contraxisset reconciliari poterat. Sed hæc causa non videtur multum efficax, quia in potestate innocẽtis est reconciliare nocentem, nisi lex prohibeat, cuius prohibitionis causa quæritur, nec assignatur. Secundùm verò alteram opinionem, quum per repudium solueretur matrimonium, licitum erat vxori repudiatæ ducere alium virum: postquam ergo eum duxerat non poterat reuocari ad primum, quã secũdus esset vir eius legitimus, sed ante reuocari poterat, quum nullum est impedimentum reuertendi ad primũ, & istud est rationabilius dictũ, non tamen omnino sufficienter, quia secundùm textum Deutero no. mulier repudiata postquam duxerat alium virum, si ab eo repudiabatur, vel si vir secundus moriebatur, non poterat reconciliari primo viro, & tamen in vtroque casu mulier erat soluta à lege secundi viri, vnde ad istos casus non extendit se ratio prædicta: lex tamen potuit eam facere illegitimam vel ineptam ad contrahendũ seu redeundũ ad primum virum ex causa in Deutero. contenta, sicut ecclesia fecit multas personas illegitimas ad contrahendum ex causis de quibus ei rationabiliter visum fuit.

9 Quidam verò dicunt quòd nec ante nec post reconciliari poterat in pœnam viri repudiantis, vt vir non de facili repudiaret, quam nullo modo recuperare potuisset. Sed istud non bene concordat scripturæ, quæ non dicit vxorem repudiatam non posse reconciliari, nisi postquam accepisset virum alterum, vt patet Deuter. 24. & Hier. 3. Secundùm primam opinionem respondendum est ad duo prima argumenta.

10 AD primum quòd illud est licitum quod est secundùm legem non solùm permittentem, sed etiam approbantem: multa enim permittit lex quæ non sunt licita ad vitandum maiora mala, & sic repudium vxoris fuit secundùm legem veteren permissum ad vitandum maius malum, scilicet vxoricidium, sed non fuit approbatum.

11 Ad secundum dicendum est quòd similitudo illa non est attendẽda quantum ad omnia, sed solùm quantum ad hoc quòd sicut secundæ nuptiæ permittuntur propter vitandam turpitudinem fornicationis, sic repudium permittebatur ad vitandum vxoricidium, quod est grauius peccatum.

12 SECVNDVM secundam opinionem responderi potest ad argumenta secundæ partis: quum enim primò dicitur quòd mulieri nunquam licuit repudiare virum, dicendum est quòd nõ est simile de viro & muliere, quia non est adeò timendum viro quòd occidatur ab vxore sicut vxori quòd occidatur à viro, ob quam causam repudium dicitur fuisse concessum in lege euangelica, vbi par est conditio viri & mulieris in hoc casu.

13 Quod postea dicitur quòd duritia non excusat à peccato, verùm est, tamen permissio diuina propter duritiam facta bene excusabat; aliquid enim bene permittitur infirmis, quod non permittitur sanis, nec tamen peccarent infirmi vtentes permissione sibi facta.

QVAESTIO IIII.

Vtrum virginitas sit præferenda matrimonio.

Tho. 22. q. 152. ar. 4.

QVARTO quæritur de virginitate vtrum sit præferenda matrimonio. Videtur quòd nõ, quia bonum personæ priuatæ non est præferendum bono communi, sed potius econuerso: sed virginitas est bonum priuatæ personæ, matrimonium autem est bonum commune, quum ordinetur ad conseruationem speciei, ergo virginitas non est præferenda matrimonio.

2 Item Augustinus dicit libro de bono coniugali, quòd non impar est meritum continentiæ in Ioanne qui nullas est expertus nuptias, & in Abraham qui filios genuit, sed maioris virtutis est maius meritum, ergo virginitas non est maior virtus quàm castitas coniugalis.

3 IN CONTRARIVM est, quia melius est illud quod consulitur, quàm illud quod solùm indulgetur: consilium enim est de maiori bono, indulgentia verò de minori, sed virginitas cõsulitur, matrimoniũ verò indulgetur, vt patet per Apostolum 1. Corinthiorum 7. ergo virginitas est melior matrimonio.

4 Item illud est melius cui debetur maior fructus, sed virginitati debetur fructus centesimus, matrimonio solùm trigesimus, ergo &c.

5 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est, an virginitas sit bona. Secundũ an sit matrimonio præferenda.

6 QVANTVM ad primum aduertendum est quòd aliquid est bonũ secũdùm se, aliquid verò per accidẽs, vel propter aliud, quia scilicet remouet id quòd est malum vel disconueniens. Primo modo cibus bonus sanus est corpori. Secundo modo medicina. Dicendum ergo quòd virginitas non est bona primo modo,

sed

sed secundo modo. Quod patet tripliciter. Primò sic: abstinere ab eo quod est secundũ se conueniens & bonum non potest esse bonum de se, sed per virginitatẽ abstinetur à matrimonio quod est secundũ se bonum, ergo virginitas non est bona de se, est tamen bona vt medicina: matrimonium enim propter distractionem mentis & curas adiunctas reddit hominem quasi infirmũ ad vacandum cõtemplationi diuinorum, virginitas autem hæc impedimenta tollit quasi medicina, quare &c. Secundò sic: illud non est bonum secundũ se sed solùm per modũ medicinæ quod non fuisset bonum in statu naturæ sanæ, sed virginitas nõ fuisset bona in statu innocentiæ in quo natura fuit sana, est autem bona in statu naturæ infirmæ, ergo &c. Tertiò sic: sicut se habet ieiunare ad comedere, sic virginitas ad matrimoniũ, sed comedere adhibitis debitis circũstantiis est bonũ secundũ se, ieiunare autẽ non est bonum nisi per modum medicinæ in quantum per ieiunium cõsumuntur in corpore superfluitates humorum, vel corpus redditur melius dispositum ad actus virtutum moraliũ per repressionem concupiscentiarũ, & per consequens ad actus virtutum intellectualium, ergo similiter virginitas non est bona secundũ se, sed solùm per modum medicinæ in quantum per eam tolluntur impedimenta quæ distrahunt hominem à contẽplatione supernorum: ideo dicitur 1. Cor. 7. mulier innupta & virgo cogitat quæ domini sunt vt sit sancta corpore & spiritu.

7 QVANTVM ad secundum dicendum ꝙ virginitas melior est matrimonio pro statu moderno. Quod patet tripliciter. Primò sic: bonum diuinum est potius bono humano, sed virginitas est bonum diuinum cũ ordinetur ad contemplationem diuinorum (vt dictum est) matrimonium verò ad bonum humanum, ergo &c. Secundò sic: bonum animæ præferendum est bono corporis, sed virginitas est bonũ animę cũ reddat hominem expeditum ad actus, matrimonium verò est bonum corporis, ergo & cætera. Tertiò patet idem exemplo Christi qui virginẽ matrem elegit, & virginitatẽ in se seruauit, & auctoritate Apostoli primæ Corinthiorum septimo vbi dicit: qui matrimonio iungit virginem suam bene facit, et qui non iungit melius facit. propter quod dicit Augustinus libro de virginita. Certa ratione & scripturarum sanctarum auctoritate nec peccatum esse nuptias inueniemus, nec eas bono vel virginalis continentiæ vel etiam vidualis æquamus. Ex prædictis possumus concludere quòd cũ virginitas nõ sit bona de se, sed per modum medicinæ: in quo tamen præfertur matrimonio quatenus reddit hominẽ magis expeditum ad contemplationem diuinorum, quicunque vouet virginitatẽ nisi sit amplius deuotioni deditus quàm existens in matrimonio, talis est imperfectior imperfectione personali, licet sit in statu perfectiori.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd bonum commune potius est bono priuato quãdo sunt eiusdem generis, sed bonum priuatum potest esse melius bono communi alterius generis: & hoc modo virginitas propter Deũ assumpta præfertur fœcũditati carnali matrimonij, potissimè cũ bonũ cõmune ad quẽ ordinatur matrimoniũ per multos sufficiẽter expleatur.

9 Ad secundum dicendum quòd meritum nõ solùm pensatur ex genere actus exterioris sed magis ex animo operãtis: habuit autem Abraham animum sic dispositum vt paratus esset virginitatem seruare si in tempore suo fuisset congruum, ex quo meritum continentiæ virginalis in ipso æquatur merito continentiæ virginalis in Io. respectu præmij substantialis nõ autem respectu præmij accidentalis, quod respondet difficultati operis exterioris, sicut dicimus de martyrio Petri quod sustinuit in opere, & quod Ioannes habuit in voluntate.

Sententia huius distinctionis xxxiiij. in generali & speciali.

VNC superest attendere. Superius determinauit magister de matrimonio quãtum ad eius institutionem, significationẽ, & ad eius causam efficientem & finalem, & quantum ad eius bona, hic determinat de eo quãtum ad causam materialem, scilicet quantum ad personas contrahẽtes. Et diuiditur in duas. Primò determinat de impedimentis matrimonij quæ non faciunt personas penitus illegitimas ad contrahendũ. Secundò de illis quibus penitus personæ illegitimæ redduntur. Secunda 37. di. ibi, sunt igitur quidam ordines. Prima in tres. Primò determinat de impedimentis præcedentibus matrimonium. C. de impedimento frigiditatis. Secundò de impedimẽtis superuenientibus post matrimonium iam contractum, sicut est fornicatio, quæ est causa diuortij. Tertiò de impedimentis incidentibus in actu contrahendi, scilicet de seruitute. Secunda 35. dist. hoc enim notandum est. Tertia di. trigesimasexta nunc de conditione. Prima est principalis lectionis, & diuiditur in tres. Primò prosequitur de impedimentis personarum matrimonium contrahentium in generali. Secundò descendit speciali ter ad impedimentum de quo agere intendit. Tertiò de quibusdam impedimentis superuenientibus matrimonio iam contracto. Secunda ibi, de his autem qui causa frigiditatis. Tertia ibi, De his qui cũ duabus sororibus. Secunda illarum diuiditur in tres. Primò determinat de impedimento quod est in potentia coẽundi prouenien ex frigiditate. Secundò de impedimẽto quo aliquis impotens redditur ex maleficio. Tertiò de impedimento quo aliquis impotens redditur ad consentiendum in copulã coniugalem, sicut est furia. Secunda ibi, De maleficij impedimẽto. Tertia ibi, Furiosi quoque. Tertia pars principalis, in qua determinat de superueniente impedimento, diuiditur in duas: quia primò determinat de impedimento culpæ. Et secundò de impedimento pœnę, quod est aliquis corporalis defectus. Secũda ibi, Illud etiam sciendum est.

2 IN SPECIALI sic procedit, & primò proponit quòd ad matrimonium contrahendum aliquæ personæ fuerunt legitimæ ante legem, aliæ sub lege, aliæ tempore gratiæ: quædam etiam personæ in primitiua ecclesia erant legitimæ quæ modò nõ sunt. Illarum verò quæ vel legitimæ vel illegitimę sunt quędam sunt purè legitimæ, vt illę quibus impedimentum aliquod non obuiat, quædam verò omnino sunt illegitimæ, vt illæ quibus obuiat ordo sacer vel cognatio, vel dispar cultus: quædam verò sunt mediæ, quæ nec purè legitimę sunt, nec omnino illegitimæ, vt illæ quibus obuiat frigiditas vel cõditio, tales enim si ignoranter coniuguntur permanere possunt quibusdam accedentibus causis, vt minima ætate, & eisdem deficientibus possunt diuidi. Postea dicit quòd illi qui causa frigiditatis debitum reddere non possunt, possunt sic permanere si volunt, si autem mulier causaretur dicendo quòd vult esse mater, & filios procreare, decretum est vt vterque cõiugum in aliquorum propinquorum manu iuret quòd nunquam carnaliter conuenerunt, & tunc septem de propinquis qui melius de hoc possunt scire veritatem per signa probabilia iurent, & tunc mulier nuptias secundas contrahere potest: vir autẽ qui est frigidæ naturæ absq; coniugij spe manere debet, si enim ille aliam vxorem duxerit, cogendus esset redire ad priorem, quando autem impedimentũ ex vtraque parte prouenit vtrique remanere debẽt innupti, hic autem modus seruandus est quando vterq; coniugum idem confitetur, quòd si vir asserat se debitum reddidisse, mulier autem diffiteatur, viro potius adhibenda est fides, quia caput mulieris est vir. Cõfirmat autem prædicta auctoritate Gregorij. Postea dicit quòd si per aliquod maleficium concubitus non sequatur, illi quibus hoc euenit hortandi sunt vt de omnibus cõfiteantur commissis, & satisfaciant de eis Deo: ministri verò ecclesię per exorcismos vel ecclesiastica sacramenta tales curare procurẽt, quod si non possunt, separari valebunt, postquam tamen alias nuptias expetierunt viuentibus illis quibus iuncti fuerunt nõ poterunt reconciliari prioribus quos reliquerunt, etiam si potestas coẽundi eis restituta fuerit, nisi fortè iudicio ecclesię, quo iudicio facta fuerat separatio. Postea dicit quòd furiosi dũ sunt in amentia contrahere nõ possunt, quod auctoritatibus probat. Postea dicit quòd ille qui dormit cũ sorore vxoris suæ neutrã ex eis habere debet, nec ipsi adulteri vnquam debent coniugio copulari, quod auctoritatibus probat. Vltimò dicit quòd nõ licet viro vxorem dimittere, nec econuerso propter aliquam infirmitatem vel maculam corporalem, sed debet alter alteri subsidia prouidere, quod beatus Augustinus probat in litera.

QVAESTIO I.

Vtrum matrimonio sint assignanda aliqua impedimenta.

TRCA distinctionem istã primò quæritur vtrum matrimonio sint assignanda aliqua impedimenta. Et videtur quòd non: quia morbus communis debet habere remediũ commune, sed concupiscentia est morbus communis omnibus, ergo matrimonium quod est eius remedium, debet esse omnibus commune, & ita nullus debet impediri à matrimonio contrahendo.

2 Item opus diuinum non debet impediri per opus humanũ, sed matrimonium est opus diuinum quum sit à Deo institutũ, ergo matrimonium nõ debet impediri per opus humanum vel statutum.

3 IN contrarium est: quia matrimonium institutum est in remedium vel officium, sed multi inepti sunt remedio vel officio, vel propter impotentiam vel obligationem ad continentiam, ergo &c.

4 RESPONSIO. Dicendum est primò quòd matrimonium pluribus modis potest impediri. Secundò videndum est quot & quibus modis impediatur.

PRIMVM

5 PRIMVM patet sic: omnis effectus qui constituitur ex causis impedibilibus potest impediri, sed matrimonium constituitur ex causis impedibilibus, scilicet ex cõsensu cõtrahẽtiũ, in quẽ potest incidere multiplex impedimentum, & ex parte consentientium, ergo matrimonium potest multipliciter impediri.

6 QVANTVM ad secundum dicendum quòd quędam impediunt matrimonium contrahendum, sed non dirimunt cõtractum: quædam verò impediunt contrahendum, & dirimunt contractum. Cuius ratio est, quia quædam sunt de necessitate matrimonij, quædam verò de solennitate solùm. Sine illis quę sunt de necessitate nullum est matrimonium, sed sine illis quę sunt de solennitate matrimonij impeditur matrimonium contrahendum, quia non bene fit quando sine eis fit: tamen non dirimitur cõtractũ, quia sine eis est verum matrimonium quod nunquam dissoluitur, nisi per mortem carnalem vel spiritualem, vt dictum fuit prius. Hæc autem sunt duo, interdictum ecclesię, & tempus feriarum, vt habetur in illo versu: Non soluunt tamen impediunt, vetitum, feriæque.

7 Omissio autem illorum quæ sunt de necessitate matrimonij impedit matrimonium cõtrahendum, & dirimit contractũ, eò quòd nullum est matrimoniũ quando omittitur aliquid quod est de necessitate: hęc autem sunt multa, quorum numerus & sufficiẽtia potest sic haberi. In matrimonio enim est cõsiderare contractũ & personas contrahentes: contractus fit per voluntarium consensum, qui consensus potest impediri per violentiã vel per ignorantiam personæ vel conditionis. Et sic sumũtur tria impedimenta matrimonij, scilicet coactio, error personæ, & error cõditionis. Persona verò cõtrahens potest impediri à matrimonio contrahendo, vel simpliciter respectu cuiuscunque personæ, vel respectu alicuius tantùm: si simpliciter, hoc est, quia impeditur ab actu matrimonij, quod contingit dupliciter. Vno modo quia omnino in actum non potest, & sic ponitur impedimentum in potẽtia coẽũdi. Alio modo quia non licitè potest, & hoc quia ad cõtinentiam obligatur, vel ex officio suscepto, & sic est impedimẽtum ordinis: vel ex voto emisso, & sic est impedimentum voti.

8 Si autem aliquis impediatur à matrimonio non simpliciter sed respectu alicuius personæ, hoc potest esse vel propter obligationem ad alteram personam: sicut qui vni matrimonialiter iunctus est, nõ potest simul alteri coniũgi matrimonialiter, & sic est impedimentum matrimonij ligamen, vel quia deficit proportio ad alteram personã. Et hoc tripliciter. Primò propter nimiã distantiam ad ipsam, & sic est disparitas cultus. Secũdò propter niniam propinquitatem, & sic ponitur triplex impedimẽtũ. f. cognatio, quæ importat propinquitatem duarum personarũ ratione tertiæ à qua originalis descendit affinitas, quæ est propinquitas duarum personarum ratione tertiæ in matrimonio iũctæ: & publicæ honestatis iustitia in qua est propinquitas duarũ personarum ratione tertię iunctæ per sponsalia. Tertiò impeditur matrimonium inter duas personas, propter indebitã coniunctionẽ eorum præcedentem, & sic impedit crimẽ adulterij prius cõmissi, ne adulteri contrahant ad inuicem: de quibus impedimentis dicetur postea magis in speciali, hæc autẽ impedimẽta in his versibus cõtinentur: Error, cõditio, votũ, cognatio, crimẽ, Cultus disparitas, ius, ordo, ligamẽ, honestas, Si sis affinis, si fortè coire nequibis, Hæc socianda vetant, connubia iuncta retractant.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd nullus impeditur à matrimonio simpliciter, quin liceat ei cum aliquo contrahere nisi habeat impedimentum naturę, vt frigidi, vel nisi assumpserit impedimẽtum voluntariè, vt qui vouit soleniter, aut ordinem sacrum suscepit: impeditur tamen quis rationabiliter vt non possit contrahere cum qualibet, sed cum determinata, & hoc modo sunt plura matrimonij impedimenta.

10 Ad secundũ dicendũ ꝙ illud quod fit à Deo immediatè sine causis secundis non potest impediri, quod autẽ est ab eo cooperãtibus secũdis, potest multipliciter impediri: & sic est de matrimonio, quòd licet sit à Deo institutũ, cõpletur tamen cooperatione causarum secundarũ, propter quod multipliciter impeditur.

QVAESTIO II.

Vtrum impotentia ad actum matrimonij impediat matrimonium.

SECVNDO quæritur vtrum impotentia ad actum matrimonij impediat matrimoniũ. Et videtur quòd nõ: quia matrimonium est perfectum, dato quòd nõ sequatur actus matrimonialis, ergo illud quod non solùm impedit actum, non habet impedire matrimonium, sed impotentia de qua loquimur solũ respicit actũ, ergo nõ impedit matrimoniũ.

2 Item sicut impotentia impedit actũ matrimonij, ita volũtas continendi, sed voluntas continendi non impedit matrimoniũ, patet inter Mariam & Ioseph, ergo nec impotentia.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic: quia nullus potest se obligare ad impossibile, sed per matrimoniũ quilibet cõiugũ obligatur ad reddendum alteri debitum, ergo qui non possunt reddere debitum, non possunt se obligare ad matrimonium

4 Ad idẽ dicitur extra de frigidis & maleficiatis, cap. 1. ꝙ sicut puer qui non potest reddere debitũ non est aptus cõiugio, sic impotentes minimè apti ad contrahenda matrimonia reputantur.

5 RESPONIO. Distinguendum est de impotentia, quia est vna naturalis, alia accidentalis: & quælibet istarum vel est perpetua vel temporalis. Naturalis impotẽtia est triplex. Vna in viro scilicet frigiditas, alia in muliere, scilicet arctatio vel aliud impedimentũ naturalis membri, vt habetur de frigidis & malef. in 1. c. ex literis. Tertia est defectus ętatis in vtroq;, vt in pueris. Accidentalis verò impotentia contingit ex duobus, scilicet ex maleficio vel ex sectione seu castratione, quę locum habet solũ in viris: horum autem impedimentorum frigiditas & arctatio quibus nõ potest subueniri opere medicorum sunt perpetua impedimenta, vt habetur in prælegato ca. similiter sectio, castratio, & maleficium quod deleri non potest: temporalia verò impedimẽta sunt frigiditas & arctatio, quibus potest subueniri, & maleficiũ quod potest deleri. His suppositis dicendum est primò quòd omnis impotentia naturalis vel accidentalis, si sit perpetua & antecedens matrimonium, impedit ipsum cõtrahendũ, & dirimit cõtractũ, nõ autem si sit tẽporalis. Secundò videndũ qualiter cognoscatur impedimentũ esse perpetuũ, & qualiter sit pcedẽdũ ad diuortiũ.

6 RATIO primi est, quia per matrimonium transfertur potestas vnius corporis cõiugis in alterum quo ad reddendũ debitum, vt habetur 1. ad Cor. 7. sed nullus potest transferre in alterum illud quod non habet, ergo qui non habet potestatem reddẽdi debitum, non potest cum altero cõtrahere matrimoniũ, quod est intelligendum quando impotentia præcedit: si enim sequatur matrimonium prius ritè contractum, non dirimit ipsum, si etiam impotentia esset temporalis, cui posset medicinæ beneficio subueniri, non dirimeret ipsum.

7 QVANTVM ad secũdum, scilicet qualiter probatur impotentia, sciendum est ꝙ quandoque cognoscitur probatione vera per aspectũ corporis, vt in castratione viri, vel arctatione mulieris: vel probatione præsumpta quando triennio cohabitantes & bona fide actui carnali operam dantes non potuerunt se cognoscere, & tunc aut vterque proclamat ad iudicium, & profitetur impedimentum, & in hoc casu propter periculum collusionis vterque iurabit ꝙ bona fide operam dederunt, nec conuenire potuerunt cum septima manu propinquorum eorum statum & personas cognoscentium, vt habetur 33. q. 1. cap. Quod autem interrogasti de his requisiti, aut alter confitetur, & alter negat, & tunc aut vir prouocat ad separationem aut mulier, si vir incũbit ei probatio vxore negante, quia vir actor est, & actore nõ probãte reus est, & si nihil obstiterit obtinebit: si mulier prouocat viro contrarium asserente, creditur viro, quia caput est mulieris 33. q. 1. si quis acceperit. nisi mulier aspectu corporis velit probare virum mentitum: separatione verò facta causa frigiditatis datur vxori licẽtia contrahendi, frigidus verò sine spe coniugij remaneat: quòd si contrahat & secundam cognouerit, cogatur redire ad primam, quia constat ecclesiam fuisse deceptam in iudicando perpetuum impedimentum quod fuit temporale, vt habetur extra de frigidis & maleficiatis, cap. laudabilem.

8 Quando verò fit diuortium ratione maleficij datur vtrique licentia contrahendi, vt habetur 33. quæstione prima, capitulo sup per fortiarias, in fine. Et causa est, quia frigiditas est impedimẽtũ generale respectu cuiuslibet, propter hoc qui impotens est ratione frigiditatatis respectu vnius, impotens est respectu cuiuslibet alterius, sed maleficium est impedimentum particulare respectu vnius, & ideo conceditur quòd possit alteri nubere, sed si redierit potentia postea cognoscendi primam reintegrabitur matrimonium, quia constat ecclesiam fuisse deceptam: quando verò propter arctationem mulieris separatur matrimonium, mulier debet remanere sine coniugio, si verò nubat alteri à quo cognoscatur, nunquid integrabitur primum matrimonium? Dicẽdum est quòd sic, si primus vir & secundus sunt similis naturæ, & cõplexionis: quia sicut mulier est cognoscibilis à secũdo, sic fuit cognoscibilis à primo, & sic loquitur decretalis titulo prælegato, capitulo, fraternitatis. si verò sunt cõplexionis notabiliter distantis ratione cuius mulier nunquam fuisset cognoscibilis à primo immediatè per ipsum, licet efficiatur ei cognoscibilis per vsum secũdi, non debet primũ matrimonium reintegrari, quia mulier arcta simpliciter inepta est ad contrahendum cum illo à quo immediatè non potest cognosci: non enim est licitũ vt fiat ei cognoscibilis per alterum.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd impotentia perpetua non solùm impedit actum, sed & obligationem in qua consistit essentialiter matrimonium, quia nullus potest trãsferre in alterum, id quod non habet, nec habere potest.

10 Per idem patet ad ſecundum, quia voluntas continendi impedit ſolùm actum, & non obligationem, impotentia verò impedit vtrunque.

Sententia huius diſtinctionis xxxv. in generali & ſpeciali.

HOc etiam notandum. Superius determinauit magiſter de impotẽtia coẽundi quę actũ matrimonij impedit: hic determinat de ſeparatione thori propter fornicationẽ quæ ſimiliter actum matrimonij tollit vinculo matrimonij durante. Et diuiditur in duas. Primò oſtẽdit quomodo adulteriũ ſequẽs, actũ matrimonij tollit, vinculo matrimonij durante. Secundò inquirit an adulterium præcedens matrimonium, & matrimoniale vinculum tollat. Secunda ibi, Solet etiam quæri. Prima in quatuor. Primò oſtendit quòd vterque coniugum poteſt alterum dimittere propter fornicationẽ quãdo ipſe eſt à fornicatione immunis. Secundò oſtendit quòd hoc non poteſt fieri quando ipſe ſimili ſententiæ ſubiacet. Tertiò oſtendit quòd neutri coniugum poſt ſeparationem factam licet alteri nubere propter matrimonij vinculum remanens. Quartò inquirit, vtrum propter fornicationem dimittere vxorem ſit neceſsitas, an liceat eam ſibi retinere. Secunda ibi, Si verò quæritur. Tertia ibi, Si quis autem fornicationis. Quarta ibi, Dicit tamen Ioannes Chryſoſtomus.

2 IN SPECIALI autem ſic procedit magiſter, & proponit primò quòd ſicut licet viro cauſa fornicationis vxorem dimittere, ita eadẽ cauſa licet vxori virum dimittere, quod auctoritatibus probat. Poſtea dicit quòd illud dictum ſic intelligitur, quòd ille qui dimittit ſimili crimini non ſubiaceat, adultera autem adulterum dimittere non poteſt cauſa fornicationis, quod auctoritatibus probat. Poſtea dicit quòd ſi cauſa fornicationis fuerit facta ſeparatio, non poteſt mulier ad aliam copulã coniugalem trãſire: poteſt autem reconciliari & cohabitare ſicut prius, ſi vir dimiſſam reuocare voluerit, quod auctoritatibus probat. Poſtea inducit plures auctoritates quæ dicunt quòd ſi vir ſciat vxorem ſuam deliquiſſe, & non agat mulier pœnitẽtiam, ſed in fornicatione permaneat, & hoc patiatur vir cũ ipſa manens & cohabitãs, reus eſt & particeps huius peccati, & ideo eam retinere non debet. Si verò mulier à peccato receſſerit, & per pœnitentiam illud purgauerit, poterit viro reconciliari, & vir etiam videtur talem recipere debere, ſed non ſæpe. Vltimò dicit quòd non poteſt aliquis in coniugium copulare quã prius per adulterium polluit, quod auctoritatibus probat. Obricit tamen contra hoc auctoritates Auguſtini, & ſoluit dans illarum auctoritatum ſanam intelligentiam.

QVAESTIO I.

Vtrum liceat vxorem dimittere cauſa fornicationis.

CIRCA diſtinctionem iſtam primò quæritur vtrum liceat vxorem dimittere cauſa fornicationis. Videtur quòd non, quia magis principale eſt in matrimonio bonum prolis quàm bonum fidei, ſed propter defectum prolis, ſcilicet propter ſterilitatẽ, non poteſt vxor dimitti, ergo nec propter defectũ fidei, ſcilicet propter fornicationẽ.

2 Item malus peccatum eſt quãdo vterque fornicatur, quàm quando alter tantũ, ſed ſecundũ iura in primo non debet fieri ſeparatio, ergo nec in ſecundo.

3 IN contrarium eſt quod dicitur Mat. 19. ꝙ non licet viro dimittere vxorem excepta cauſa fornicationis, ergo propter fornicationem licet.

4 RESPONSIO. Videnda ſunt tria. Primum eſt, an propter fornicationem licitum ſit vxorem dimittere. Secũdum eſt, vtrum poſsit dimitti abſque iudicio eccleſię. Tertium eſt, vtrũ ſit neceſſarium eam dimittere.

5 QVANTVM ad primum dicẽdum eſt quòd licitum eſt viro innocenti vxorem fornicantem dimittere. Cuius ratio eſt, quia peccans contra fœdus matrimonij iuſtè debet priuari iure quod habet ratione matrimonij, ſed coniunx fornicans peccat contra ius matrimonij quo coniuges ſibi tenentur ſe fidem ſeruandam, ergo meritò debet priuari iure quod habet in alio ratione matrimonij: illud autẽ eſt exactio debiti ex parte eius, & redditio debiti ex parte alterius, & cohabitatio eorũ ſimul, ergo propter fornicationem debet iſtis priuari, quod fit per diuortium inter vxorem & virum, & ideo ex naturali ęquitate in odium adulteri fidem nõ ſeruantis, & in fauorem innocentis fidem ſeruantis introductum eſt diuortiũ, propter quod in caſibus vbi non eſt culpa vxoris adulterantis, vel adiungitur culpa viri non licet vxorem dimittere.

6 Et hi caſus ſunt 7. Primus eſt quãdo vir de fornicatione cõuincitur ſicut & mulier, vt 32. q. 3. per totum, & extra de diuortiis, cap. ſignificaſti. tunc enim mutua crimina pari compenſatione delentur. Secundus eſt quando vir vxorem proſtituit, extra de eo qui cognouit conſanguineam vxoris ſuæ, cap. diſcretionem. Tertius eſt cũ mulier credens probabiliter virum mortuum nubit alteri, & viro redeunte ſtatim ab altero recedit, vt 34. q. 1. & 2. quæ ſimul terminatur capit. cùm propter bellicam. Quartus eſt cùm mulier ab alio cognoſcitur ſub ſpecie viri ſui, quia credit eum eſſe virum ſuum, trigeſimaquarta q. 2. in lectum. Quintus eſt quãdo ab aliquo violenter opprimitur, quod intelligendum eſt de vi abſoluta non propter metum 32. q. quin ta propoſito. Sextus eſt quando vir reconciliat ſibi vxorem poſt adulterium vel publicè adulteratem retinuit, vt trigeſimaſecunda quæſtio. pri. cap. 2. & 3. Septimus eſt quando aliqui contrahunt in infidelitate & vir dat vxori libellũ repudij quæ poſt repudium contrahit cũ altero, ſi poſt vterque conuertitur ad fidem cogitur vir recipere vxorem, nec poteſt ei obiicere crimen fornicationis, vt habetur extra de diuortiis, ca. gaudemus. In hoc autem vir & mulier ad paria iudicantur, licet non ex pari cauſa: quia ſicut licet viro vxorem dimittere ob fornicationem, ita licet vxori dimittere virum, plus tamen peccat contra ius matrimonij mulier fornicans quàm vir, nam mulier peccat contra bonum fidei & contra bonum prolis propter incertitudinem fœtus. Vir autem ſolùm peccat contra bonum fidei, vtraque tamen cauſa ſufficit ad celebrandum diuortium: nomine autem fornicationis intelligitur hic non ſolùm culpa ſecundũ vſum naturalem, ſed etiam contra naturam vt ſodomia, ſed non nominatur propter turpitudinem criminis: ſpiritualis etiã fornicatio in qua quis perſiſtit & non pœnitet ſufficit ad diuortium, vt habetur extra de conuerſione coniugatorũ, ca. vlt. & ſic patet primum.

7 QVANTVM ad ſecundum vtrum vir poſsit dimittere vxorem fornicantem abſque iudicio eccleſię: ſciendum eſt quòd vxor fornicans poteſt dimitti dupliciter, aut quo ad thorum ſolùm, aut quo ad thorum & cohabitationem: primo modo vir vxorem de cuius fornicatione conſtat ſibi poteſt auctoritate ſua dimittere & ei debitum negare quouſque compellatur auctoritate eccleſiæ, & ſi ante volũtariè reddat debitum, incurrit notam irregularitatis, & generat ſibi præiudiciũ accuſationis: ſi autem compulſus reddat, incurrit quidem notam irregularitatis ad quam ſufficit factum, ſed nõ generat ſibi præiudicium accuſationis. Secundo modo ſcilicet ad thorum & cohabitationem non debet dimitti vxor fornicãs niſi iudicio eccleſiæ, quia nullus debet eſſe iudex in ſua cauſa, & publica pœna, ſicut eſt talis ſeparatio, ergo debet infligi per publicum iudicium. Et ſi dimiſſa fuerit, debet vir cogi ad recipiendum eam niſi incontinẽti probet fornicationem: & quia talis dimiſsio vocatur diuortium, idcirco diuortium nõ debet fieri abſque iudicio eccleſiæ. & ſic patet ſecundum.

8 Quantum ad tertium ſciendum eſt quòd fornicatio cõiugis aut eſt occulta quæ probari non poteſt, & propter talem nõ eſt neceſſarium imò nec licitum dimittere coniugem quantum ad cohabitationem, licet poſſet dimitti quo ad thorũ, vel alia pœna puniri ad correctionem: aut eſt manifeſta quæ probari poteſt, & tunc aut eſt ſecuta correctio in re aut in ſpe, aut perſeuerat in malitia. In primo caſu non eſt neceſſarium vxorem dimittere, quia ſeparatio ad correctionem introducta eſt, pœna verò corrigens non eſt de neceſsitate requiſita vbi correctio præceſſit vel in breui probabiliter ſperatur. In ſecundo caſu neceſſariũ eſt vxorem dimittere, ne vir qui in hoc caſu tenetur vxorẽ corripere, diſsimulando videatur fouere crimen vxoris. Et ſic intelligendæ ſunt auctoritates quæ ponuntur in litera, quę habẽtur cum multis aliis trigeſimaſecunda q. in pluribus capitulis, quod intelligo niſi alio modo eum cohibere poſsit detinendo eam in carcere clauſam, vel alio modo licito, tunc enim non tenetur eam dimittere, quia per conſequens teneretur continere, ad quod tamen nullus tenetur niſi ex cauſa multum euidenti cõpellatur. Quidam etiam dicunt quòd quamuis non ſperetur de correctione vxoris vir poteſt eam ſecretè ad thorum recipere, ſed non publicè cohabitare propter ſcandalum, quod non videtur omnino irrationabiliter dictum. De muliere autem vtrum teneatur virum publicè fornicantem & non corrigentem ſe dimittere, durum eſt dicere quòd teneatur, propter imbecillitatẽ ſexus muliebris, & quia non habet parem auctoritatem ad correctionem viri maximè quo ad cohabitationem in qua vir eſt caput mulieris, & quia hoc eſſet quàm leuiter condemnare multas mulieres.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd quamuis matrimonium principaliter ordinetur ad bonum prolis, tamen fornicatio eſt magis cõtra iura matrimonij quã ſterilitas, quia

quia per fornicationem fit iniuria coniugi, non autem per ſterilitatem. Item ſterilitas non eſt culpabilis, quũ inſit à natura, fornicatio autem non eſt culpabilis & præiudicialis alteri.

10 Ad ſecundum argumentum dicẽdum eſt quòd quamuis maior culpa ſit fornicatio duorum quàm vnius, tamen vnus non habet actionem contra alterum, quia paria crimina pari compenſatione delentur: vbi autem alter eſt innocens habet actionem contra fornicantem, propter quod poteſt agere de ſe ad ſeparationem, &c.

QVAESTIO II.

Vtrum dimittens vxorem ob fornicationem poſsit alteri nubere.

SECVNDO quæritur vtrum dimittens vxorem ob fornicationem poſsit alteri nubere. Videtur quòd ſic: quia non tenetur coniunx coniugi per vinculũ matrimonij, niſi ad reddendum debitum, & ad cohabitationem, ſed per diuortium abſoluitur coniunx innocens à fornicante quo ad vtrunque, ergo abſoluitur à tota obligatione matrimonij, & ſic poteſt alteri nubere.

2 Item Matthæi decimonono dicit dominus: quicunque dimiſerit vxorem ſuam niſi ob fornicationem & aliam duxerit mœchatur, ergo ſaltem propter fornicationem licet vxorem dimittere & alteri nubere.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicit Apoſtolus primæ Corinthiorum ſeptimo. His qui matrimonio iuncti ſunt præcipio, non ego, ſed dominus, vxorem à viro non diſcedere, quòd ſi diſceſſerit manere innuptam, aut viro ſuo reconciliari. Idem intelligitur de viro reſpectu vxoris ſecundùm beatum Auguſtinum.

4 RESPONSIO. Videnda ſunt duo. Primum eſt, an vir dimittens vxorem ſuam ob fornicationem poſsit alteri nubere. Secundò ſuppoſito quòd non, vtrum poſsit vxorem dimiſſam reconciliare.

5 QVANTVM ad primum dicẽdum eſt ſimpliciter quòd vir dimittens vxorẽ ſuam propter fornicationem non poteſt alteri nubere, nec vxor dimittens virum propter eandem cauſam. Cuius ratio duplex eſt. Prima, quia in noua lege non licet vni viro plures vxores habere, ſed iſtud ſequeretur ſi viro dimittenti vxorem liceret alteram ducere, ergo &c. Probatio minoris, vinculum matrimonij non tollitur per ſententiam diuortij. Dicit enim Auguſtinus: inter viuentes manet coniugale vinculũ, quod nec ſeparatio, nec cum alio iunctio poteſt auferre, vt habetur 32. q. 7. c. vſque adeò, & cap. 1. interueniẽte diuortio. ſeparatio enim matrimonij quantum ad vinculum non poteſt eſſe niſi per præcedens impedimentum, quod reddit ſequens matrimonium nullũ, licet ſeparatio quo ad cohabitationem & thorum poſsit eſſe per fornicationem manẽte vinculo matrimonij, & hoc fit per diuortium. Secunda ratio talis eſt, diuortium introductum eſt in fauorem innocentis, & odium nocentis, ſed ſi per diuortium ſepararetur vinculum matrimonij, tunc eſſet ęquè vel plus in fauorem nocentis ſicut innocẽtis, ergo per diuortium non ſoluitur matrimonium. Probatio minoris, ſi autem per diuortiũ ſolueretur matrimonium, tunc ſicut vir innocẽs poſſet aliam ducere, ſic & mulier fornicans poſſet ducere alium virum, cùm nullum obſtaret ei aliud impedimentum: & ſic adulterari volentes haberent viã quærendi alia matrimonia, quod eſt inconueniens.

6 QVANTVM ad ſecundum ſciẽdum eſt quòd aut vxor correcta eſt de peccato, aut manet incorrigibilis. Si manet incorrigibilis, viro non licet eam ſibi reconciliare ea ratione qua non licebat eam nolentem à peccato deſiſtere retinere. Si autem eſt correcta, poteſt eam ſibi vir reconciliare: quia cùm (vt ſæpe dictum eſt) diuortium introductum ſit in fauorem innocentis vbi patet correctio vxoris, licet viro renunciare iuri ſuo. In caſu verò in quo poteſt fieri reconciliatio, aut concordat vterque in reconciliationem, & tunc debet fieri, aut vterque diſcordat, & tũc non debet fieri, aut alter diſcordat, alter autem non: ergo aut innocens petit reconciliari ſibi nocentem, & tunc debet cogi nocẽs ad reconciliationem, quum innocens per diuortiũ non amiſerit ius quod habet in altero, aut nocẽs petit innocentem, & tunc nõ debet cogi innocens, quia pœnitẽtia non tollit actionem 34. q. 2. c. admonere. & multo minus exceptionẽ, quia facilius tollitur actio quàm exceptio, ar. ff. de ſuperfi. l. 1. Quod autem. & ff. de reiu. le. inuito cui damus. Præterea ꝙ vir dimittat vxorẽ adulterã lex eſt, vt 32. q. 1. dicit dominus. & quod legis eſt in pœnitẽtia nõ deletur ſicut nec in baptiſmo 26. d. vna tãtũ. Quod enim peccatũ nõ eſt, ſolui inter peccata credi non debet, vt 26. d. deinde, in fine. aut nocens petit nocentem, vt mulier quæ prius erat fornicata virum qui poſt diuortium eſt fornicatus, & in illo caſu eſt duplex opinio.

7 Vna fratris Ro. in ſumma ſua, qui dicit ſe credere ꝙ eccleſia ex officio ſuo debet cogere virum ad vxorem ſuam redire, argumentum ſumẽs ex eo quod habetur extra de diuortijs, ca. ex literis. Gaufridus tamen tenet contrarium in ſumma ſua triplici ratione. Prima eſt, quia ſententia bene lata non debet retractari, vt 6. quæſtione quarta. quod ſemel bene definitum eſt. ſed ſententia diuortij ſupponitur inter tales ritè lata, ergo non debet retractari. Secunda ratio eſt, quia ſeruitus amiſſa non renaſcitur ſecũdum iura ciuilia. ff. de ſolutione. l. Titium, paragrapho area. ſed vxor fornicans per ſententiam diuortij amiſit ſeruitutem quam habebat in corpore viri, ergo illa non renaſcitur ex crimine viri ſequente. Tertia ratio eſt, quia licet exceptio criminis per replicationem criminis tollatur, vt 32. q. 6. per totum, & extra de diuortijs, ſignificaſti. exceptio tamen rei iudicatæ per ſequẽs crimen non tollitur, ſed vir habet contra vxorem exceptionem rei iudicatæ. ergo hæc exceptio non tollitur per fornicationem viri. Et reſpondet. Gaufridus ad illam decretalem, ex literis. ꝙ ibi non fuit facta ſeparatio per ſententiam, ſed per prouidentiã epiſcopi, vt interim inueſtigaretur an ex colludio mulier cõfiteretur adulteriũ, vnde poſtea detectio colludio reuocata eſt ſeparatio.

8 Puto quòd media via poteſt teneri, hæc ſcilicet quòd ſecũdũ iudicium forenſe vir poſt diuortium fornicãs non debet cogi ad vxorem redire, ſed ſecundum iudicium conſcientiæ tenetur redire ad eam correctam, niſi velit ad ſacros ordines promoueri: quia tunc præiudicaret ſibi cognoſcendo vxorem prius fornicatam. Et huius ratio eſt, quia in hoc caſu ceſſat tota cauſa diuortij, quia non cedit in fauorem viri, nec ad correctionẽ mulieris quæ iam ſecuta eſt, ſed potius exponitur periculo incontinentiæ.

9 AD PRIMVM arg. reſpõdetur communiter quòd per diuortium ſoluitur obligatio quo ad thorũ & cohabitationem, ſed non ſoluitur quo ad vinculũ matrimonij. Sed contra hoc eſt, quia vinculum matrimonij non eſt aliud quàm obligatio ad prędicta. Ideo poteſt dici ꝙ obligatio non tollitur, ſed redditur inefficax ad agendũ, quia ſi vxor fornicans petat reſtitutionẽ quo ad thorũ & cohabitationẽ, repellitur per exceptionẽ rei iudicatę.

10 Ad ſecundum ſimiliter cõſueuit dici quòd illa exceptio domini Matthęi 19. refertur ad partem dicti, ſcilicet ad dimiſsionẽ vxoris, & non ad totum, ſed iſtud non eſt bene clarum, quia exclu ſa altera parte exceptio non habet locum: vt ſi dicatur, quicũque dimiſerit vxorẽ excepta cauſa fornicationis mœchatur, falſum eſt, quia ex ſola dimiſsione illius non eſt mœchus, vnde textus beati Mat. 5. & 19. c. facit difficultatem in hac materia, quia à reprobatione repudij excipit cauſam fornicationis. Et ſic videtur ſecundùm illum textũ, quòd Chriſtus non reprobauerit repudiũ vxoris, quod fiebat in veteri teſtamento ex cauſa fornicationis, ſed ſolùm quando fiebat ex alijs cauſis. Cùm ergo in veteri lege vxore repudiata propter fornicationem liceret viro aliam ducere in vxorem, videretur ſecũdum prædictos textus, ꝙ adhuc idẽ liceat: textus tamen beati Marci, & beati Lucæ ſonant expreſsè quòd repudiata vxore non licet aliam ducere ſine quacunque exceptione. Dicitur enim ſic Marci 10. cap. Quicunque dimiſerit vxorem ſuam, & aliam duxerit, adulterium committit ſuper eã, & ſi vxor dimiſerit virũ & alij nupſerit, mœchatur. Ecce quòd Marcus qui fuit abbreuiator Matthæi dimittit cauſam fornicationis, quã tamen Matthęus exprimit. Item Lucę 16. dicitur ſic: Omnis qui dimittit vxorem ſuã, & duxerit aliam mœchatur, & qui dimiſſam à viro duxerit mœchatur, hic etiã dimittitur cauſa fornicationis (id eſt, non exprimittitur). Beatus eriã Paulus, qui dicit ſe euangelium ſuum non accepiſſe ab hominibus, ſed per reuelationem Ieſu Chriſti, præter id quod dicit 1. Cor. 7. & allegatũ eſt in arguendo, videlicet quòd præceptum domini eſt vxorem à viro non diſcedere, & ſi diſceſſerit manere innuptam, vel viro ſuo reconciliari. Et idem eſt de viro reſpectu vxoris. dicit etiam Rom. 7. quòd mulier alligata eſt legi viri quãdiu viuit vir eius: & ſic vinculũ matrimonij non diſſoluitur niſi per mortem alterius coniugum ex quacunque cauſa fiat diuortium.

11 Quid ergo dicetur ad textum beati Matthęi qui cauſam fornicationis excipit? Poteſt dici, & omnino dicendum eſt, quòd illud veritatem habet in caſu in quo Chriſtus loquitur referendo exceptionem ad totum dictum. quia in repudio propter fornicationem ſecundùm veterem legem adultera lapidabatur, & ſi ſeruaretur in noua lege, ſicut alicubi ſeruatur, tunc liceret viro vxore repudiata propter fornicationem aliam ducere, nec tamen haberet plures vxores, quia prima repudiata lapidaretur, & ſic propter mortem eius ſolutũ eſſet vinculum matrimonij cum ipſa, ſed quia dominus non approbauit quòd adultera lapidaretur, vt dicitur Io. 8. ideo fortè Marcus & Lucas in dictis ſuis de libello repudij non exceperunt cauſam fornicationis: quia ſi vxor repudiata ex cauſa fornicationis non lapidatur, aut aliter moritur, non licet viro aliam ducere ea viuente, &c.

Sententia huius distinctionis xxxvj. in generali & speciali.

NVNC de cõditione videamus. Superius determinauit magister de impedimentis antecedentibus matrimonium cõtrahẽdum, & etiam superuenientibus post contractũ: hic verò determinat de incipientibus in ipso cõtractu, sicut est error conditionis. Et diuiditur in tres. Primò determinat de impedimento seruitis cõditionis. Secundò de impedimento ex defectu ætatis, quia talis non differt à seruo quandiu est sub custodibus. Tertiò recapitulat continuans se ad præcedentia. Secunda ibi, Hoc etiam sciendum quòd pueri. Tertia ibi, Illa duo executi sumus. Prima in tres. Primò determinat de seruitute matrimoniũ præcedente, quæ est ex altera parte contrahentium matrimonium. Secundò de illa quę est ex parte vtraque contrahentium. Tertiò de seruitute quæ matrimonio superinducitur. Secunda ibi, Quæritur etiam si seruus. Tertia ibi, Illud etiam notandum est.

2 IN SPECIALI sic procedit. Et primò quærit vtrum seruitus coniugium dirimere possit. Et respõdet quòd liber potest accipere seruam mulierem, & libera mulier seruum virum, & est verum matrimonium, si liber cognoscat conditionem serui: si autem ignoret eam detecta seruitute potest (si vult) manere cũ seruo vel seruã. Sed si nõ vult, dirimendum est matrimoniũ, quod auctoritatibus probat. Postea quærit si ambo (scilicet vir & mulier) fuerint seruilis conditionis, vtrum possit inter eos fieri coniugium. Et respondet ex auctoritate cuiusdam concilij quòd sic, dummodo fiat coniunctio ex voluntate dominorum: quamuis dicãt alij quòd dominis ignorantibus potest inter eos fieri coniugium. Postea dicit quòd si mulier accepit virum liberum, & ille postmodum fecerit se seruum alicuius occasione diuortij, vir ille non potest vxorem dimittere, nec illa ob vinculũ matrimonij potest in seruitutem redigi, quum ille non ex consensu coniugis seruum se fecerit, quod auctoritate cuiusdam cõcilij probat. Postea dicit quòd secundũ legem pueri ante 14. annos, & puellæ ante 12. non possunt matrimonium iure contrahere, quod si fecerint ante prædicta tempora, separari poterunt: qui autem in pueritia copulantur, & post annos pubertatis volunt se dimittere, possunt, sed si in coniunctione permanere volunt, ex hoc efficiunt coniuges, & deinceps nequeunt separari. Addit autem quòd sponsalia ante septem annos cõtrahi nõ possunt, oportet enim quòd ab vtraque parte intelligatur quod inter eos agitur. Vltimò dicit esse determinatum de duobus impedimentis quibus solui potest matrimonium, sed non necesse est solui quibusdam aliis additis. Restat autem de illis impedimentis quæ faciunt personas penitus illegitimas vlterius exequi, & primò de ordine.

QVAESTIO I.

Vtrum seruitus impediat matrimonium.

IRCA distinctionem istam primò queritur vtrum seruitus impediat matrimoniũ. Videtur quòd non, quia grauior cõditio est in coniuge lepra quàm seruitus, sed lepra non impedit matrimonium, ergo nec seruitus.

2 Item ius positiuum non potest præiudicare iuri naturali, sed matrimonium est de iure naturali, seruitus de iure positiuo, ergo seruitus non potest præiudicare matrimonio.

3 IN contrarium est quod dicitur extra de coniugio seruorũ, quòd error conditionis impedit matrimonium cõtrahendum, & dirimit iam contractum.

4 RESPONSIO. Seruitus autem potest superuenire matrimonio iam contracto, aut ipsum præcedere: superuenire quidem potest ex parte viri ignorante & contradicente vxore, sed non ex parte vxoris ignorante vel contradicente viro. Cuius ratio est, quia vir obligatur vxori de pari solùm in his quæ pertinent ad redditionem debiti, in aliis autem est sui iuris, idcirco saluo iure vxoris potest in cæteris se dare alteri in seruũ, vxor autem obligatur viro ad redditionem debiti, & subditur ei in cæteris quæ pertinent ad regimen domus & familiæ: vir enim est caput mulieris, & ideo mulier non potest alteri se in seruitutem concedere sine consensu viri, seruitus autẽ sic superueniens matrimonium non dirimit, nec quo ad vinculum, nec quo ad thorum: non quo ad vinculum, quia illud postquam est ritè contractum est indissolubile nisi per mortem spiritualem vel carnalem. Nec quo ad thorum, quia seruitus acquisita est saluo iure vxoris, vnde & domino aliquid petente à seruo & vxore debitum exigente, tenetur vir magis obedire vxori quàm domino. de hoc habetur 29.q.2. prolatum est.

5 De seruitute autem quæ antecessit matrimonium dicẽdum est q̃ de se non impedit matrimonium, sed bene ignorantia eius respectu personæ conditionis melioris. Quòd non impediat de se patet, quia illud quod impedit de se impedit matrimoniũ æqualiter siue sciatur siue ignoretur, vt patet de cõsanguinitate, sed seruitus cognita vnius ab altero non impedit matrimoniũ, vt habetur 29.q.2. in pluribus ca. & extra de coniugio seruorũ, cap.2. & vlti. ergo seruitus de se nõ impedit matrimoniũ. Item nec ignorantia in persona paris conditionis impedit ipsum, qa nullus potest petere maiorẽ obligationẽ quàm ipse possit facere, sed seruus non potest maiorẽ obligationẽ facere quàm ancilla nec ecõuerso, ergo si seruus cõtrahit cũ ancilla quã credit liberam, vel ancilla cũ seruo quem credit liberum non propter hoc est matrimonium dirimendum. Ignorantia autem seruitutis respectu liberæ cõditionis impedit matrimonium rationabiliter: quia alter sine culpa sua lędit nõ qualicũq; lęsione, sed graui. Et in prole quæ efficitur deterioris conditionis, nec est in plena potestate parẽtis ad religiosè educãdum, & in bono fidei, qa seruus vel ancilla nõ possunt liberè reddere debitum domino petẽte seruitũ, & in bono sacramẽti: hoc est in inseparabilitate cohabitationis: quia dominus potest seruũ ad lõgin quas partes mittere vel alteri vẽdere: & ideo ex naturali æquitate prouisum est, vt error deterioris cõditionis impediat matrimoniũ cõtrahẽdũ et dirimat cõtractum, nisi ratificetur per sequẽtẽ cõsensum tacitũ vel expressum, sicut habetur expresè 29.q.2. si qs ingenuus.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd lepra nõ impedit matrimonium quãtum ad primũ actum suum, quin le prosi possint sibi inuicem reddere debitum & liberè, quamuis aliqua grauamina inferat matrimonio quantum ad secundos effectus: non sic autem est de seruitute, vt dictum est, & ideo minus impedit lepra quàm seruitus.

7 Ad secundum dicendum q̃ in hoc ius positiuum non cõtrariatur iuri naturali, sed determinat ipsum: quia de iure naturali solùm est quòd quodlibet contrahere possit non habens naturale impedimentum, sed quis cũ qua debeat contrahere determinatur per ius positiuum, per quod rationabiliter determinatur vt non teneat contractus liberi cũ ancilla, quando ignoratur cõditio seruitutis propter causas dictas.

QVAESTIO II.

Vtrum seruus possit contrahere matrimonium sine consensu domini sui.

SECVNDO quæritur vtrum seruus possit contrahere matrimonium sine consensu domini sui. Et arguitur quòd nõ: fauorabilior est obligatio qua homo obligat se Deo quã illa qua vir obligat se vxori, sed seruus sine licentia domini sui non potest se obligare Deo per votum religionis vel susceptionem ordinis, ergo multo minus sine eius cõsensu potest se obligare per matrimonium.

2 Item nullus potest alteri dare quod est alterius sin e cõsensu eius, sed seruus est res domini, ergo nõ potest cõtrahere matrimoniũ et dare potestatẽ corporis sui vxori sine cõsensu domini.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Gala. 3. q̃ in Christo Iesu non est seruus neq; liber, & ideo à susceptione matrimonij quod est sacramẽtum Christi nõ debet prohiberi neq; seruus neq; liber, vt allegatur extra de coniugio seruorum, ca.1.

4 RESPONSIO. Dicendum est simpliciter quòd seruus potest contrahere matrimonium ignorante vel contradicente domino. Cuius ratio est, quia sicut dictũ est in præcedenti quæstione, ius positiuum determinat ius naturale & ei non præiudicat, matrimonium autem est de iure naturali, seruitus autem de iure positiuo, ergo per seruitutem nullus potest impediri totaliter à matrimonio. Minor patet, quia sicut appetitus naturalis est ad conseruationem indiuidui per comestionem, ita ad cõseruationem speciei per generationem: & ideo sicut seruus nõ subditur domino quin possit comedere & bibere, & ea quę sunt necessaria corpori facere sine quibus natura conseruari nõ potest, ita non subditur ei quin possit matrimonium contrahere domino ignorante & cõtradicente. Hoc autem interest, quia si seruus contraxisset domino sciente & permittente, seruus magis teneretur reddere debitum vxori, quàm seruitium domino, quãdo vtrunque non posset fieri, quia dominus qui scienter concessit principale, videtur concessisse & accessorium. Si autem domino ignorante, aut contradicente, tunc magis tenetur impendere seruitium domino quàm reddere debitum vxori, nisi notabile periculum imminneret de incontinentia vxoris, & modicum damnum domino, de subtractione seruitij pro tempore illo: hæc enim & similia considerari debent in actibus humanis, qui multum variantur circunstantiis particularibus variatis.

5 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd per religionem & ordinis susceptionem obligatur aliquis diuinis

nis obsequijs quantum ad totum tempus, sed vir tenetur reddere debitum vxori non semper, sed congruis temporibus: & ideo plus impeditur seruitium domini per ingressum religionis vel susceptionem ordinis quàm per matrimoniũ, propter quod nõ est simile hinc & inde. Vel melius, quia per religionẽ & ordinis susceptionem subiicitur homo prælato quantum ad opera voluntaria naturalibus superaddita in quibus seruus obligatur domino suo, sed per matrimonium non obligatur vir vxori, nisi quo ad opera naturalia in quibus est liber: & ideo maius præiudiciũ fit domino si seruus sine consensu eius ordinem suscipiat quàm si ingrediatur religionem, quàm si contrahat matrimonium.

6 Ad secundum dicendum quòd seruus est res domini quantum ad ea quæ naturalibus superadduntur, sed quantũ ad actus naturales qui sunt necessarij vel ad conseruationem indiuidui vt comedere, vel quo ad conseruationem speciei, sicut cõtrahere matrimonium non est res eius, & ideo transferre potest in alterum sine eius consensu.

7 ARGVMENTVM in oppositum quãuis sit ad verã conclusionem, tamen parum valet: quia secundùm sententiam Apostoli seruus & liber non differunt quantũ ad ea quę sunt de necessitate salutis, sed de susceptione sacramentorum non loquitur. Nam & seruus non debet ordinari siue licentia domini, cùm tamen ordo sit verius sacramentum quàm matrimonium, quãuis si ordinetur characterem recipiat, nos autẽ quærimus vtrũ liceat seruo inuito domino contrahere matrimonium, & non solùm an contractum teneat, & dicimus quòd potest & licet.

Sententia huius distinctionis xxxvij. in generali & speciali.

VNT igitur quidã ordines. Superius determinauit magister de impedimentis matrimonij quæ faciunt personas medias inter personas legitimas & penitus illegitimas: hic verò determinat de impedimentis quæ faciunt penitus illegitimas ad contrahẽdũ, & diuiditur in duas. Primò agit de impedimentis quę reddũt personas penitus illegitimas ad contrahendũ cũ quibuscunque, & secundò determinat de impedimentis quæ reddunt personas illegitimas ad cõtrahẽdum cũ quibusdã, & non cũ omnibus. Secunda 39. dist. ibi, Post hæc de dispari cultu. Prima in duas. Primò determinat de impedimento ordinis. Secundò de impedimento voti 38. dist. ibi, Nũc de voto inspiciamus. Prima est principalis lectionis, & diuiditur in duas. Primò ostendit quomodo matrimonium per ordinem impeditur. Secundò quomodo impeditur per vxoricidij crimen. Secunda incipit ibi, His adiiciendum est.

2 IN SPECIALI sic procedit, & primò proponit quòd quidam ordines sunt in quibus nullatenus potest contrahi cõiugium, & si intercesserit copula fit diuortium, sicut sacerdotium, diaconatus, subdiaconatus: in alijs autem ordinibus permittitur fieri coniugium, nisi vir religionis habitum sumpserit, vel votum continentiæ fecerit, quod pluribus auctoritatibus cõfirmat. Vltimò dicit quòd occisoribus suarum coniugum denegãdum est penitus coniugium: tales autem sic criminosos ecclesiastica disciplina, spirituali gladio, & non materiali gladio feriri iubet & puniri. Vnde tales debent publicã pœnitentiam agere, & si contumaces fuerint excommunicentur quousque consentiant, quod auctoritatibus confirmatur, ergo &c.

QVAESTIO I.

Vtrum sacer ordo impediat matrimonium.

IRCA distinctionem istam quæritur, vtrũ sacer ordo impediat matrimoniũ. Et videtur q̃ non, quia aut hoc esset ratione ordinis, vel ratione voti annexi, aut ratione statuti ecclesiastici: non ratione ordinis, quia sic omnis ordo impediret, quod non est verum de minoribus ordinibus, vt habetur extra 27. dist. de his. nec ratione voti annexi, quia tunc ordo & votum non essent duo impedimenta matrimonij, sed vnum: nec ratione statuti, quia matrimonium cõtractum contra interdictum ecclesiæ non dirimitur, & sic ordo sacer licet impediret matrimonium contrahendum saltem non dirimeret contractum.

2 Item nihil impedit matrimonium, nisi quod habet aliquam oppositionem ad ipsum, sed ordo sacer nullam habet oppositionem ad matrimonium, ergo &c. Probatio minoris, quia sicut virtus non opponitur virtuti, ita nec sacramẽtum sacramento, vt videtur: vtrunque autem tam ordo quàm matrimonium est sacramentum.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur in litera, & habetur 32. distinct. cap. placuit episcopos, presbyteros, diaconos, subdiaconos secundùm instituta ab vxore abstinere, quod nisi fecerint ab ecclesiastico remoueantur officio: cæteros verò clericos ad hoc non cogi.

4 RESPONSIO. Sicut dictum fuit supra dist. 24. ordinũ quidam dicuntur sacri, quidam nõ sacri: sacri sunt quorũ actus ordinantur ad sacrificium altaris in conficiẽdo ipsum, vel præparando materiam, vt subdiaconus, vel offerendo eam sacerdoti, vt diaconus, vel in cõsecrando ipsam, vt sacerdos: & dicũtur sacri, quia ordinati in eis habent sacra tãgere. Nõ sacri sunt quorum actus ordinantur ad disponendũ populum vel remouendũ malum hominem, vt ostiarius, vel malum dęmonẽ, vt exorcista, vel in disponendo ad bonum siue secundũ intellectum, vt lector, siue secundũ affectum, vt acolithi: & dicuntur nõ sacri quia promoti in eis nõ habent tangere sacra. Hoc supposito dicendũ est quòd ordo sacer habet impedire matrimonium contrahendũ, & dirimere contractũ ex se quidem dispositiuè, sed ex statuto ecclesiæ cõpletiuè. Quod patet sic: minister debet cõgruere ministerio ad quod ordinatur, sed constituti in sacris nõ cõgruerent ministerio ad quod ordinantur si contraherent, ergo cõstituti in sacris non debent contrahere. Minor declaratur, quia clerici in sacris sunt ministri Dei quo ad confectionem & dispensationẽ ministeriorum diuinorũ, sunt etiam ministri ecclesiæ quo ad dispẽsationem rerũ ecclesiasticarum: ad ministerium verò diuinũ dignè exequendũ sunt duo necessaria, vnum à parte corporis. s. puritas actionis, vt possint diuina mũdè tractare, & libertas cõtẽplationis, vt possint liberè spiritualibus intendere, vtrũq; autẽ horũ impedit matrimoniũ, quia tollit puritatẽ & maculat corpus, & contẽplationẽ, quia occupat circa negocia seculi, propter quod tollit idoneitatem ad diuinũ ministerium. Similiter ad ministerium ecclesiasticũ duo sunt necessaria. s. diligentia in administrando, & cautela in conseruando: matrimonium autẽ impedit diligentiam, quia occupatus circa propria minus curat de cõmunionibus: impedit etiã cautelã, quia in priuatos vsus vxoris & filiorum faceret expendi bona pauperũ, & ideo non congruit quòd promoti in sacris possint matrimoniũ cõtrahere. Huic autem congruentiæ superueniens statutũ ecclesię fecit clericos in sacris constitutos personas simpliciter illegitimas ad matrimonia cõtrahenda, ita vt si de facto contrahantur dirimi debeãt tãquam nulla, vt habetur expresè extra quòd clerici, vel vouentes contrahere non possunt, ex literarum. Et eadẽ ratione debet eis indici continentia quando ordinantur inquã siue consentiãt, siue non, & dum ordinem sacrum suscipiunt extunc sunt inepti & illegitimi simpliciter ad contrahendum ex statuto ecclesiæ.

5 AD PRIMVM argumentum dicendum, quòd ordo sacer impedit matrimonium contrahendum & dirimit cõtractũ nõ ratione ordinis absolutè, sed ratione qua sacer ordo, & hoc dispositiuè, nec ratione voti adiuncti, quia ex nullo statuto votũ potest adiungi alicui facto, nisi vouens voluntariè consentiat etiam si verbo diceret & mente non consentiret: quia votũ est merè voluntatis, sed impedit completiuè ex statuto ecclesiæ facientis personas illegitimas ad contrahendum post quam sacrũ ordinem receperunt. Et quod dicitur quòd matrimonium contractum contra interdictum ecclesiæ non dirimitur, dicendum est quòd ecclesia aliqua interdicit simplici prohibitione ne fiat, sed si facta fuerint non irritat: alia verò interdicit non solùm prohibendo ne fiant, sed statuendo vt irritum sit & inane si contra statutum fiat, & tunc non solùm prohibetur faciendum, sed irritatur factum. Primo modo interdicitur matrimonium contrahi tempore feriato & in pluribus casibus. Sed secundo modo prohibetur in susceptione ordinis.

6 Ad secundum dicendum quòd matrimonium est sacramentum ecclesiæ ratione significationis, & quo ad hoc non opponitur ordini, & est in officium naturæ ratione carnalis generationis: & quo ad hoc opponitur & disconuenit ordini sacro propter causas prius dictas.

QVAESTIO II.

Vtrum occisio vxoris impediat matrimonium.

SECVNDO quæritur vtrum occisio vxoris impediat matrimonium. Et videtur quod non: quia magis peccat qui occidit matrem quàm qui occidit vxorem, sed primus non impeditur à matrimonio, ergo nec secundus.

2 Item occisio vxoris non impedit matrimonium, nisi ratione criminis, sed occidere vxorem in adulterio deprehensam non est crimen, vt probabitur, ergo tale vxoricidium non debet impedire matrimonium. Probatio minoris: quia qui occidit vxorem actu in adulterio deprehensam nihil iniustum facit, nec contra personam quæ mortem meruit, nec contra iustitiam publicam, quia lex ciuilis hoc permittit, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur 33. quęst. 2. cap. interfect

interfectores suarum coniugum. vbi dicitur, quòd tales habendi sunt tanquam homicidæ, ac per hoc ad pœnitentiam redigendi quibus coniugium totaliter denegatur.

4 RESPONSIO. Dicēda sunt duo. Primum est an liceat viro vxorem deprehensam in adulterio occidere. Secundum est vtrum talis occisio impediat eum à matrimonio contrahendo.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd virum interficere vxorem contingit dupliciter. Vno modo per iudicium ciuile, accusando eam criminaliter de adulterio, & per testes legitimos conuincendo, & petendo pœnam mortis à lege vel consuetudine statutam, & hoc licitum est si fiat zelo iustitiæ, nō vindictæ: sicut licitum est aliquem de furto vel homicidio criminaliter accusare, sed talis accusatio non potest fieri in iudicio ecclesiastico, quia ecclesia non habet gladium materialem, vt infra dicitur, & in præallegato cap. Alio modo contingit occidere per seipsum, non in iudicio, conuinctam, & sic eam occidere extra actum adulterij quantumcunque sciat eam adulteram non licet, neque secundùm leges ciuiles, neque secundùm legem conscientiæ: sed quando actu deprehenditur in adulterio, permittit lex ciuilis viro eam interficere, non tanquā aliquid licitum, sed quia non infligit pœnam quæ homicidis debetur, propter maximum incitamētum quod habet vir in tali facto ad occisionem vxoris. Sed secundùm iudicium ecclesiæ & conscientiæ non est immunis à reatu pœnæ æternæ. Cuius ratio est: quia nulli licet quenquam interficere, nisi ei qui fungitur auctoritate publica, sed vir respectu vxoris non fungitur auctoritate publica, ergo viro non licet vxorem interficere. Maior patet: quia cùm quælibet persona singularis sit pars cōmunitatis, sicut membrum est pars corporis, quemadmodum incumbit præscindere membrum quod est putridum & infectiuum corporis sui: illi cui commissa est cura corporis (.s. medico) sic occidere personam quantūcunque singularem quæ est membrum cōmunitatis quantūcunque sit nociua communitati, non licet nisi illi cui commissa est cura communitatis, hic autē est princeps vel ille qui fungitur auctoritate publica, quare &c. Minor similiter declaratur, quia cū sit duplex cōgregatio: quædā œconomica sicut in familia, & quædam politica sicut in ciuitate vel regno, ille qui præest primæ congregationi non dicitur præesse cōmunitati, nec fungi auctoritate publica, & ideo ad eum non pertinet infligere pœnam exterminantē, sed solùm pœnam corrigentem, & sic se habet vir in domo respectu vxoris & familiæ. Ille autē qui præest secundæ congregationi, potest infligere pœnam exterminantem. & sic patet primum.

6 QVANTVM ad secundum sciendum est quòd vir potest occidere vxorē triplici de causa. Vno modo persequēdo culpam propter adulterium. Secundo modo persequendo naturā. .s. propter odium. Tertio modo persequendo matrimoniū. .s. quando vir interficit vxorem vt cōtrahat cum adultera cum qua cōmisit adulterium. In primis duobus casibus vxoricidiū impedit matrimonium contrahendū, sed non dirimit contractum, similiter in tertio casu respectu aliarum personarū ab adultera, & si timetur probabiliter de incōtinentia, potest dispēsari vt cōtrahat, respectu verò adulteræ impedit & dirimit: sunt & aliqua criminа quæ impediunt matrimoniū contrahendū, sed nō dirimūt cōtractum, sicut incestus, vt 32. q. 7. si quis viduā. si quis cum nouerca. & raptus sponsæ alienæ, vt 27. q. 2. raptor. & ca. statutum. Itē susceptio proprij filij de sacro fonte ad insidiādū matrimonio: vt 30. q. 1. Deo. Itē qui presbyterū occidit: vt extra de pœ. & remis. qui presbyterū. Item solennis pœnitētia: vt 33. q. 2. de his. & ca. antiqui. q̄ est intelligēdum quādiu solēnis pœnitētia durat.

7 AD PRIMVM argumentum dicēdum q̄ vxoricidium non impedit matrimonium solùm ratione criminis, sed quia est contra fœdus matrimonij: & quamuis occidere matrem sit grauius peccatum quàm occidere vxorem, tamen occisio vxoris est magis contra fœdus matrimonij quàm occisio matris, & ideo magis impedit matrimonium.

8 Ad secundum dicendum q̄ occisio vxoris actu deprehensæ in adulterio si fiat extra iudicium semper est peccatū & iniustū, quia præiudicat personæ & reipublicę: personæ quæ nō debet mori nisi cōfessa & cōuicta in loco iudicij, præiudicat etiam publicæ iustitiæ, quia nō per publicū iudicium occiditur, & quamuis lex ciuilis hoc permittat, non tamen vt licitū, sed nō infligit pœnā propter maximū incitamētum quod habet in tali opere.

Sententia huius distinctionis xxxviij. in generali & speciali.

NVNC de voto inspiciamus. Superius determinauit magister de impedimento ordinis: hic verò determinat de impedimento voti. Et diuiditur in duas. Primò ostendit quo modo homo impeditur à matrimonio per votum quo se Deo obligat. Secūdò quomodo impeditur à matrimonio per aliud matrimonium iam cōtractum quo se alteri obligauit. Secunda ibi, cū vir & mulier legitimè. Prima diuiditur in tres. Primò ostendit quid sit votum. Secūdò quale votum impedit matrimoniū. Tertiò agit de pœnitentia contrahentium post votum. Secunda ibi, sciendum verò est q̄ votorum. Tertia ibi, de virginibus autem non velatis. Secunda pars principalis in qua determinat de impedimentis alterius coniugij, diuiditur in tres. Primò ostendit quòd præcedens matrimonium dum stat impedit matrimonium sequens. Secundò ostendit si per ignorantiam vtriusque contrahitur, quid sit faciendum. Tertiò ostēdit quòd si per fraudem alterius contrahitur, quid sit faciendum. Secunda ibi, hic quæritur de illis fœminis. Tertia ibi, sed si qs relicta in patria.

2 IN speciali sic procedit, & proponit primò quid est votum dicens, votum est testificatio quædam promissionis spontaneę quæ Deo fit: vnde de his quæ Dei sunt propriè fieri debet, sunt enim aliqua vota stultorū quæ frāgenda sunt. Postea distinguit de voto, & ostēdit q̄ votū matrimoniū impedit, & dicit q̄ votorum aliud est commune, vt illud quod in baptismo fit, omnes enim spōdent se renunciare diabolo & pōpis eius: aliud singulare, vt cū quis promittit spōte seruare virginitatē, vel continentiam, vel aliquid huiusmodi. Itē votorū singulariū aliud est priuatū, vt illud quod est factū in abscōdito: aliud est solēne quod est factum in cōspectu ecclesiæ. Priuatum autem votum si violetur peccatum mortale est. Si autē solenne violetur peccatū mortale est & scandalum. Post hoc dicit q̄ qui priuatum votū cōtinentię faciunt, matrimonium cōtrahere nō debent, quia contrahendo mortaliter peccant. Si tamen cōtrahunt non separantur, quia probari nō potest quod occultè actum est, qui autem solenniter vouent nullatenus in coniugio manere quæunt: continētiā ergo vouētes, siue sint virgines, siue sint viduæ, siue velatæ, siue nō coniugū nullatenus fortiri possunt, quia quod erat ante licitū post votū fit illicitum, quod auctoritatibus pluribus probat. Postea dicit quòd illę quæ cōtinentiam solenniter vouerunt, & nō impleuerunt, aliquo tempore à liminibus ecclesię debent arceri, & à cœtu fidelium, donec humiliter satisfaciat, & ad bonū quod in ceperant siue inuitæ siue voluntariæ redeant, quod pluribus auctoritatibus probat: obiicit tamen per auctoritatē Innocētij qui dicit illas quę Christo spiritualiter nubunt, si postea cum homine publicè nupserint non solū ad coniugiū, sed nec ad pœnitentiam recipiendas esse, donec illi quibus se coniunxerint de mundo recedant. Et respondet magister q̄ intelligenda est auctoritas Innocentij de illis quæ ab inceitus copula discedere nolunt, quę non sunt ad pœnitentiā admittendę: tamen quę dignē pœnitentia agere volutā pœnitentia nō excluduntur, & illę sunt quę à talibus illicitis amplexibus separāt se quibus illi quibus iunxerāt se defuncti sunt. Poltea dicit q̄ vir & mulier qui legitimè sunt coniuncti non potest alter altero viuente ad aliam copulam transire: ideoque adulteriū cōmittit quod est grauissimū peccatū, cū grauius sit incestus, & adhuc amplius contra naturā, quod auctoritatibus probat. Poltea quærit de illis fœminis quæ putātes viros suos interfectos, vel captos, vel nūquam liberādos, ad aliorū cōiugia transierūt: si illi qui putātur perisse remeauerint, vtrū eis reddi debeant, & an ipsę sint reę adulterij. Et respondet quòd cū prima copula esset legitima, qui sic cōiungūtur propter ignorantiā habent aliquam excusationem, si tamen caruerint opprobrio malę volūtatis: exigit ergo iustitia vt viris reuersis vxores coniungantur & reformētur, & si sic voluerint, laudādę sunt, si autem ad legitimum consortiū redire noluerint, sed cum posteris viris remanere, meritò excōmunicandæ sunt, & ecclesiastica cōmunione priuandæ, quia de re execrabili contaminationē criminis eligūt, & hoc auctoritate cōfirmat. Vltimò quærit de illo qui vxore relicta in patria sua abit in longinquā regionē, & aliā ducit, poltea conscientia ductus vult eam dimittere asserens se aliā habuisse quæ viuit: ecclesia tamen (quia ignorat illud quod ipse dicit) nō permittit, quærit vtrū in hac copula sit cōiugiū? Et respondet q̄ nō, tamē propter ignorantiā mulier de crimine excusatur, vir autē cōmisit adulteriū: ex quo tamen vult ad primā redire, & nō potest, sed cogitur iudicio ecclesiæ hanc tenere per obedientiam excusatur, vnde debet ei reddere debitū, sed nūquā ab ea petere quod est falsum, quia ex quo non est vxor eius legitima, nullo modo licet ei debitū reddere, & multo minus petere.

QVAESTIO I.

Vtrum votum solenne impediat matrimonium contrahendum, & dirimat contractum.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrū votum solenne impediat matrimonium contrahendum, & dirimat contractum. Et videtur quòd non, quia non maiorem obligationem affert voto solennitas, quàm iuramentum, sed iuramentum additum voto simplici, licet impediat matrimonium contrahen-

contrahendum, non tamen dirimit contractum, ergo nec solennitas.

2 Item sicut dicit Cælestinus in decretali extra, q̄ clerici vouentes matrimonium contrahere non possunt, capitulo rursus. apud Deum non minus obligat votum simplex quàm votum solenne, sed matrimonium per per votum simplex impeditur, nō tamen dirimitur, ergo similiter est de voto solenni.

3 IN CONTRARIVM est, quia matrimonium spirituale melius est quàm carnale, sed carnale matrimonium contractum impedit contrahendum, & dirimit contractum, ergo similiter matrimonium spirituale: sed illud contrahitur in solenni voto continentiæ secundùm illud quod dicitur 1. Cor. 11. despōdi enim vos vni viro virginem castam exhibere Christo, ergo solenne votum continentiæ impedit matrimonium contrahendum & dirimit iam contractum.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam sunt tria videnda. Primum est quid sit votum, & de quo sit, & quorum sit vouere. Secundum est quot modis dicitur. Tertium est quale votum impediat matrimonium.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd obligationum sunt duo genera: quædam enim fit alterius auctoritate, & hæc est obligatio præcepti, alia verò fit ex libera voluntate, & hæc potest fieri Deo vel homini, si homini vocatur cōmuni nomine promissio vel pactū, si Deo vocatur votum. Et adhuc talis promissio potest fieri dupliciter, vno modo, vt apud Deū solū obliget, & hæc fit per solū actum interiorem, & vocatur votum tacitum. Alio modo, vt ecclesia de eo iudicet, & tale votū oportet esse expressum verbis, vel aliquibus vicem verborum tenentibus. Et secundū hoc datur duplex diffinitio voti. Vna q̄ votum est cōceptio melioris propositi animi deliberatione firmata, & hæc cōpetit voto tacito. Alia est quā magister ponit in litera, q̄ votū est testificatio promissionis spontaneę quę Deo, & de his quæ Dei sunt, propriè fieri debet, quæ conuenit voto expresso. In qua diffinitione ponitur genus voti. .s. promissio, & differentia qua differt votum à præcepto, cū dicitur spontaneæ, & illa qua differt votū expressum à tacito cū dicitur testificatio: tangitur etiā persona cui fit votū, quia fit Deo tantū, vel sanctis prout referuntur in Deū, id est, de his quę ad Deū nos ordināt.

Tho. 2. 2. q. 88. art. 2. Caiet. secundo tomo opusc. responsione 15.

6 EX QVO patet statim quòd votum propriè sumptum non potest esse de malo, nec de indifferenti, nec de minori bono, nec de bono necessario. Quod enim est malum non ordinat nos ad Deū, sed potius deordinat nos ab eo: indifferens verò sic manens nō ordinat nos ad Deū, minus verò bonum respectu maioris boni habet rationē mali, & ideo non potest cadere sub voto inquantū est impedimentū maioris boni: bonum etiam necessariū ad quod obligamur ex alterius auctoritate nō pertinet propriè ad votū, cuius obligatio est ex mera voluntate. Veruntamē quia ad idē potest quis obligari pluribus obligationibus, ideo nihil prohibet quin ad illud ad quod obligamur per præceptum ex alterius auctoritate, obligemur etiā per votū ex propria voluntate: vnde firmiter tenendū est, quòd vouens continentiam & cōmittens adulterium vel simplicem fornicationē peccat dupliciter, videlicet peccato adulterij, vel fornicationis, & nihilominus fractione voti quāuis illud sit votū largè & impropriè dictum, quia votū propriè dictū est de his quę sunt in hominis libertate.

7 EX QVO similiter patet qui possunt vouere, quia qui libet potest vouere ea quę sunt in sua libertate, & ea in quibus est sui iuris. Et quia libertas volūtatis supponit actū rationis, ideo pueri ante annos discretionis & furiosi nihil vouere possūt. Vir etiam et mulier cū neuter sit sui iuris in redditione debiti, neuter potest sine consensu alterius continentiā vouere: quia tamen vir in cęteris est caput mulieris, & ideo sui iuris, mulier autē sub potestate viri, ideo licet viro sine consensu mulieris emittere votū de cæteris, puta de ieiunio, peregrinatione vel similibus, sed mulieri non licet sine consensu viri. Filius autē familiàs subest potestati patris in regimine domus vel familiæ, nō autē in actibus pertinētibus ad dispositionē suæ personę: & ideo post annos pubertatis potest sine cōsensu patris emittere votū de ingressu religionis, sicut & contrahere matrimonium. Seruus autem cū sit domino suo subditus in omnibus operibus personalibus & realibus, nullū votū potest emittere per quod perdat dominus operas eius, vel potestatē in ipsum, sed alia vota licet ei facere, vt votū dicendi orationes aliquas, & maximè votū conditionatū, vt si vacauerit ei dicet hoc vel illud. Et idem dicendū est de religioso: quia quāuis religiosus nō teneatur obedire prælato suo in omnibus, tamen tenetur ei obedire in his quæ ad religionē pertinent quo ad omne tempus: & sic nō poteit aliquod votū emittere nisi conditionatum, scilicet quando ei vacauerit, nec erit occupatus ex mandato superioris, & sic patet primum.

8 QVANTVM ad secundum sciendum est quòd votum distinguitur à magistro in litera. Primò in commune & singulare. Singulare verò subdistinguitur in simplex, vel priuatum, & solenne. Prima distinctio voti est in ea quorum vnum propriè participat rationem voti, aliud verò largè & impropriè: nam votum commune dicitur illud ad quod omnes obligantur de necessitate salutis, quod magis habet rationem præcepti quā voti propriè dicti, sicut abrenunciare diabolo & pōpis eius, quod dicitur votū emissum in baptismo. Singulare est ad quod quis se obligat ex propria voluntate solū, & istud est votum propriè dictum, quod subdistinguitur in priuatum & solenne, quod magister exponit dicens, quòd votum priuatū est quod fit in occulto, solenne verò quod fit in conspectu ecclesiæ. Sed hæc est differentia accidentalis quæ parum facit ad distinctionē voti. Et iterum votū solenne potest fieri corā vno tantū, votum autem simplex coram multis: & ideo dicendum est aliter quòd votum simplex differt in duobus à voto solenni. Primò quantum ad materiam, quia votum simplex potest fieri in quacunque materia consilij, siue supererogationis: votum autem solenne fit in materia perfectissima continentiæ, obedientię, & paupertatis. Secūdò quo ad formam, quia in voto simplici fit solùm promissio & non traditio seu translatio dominij, in voto autem solenni fit traditio sui in seruitium Dei: vnde & professentes actualiter ponunt se in manu prælati vice Dei.

Caie. 2. 2. q. 88. arti. 7.

9 EX HOC apparet tertium, scilicet quòd votum simplex impedit matrimonium contrahendum, sed non dirimit contractum, votum verò solenne impedit & dirimit. Cuius ratio est, quia res alicui promissa, sed nōdū tradita potest in alterū transferri, licet transferēs peccet, contra promissum faciens. Res verò in aliquē translata amplius alteri dari nō potest. Cū ergo in voto simplici fit solū promissio cōtinendi, in voto verò solēni fit traditio corporis sui, in manu alterius vice Dei, patet q̄ post votū simplex potest quis dare potestatem corporis sui coniugi per matrimoniū, licet peccet contra promissum faciēs, propter quod votum simplex dicitur impedire matrimoniū cōtrahēdū, quia illicitè contrahitur, sed non dirimit contractū, quia donū stat: post votū verò solenne nullus potest potestatem sui corporis alteri tradere, cū iam in alterū transtulerit vice Dei, & ideo solenne votum continuè impedit matrimoniū contrahendū, & dirimit contractum. Et istud habetur expresè extra, quòd clerici vouentes matrimoniū contrahere nō possunt, quasi per totū.

10 Quidam autem dicūt scandalum pro causa, quia transgressio voti solennis est peccatum & scandalum, transgressio verò voti simplicis est solùm peccatum. Sed istud non valet, quia transgressio voti simplicis potest esse cum scandalo, vtpote quando venit ad notitiam multorū: & transgressio voti solēnis sine scandalo, vtpote si fit aliquis qui vouit in regione longinqua vbi eius conditio ignoratur. Alij dicunt quòd illud est propter statutum ecclesię, sed illud minus valet, quia assignāda esset aliqua ratio statuti: & iterum si hoc esset propter solum statutū, ecclesia posset statuere contrarium, quod non est verum, melius est ergo quòd dicatur primo modo, quia illa est vera ratio.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd solenni tas plus addit ad votum simplex vel additum supponit quàm iuramentum. Iuramentum enim non addit, nisi confirmationē promissionis quæ est in voto simplici, solennitas verò addit, vel supponit vltra votum simplex traditionem rei promissæ ratione cuius habet impedire & dirimire matrimonium contractum, non autem iuramentum.

12 Ad secundum dicendum quòd illa comparatio est intelligenda quantum ad genus peccati, quia vterque peccat mortaliter transgrediens votum simplex & votum solenne: sed non quantum ad grauitatem peccati, nec quantum ad impedimentum matrimonij propter causas dictas.

QVAESTIO II.

Vtrum in solenni voto continentiæ possit Papa dispensare.

Tho. 2. 2. q. 88. ar. 11.

SECVNDO quæritur vtrum in solēni voto continentiæ possit Papa dispensare. Et videtur quòd non, quia si posset, tunc ille cū quo dispensaret posset licitè ad seculum reuerti & cōtrahere matrimoniū: sed ponamus q̄ intrasset religionem post matrimoniū initiatum & non consummatum, & eo professo vxor eius contraxisset cū altero, tunc sequeretur quòd aliquis viuente legitima vxore posset cū alia contrahere, hoc autem non videtur, quare &c.

2 Item extra de statu monachorum, cùm ad monasterium. dicitur quòd abrenunciatio proprietatis ita annexa est regulæ monachali, vt nec contra illam summus pontifex valeat dispensare, sed eodem modo annexa est regulæ monachali custodia castitatis, ergo &c.

3 IN contrarium arguitur, quia sicut votum abstinentię potest

est vergere in periculũ corporis, ita votum cõtinentiæ, sed propter periculũ corporis licitũ est dispensare in voto abstinẽtię, ergo propter eandẽ causam licitũ est dispẽsare in voto cõtinentiæ.

4 Item secundùm Ber. quod pro charitate institutum est, contra charitatem militare non debet, sed si papa non posset dispensare in solenni voto continentiæ, tunc aliquando militaret contra charitatem: sicut quando pro dispensatione pax vnius regni posset acquiri, ergo in tali casu licet dispensare.

5 RESPONSIO. Cùm votũ ex generali ratione voti nõ sit indispensabile, alioquin in nullo voto dispensari posset: quod non est verum, si in solenni voto continentiæ non posset dispensari, hoc erit vel de ratione materię de qua est, vel de ratione solẽnitatis additæ, & quantum ad vtrunque sunt opiniones. Quidã enim dicunt quòd in voto continentiæ nõ potest dispensari propter excellentiã materiæ, quia omnis dispensatio in voto requirit compensationem, sed continentia non potest per bonum aliquod compensari, secundùm illud quod habetur Eccles. 26. non est digna ponderatio continentis animæ, & quia per eã triũphat homo de domestico inimico, & perfectius cõformatur Christo quantum ad puritatem mentis & corporis, ergo in voto continẽtiæ nõ potest dispensari propter defectum compensationis. Sed istud non valet, quia sicut dictum fuit prius, virginitas vel continentia non est bonum aliquod secundùm se, sed solùm vt medicina (quatenus impedientia liberam contemplationem diuinorũ remouet) ad hoc enim ordinatur, vt patet per Apostolũ 1. Cor. 7. Ex hoc sic arguitur: finis est melior his quæ sunt ad finem, sed contemplatio diuinorũ est finis virginitatis vel continentiæ, ergo est aliquid melius vtroque. Cũ ergo possit dispensari in voto contemplationis vel orationis nõ obstãte eius dignitate, fortiori ratione potest dispensari in voto cõtinentiæ. Nec obstat quod dicitur, quòd non est condigna, &c. quia hoc est verum de bonis exterioribus vel corporalibus pertinentibus ad priuatam personam, sed bonum spirituale vel bonum commune gentiuel regno præponderat bono continentiæ, magis etiã conformamur Deo per bonum contemplationis (quod pertinet ad animam) quàm per bonum continentiæ quod pertinet ad corpus: patet ergo q̃ votum continentiæ non est indispensabile ratione materiæ.

6 Si ergo sit indispensabile, hoc erit ratione solẽnitatis, & hoc quidam dicunt: quia sicut habetur Leuit. vltimo, quod semel sanctificatum est domino, non potest in alios vsus cõmutari, sed per solenne votum continentiæ sal tem in religionis professione & sacri ordinis susceptiõe sanctificatur quis domino, & semel sanctificatus semper manet sanctificatus, ergo non potest deputari ad alios vsus, & maximè contrarios, vt est vsus matrimonij. Maior patet ex auctoritate allegata: & minor declaratur quantum ad vtranq; partem eius, quia solennitas attribuitur vnicuiq; rei secundũ illius rei cõditionem: sicut solennitas militiæ cõsistit in apparatu equorum, & armorum, & cõcursu militum, quia hæc militiæ cõgruunt, & solẽnitas nuptiarum cõsistit in ornatu sponsi & sponsæ, & cõuentu amicorum quæ nuptiis cõgruunt: & similiter cùm votum sit promissio Deo facta, solẽnitas accipitur in illo voto secundũ illud spirituale quod ad Deũ pertinet. s. secũdum aliquam spiritualem benedictionem vel consecrationem, quorum vtrunq; fit in professione certę regulæ, & sacri ordinis susceptione. Sic autem cõsecratus nunquã consecrationem amittit quãdiu manet: quia in rebus inanimatis idẽ patet. Calix enim semel consecratus nunquam desinit esse cõsecratus quandiu manet integer, nec est in potestate prælati cuiuscunque quòd semel consecratum desinat esse consecratum, & sic patet minor: sequitur ergo conclusio. s. quòd consecratus domino per solẽne votũ continentiæ non potest per quemcunque prælatum ad vsus matrimonij deputari. Hoc tamen interest (vt isti dicunt) inter solennizationem voti per susceptionem sacri ordinis, & per professionem religionis, quia solennitati ordinis, non est annexum votum continentiæ essentialiter, sed solùm ex statuto ecclesiæ, propter quod votum continentiæ se habet ad eam accidentaliter, & econuerso: & ideo in tali voto potest dispensari per ecclesiam non obstante consecratione cui nõ coniungitur votum per se, sed votum continentię essentiale est statui religionis per quã homo totaliter renunciat sęculo, & seruitio Dei mancipatur, quod nõ potest simul stare cũ matrimonio in quo incumbit necessitas procurandæ vxoris & prolis, & familiæ, & rerum quę ad hoc requiruntur, & ideo consecratio quæ fit in professione religionis habet essentialiter annexum votum continentiæ: propter quod sicut non potest fieri quòd semel cõsecratus Deo per professionem religionis non maneat consecratus, sic nõ potest fieri quòd post votum continentię tali benedictione consecratũ professus possit transferri ad contrarium actum matrimonij.

7 Quicquid de conclusione sit, ratio tamen non cogit. Quod enim dicitur in maiori quòd illud quod est semel consecratũ domino non potest in alios vsus commutari, verum est passim & indifferenter, potest tamen in casu pro magna vtilitate vel necessitate: vnde Dauid & qui cũ eo erant comederunt panes domino consecratos, nec tamen peccauerunt, quia necessitas excusauit eos, vt habetur 1. Regum 21. Et hodie si quis laicus periculosè sitiret, nec haberet in quo biberet nisi in Calice consecrato, non peccaret si in eo biberet. Et si in talibus excusat necessitas personalis, fortiori ratione vtilitas cõmunis: & sic videtur dicendum in proposito q̃ cõsecratus domino per votũ cõtinentię solennizatum posset dispẽsatiuè tradi ad matrimoniũ propter bonum cõmune. Quod etiã dicitur in minori q̃ per solẽne votum continentiæ consecratur quis domino, posset dici q̃ illa cõsecratio quæ fit in sacri ordinis susceptione, & professione religionis omnino se habet extrinsecè & indistinctè seu accidentaliter ad votum continentiæ, & hoc ipsi cõcedunt de cõsecratione quæ est in susceptione sacri ordinis. Idem etiã videtur de benedictione quæ est in professione religionis, quia ad professionem nulla benedictio ex necessitate requiritur, sed solùm emissio voti in manu prælati: & quia si nulla adderetur benedictio vera esset professio, & æquè obligaret apud Deum & homines sicut habita benedictione, quemadmodũ dicitur de eo qui manet in religione trãsacto anno probationis, qui reputatur verè professus absq; benedictione aliqua: quãdo etiam benedictio additur, illa magis respicit votũ obedientiæ quã cõtinentiæ, quia est benedictio habitus qui est signum q̃ deferentes similem habitũ viuunt in simili obedientia, propter quod videtur quòd sicut potest dispensari in voto cõtinentiæ solennizato per susceptionẽ sacri ordinis, ita quãdo solẽnizatur per professionẽ religionis.

8 Ideo potest aliter dici quòd in voto cõtinentiæ qualitercunque solennizato potest papa dispẽsare propter bonum cõmune, si ex tali dispensatione debeat tale bonum prouenire. Cuius ratio est, quia sicut dictum fuit à principio, huic dispensationi nõ obstat nisi excellentia materiæ, si non posit fieri recompensatio & solennitas adhibita. Primum nõ obstat, vt satis fuit prius declaratum, nec secundum vt amplius declarabitur, quare &c. Quòd enim voti solennizatio non obstet quin tale votum sit dispensabile, patet considerando quid solennitas addat ad votum, addit enim solùm perfectionem quandam accidentalem: sicut enim in sacramentis & cæteris rebus differunt ea quæ sunt de necessitate ab his quæ sunt de solennitate, ita & in votis, vtrobique enim res est perfecta essentialiter exclusa solennitate, ita quòd solennitas non addit, nisi quendam decorem accidentalẽ, vt superius pluries dictum fuit in sacramentis: cùm ergo votũ essentialiter sit promissio, ac per hoc quædam obligatio, quicquid obligationis est in voto, totum est ibi exclusa solennitate. Est autem in voto duplex obligatio. Vna solennis promissionis post quam res non debet alteri tradi, & hæc est in voto solenni. Alia est promissionis & traditionis rei promissæ post quam res non potest alteri tradi, cùm primus iam sit adeptus dominium rei, & hoc est in voto perfecto. Essentialiter enim perficitur votum, cũ sit quædam promissio in hoc quòd res promissa traditur. Et ex hoc habet votum quòd dirimat matrimonium cõtractum, vt prius dictum fuit, etiam si nulla solennitas adderetur, quæ quando additur nihil obligationis addit, sed solùm quendam decorem. Ex quo potest sic argui: illud sine quo votum est essentialiter perfectum, nec addit voto aliquam obligationẽ nõ impedit quin in voto posset fieri aliqua dispensatio, sed solennitas voti est huiusmodi, vt declaratũ est, ergo non impedit quin in voto continentiæ quantũcũque solennizato possit dispẽsari.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum, quòd sicut nõ est inconueniens post matrimonium consummatum alterũ mori, & sic matrimonium dissolui: & nihilominus si mortuus suscitaretur posset contrahere cũ alia, prima manẽte, sic non est inconueniens quòd post matrimoniũ initiatũ, & per ingressum religionis tanquam per mortẽ spiritualem solutũ (si etiam religiosus per dispensationẽ suscitetur ad vitam ciuilem) quòd contrahat cũ altera prima viuente, nec propter hoc habet plures vxores, sed vnam tantũ, quia cũ prima fuit solutum matrimonium.

10 Ad secundum dicendũ quòd intellectus decretalis est quòd Papa non potest cũ talibus dispensare, aut quia non potest passim, & pro libito voluntatis, sed solùm pro magnis causis, & ardui s recompensantibus votũ continentiæ solennis, aut quia nõ potest dispensare in istis, supposito q̃ religiosus maneat religiosus, quia hoc implicat cõtradictionẽ: sed ipse potest facere de religioso nõ religiosum, & per cõsequens in votis religionis dispẽsare, quando hoc exigit necessitas vel euidens vtilitas ecclesiæ.

11 AD PRIMVM argumentum alterius partis dicendũ est quòd continentia non potest vergere in periculum corporis, sicut abstinentia: quia abstinentia est ab his quæ directè pertinent ad conseruationem corporis, sed continentia est ab his quæ pertinent ad multiplicationem speciei. Et ideo continentia non potest esse in periculum personæ, sicut abstinentia, quin possit illi periculo per aliud remedium subueniri.

12 Aliud argumentum bene concludit propositum.

Vide Caiet. 22. q. 88. ar. 11.

QVAESTIO III.

Vtrum omne scandalum sit peccatum.

Tho. 2. 2. q. 43.

DEINDE quæritur de scandalo. Primò vtrũ omne scandalum sit peccatum. Et videtur quòd non, quia nullum peccatum procedit ex pietatis affectu, quia nõ potest arbor bona fructus malos facere Mat. 7. sed aliquod scandalũ videtur processisse ex affectu pietatis, illud scilicet de quo dixit dominus Petro, scãdalũ mihi es, vbi dicit Hieronymus, q̃ error Apostoli de pietatis affectu veniens nunquam incentiuum videtur esse diaboli, ergo nõ omne scandalũ est peccatum.

2 Item Mat. 15. dicitur quòd Pharisei ex verbo Christi scandalizati fuerũt, sed Christus nunquam aliquod peccatum fecit, vt dicitur Petri 2. peccatum non fecit vllum, ergo non omne scandalum est peccatum.

3 IN CONTRARIVM est quòd dicit glosa Matth. 17. quòd scandalum est dictum vel factum minus rectum præbens alteri occasionem ruinæ, sed omnis actus carens debita rectitudine est peccatum, ergo &c.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est quid sit scandalum. Secundum est, an omne scandalum sit peccatum. Tertium est, an sit speciale peccatum.

Tho. ar. 1 5 QVANTVM ad primum sciendum est sicut Hieronymus dicit (exponens illud Matt. 15. scitis, quia Pharisei audito hoc verbo scandalizati sunt) scandalon Græcè, nos offensionem vel ruinam, vel impactionem pedis possumus dicere: obex enim quod alicui ponitur in via corporali cui impingens disponitur ad ruinam dicitur scandalum, similiter in processu vitæ spiritualis illud quo aliquis disponitur ad ruinam spiritualem dicitur scandalum, tale autem est verbum, vel factum minus rectũ quo aliquis sua admonitione vel exemplo trahit alterum ad peccandum. Et ideo scandalum spiritualiter sumptum, est dictum vel factum minus rectum præbens alteri occasionem ruinæ, vt dictum est: & quia actus sumunt rationem ex obiecto, ideo ruina vel dispositio ad ruinam sequens ex alterius dicto vel facto dicitur scandalum, sed passiuum, primum verò actiuum dicitur. De quo sciendum est quòd dictum, vel factum potest esse alteri occasio peccandi dupliciter, vno modo per se, alio modo per accidens: per se quidem quando aliquis intendit suo malo verbo vel facto alium ad peccandum inducere vel etiam si ipse hoc nõ intendat, tamẽ ipsum factum est tale quod de sui ratione habet, vt sit inductiuũ ad peccãdum, vtpote cùm aliquis publicè facit peccatum, vel aliquid quod habet similitudinem peccati, & tũc ille qui hoc facit propriè dat alteri occasionem ruinę, potissimè quando hoc intendit, vnde vocatur scandalum actiuum. Per accidens verò verbum vel factum vnius est alteri causa peccandi quando præter intentionem operantis & conditionem operis inducitur aliquis malè dispositus ad peccandum, puta cùm quis inuidet bonis aliorum, & tunc ille qui facit talem actum rectum non dat alteri occasionem peccandi, sed alius sumit: & ideo hic est scandalum passiuum sine actiuo, quia ille qui rectè agit non dat occasionem ruinę quam alter patitur. Contingit ergo quandoque quòd simul fit scandalum in vno actiuum & passiuum in altero, puta cùm ad inductionem vnius alius peccat, quandoq; verò est passiuum sine actiuo, vt cùm aliquis inducit alium verbo vel facto ad peccandum & ille non consentit: quandoque verò est passiuum sine actiuo, vt iam dictum est, & sic patet primum, scilicet quid sit scandalum, & qualiter distinguitur in actiuum & passiuum.

Th. ar. 2 6 QVANTVM ad secundum sciendum est quòd scandalum passiuum nunquam est sine culpa scandalizati, nec actiuum sine culpa scandalizantis, sed passiuum quandoque est sine culpa scandalizantis, & actiuum sine culpa scandalizati. Primum patet: quia omnis ruina spiritualis est peccatũ in eo qui ruit, sed scandalum passiuum est spiritualis ruina scandalizati, ergo est peccatum in eo. Secundum patet: quia omne scandalum actiuum vel est peccatũ vel habet speciem peccati: si sic, habetur propositum, si verò non sit de se peccatum, sed habet de se speciem peccati, vt comedere idolothytũ coram infirmis debet ex charitate dimitti ad cauendum lęsionem proximi, & qui non dimittit contrà charitatem agit, sicut dicit Apostolus Ro. 14. Si propter cibum frater tuus contristatur, iam non secundũ charitatem ambulas, ergo omne tale scandalum est peccatum in facientibus ipsum. Tertium patet ex dictis in primo articulo, quia quandoque est scandalum actiuum sine passiuo & passiuum sine actiuo.

Th. ar. 3 7 QVANTVM ad tertium dicendum q̃ scandalum passiuum non est speciale peccatum, nec scandalũ actiuum quando est præter intentionem scandalizantis, quòd patet vnico medio: quia ex dicto & facto vnius contingit ruere alium in factu vel dictum simile, sed hoc potest esse in vtroque, scilicet in principali agente & imitante secundùm quodlibet genus peccati, nec est ibi specialis circunstantia trahens ad determinatam speciem peccati, ergo scandalum passiuũ & actiuum quod est præter intentionem agentis non est speciale peccatum: scandalum verò actiuum quando est ex intentione agentis est speciale peccatum, quia quod opponitur speciali virtuti est speciale peccatum, sed scandalum actiuum cùm procedit ex intentione agentis opponitur speciali virtuti, scilicet charitati prout imperat correctionem fraternam, scandalizans enim intendit alium eorrumpere, sicut corripiens alium emendare, ergo tale scandalum est speciale peccatum, & sic scandalizans dupliciter peccat, scilicet ex genere praui operis, & ex intentione peruersi finis.

8 AD PRIMVM arg. dicendum quòd scandalum non sumitur ibi propriè, sed largè pro quolibet impedimento, volebat enim Petrus passionem Christi impedire & ex quodam pietatis affectu non intendens, nec ex verbo suo inducens Christũ ad aliquid illicitum, sed ignorans diuinum secretum.

9 Ad secundum dicendum quòd scandalum Pharisæorum fuit passiuum tantum cui non respondit in Christo aliquod scandalum actiuum, & ideo ipsi peccauerunt non autẽ Christus.

QVAESTIO IIII.

Vtrum bona spiritualia sint dimittenda propter scandalum.

Tho. 2. 2. q. 43. ar. 7.

SECVNDO quæritur vtrum bona spiritualia sint dimittenda propter scandalum. Et videtur quòd sic, quia Hieronymus dicit quòd dimittendum est propter scandalum omne quod potest dimitti salua triplici virtute, scilicet vitæ, iustitiæ & doctrinæ, sed multa bona spiritualia possunt dimitti salua hac triplici virtute, sicut adimpletio consiliorum & largitio eleemosynarum, alioquin semper peccarent qui ista bona prætermitterent, ergo ista sunt propter scandalum dimittenda.

2 Item doctrina sacra, correctio fraterna, punire delicta sunt quædam opera spiritualia, & tamen sunt propter scandalum dimittenda, ergo &c. Minor patet de doctrina quòd sit dimittenda propter scandalum, quia Matt. 7. dicitur: nolite sanctum dare canibus, neque margaritas vestras spargatis ante porros, nõ cõuersi corrumpant vos. Correctionem etiam fraternam dici Aug. dimittendam propter scandalum primo de ciuitate Dei* similiter & punitio peccatorũ dimittenda est vbi timetur schismatis periculum, vt dicit Augustinus in epistola contra Permenianum, quare &c.

3 IN CONTRAIVM est quod dicit Greg. super Ezec. & allegatur extra de remi. Si de veritate scadalum sumitur, vtilius scandalum nasci permittitur, quàm veritas relinquatur, sed bona spiritualia maximè pertinent ad veritatem, ergo non sunt prætermittenda propter scandalum.

4 RESPONSIO. Quæstio ista locum nõ habet de scandalo actiuo, quia scandalum actiuum est dictum vel factum malum, vel habens speciem mali, sed bona opera spiritualia non sunt mala, quia iam nõ essent bona, nec habent speciem mali, cũ pertineant ad necessitatem salutis, vel ad eius perfectionẽ, ergo non possunt cum scandalo actiuo fieri. Restat ergo vt solùm intelligatur quæstio de scandalo passiuo. Et circa hoc videnda sunt duo. Primum est an opera spiritualia sint dimittenda ne alius scandalizetur. Secũdum est an bona temporalia sint dimittenda ei qui vult ea accipere vel non repetenda ab eo qui iam habet, si timeatur eius scandalum.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd quædam bona spiritualia sunt de necessitate salutis, quę non possunt prętermitti sine peccato mortali, alia verò sunt supererogationis. Prima non debent prætermitti propter quodcunque scandalũ, quia nullus debet peccare mortaliter, vt aliquis vitet quodcunque peccatum: quia secundùm ordinem charitatis quilibet tenetur plus sibi quam alteri, sed prima bona non possunt prætermitti sine peccato mortali cùm sint de necessitate salutis, ergo &c. Circa verò bona supererogationis, vt est ingressus religionis vel quæcunque alia quæ non sunt de necessitate salutis, distinguendum est de scandalo quod ex eis oritur, quia aut procedit ex malitia, vt cùm aliqui dicunt se scandalizatos & in aliis scandala suscitant ad impediendum talia bona, & hoc est scandalum Pharisæorum qui de doctrina domini scandalizabantur Matth. 18. & Apostolus Roma. 9. & 1. Corint. octauo, & tale scandalum contemnendum est exemplo domini, nec propter ipsum aliquod bonum opus supererogationis est dimittendum. Et tale est frequenter scandalum propinquorum carnalium de ingressu religionis, de quo Hierony. ad Eliodorum

rum dicit: Licet in limine iaceat pater, per calcatum patrem perge, & fixis oculis ad vexillum crucis euola. Solũ pietatis genus est in hac re crudelem esse. Quandoque verò scãdalum procedit ex infirmitate vel ignorãtia, quod docet dominus vitare Matt. 18. & Apostolus Rom. 14. & 1. Corint. 8. & propter tale scãdalum vitandum bona spiritualia quæ non sunt de necessitate salutis vel sunt occultanda, vel ad tempus differenda, quousque reddita ratione instruantur: alij quòd non debent ex talibus scandalizari, sed potius ædificari. Si autem post redditam rationem, & debitam institutionem adhuc scandalum durat, iam videtur ex malitia procedere & non ex ignorantia: & tunc nihil de prædictis est propter tale scandalum dimittendum. & sic patet primum.

6 QVANTVM ad secundum distinguendum est: quia bona temporalia aut sunt nostra, aut sunt nobis commissa ad conseruandum, vt ea quæ sunt disposita: vel ad conseruandũ & dispensandum pro communitate, sicut bona ecclesiæ committuntur prælatis & rectoribus reipublicæ. Si autem sint commissa ad conseruandum vel dispensandum, tunc propter nullum scandalum sunt dimittenda vsurpantibus, sed sunt repetenda saluis debitis circunstantijs quæ debent in talibus obseruari. Cuius ratio est, quia fidelis custodia & dispensatio talium incumbit his quibus commissa est ex necessitate præcepti, & ideo sicut præceptum non est omittendum propter scãdalum, sic nec istud. Si autem sint nostra, tunc sicut prius aut scandalum oritur ex malitia alicuius alienum volentis vsurpare vel detinere, & istud est paruipendendum, tum quia noceret bono communi: daretur enim malis occasio rapiendi aliena, tum quia noceret rapientibus qui iniustè rapiendo vel retinendo alienum peccarent. Vnde Greg. dicit in morali, loquens de rapientibus aliena: Quidam seruata æquitate prohibendi sunt non sola cura ne nostra subtrahantur, sed ne rapientes non sua semetipsos perdant. Aut scandalum oritur ex ignorantia quod dicitur scandalum pusillorum, & propter illud dimittenda sunt temporalia ad tempus quousque sedetur scãdalum per admonitionem, vel per aliquem aliũ modum: si autem post sufficientem admonitionem & sufficientem instructionem scandalum non sedatur, perfectionis est sua dimittere, sed non necessitatis, & quandoque non est perfectionis, cùm creditur quòd repetendo quod alius iniustè detinet, vel negãdo qd̃ iniustè petit, ille dirigatur ad cognitionem veritatis.

7 Quæ autem sunt indifferentia, sicut comedere carnes vel abstinere omnino dimittenda sunt quandiu durat scandalum pusillorum. Vnde Aug. dicit in libro de sermone domini in monte: Dãdum est quod nec tibi nec alteri noceat, & cũ negaueris quod petit, indicanda est ei iustitia, & melius ei aliquid dabis cùm petentem iniustè, correxeris. Apostolus autem qui videtur dicere 1. Cor. 8. quòd repetere sua in iudicio sit delictum, loquitur in casu in quo fideles de nouo conuersi ad fidem trahebant se ad iudicia infidelium, quod erat in periculum subuersionis fidei, pro eo quòd partes litigantes quærunt fauorẽ iudicis, & dominus (qui dicit Matth. 5. Et qui vult tecum in iudicio contendere, & tunicã tuam tollere, dimitte ei & pallium) loquitur de consilio: vel si sit præceptum, intelligendum est, vt Aug. dicit, secundùm præparationem animi, vt scilicet homo paratus sit talia facere, si hoc expediat promotioni fidei, & bonorum morum.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd in veritate vitæ, doctrinæ, & iustitiæ nõ solùm comprehenditur illud quod est de necessitate salutis, sed etiam id per quod perfectius peruenitur ad salutẽ, vt cõsilia et eleemosynę, vnde hæc nõ sunt propter scandalum etiam pusillorum simpliciter omittẽda, sed occultanda vel differenda ad tempus quousq; scandalum sedetur, vel per legitimam admonitionem sedari debeat: in casu autem in quo eleemosyna esset de necessitate danda propter extremã indigẽtiã pauperis vel ingressus religionis deberet totaliter impediri, nõ debet eleemosyna vel ingressus religionis differri.

9 Ad secundum dicendum quòd doctrina spiritualis cũ sit genus eleemosynę quæ est opus misericordiæ ad subleuandam miseriã alterius non est dimittenda quando creditur quòd ex ea sequatur spiritualis profectus: si autem ex ea non sequatur spiritualis profectus, sed irritatio audientis iam non est bonum spirituale. Et ideo si tunc omittitur propter scandalum audientis, non omittitur aliquid quod pro tunc habeat rationem boni spiritualis. Similiter dicẽdum est de correctione fraterna quæ ordinatur ad emendationem fratris, quæ si ex correctione non sequatur, sed potius frater scandalizetur, dimittere eam nõ est dimittere aliquod bonum spirituale. Eodem modo dicendum est de punitione peccatorum, quia pœnæ cũ sint medicinæ ad cohibendum peccata in tantum habent rationem boni spiritualis, in quantum per easpeccata cohibentur. Si autem per inflictionẽ pœnarum maiora peccata sequantur, tunc punitio non erit bona, nec continebitur sub iustitia, & in hoc casu loquitur August. quãdo. s. ex excõmunicatione oritur periculum schismatis, tũc enim excõmunicationẽ ferre nõ pertinet ad veritatem iustitiæ.

Sententia huius distinctionis xxxix. in generali & speciali.

POST hæc de dispari cultu. Superius determinauit magister de impedimentis matrimonij quæ faciunt personam simpliciter il legitimam respectu cuiuslibet personę: hic autem determinat de impedimentis quę faciunt eam illegitimam respectu aliquarum personarum. Et diuiditur in duas. Primò determinat de disparitate cultus. Secundò de cognatione vel propinquitate. Secunda 40. dist. nũc superest de cognatione. Prima est principalis lectionis, & diuiditur in duas. Primò determinat de matrimonio quod est in disparitate cultus. s. infidelis ad fidelem. Secundò de matrimonio quod est inter fideles ibi, sunt tamen nonnulli. Primò ostendit quòd fidelis cũ infideli non posit contrahere matrimonium. Secundò ponit quandam obiectionem & soluit, ex cuius solutione declaratur, an duorum infidelium matrimonio coniunctorum vnus ad fidem conuersus possit relinquere non conuersum. Tertiò inquirit vtrum propter alia peccata posset vxor dimitti. Secunda ibi, Si autem quæris. Tertia ibi, Hic quæritur. Prima habet tres partes. Primò enim proponit intentum. Secundò obicit in cõtrarium ibi, Huic videtur obuiare. Tertiò soluit ibi, Sed aliud hic esse, aliud illud. Tertia pars principalis habet tres. Primò enim mouet quæstionem intentam, & obiicit ad aliam partem. Secundò obiicit in contrarium ibi, sed econtra Ambro. Tertiò soluit ibi, attende, &c. Et hæc in generali.

2 IN speciali autem proponit primò magister, quòd disparitas cultus impedit matrimonium. Et hoc probat testimonio ve. 1 e. et no. sed opponitur in cõtrariũ per auctoritatẽ Apostoli qui dicit quòd fidelis non debet vxorem infidelem dimittere si illa velit cũ eo manere. Et respondet quòd Apostolus loquitur quãdo vterque in infidelitate sunt coniuncti, & alter eorum ad fidẽ conuertitur, tunc enim potest fidelis infidelem dimittere propter fornicationem spiritualem infidelitatis, vel potest eam retinere pro spe conuersionis, & hoc Apostolus consuluit. Deinde quærit vtrum propter alia crimina vir possit vxorem dimittere. Et respondet ꝙ sic, & specialiter quãdo matrimoniũ sic contrahitur ꝙ aliqua peccandi conditio interponitur. Deinde quærit vtrum si fidelis vxorẽ infidelem dimittit, vel dimittatur ab ea posset aliam ducere. Et arguit pro & contra. In fine dicit & respondet ꝙ si dimittit infidelẽ volentem cohabitare, ea viuente aliam vxorẽ ducere non potest. Si verò dimittatur ab infideli potest. In fine dicit ꝙ quidã inter infideles dicunt nõ esse matrimonium legitimum, quia quod nõ est ex fide peccãtũ est, nec est rationi consonum, nec pudicitiæ, & ideo solui potest. Et respõdet quòd matrimonium est legitimũ, sed in tatũ est illegitimũ, quia non habet fundamentum fidei, nec dicitur esse pudicum, quia nõ habet bona matrimonij perfectè, & in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum fidelis possit contrahere matrimonium cum infideli.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum fidelis possit contrahere matrimonium cũ infideli. Et arguitur ꝙ sic: quia duo mala magis impediunt bonũ quã vnũ, sed quãdo vterq; est infidelis sunt duo mala, & tamen non impeditur matrimonium, ergo fortiori ratione quando alter est fidelis, cùm sit ibi tantum vnum malum.

2 Item sicut est disparitas cultus inter fidelem & infidelem, ita inter Christianum & hæreticum, & inter duos infideles diuersorum rituum, sicut Iudęum & Paganum, sed inter fidelem & hæreticum, similiter inter duos infideles disparis cultus potest esse matrimonium, ergo inter fidelem & infidelem.

3 Itẽ Ioseph cõtraxit cũ Aegyptia: vt habetur Geñ. 45. & Moyses cũ Aethiopissa, vt innuitur Nume. 12. & Hester cũ Assuero, vt habetur Hester 2. Lex etiam dicit Deut. si egressus ad pugnam videris mulierem pulchrã in medio captiuorum & adamaueris eam, introies ad eam, dormiesque cũ ea, & erit tibi vxor, sed in omnibus his erat matrimonium infidelis cum fideli, ergo &c.

4 IN CONTRARIVM est quod dicit Apostolus 1. Corin. 7. cui vult nubat tantum in domino, hoc est cum fideli.

5 Item Deut. 7. non inibis cum eis fœdus, nec sociabis cum eis coniugia. Esdras etiam separauit matrimonia Iudæorum cum alienigenis inita Esdrę 9. ergo nullum est matrimonium fidelis cum infideli.

6 RESPOMSIO. Videnda sunt duo. Primum est, an inter duos infideles sit matrimonium verum. Secundum est, an possit esse inter fidelem & infidelem.

QVANT

7 QVANTVM ad primum dicendũ ꝙ inter duos infideles potest esse verum matrimonium dummodo contrahant in gradu non prohibito iure naturali vel diuino. Cuius ratio est, quia matrimoniũ cũ sit de iure naturali, omnibus est licitũ quibus nõ est prohibitũ, sed nulla prohibitio arctat infideles quin possint ad inuicẽ cõtrahere, nõ enim inuenitur circa hoc prohibitio iuris naturalis, sed potius cõcessio: qa ius naturale omnes cõmuniter respicit, nec iuris diuini, cũ hoc nusquã legatur, nec ecclesia potest eis hoc inhibere cũ ad eã nõ pertineat de his quæ foris sunt iudicare, ergo inter infideles potest esse legitimũ matrimonium: ad hoc etiam adducuntur multæ auctoritates cuãge lij & Apostoli, & 18. q. 1. circa principiũ. Itẽ remoto posteriori nõ remouetur prius, sed matrimoniũ ptinet ad officiũ naturæ, fides autem ad statũ gratiæ, ergo exclusa fide potest esse matrimonium, sicut status naturę potest manere amota gratia.

8 QVANTVM ad secundum dicendum est ꝙ disparitas cultus inter fidelem & infidelem impedit matrimonium cõtrahendũ, & dirimit contractũ ex se quidem dispositiuè, sed ex statuto ecclesiæ cõpletiuè. Quòd disparitas impediat matrimoniũ ex se dispositiuè inter fidelem & infidelem patet ex duobus secũdũ ꝙ est duplex finis matrimonij. s. bonum prolis & conueniẽs cõmunicatio operum pertinentiũ ad coniuctũ. Ex quibus arguitur sic: illud quod disconuenit vtriq; fini matrimonij debet impedire matrimonium, sed disparitas cultus est huiusmodi, est enim talis disparitas contra bonũ prolis quòd est eius educatio quę impeditur per disparitatẽ cultus dũ quilibet parẽtũ nititur educare prolẽ ad ritũ suũ, & est etiã cõtra bonũ coniuctus, quia fideli imminet periculũ subuersionis ex coniuctu cũ coniuge infideli, cũ maximus affectus sit coniugum, & perit iudiciũ cũ res transit in affectũ, & ideo disparitas cultus rationabiliter habet impedire matrimonium. Huic autẽ congruitati superueniẽs statutum ecclesiæ facit personas tales illegitimas ad contrahendũ. Circa tamen hanc materiã aliud fuit ante legẽ Moysi, aliud sub lege, aliud tẽpore euãgelij: quia ante legẽ poterat fidelis contrahere cũ infideli, cũ nulla esset circa hoc prohibitio, & sic cõtraxit Moyses cũ Madianitę Exo. 1. & Ioseph cũ Aegyptiaca. Tẽpore verò legis fuit eis prohibitũ cõtrahere specialiter cũ Chananęis propter eorũ obstinationem & peruersitatem, nisi relicto ritu suo conuertẽrẽtur ad fidem, sicut contraxit Naason cũ Raab de qua genuit Boos, vt dicitur Mat. 1. cũ aliis verò licebat maximè quãdo nõ timebatur de subuersione fidelũ. Tẽpore verò euãgelij, nõ licet fideli cõtrahere cũ aliqua infideli, vt habetẽ 28. q. 1. ca. omnes ex his itaque, circa finẽ. & cap. caue Christiane.

9 AD PRIMVM argumentũ dicendum, ꝙ infidelitas nõ impedit matrimoniũ quatenus est peccatum, quia sic inter duos infideles nõ esset matrimoniũ, sed ꝓpter dissimilitudinẽ cultus & subuersionẽ fidelis, & impedimentũ debitę educationis ꝓlis.

10 Ad secundum dicendum ꝙ inter infideles disparitas cultus potest impedire matrimonium si apud eos sit ius positiuum hoc prohibens, sicut inter fideles, aliàs possent contrahere matrimonium in dispari cultu, cũ non sit eis prohibitum iure naturali, nec aliquo iure scripto, diuino vel humano, nec statutum ecclesiæ ligat eos: quia ecclesia nõ iudicat de his quæ foris sunt, vt dicitur 1. Corin. 5. & idẽ esset de fidelibus ꝙ possent cõtrahere cũ infidelibus, nisi obuiaret statutũ iuris & dictum Apostoli. Nam hæretici infideles sunt quo ad actum fidei, licet communicent cũ fidelibus in sacramento fidei (. s. in baptismo) & tamen matrimonium contractum inter fidelem & hæreticam tenet, non autem cũ alia infideli propter cõmunicantiam sacramenti quæ est hic & non ibi: quãuis illud capitulum caue. æqualiter prohibeat fideles matrimonia contrahere cum hæreticis, sicut cũ cæteris infidelibus. Similiter enim prohibetur contrahendum, sed non similiter irritatur contractum propter causam iam dictam.

11 Ad tertium patet iam responsio ex dictis.

QVAESTIO II.

Vtrum coniunx conuersus ad fidem possit dimittere infidelem nolentem cohabitare cum eo sine contumelia creatoris, & absque eo quòd pertrahat ipsum ad errorem.

SECVNDO quæritur, vtrum coniunx conuersus ad fidem possit dimittere infidelem nolentem cohabitare cũ eo sine contumelia creatoris & absq; eo quòd pertrahat ipsum ad errorem. Et arguitur quòd non: quia si aliquis seruus contrahat cũ aliqua ancilla scienter, si ipse postmodum efficiatur liber vxore remanente in seruitute nõ potest propter hoc eã dimittere, ergo similiter quando vir infidelis scienter cõtrahit cũ infideli, si ipse cõuertatur ad fidẽ altera remanẽte in infidelitate non potest propter hoc (vt videtur) eã dimittere.

2 Item maius est vinculum viri ad vxorem quã serui ad dominum, sed seruus conuersus ad fidem non absoluitur à vinculo seruitutis quo tenetur domino infideli, vt patet per Apostolũ ad Tim. 6. ergo similiter vir conuersus ad fidem non absoluitur à debito quo tenetur vxori in cohabitando, & cæteris.

3 Item pater tenetur procurare salutem prolis quantũ potest, sed si discederet ab vxore infideli, filij communes remanerent apud matrem infidelem, quia partus sequitur ventrem, & sic essent in periculo salutis, ergo non licet viro fideli vxorem infidelem dimittere.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quòd non solùm liceat fideli vxori infidelem dimittere, imò quòd etiam teneatur: primò per id quod dicitur vigesima 8. quæstione 1. cap. Iudæi. non potest infidelis in eius coniunctione permanere quæ iam in Christianam translata est fidem.

5 Et arguitur sic per rationem: quia vbi imminet idẽ periculũ adhiberi debet idẽ remediũ, sed propter periculũ subuersionis fidelis, & propter impedimentũ educationis prolis prohibetur infideli contrahere, vt dictũ fuit prius. Cùm ergo idem periculũ sit si de nouo conuersus ad fidem maneret cum infideli, & quo ad aliquid maius, quia neophyti facilius peruertuntur quàm illi qui iam sunt in fide firmati, videtur quòd conuersus ad fidem non possit licitè remanere cum coniuge infideli. q. sup.

6 Item potest contingere quòd conuersus ad fidem prius habeat plures vxores secundùm ritum suum, vel quòd illa quam habebat erat ei coniuncta in gradu secundo vel tertio ab ecclesia prohibito, vel quòd acceperat eam aliqua alia repudiata. Si ergo post conuersionem liceret ei manere cum vxore infideli, sequeretur quòd posset simul habere plures vel aliquam in gradu prohibito sibi coniunctam, vel illam quam accepit post repudiationem alterius, sed hæc omnia horret lex Christiana & ecclesia, quare &c.

7 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est an licitum sit conuerso ad fidem dimittere infidelem. Secundum est an dimittens possit cum alia contrahere. Tertium est an infidelis dimittens fidelem possit simpliciter contrahere.

8 QVANTVM ad primũ tenetur communiter, quòd conuersus ad fidẽ potest si vult infidelẽ dimittere vel retinere. Cuius ratio assignatur triplex. Prima est: quia in hoc casu pari passu currunt infidelitas & adulterũ, quia infidelitas est quoddam adulterũ spirituale, sed propter adulterũ potest vir dimittere vxorẽ si vult, vel manere cum ea sub spe correctionis, ergo similiter vir conuersus ad fidẽ potest si vult dimittere vxorẽ infidelẽ, vel potest eã secũ retinere sub spe conuersionis, sed istud non videtur valere, quia adulter nõ potest adulterã dimittere etiam postquã adultera de adulterio egerit pœnitẽtiã. Si ergo sit idem iudiciũ de adulterio & infidelitate, fidelis non poterit dimittere infidelẽ cũ qua in infidelitate contraxit, & ad tempus permansit, dato quòd ipse sit cõuersus ad fidẽ, nisi dicatur quòd adulter correctus potest dimittere adulterã nolẽtẽ corrigi. Si enim hoc est verũ, ratio præcedẽs valet. Alia ratio assignatur (hęc scilicet) ille qui moritur non tenetur ad illa ad quę in priori vita tenebatur, sed infidelis quando ad baptismũ accedit, & regeneratur in Christo moritur priori vitæ: cũ generatio vnius sit corruptio alterius, ergo non tenetur vxori ad ea ad quę tenebatur secundũ priorẽ vitam, sicut ad cohabitationem, & redditionem debiti. Et confirmatur, quia sicut ingrediens religionem moritur spiritualiter mundo, sic ille qui baptizatur moritur priori vitæ non solùm spiritualiter, sed etiam corporaliter aliquo modo: consepelitur enim Christo per baptismum in mortem, vt dicitur Ro. 6. ergo sicut per ingressum religionis liberatur quis ab obligatione vxoris qua ei tenebatur per matrimoniũ initiatũ, ita per baptismum liberatur quis ab obligatione qua tenebatur vxori per matrimoniũ etiam consummatũ, & sic conuersus ad fidẽ, & baptizatus non tenetur vxori quo ad thorum vel cohabitationẽ.

9 SED NEC istud videtur valere, quia per baptismũ non morimur morte naturali, nec morte ciuili, sed morimur culpæ solũ, ergo per baptismũ non liberamur, nisi à culpa & pœna cuius debitores sumus ratione culpæ: sed coniugiũ inter aliquos in infidelitate contractum, & obligatio quæ oritur ex coniugio non est peccatũ, nec pœna debita peccato, ergo à neutro istorum liberatur quis per baptismum. In baptismo enim crimina soluũtur & non coniugia secundùm Aug. Quod autem additur de ingressũ religionis & baptismo non est simile: quia per ingressum religionis moritur quis ciuiliter mũdo, propter quod soluitur matrimoniũ cõtractũ per solũ cõsensum, & non consummatũ, in tantũ ꝙ remanens in sęculo statim potest contrahere cũ altero, & existens in religione si dispensaretur cũ eo in casu quo dispensari potest iũ voto solenni, vt dictũ fuit supra, posset cõtrahere cũ alia, sed per baptismum nullus moritur, neq; morte naturali, neq; morte ciuili, & ideo nõ liberatur ab obligatione matrimonij, neq; initiati, neq; carnaliter cõsummati, alioquin pos-

sea

set statim cum alia contrahere, quod non est verum.

10 Ideo potest tertia ratio assignari, quæ videtur conuenientior, scilicet quòd infidelis conversus ad fidem potest cõmanere cum infideli, & expedit si speret de eius cõversione (vt dicit Apostolus 1. Corint. 7. quòd sanctificatur vir infidelis per mulierem fidelem, & mulier infidelis per virum fidelem.) Si autem nõ spet de eius correctione, sed potius appareat obstinatio in coniuge blasphemando Christum, & fidem, pertrahẽdo alterum ad infidelitatem, tunc potest & debet eam dimittere: sicenim locum habet id quod est prius dictum, quòd sicut ille qui religionem ingreditur non tenetur ad obligationem prius factam si religioni repugnet, *sic ille qui per baptismum religionem Christianã* ingreditur non tenetur obligationibus in infidelitate cõtractis, si repugnent Christianæ religioni. Et ideo si vxor non vult cohabitare cum viro sine contumelia creatoris, vel nititur alium pertrahere ad infidelitatẽ, vel ad alias illicitas corruptẽlas, debet dimitti. Et hanc rationem assignat beatus Aug. lib. de fide & operibus. & habetur 28. q. 1. cap. vxoris legitimam. & ca. Iudæi. in fine, *vbi dicitur sic: Hoc ideo statutum est (scilicet quòd fidelis dimittat infidelem) ne dum fidelis salutem quærit infidelis, ipse potius, cum ea infidelitatis perditionem inueniat.*

11 Vnde circa hoc varia inuenitur consuetudo fuisse ecclesiæ: in principio enim multi conuertebantur, & de facili tam Gentiles quàm Iudæi, & ideo tunc habuit locũ consilium Apostoli, vt fidelis maneret cũ infideli propter spem facilis conversionis, in processu verò Iudæi obdurati sunt, Gentiles verò facilius cõuertebantur vsq; ad tempora Constantini, & ideo tunc etiam consilium fuit manere cum infideli, non cũ Iudæo, sed Gentili: nũc verò vterq; obstinati sunt, & ideo non est bonũ cõmanere cum aliquo eorũ, sed statim debẽt separari, si infidelis admonitus noluerit cõuerti, sicut dicit capitulũ præallegatum, Iudei. & capitulũ, sæpe malorum consortia. & quã plura alia. & sic patet primum.

12 QVANTVM ad secundum sciendum quòd fidelis aut dimittit infidelem volentem ei cohabitare sine contumelia salutoris, & absque eo quòd pertrahat ipsum ad aliquod peccatum, & tunc fidelis cum altera non potest contrahere: si autem infidelis non velit cohabitare, sed discedat odio fidei, vel si cohabitat, prorumpit in verba contumeliæ saluatoris, vel si nititur alterũ pertrahere ad infidelitatem, tunc eo dimisso fidelis potest cõtrahere cum altero, si tamen antequam contraxerit infidelis conuertatur, tenebitur fidelis eum recipere, extra de diuortiis. c. 4. quomodo autem hæc duo stent simul, non est omnino clarum, quia si per contumeliam saluatoris soluitur matrimonium ipso iure, sicut dicit illud capitulum 28. q. 2. si infidelis. vbi dicitur, quòd contumelia creatoris soluit ius matrimonij, tunc fidelis non tenetur recipere infidelem etiam si conuerteretur, quia matrimonium quod semel solutum est non reintegratur nisi per liberum & nouum consensum: si verò pręcedat, matrimoniũ nõ soluitur *ipso iure* per contumeliam creatoris: non videtur ergo quòd infidelis possit cum alia contrahere, quia primum matrimonium quandiu durat impedit aliud cõtrahendũ, & dirimit contractũ.

13 Ideo dicunt quidam quòd ex quo infidelis non vult habitare cum fideli sine contumelia creatoris, statim solutum est matrimonium. Quòd autẽ tencatur recipere vxorem si cõuertatur antequam contrahat: dicunt q̃ hoc non est propter vinculũ matrimonij, *quod iam est solutum, sed solùm propter fauorẽ fidei.*

14 Alij dicunt q̃ non est solutum vinculum matrimonij, sed tunc est solutum quando cũ alia contrahit: & cũ dicunt iura q̃ contumelia creatoris soluit matrimonij ius, exponunt ius, non vinculum matrimonij, sed seruitutem cohabitationis, & redditionis debiti.

15 QVANTVM ad tertium vtrum infidelis recedens à fideli possit contrahere postquam fidelis cũ alia contraxit. Dicẽdum quòd sic, si conuertatur cũ solutum sit matrimonium hincinde, non enim potest claudicare. Si autem non conuertatur dicunt quòd *in pœnam suæ obstinationis interdictum est, vt non possit cũ alio contrahere primo viuente.* Sed hoc est *satis* mirũ quòd ecclesia tradat infidelibus leges cõtrahendi matrimonia.

16 AD PRIMVM argumentum dicendum q̃ conversus ad fidem non debet dimittere infidelem absolutè propter infidelitatem quam nouit, & in qua existens contraxit, sed propter blasphemiam creatoris, vel propter periculum suæ subuersionis quando videt infidelem obstinatum vel nitentem eum pertrahere ad infidelitatem.

17 Ad secundum dicendum quòd nõ est tantus amor seruiad dominum *quantum* est coniugum ad *inuicẽ*, & ideo non est tantũ periculum subuersionis fidei in seruo per dominum infidelẽ, sicut in viro per vxorem & ecõuerso: & iterum vnus coniugũ nõ obligatur alteri quasi possessio eius sicut seruus domino, sed per modum cuiusdam societatis quæ non est congruè fidelis cũ infideli, vt patet 1. Corin. 5. & ideo non est simile de coniuge & seruo. Puto etiam quòd si dominus infidelis niteretur seruum fidelem pertrahere ad infidelitatem minis vel tormentis, quòd licitum esset seruo discedere à domino, & in hoc casu dominus meritò perderet id quod iure haberet in seruo agendo contra Christum dominum omnium.

18 Ad tertium dicendum quòd proles, aut peruenit ad perfectam ætatem & tunc potest liberè sequi quemcunque parẽtum voluerit, vel est constituta in minori ętate, & tunc in fauorem fidei debet dari parenti fideli: vt habetur 28. q. 1. ca. Iudæi.

19 AD *rationes alterius partis potest simpliciter responderi:* prima enim probat quòd propter periculum subuersionis, fidelis potest & debet discedere ab infideli, quod cõcessum est, & sic loquitur *ibi* Canon allegatus.

20 Ad secundum dicẽdum q̃ si ille qui cõuertitur habeat plures vxores, licitum est ei tantũ cũ prima illarũ remanere, quia illa vel fuit sola vera vxor vel fuit principalior: si autem fuit ei cõiuncta in gradu ab ecclesia prohibito siue vterq; cõuertatur, siue alter, nõ propter hoc sunt separãdi, qa infideles nõ sunt adstricti statutis ecclesię, extra de cõsanguini. & aff. de infidelibus. *Sed si fuisset cõiuncta in gradu à lege diuina vel naturali prohibito, qa hęc omnes aditringit, tũc omnino essent separãdi.* Si autem cõtraxerit cũ aliqua post repudiũ (cũ repudiũ sit reprobatũ à domino Mat. 19.) nullo modo potest cũ illa manere, extra de diuortiis, gaudemus. habetur de his tribus casibus prędictis & c.

Sententia huius distinctionis xl. in generali & speciali.

NVNC supereſt. Determinato in precedentibus de impedimẽtis disparis cultus: hic determinat magister de impedimento cognationis. Et primò determinat de cognatione carnali. Secundò de affinitate ipsam consequẽte. Tertiò de cognatione spirituali. *Secunda ibi, Nunc de affinitate ditin. 4. r. Tertia dis. 42. Iam de spirituali.* Prima est principalis lectionis, & habet duas partes. Primò proponit quomodo cognatio carnalis habet matrimoniũ impedire. Secundò opponit in contrarium *ibi, His autem occurrit.* Prima habet duas. Primò enim prẽmittit procemiũ, & ostendit intentũ. Secundò declarat quoddã incidens *ibi, Quomodo autẽ gradus.* Et ista in quatuor. Primò enim proponit cõputationẽ graduũ secundùm Isidorũ. Secundò secundũ computationẽ aliorũ. Tertiò declarat veram opinionẽ. Quartò reddit rationẽ positionis. Prima *ibi, Quomodo autẽ gradus. Secunda ibi, Alij verò. Tertia ibi, Varię nãque. Quarta ibi, Quare verò sex gradus.* Proponit ergo magister q̃ carnalis cognatio protenditur vsque ad septimũ gradũ, qui quãdiu cognosci possunt, habent matrimonium impedire. Quidã autẽ dicunt q̃ vsque ad sex gradus. Ratio autẽ diuersitatis est, quia quidam patrẽ & eius filios immediatos ponunt pro trunco, & extunc computant gradus secundũ numerũ descendẽtiũ ab eis, & sic sunt sex gradus solũ. Alij verò ponũt patrẽ pro trunco & filios eius in primo gradu, & nepotes in secundo & sic deinceps. Et sic sunt septem gradus, & est solũ diuersitas in modo computandi. *& non in personis, neque in numero personarũ:* impediebatur autem matrimoniũ inter consanguineos secundũ iura antiqua vsque ad prædictos gradus, sed reuocatũ est postea per decretalem dicentẽ quòd consanguinitas non impedit matrimonium, nisi vsque ad quartũ gradum inclusiuè, verũtamen Isidorus qui posuit consanguinitatem impedire matrimonium vsque ad sex gradus assignauit quandam congruentiã, videlicet quòd sicut sex ętatibus mundi generatio & hominũ status finiẽtur, ita propinquitas generis sex gradibus terminatur: secundũ illos verò qui ponebant septem gradus consanguinitatis fiebat alia adaptatio, q̃ sicut post hanc vitã quæ septem diebus agitur ecclesia Christo iungetur, sic post septem gradus consanguinitatis vir & mulier possunt per matrimoniũ copulari. Postea opponit per Gregor. qui concessit Anglicis remanere in matrimonio contracto in quarto gradu, & respõdet ad hoc quòd illa concessio fuit specialis, quia Anglici tunc erãt noui in fide, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum consanguinitas impediat matrimonium.

CIRCA distinctionem istam quæritur de consanguinitate: *vtrum impediat matrimonium.* Et videtur quòd nõ: quia eorum quæ sunt magis similia conuenientior est coniũctio. Omne enim animal diligit sibi simile, & omnis caro ad sibi similem coniungitur Eccles. 13. sed consanguinei sunt propinquiores, & similiores, ergo sibi conuenientius per matrimonium coniunguntur.

2 Item nulla mulier potest esse propinquior viro quàm Eua Adæ, de cuius costa fuit formata, vt habetur Genesis secundo, sed

Sed Eua fuit coniuncta Adæ matrimonialiter, ergo & cæteræ possunt coniungi quantumcunque propinquæ.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic, illud quod impedit bonum prolis debet impedire matrimonium. Sed cõsanguinitas est huiusmodi, dicit enim Greg. in litera *experimento* didicimus ex tali coniugio sobolem non posse succrescere, ergo consanguinitas impedit matrimonium. Item Leuit. 18. omnis homo ad proximam sui generis non accedet.

4 RESPONSIO. Videndum est primò quid sit consanguinitas. Et qualiter distinguatur per lineas & gradus. Secundò quo iure consanguinitas impedit matrimonium, & vsque ad quotum gradum.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd consanguinitas est vinculum personarum ab eodem stipite descendentiũ carnali propagatione contractum, hoc autẽ vinculum, seu propinquitas sicut & omnis amicitia fundatur in cõmunicatione triplici, scilicet naturæ, curæ, & disciplinæ, naturæ, quia omnes consanguinei *descendunt* per carnis propagationem ab vno stipite, qui est communis eorum parens, curæ quia parentum cura protenditur ad filios, non solùm immediatos, sed etiam ad filios filiorum quotquot videre possunt, & disciplinæ, quia proles sub patris potestate & subiectione debet esse. Linea verò consanguinitatis est ordinata collectio personarum consanguinitate coniunctarum. Et hæc est triplex secundum triplicem habitudinem quam habent consanguinei adinuicem. Vna est principiati ad principium, vt filij ad patrem, auum proauum, & supra, & secũdum hanc accipitur linea ascendentium. Alia est principij ad principiatum, vt patris ad filium, nepotem, proneprem & infra, & secundum hanc accipitur linea descendentium quæ non est realiter alia à linea ascendentium, sed eadem accepta secundum alium & alium modum cõputandi, quia secundum vnam fit inceptio à superiori descendendo, & secundum aliam ab inferiori ascendendo. Tertia habitudo est eorum qui sunt ab vno principio, sicut fratrũ qui sunt ab eodem patre & matre, & nepotum, qui sunt ex duobus fratribus vel sororibus, & sic deinceps, & secundum hanc accipitur linea collateralium.

6 Gradus verò est habitudo determinatæ distantiæ personæ à persona, cõputantur autem gradus cõsanguinitatis hoc modo in linea enim ascendentium & descendentium cõputandæ sunt personæ mediæ inter illos, de quibus quæritur, quòd si nulla sit media tunc sunt in primo gradu, vt pater & filius descendendo vel filius & pater ascendendo. Si verò sint aliquæ mediæ cõputatis eis cum extremis quot sunt personę, vna minus tot sunt gradus, verbi gratia, si quæratur per quot gradus distat à sorore pronepos eius, computẽtur personæ mediæ, scilicet soror, filius eius, nepos, pronepos, qui cum sint quatuor per tres gradus distat soror à pronepote. Ratio huius est, quia cum gradus sit certa distantia propinquitatis, gradus non potest esse eiusdem ad seipsum sicut nec propinquitas, & ideo gradus semper supponit personam aliquam, cui secunda addita facit gradum, & per rationẽ eandẽm tertia addita *secundæ*, & quarta tertiæ, & sic semper, vt sit numerus graduum iuxta numerum personarum, vna excepta, & hæc computatio graduum in linea ascendentium & descendentium communis est apud omnes.

7 In linea verò collaterali quæ non est eorum, quorum vnus descendit ab alio, sed eorum qui descendunt à communi principio, aliter computantur gradus secundum canones, & aliter secundum leges, secundum canones enim computantur hoc modo, videndum est vtrum personæ de quibus quæritur, æqualiter distent à communi stipite aut inæqualiter, si æqualiter quoto gradu distat quælibet earum à communi stipite, toto gradu distant inter se, verbi gratia, filij duorum fratrum, ita se habent quòd quilibet eorum distat à communi stipite in secundo gradu *secundum* lineam rectam, & in eodem gradu distant inter se secundum lineam collateralem. Si autem distent inæqualiter, tunc quoto gradu remotior illorum distat à stipite communi, toto gradu distant inter se, verbi gratia, sit soror cõmunis parẽs vel stipes, ego nepos secundum vnam lineam, tu verò pronepos secundum aliam, si quæritur quoto gradu ego disto à te debet responderi q̃ tribus, quia toto gradu tu qui es remotior distas à communi parente à quo ego non disto nisi in gradu secundo.

8 Secundum verò leges aliter computantur gradus, quia secundum eas duo fratres sunt in secundo gradu, filij duorum fratrum in quarto, nepotes eorum in sexto, & sic duplantur gradus secundum computationem legalem supra computationem canonicam, ratio diuersitatis est, quia leges attendunt descensum à communi patre ex vtraque parte. Et quia quilibet filius distat à patre vno gradu, ideo dicuntur distare inter se duobus gradibus. Canones verò nõ attendunt naturam personarum descendentium. Sed quãtitatem descensus quæ cum sit vna in duobus fratribus respectu patris, non dicuntur distare inter se nisi vno gradu, & sic patet primum scilicet quid sit consanguinitas, quid sit linea consanguinitatis, quid gradus & qualiter in linea computentur.

9 Quantum ad secundum dicendum est quòd consanguinitas secundum lineam ascendentium & descendentium impedit de iure naturali matrimonium quo ad omnem gradum. Consanguinitas verò secundum lineam collateralem impedit de iure diuino matrimonium in primo gradu, puta inter fratrem & sororem, & cæteros primi gradus, vt patet Leuit. 18. sed de iure positiuo impedit vsque ad quartum gradum inclusiuè. Ratio primi est duplex. prima, quia secundum dictamen rationis naturalis maior reuerentia debetur patri vel matri quàm debeatur coniugi. Sed quicunque sunt in linea ascendentium vel descendentium se habent, vt parentes ad prolem, vel proles ad parentem mediatè vel immediatè, vtraque enim linea est eorum tantum quorum vnus descẽdit originaliter ab alio, ergo si iungerentur matrimonialiter, iungeretur pater filiæ, vel mater filio, mediato vel immediato, & sic superioritas parentum respectu filiorum periret transiens in societatem coniugum, quod est contra ius naturale. Magis est enim contra instinctum naturæ si filius ducat matrem in vxorem, quàm si pater ducat filiam, quia plus derogatur reuerentiæ matris, eo quòd vxor in nullo debet esse superior viro, sed est ei par solum quo ad carnale debitum, & in omnibus aliis est subiecta viro, qui est caput mulieris, vt habetur 1. Corint. 11. propter hoc dominus à principio instituendo matrimonium exclusit patrem & matrem. Gen. 2. dicens propter hoc relinquet homo patrem & matrem, quia hanc copulam horrent quædam bruta animalia, quamdiu cognoscãt *parentes suos, vt recitat Philosophus 8. de animalibus, de camelo & equo.* Secunda ratio est, quia series generationis debet procedere & non retrocedere. Sed aliquo modo retrocederet si proles iungeretur parenti ad opus generationis, esset etiam confusio consanguinitatis, quia proles genita ex filio & matre esset patri frater, aut soror, quia ex eadem matre, & genita ex patre, & filia esset matri frater vel soror, quia ex eodem patre, & simul cum hoc filius eius, aut filia quod est inconueniens, quia secundum vnum deberetur ei paritas, secundum aliud subiectio & inferioritas, quare inconueniens est ex solo dictamine rationis naturalis *quòd iungantur per matrimonium pater & filia, filius & mater, & omnes quotquot sunt in recta linea ascendentium & descendentium.*

10 Propter quod bene dicunt quidam, quòd si Adam & Eua viuerent non haberent in posteris cui nuberẽt. Præter istas personas aliæ excluſæ sunt à matrimonio de iure diuino veteris legis. Illæ scilicet quæ sunt in primo gradu consanguinitatis in linea collaterali. Ratio huius est, quia secundarius finis matrimonij est confœderatio hominũ, & multiplicatio amicitiẽ dum homo se habet ad consanguineos vxoris aliquo modo sicut ad suos. *Sed inter illos qui attinent sibi in primo gradu consanguinitatis est sufficiens amicitia naturalis, quæ etiam conseruatur* & augetur per cohabitationem mutuam, tales enim quamdiu *sunt* sub cura parentum simul habitant, & ideo si iungerentur per matrimoniũ nulla noua amicitia accresceret, propter quod rationabiliter prohibetur tąlium coniunctio. Aliam rationem quidam assignant, scilicet quòd matrimonium ordinatur ad represionem concupiscentiæ. Sed concupiscentia non reprimeretur, sed potius augeretur, si inter illas personas quas oportet in eadem domo conuersari esset cõcessa copula matrimonij, quare lex diuina rationabiliter prohibet talem copulam.

11 Sed istud non videtur, quia matrimonium nõ ordinatur ad represionem concupiscentiæ, nisi quatenus per actum matrimonij *satisfit ei, vt nõ inciter vel minus inciter ad illicitam corruptelam.* Sed hoc modo æquè reprimeretur concupiscentia per matrimonium contractum inter consanguineos primi gradus, sicut per matrimonium contractum inter quosque extraneos, quare &c. Item quid hoc est dictu quòd augeretur concupiscentia si carnalis copula esset licita inter personas quæ consueuerunt in eadem domo manere? quia per omne matrimoniũ obligantur coniuges ad simul manendum, etiam qui aliàs commanere non debuerint, si ergo commanere simul est augmentum concupiscentiæ, sequeretur quòd per omne matrimonium augeretur *concupiscentia. Tenenda est* ergo prima ratio, quia illa est cõuenientior. Et per eandem rationem de iure positiuo prohibiti sunt secundum antiqua iura copulari matrimonialiter vsque ad septimum gradum, imò quamdiu maneret notitia cõsanguinitatis, vt habetur 35. q. 3. cap. progeniem suam, & duobus capitulis sequentibus. Sed tres vltimi gradus reuocati sunt per concilium generale, vt habetur extra de consanguinitate, & affinitate, capitulo non debet, prohibitio enim in tribus vltimis gradibus erat inutilis & periculosa, inutilis, quia refrigescente charitate iam ad alios tres gradus parum extendebat se vinculum naturalis amicitiæ, erat etiam periculosa, *quia* propter multiplicationem cõsanguineorum & obliuionem vix po-

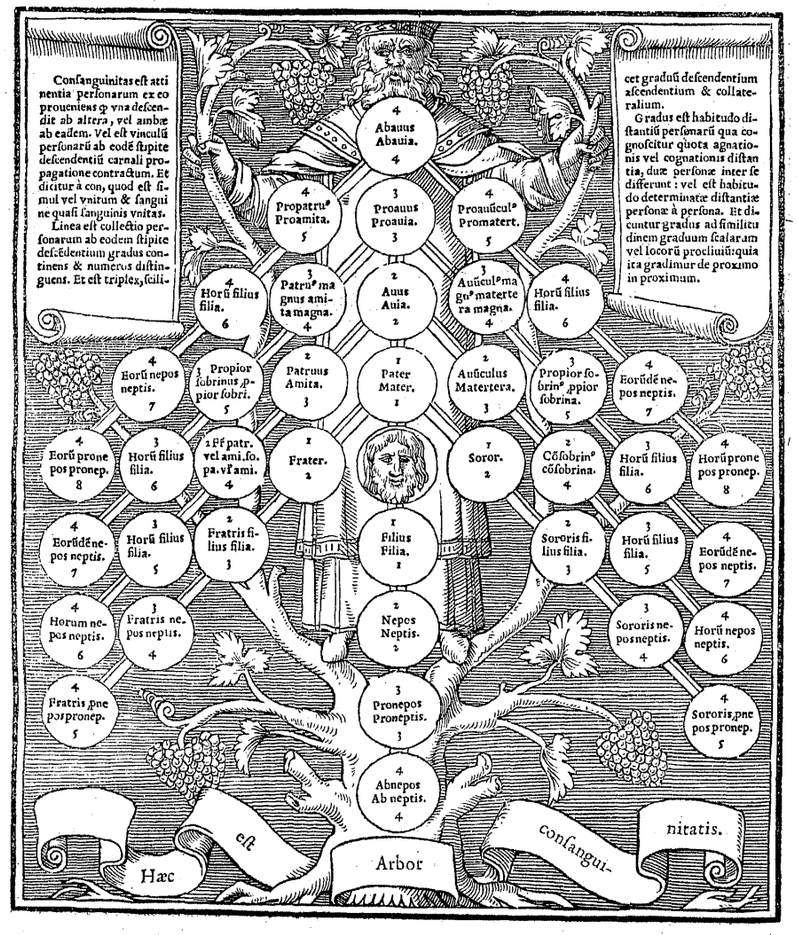
terat obseruari prohibitio sine multa trãsgressione, vsque verò ad quartum gradum mansit prohibitio, quia memoria consanguinitatis vsque ad illum gradum satis tenetur per certitudinem, quia complures viuunt vsque ad quartam generationem.

12 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd quamuis similitudo & propinquitas valeat ad cõiunctionem, non tamen ad omnem modum coniunctionis, melius namque coniungitur forma materiæ, quàm materia materiæ, & forma formæ, sic similitudo propinquorum quamuis valeat ad cõiunctionem naturalis amicitiæ, non tamen ad coniunctionem matrimonialem, per quam debet amicitia ad extraneos dilatari.

13 Ad secundum dicendum quòd Eua non attinebat Adæ in aliquo gradu consanguinitatis, quia non fuit formata ex eo per viam naturalis generationis, sed miraculosè, per quem modum potuit de costa fieri equus sicut Eua, & ideo non est simile de ea & de aliis propinquis secundum gradum consanguinitatis.

14 AD ARGVMENTA alterius partis patet responsio ex dictis.

Sequitur arbor consanguinitatis ad claram & facilem intelligentiam prædictorum.



Sententia huius distinctionis XLI. in generali & speciali.

NVNC DE affinitate dicendum est. Superius determinauit magister de consanguinitate. Hic determinat de affinitate quæ ex carnali copula nascitur. Et diuiditur in tres. Primò enim ostendit quòd affinitas impedit matrimonium. Secundò quod propter cognationem sit separãdum ibi, & est sciendum. Tertiò determinat quædam incidentia ibi, hic dicẽdum est. Prima habet quatuor partes, Primò enim proponit veritatem. Secundò obiicit in contrarium ibi, Sed alij matrimonio. Tertiò soluit obiectionem ibi, ecce quàm variè. Quartò determinat de affinitatis terminatione ibi, illud etiam non est. præterea pars illa in qua determinat incidentia, habet duas. Primò enim differentiã quorundam criminum. Secundò quorundam nominũ ad cognationẽ pertinentium. Prima ibi, hic dicendum. Secũda ibi addendum est etiam.

2 IN SPECIALI proponit magister quòd ex matrimonio cõsummato inter virum & vxorem oritur quoddam genus attinentiæ inter virum & consanguineos vxoris, & inter vxorem & consanguineos viri, & vocatur affinitas quæ impedit matrimonium secũdum antiqua iura vsque ad septimum gradum sicut consanguinitas, & probat hoc multis auctoritatibus, sed in con

in contrariũ obiicit per quasdam auctoritates quæ dicunt quòd affines coniuncti in quarto gradu non separentur, & respondet quòd primi loquuntur secundum rigorem iuris. Secundi verò secundum dispensationem misericordiæ, prima melior responsio est quòd plura sunt genera affinitatis, sicut patebit in quæstione, & secundum illã pluralitatem variè loquuntur prædictæ auctoritates, tunc quærit si mortuo viro vel vxore cesset affinitas, & si mortuo viro vxor contrahat cum alio, & habeat ex eo prolem, an illa proles posset per matrimonium coniungi consanguineis primi viri defuncti, & respondet quòd per mortem alterius coniugum affinitas non extinguitur, nec proles suscepta ex secundo viro potest coniungi per matrimonium consanguineis primi viri, quod est verum secundum antiqua iura, sed non secundum noua. Postea quærit, si coniuncti in gradu prohibito, & probata consanguinitate vel affinitate separẽtur, vtrũ inter eos fuerit verum coniugium, & dicit quòd non, tamen si per ignorantiam coniuncti fuerunt, & in facie ecclesiæ excusantur à peccato, & filij eorum sunt legitimi, & addit quòd ad dirimendum matrimonia contracta in gradu prohibito iuramenta propinquorum sunt recipienda, quia tales magis nouerunt attinentiam ad gradus attinentiæ, qui possunt esse inter virum & vxorem. Postea ponit diuersorum criminum nomina, & exponit, & nomina attinentiarum secundum gradus affinitatis, & patet in litera.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum affinitas impediat matrimonium.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur de affinitate, vtrum impediat matrimonium. Et videtur quòd non, quia effectus nõ impedit causam suam. Sed affinitas est effectus matrimonij, ergo non impedit matrimonium.

2 Item secundum iura cõsanguinei succedunt in rebus viri defuncti, sed vxor est quædam res viri, ergo eo defuncto debent in ea succedere consanguinei.

3 Item vxor alicuius affinis est fratri viri sui, sed eo mortuo debet eam accipere in vxorem secundum legem veterem (vt habetur Deut. 25.) ergo affinitas non impedit matrimonium.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia Leuit. 18. scribitur, turpitudinem vxoris patris tui non discooperies, & turpitudinem nurus tuæ non reuelabis. Sed tales sunt tantùm affines, ergo affinitas impedit matrimonium.

5 Item vir & vxor sunt vna caro, ergo qui attinet vni per consanguinitatem, oportet quòd attineat alteri quod fit per affinitatem, ergo sicut attinentia cõsanguinitatis impedit matrimonium, sic & attinentia per affinitatem. Et hæc est ratio Greg. 35. q. 5. cap. porro.

6 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est quid sit affinitas, & quot sunt genera affinitatum, & qualiter computantur gradus affinitatis. Secundum est, quare affinitas impedit matrimonium.

7 QVANTVM ad primum sciendum est quòd affinitas est attinentia vel propinquitas personarum ex carnali copula proueniens carens omni parentela, dico autem ex carnali copula, quia non solum per legitimam copulam, sed & per fornicariam ex qua nata est sequi proles contrahitur affinitas, nõ autem per alterum actum, siue contra naturam, siue secundum naturam, in quo non est coniunctio seminum, nisi procederet ex maritali affectu, & tunc causaretur affinitas, nõ propter factum, sed propter affectum, id est, propter coniugale vinculum quod solum sufficit ad causandum affinitatem, vt habetur 35. q. 3. cap. extraordinaria. Ratio autẽ huius propinquitatis hinc sumitur, quia super communicatione naturali fundatur amicitia naturalis, cõmunicatio autem naturalis est duobus modis secundum philosophum 8. Ethic. Vno modo secũdum carnis propagationem secũdum quem modum vnus est ab alio, vel ambo à tertio. Alio modo per cõiunctionem ordinatam ad carnis propagationem, quæ coniunctio est per carnis copulam, vel per matrimonium, in quo est mutua obligatio coniugum ad carnalem copulam, propter quod dicit ibidem philosophus, quòd amicitia viri ad vxorem est naturalis. Et ideo sicut per propagationem carnis causatur attinentia naturalis amicitiæ quæ est consanguinitas, ita per carnalem copulam vel coniunctionem ad hoc ordinatam (vt est matrimonium) causatur vinculum naturalis amicitiæ quod vocatur affinitas dum hæc (vt prius dictum fuit) se habet ad consanguineos vxoris suæ, sicut ad suos, eo quòd vxor est aliquo modo vnum corpus cum viro. Sed quia non est simpliciter vnum cum eo, sed quasi ab extrinseco adiuncta, ideo quia vnum, quicunque attinet viro, attinet & vxori in eodem gradu. Sed quia ab extrinseco adiuncta, ideo attinet ei alio genere attinentiæ, quia consanguinei viri sunt affines vxoris. Ex quo sequitur quòd gradus affinitatis debent computari secundum gradus consanguinitatis, quia quoto gradu cõsanguinitatis attinet quis viro, toto gradu affinitatis attinet vxori, & ecõuerso. Frater enim viri est affinis vxori eius in primo gradu. Filius fratris in secundo, nepos eius in tertio, & pronepos eius in quarto, & idem est computandum ex parte vxoris.

8 Fuerunt autem antiquitus tria genera affinitatũ. Primum de quo iam dictum est, quod causatur ex matrimonio seu copula carnali inter virum & consanguineos vxoris, & inter mulierem & consanguineos viri. Secundum genus affinitatis habetur addendo personam per matrimonium vel carnalem copulam primo generi, hoc modo si vxor fratris mei quæ est mihi affinis primo genere affinitatis mortuo fratre meo nubat alteri viro, ille erit mihi affinis in secundo genere affinitatis, & ille secundum antiqua iura non poterat accipere aliquam de consanguinitate prioris mariti, vsque ad quartum gradum inclusiuè, & de isto genere secundæ affinitatis habetur 25. q. 3. capit. de propinquis. Tertiũ genus affinitatis habetur addendo personam per matrimonium, vel per carnalem copulam secundo generi hoc modo. Petrus fuit maritus relictæ fratris tui, mortua illa relicta, Petrus qui est tibi affinis in secundo gradu accipit aliam, illa est tibi affinis in tertio genere, & illa mortuo viro suo nõ potuit olim copulari alicui de consanguinitate tua vsque ad secũdum gradum, de hoc habetur 35. q. 3. cap. porro. Et sic patet primum quid sit affinitas, & quot sunt genera affinitatum.

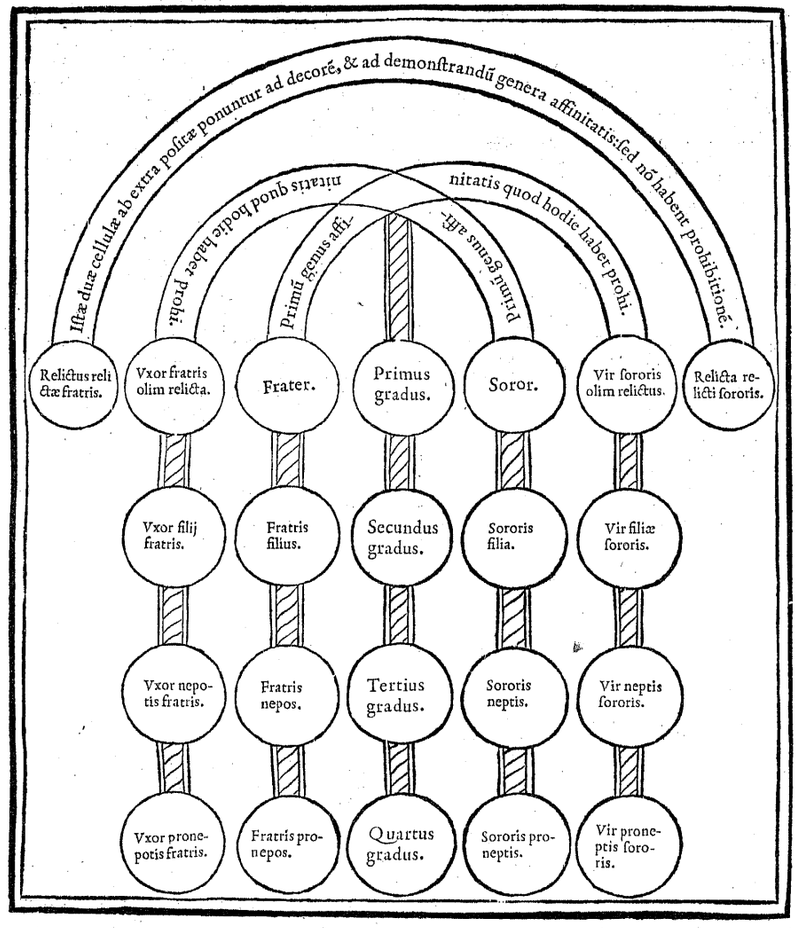
9 Quantum ad secundum sciendum est quòd secũdum & tertium genus affinitatis non impedit matrimoniũ, quia vtrumq; reuocatum est per concilium generale, vt habetur extra de consanguinitate & affinitate, cap. non debet, & rationabiliter, propter multiplicationem nimiam affinium & difficultatem computandi imminebat periculum animarum ex crebra transgressione prohibitionis. Primum verò genus affinitatis, si præcedat matrimonium impedit ipsum contrahendum, & dirimit contractum vsque ad quartum gradum inclusiuè, sicut & consanguinitas, quia secundarius finis matrimonij est dilatatio amicitiæ. Sed per matrimonium vir se habet ad consanguineos vxoris amicabiliter vt ad suos, & similiter vxor se habet ad consanguineos viri. Et ideo sicut non potest coniungi consanguineis suis vsque ad quartum gradum, sic neque consanguineis vxoris suæ, quia vtrobique fieret præiudicium amicitiæ dilatandæ, antiquitus autem hoc genus affinitatis impediebat matrimoniũ vsque ad septimum gradum, sicut & consanguinitas, sed tres vltimi reuocati sunt per illud capitulum, non debet, propter rationem prius allegatam, affinitas autem sequẽs matrimonium non dirimit ipsum. Sed eum cuius culpa contracta est excludit ab exactione debiti, sed non à redditione.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd affinitas est affectus matrimonij præcedentis, ex quo causatur & illud non impedit sequens matrimonium cum affinibus contrahendum, quia fieret amicitiæ dilatandæ præiudicium.

11 Ad secundum dicendum quòd consanguinei succedunt in bonis viri quæ sunt eius possessio, vxor autem non est possessio viri, sed est magis vna caro cum ipso. Et ideo nõ est simile hinc & inde.

12 Ad tertium dicendum quòd lex prohibuit ne frater acciperet vxorem fratris. Leuit. 18. concessit tamen hoc dispensatiuè in casu in quo frater moriebatur sine liberis, vt viuens suscitaret semen fratri defuncto, ne nomen eius in progenie sua absq; liberis remaneret.

Sequitur arbor affinitatis pro facili intelligentia prædictorum.



QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum ex ſponſalibus trahatur aliquod vinculum attinentiæ quod poſsit matrimonium impedire.

SECVNDO quæritur vtrum ex ſponſalibus trahatur aliquod vinculum attinentiæ quod poſsit matrimonium impedire, Arguitur ſic quòd non,quia ex cauſa diſſolubili poteſt cauſari vinculum perpetuum eo quod effectus nõ eſt potior ſua cauſa,ſed ſponſalia ſunt diſſolubilia multis modis vt patuit prius,ergo ex eis non poteſt cauſari aliquod vinculum attinentiæ quod poſſet perpetuo matrimonium impedire.

2 Præterea ſponſalia contrahuntur quandoque inter parentes pro pueris ante ſeptennium, ſed per talia non contrahitur aliquod vinculum attinentiæ, vt habetur extra de ſponſatione impuberum capitulo literas,& capitulo acceſsit,ergo ex aliis ſimiliter non contrahitur aliquod vinculum attinentiæ.

3 IN CONTRARIVM eſt, quia Alexander papa prohibuit quandam mulierem cõiungi per matrimonium cuidam viro,quia fratri ſuo fuerat deſponſata,vt habetur extra de ſponſalibus capitulo, Ad audientiam, hoc autem non eſſet niſi per ſponſalia cauſaretur aliquod vinculum attinentiæ quod impediret matrimonium,quare &c.

4 RESPONSIO. Aut ſponſalia ſunt vera & legitima quę tenere debent de iure,aut nulla.ſi ſint legitime contracta ſic ex eis cauſatur quoddã vinculum attinentiæ ſimile affinitati quod dicitur publicæ honeſtatis iuſtitia quæ impedit matrimonium ſicut affinitas & conſanguinitas ſecundum eoſdem gradus, & ſic definitur,publicæ honeſtatis iuſtitia eſt propinquitas ex ſpõſalibus proueniens robur ab inſtitutione eccleſiæ trahens propter eius honeſtatem,ex quo patet ratio nominis & cauſa, quia ſcilicet talis propinquitas eſt introducta ab eccleſia propter honeſtatem.Ratio autem honeſtatis eſt hæc,quia ſponſalia legitimè contracta quantum ex eis eſt ordinantur ſufficienter ad matrimonium.Et ideo ſicut per matrimonium contrahitur affinitas,ſic per ſponſalia quiddam affinitati ſimile deficiens, tamen ab attinentia affinitatis ſicut & ſponſalia deficiunt à matrimonio, & hoc eſt publicæ honeſtatis iuſtitia,ſi autem ſponſalia ſint nulla,aut hoc eſt propter defectũ conſenſus,vt quando contrahuntur inter parentes pro paruulis ante ſeptenniũ,aut quando contrahuntur ſub conditione,& conditio defecit ſub qua cõſentiebatur,aut ſunt nulla nõ propter defectũ conſenſus,ſed propter aliquod impedimentũ, puta conſanguinitatis, vel affinitatis,vel voti ſolennis,vel ordinis,vel quoduis aliud impedimentum.In primo caſu ex ſponſalibus non contrahitur publicæ honeſtatis iuſtitia.In ſecundo verò contrahitur, ſicut expreſsè determinatur extra de ſponſalibus, capitulo ex ſponſalibus, libro ſexto,& ſic concordant capitula prius allegata in arguendo quæ videntur ſibi inuicem cõtrariari, quia illa duo capitula literas, & acceſsit,loquuntur de ſponſalibus contractis infra ſeptenniũ, ex quibus non cauſatur aliquod impedimẽtum,illud autem capitulum ad audientiam,loquitur de ſponſalibus cõtractis inter illos qui potuerunt conſentire quæ præſtant impedimentum ſequenti matrimonio dato quòd in ſe nulla fuerint propter impedimentum propinquitatis,vt ibidem dicitur.

5 Quæ autem ſit ratio iſtius diuerſitatis.Dicunt quidam quòd hæc eſt pro tanto,quia illud quod eſt principaliſsimum in contrahendis ſponſalibus vel matrimonio eſt conſenſus,& ideo deficiente cõſenſu ſponſalia nullius ſunt efficaciæ, nec in obligando ad contrahendum, nec in impedimento ſequente contractum, exiſtente autem conſenſu & concurrente quocunque alio impedimento ſponſalia nullius ſunt efficaciæ in obligando ad contrahendum propter impedimentum cõcurrens, ſunt tamen efficacia ad impediendum ſequentia & matrimonium in quantum cauſant publicæ honeſtatis iuſtitiam propter concurrentem conſenſum.Alia poteſt aſsignari ratio conuenientior, ſcilicet quòd per ſponſalia nunquam contrahitur publicæ honeſtatis iuſtitia niſi ſint vera vel præſumpta. iudicium enim eccleſiæ debet eſſe ſecundum veritatem, vel ſecundum præſumptionem probabilem, hunc enim frequenter eccleſia ſequitur, vt habetur extra qui filij ſint legitimi, cum inter Ioannem, iudicantur ne filij legitimi qui nati ſunt de matrimonio contracto in facie eccleſiæ, & ſic legitimatio ſecundum reputationem quanquam non fuerint legitimi ſecundum veritatem, propter aliquod impedimentum à contrahentibus vel altero eorum ignoratum. Conſtat autem quòd ſponſalia contracta ante ſeptennium nulla ſunt ſecundum veritatem & ſecundum quamcunque præſumptionem,quia conſtat de talibus quòd conſentire non poſſunt, quando autem ſunt tales perſonæ quæ poſſunt conſentire, licet ſit inter eas impedimentum conſanguinitatis, vel affinitatis, vel quodcunque aliud,ſi illud ignoretur tempore contractus ab vtroque vel altero, talia ſponſalia (licet nulla ſint ſecundum veritatem) ſunt tamen aliqua ſecundum præſumptionem.Et ideo præſtant impedimentum ſequentibus ſponſalibus vel matrimonio.Si autem conſtaret contrahentibus & illis coram quibus fit contractus de impedimento propter quod ſponſalia nulla ſunt,vt ſi religioſus in habitu religionis daret alicui fidem de contrahendo cum ipſa, vel conſanguineus conſanguineæ in gradu quo conſtat ipſis & omnibus aſsiſtentibus de impedimento non videtur quòd per talia ſponſalia quæ nulla ſunt ſecundum veritatem, nec ſecundum eccleſiæ præſumptionem præſtetur aliquod impedimentum ſequentibus ſponſalibus vel matrimonio.Et ſi præſtaretur non apparet ratio quare eſſet niſi ſola ſtatuentis voluntas.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd ſponſalia cauſant vinculum quod impedit matrimonium & dirimit non ratione ſui,ſed ratione eius ad quod ordinatur, ſcilicet ratione matrimonij, ſicut & affinitas quæ cauſatur ex matrimonio impedit ſequens matrimonium & dirimit. Vel poteſt dici quod iſtud impedimentum cauſatur ex ſponſalibus non ſecundum ſe,ſed adiuncto perpetuo ſtatuto eccleſiæ.

7 Ad alia argumenta patet reſponſio ex dictis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum aliqua proles ſit illegitima.

DEINDE quæritur,vtrum aliqua proles ſit illegitima. Videtur quòd non, quia humanum iudicium debet conformari diuino, ſed deus iudicat omnem prolem legitimam ad ſucceſsionem æternam,dummodo non ſectetur vitia parentum, ergo & homines debent eam legitimam reputare ad ſucceſsionem temporalium.

2 Item filius non debet puniri pro peccato patris, Ezech. 18. ſed illegitimus cõcubitus eſt peccatũ parentum,ergo & propter illegitimum concubitum non debet proles illegitima reputari.

3 Item quantum diſtat illegitimus à legitimo tantum econuerſo, ſed legitimus non poteſt illegitimari, ergo nec illegitimus legitimari,ergo non ſunt vere illegitimi.

4 IN CONTRARIVM arguitur ſic, quia qualis eſt cauſa talem producit effectum, ſed concubitus eſt cauſa prolis, ergo ex illegitimo concubitu eſt illegitima proles.

5 RESPONSIO. Dicenda ſunt duo,Primum eſt quòd aliqui filij ſunt illegitimi. Secundum eſt quòd aliqui tales poſſunt legitimari.

6 QVANTVM ad primum ſciendum eſt quòd quatuor ſunt genera filiorũ, quidam enim ſunt legitimi & non naturales,vt adoptiui & arrogati, de quibus poſtea dicetur. Alij ſunt legitimi & naturales,vt illi qui naſcuntur ex matrimoniis legitimis qui ſunt legitimi ſecundum rem, vel ſecundum eccleſiæ approbationem & contrahentium reputationem, vel vtriuſque vel ſaltem alterius,alioquin ſi vterque ſit impedimentum, vel ſi ignorantes impedimentum clandeſtinè contrahant,proles illegitima naſcitur nullam habens excuſationẽ ex parentum ignorantia, hoc probatur quo ad primum articulum extra qui filij ſunt legitimi,cap.cum inter Ioan.& cap.ex tenore, & quibuſdã aliis capitulis.Quantum autem ad ſecũdum articulum probantur in eodem titulo cap.cauſam & de clandeſtina deſpõſatione cum inhibitio. Alij ſunt naturales ſed non legitimi, vt qui naſcuntur ex concubinis in indubitato affectu retentis, non quidem ex meretricibus publicis vel ſcortis, & hi ſuccedunt parentibus ab inteſtato,vna cum matribus in duabus vnciis,hoc eſt in ſexta parte. Alij verò nec ſunt naturales nec legitimi, vt illi qui naſcuntur ex inceſtu qui dicuntur ſpurij,vel ex adulterio. Ratio autem quare tales dicuntur illegitimi eſt, quia legitimus à lege dicitur.Lex autem totaliter excuſans concubitũ eſt ſola lex matrimonij quam ratio naturalis dictat, ſcriptura diuina cõfirmat & lex humana approbat. Et ideo ille qui naſcuntur præter legem matrimonij omnes dicuntur illegitimi. Et præter hoc illi qui naſcuntur ex inceſtu vel adulterio innaturales dicũtur, quia ratio naturalis talem concubitũ damnat.Per eandem rationem illegitimi ſunt qui naſcuntur de matrimonio legitimo quo ad vinculum ſolutũ, quo ad thorum & cohabitationẽ per ſolenne votum,vt quando vir & vxor pari voto ingrediuntur religionẽ, & profitentur ſi tales poſtea generẽt filium,illegitimus eſt, quia lex matrimonij ratione cuius proles dicitur legitima eſt illa quam ponit Apoſt.1.Corinth.7. ſcilicet quòd vir non habet poteſtatem corporis ſui,ſed mulier, & econuerſo, ſed hæc lex ſoluitur per ſolenne votum ab vtroque emiſſum, ergo proles quæ poſtea naſcitur eſt illegitima, quia præter legem matrimonij nata,& ſic patet primum.

7 Quantum ad ſecundum ſciẽdum eſt quòd filios illegitimos conuenit legitimari octo modis, ſecundum iura ciuilia ſex, & duobus ſecundum iura canonica. Primus modus ſecũdum iura ciuilia eſt quando pater filium naturalem ex cõcubina ſuſceptũ tradidit curiæ ciuitatis ſuæ, vel ciuitatis Metropolis, & fit in ea officium quod conuenit propter honorem curiæ. Secundus eſt quando pater filiã naturalem iungit officio curiæ ſuæ ciuitatis vel metropolis.Tertius eſt quãdo filius offert ſeipſum deficiente prole legitima, nam aliàs nõ liceret ſe offerre, quamuis patri liceret offerre ipſum.Quartus eſt ſi deficiẽte prole legitima pater cum concubina offerat pro eo legitimãdo preces principi, & princeps eas admittat.Quintus eſt quando pater in ſuo teſtamento ſolenniter perfecto vocat ipſum naturalem & legitimũ. Sextus eſt ſi pater in inſtrumento publico vel propria manu cõfecto habente ſubſcriptionem trium teſtium fide dignorum dixerit eum legitimum,& in hoc caſu ſi pater hoc teſtimoniũ perhibuerit vni ex filiis naturalibus ſufficit aliis ad legitimationẽ, & de his habentur expreſse iura ciuilia in variis locis. Septimus modus legitimandi qui eſt primus ſecundum iura canonica eſt cum quis concubinam, de qua ſuſcepit filium ducit in vxorem, tunc enim legitimatur filius naturalis non ſpurius, vt habetur extra qui filij ſunt legitimi, capitulo tanta. Vltimus modus eſt quando per diſpenſationẽ papæ illegitimus legitimatur, & iſte

modus etiam extendit ſe ad ſpurios vt apti ſint ad dignitates non ſolum minores imò etiam epiſcopatus, vt habetur in illo cap. per venerabilem, dicuntur autem tales legitimari non vt fiant de legitimo concubitu nati, quia hoc eſt impoſsibile, ſed quia damna quæ filius illegitimus incurrit reſtaurentur per authoritatē legis vel canonis, vnuſquiſque autem tam papa quàm imperator legitimat aliquem ad actus ſuos. Imperator quidem ad dignitates ſeculares & ad ſucceſsionem in hæreditate, papa verò legitimat ad actus ſpirituales & ad actus ſeculares, & ad ſucceſsionem hæreditariam ſecularium in terra ſibi ſubdita.

8 SED vtrum legitimatio valeat quo ad ſucceſsionem in terris papæ temporaliter non ſubiectis, dubium eſt. Quidam enim dicunt quòd ex quo aliquis legitimatur à papa in ſpiritualibus videtur legitimari per quandam conſequentiam etiam in temporalibus ne ſit abſurdum & quaſi monſtruoſum vt legitimatus ad ſpiritualia illegitimus ad temporalia cenſeatur, multa enim per conſequentiā obtinentur, & tenet hanc opinionē Gaufridus in ſtumma ſua & concordat cum illa decretali, per venerabilem.

9 Alij dicunt q̃ in terris nō ſubditis tēporali iuriſdictioni papæ legitimatio facta per eum nō valet quo ad ſucceſsionē quæ eſſet præiudicialis legitimo hæredi, licet valeat quo ad actus ſpirituales & dignitates ſeculares, & hoc de facto tenuit in regno Franciæ. Quia primogenitus comitiſſæ Flandrię legitimatus per papā non ſucceſsit in comitatu, ſed alius minor qui erat legitimus.

10 AD PRIMVM arg. dicēdum quòd iudicium humanū debet cōformari diuinoꝶ locum habet ſimilitudo quod nō eſt in propoſito, quia omnis illegitimus habet exordium legitimū quo ad animam cum omnis anima ex deo ſit per creationē. Et ideo legitimus eſt ad ſucceſsionem æternā ſi legitimè viuat, ſed ex parte corporis habet illegitimum exordium propter quod quo ad corporalia & temporalia illegitimus eſt cenſendus.

11 Ad ſecundum dicendum quòd filius non punitur pro peccato patris pœna æterna, nec pœna temporali quæ ſit pœna ſenſus nec pœna damni quòd ſubſtrahatur ipſi aliquid habitum, in hoc tamē bene punitur filius pro patre, quia aliquid nō eſt ei debitum quod aliàs ei fuiſſet debitum, ſicut declaratum fuit in ſecundo libro cum ageretur de originali peccato & ſic filius illegitimus incurrit ex peccato patris duplex damnū, vnum quia non admittitur ad officia & dignitates quę requirūt quandā claritatē & dignitatē in his qui hęc exercēt. Aliud, q̃a nō ſuccedit aut nō plene in hęreditate paterna, ſicut filij legitimi poſſet ſuccedere.

12 Ad aliud dicendum quòd iura proniora ſunt ad abſoluendum quàm ad condemnandum, & ideo illegitimus poteſt de gratia legitimari, ſed legitimus non illegitimatur.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum matrimonium contractum inter affines vel conſanguineos ſit dirimendum.

POSTEA quæritur vtrum matrimonium contractum inter affines vel conſanguineos ſit dirimendum. Videtur quòd non, quia fauorabilius eſt vinculum matrimonij quàm ius dominij, ſed poſſeſſor bonæ fidei per diuturnitatem temporis acquirit ius in poſſeſsione cuius non erat dominus prius, ergo ſimiliter maritus qui prius bona fide contraxit cum conſanguinea vel affine per diuturnitatem temporis acquirit ius in ea vt iam ſit ſua.

2 Præterea de ſimilibus ſimile eſt iudicium, ſed ſimilis eſt conſanguinitas duorum fratrum ad duas ſorores quas ducunt in vxorem, ergo ſi vnus ſeparatur propter conſanguinitatem pari ratione & alius debet ſeparari. Hoc autem non fit, ergo &c.

3 Item iudicium eccleſiæ ad ſeparationem matrimonij non debet procedere niſi ſit debita acuſatio & teſtificatio. Sed in ſeparatione matrimonij propter conſanguinitatem & affinitatem non ſeruatur debitus modus accuſationis, cum non præcedat inſcriptio, nec accuſans obliget ſe ad talionem, nec ſeruatur debitus modus teſtificationis. Cum propinqui admittantur ad teſtimonium qui in cæteris cauſis ſunt ſuſpecti propter priuatū amorem, ergo videtur quòd eccleſia non directè procedat ad dirimendum matrimonium inter conſanguineos & affines.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia ſicut diſparitas cultus propter nimiā diſtantiā impedit matrimoniū, ita cōſanguinitas & affinitas propter nimiā propinquitatem, ſed propter diſparitatē cultus matrimonium eſt dirimendum vt patet Eſdræ 9. ergo ſimiliter propter conſanguinitatem & affinitatem.

5 RESPONSIO. dicendum eſt primò quòd matrimoniū inter conſanguineos & affines cōtractum debet ſeparari. Secundò videndū eſt qui admitti debeāt ad accuſandū, & teſtificandū.

6 PRIMVM pater faciliter, quia omne vinculum ſocietatis quod ſine peccato ſtare non poteſt eſt diſſoluendum, ſed tale vinculum eſt matrimonium in gradu prohibito conſanguinitatis vel affinitatis contractum, ergo eſt diſſoluendum.

7 QVANTVM ad ſecundum ſciendum eſt quòd ad accuſandum matrimonium in gradu prohibito conſanguinitatis vel affinitatis cōtractū, Primò admittuntur cōſanguinei. Cuius ratio eſt, quia in omni caſu ad accuſationē & teſtificationem illi videntur magis idonei qui ſciunt melius veritatē, ſed veritatē impedimenti melius ſciunt conſanguinei quàm extranei, quia vnuſquiſque ſuam genealogiā tam ex teſtibus & chartis, quàm ex recitatione maiorū ſcire laborat, ergo tales ſunt maximè admittēdi, & hæc ratio tāgitur extra qui matrimonium accuſare poſſunt, ca. videtur nobis, veruntamen in defectu cōſanguineorum extranei admittuntur cum iuramēto, tum quia pro tēpore denunciationis quę fiebat in eccleſia præſentes nō erāt, aut cauſa legitima impediti denunciationē neſciuerunt, aut poſt matrimonium didicerūt, ſicut habetur expreſsè in illo capitulo, Cum in tua. ſi autē accuſaretur matrimoniū pro altero impedimēto, Tunc extranei admittendi eſſent, quādo autē accuſatur matrimonium ex eo quòd dicitur non fuiſſe cōtractum, tunc parentes & cōſanguinei repellendi ſunt tanquam ſuſpecti niſi ex parte illius qui eſt inferior dignitate & diuitiis de quibus probabiliter poſſet æſtimari quòd libenter vellent quòd matrimoniū ſtaret.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non eſt ſimile de dominio rei & de matrimonio, quia illa quæ ſine peccato eſſe non poſſunt nulla præſcriptione longi temporis firmātur, quia diuturnitas tēporis non minuit peccatum, ſed auget, & ideo cum matrimonium in gradu prohibito contractū ſemper ſit cum peccato in eo locum non habet præſcriptio, ſed ſolum in aliis rebus quarum dominium poteſt per auctoritatem legis in ius poſſeſſoris tranſferri.

9 Ad ſecundum dicendum eſt quòd res inter aliquos acta non præiudicat aliis in foro contentioſo, vnde quamuis vnus frater repellatur à matrimonio ſororis cauſa conſanguinitatis, nō tamen propter hoc eccleſia ſeparat aliud matrimonium alterius fratris cū alia ſorore quod non accuſatur, & in foro conſcientiæ nō oportet quòd ſemper obligetur frater ad dimittendū vxorē, quia frequenter tales accuſationes ex maliuolentia procedunt, & per falſos teſtes probantur, vnde non oportet quòd conſcientiam ſuam informent ex his quæ circa aliud matrimoniū facta ſunt, veruntamen talis, aut habet certam ſcientiā de impedimēto matrimonij, aut opinionem, aut neutrum, ſi primo modo nec debitum reddere nec exigere debet. Si ſecūdò modo debet reddere, ſed non exigere. Si tertiò modo poteſt reddere & exigere.

10 Ad tertium dicendū quòd accuſatio matrimonij aut fit pro peccato, aut pro impedimento, ſi pro peccato puta pro adulterio, aut fit ad pœnā ciuilem, & tūc debet fieri inſcriptio & obligatio ad pœnā talionis quoniā agitur de punitione perſonę delinquentis, aut fit ad pœnā eccleſiaſticam, ſcilicet ad diuortiū, & tunc nō debet fieri inſcriptio cū obligatione ad pœnā talionis, quia nō agitur ad punitionem perſonæ, ſed ad diſſipationē facti. Et idē eſt quando matrimoniū accuſatur pro impedimento cōſanguinitatis vel affinitatis, poteſt tamē tunc fieri inſcriptio quod exprimatur perſona accuſans & matrimoniū quod accuſatur, & impedimentū propter quod accuſatur. De teſtificatione autē ſpeciale eſt in hoc articulo quòd parentes & propinqui admittuntur ad teſtificandū propter cauſam prius dictā, in cauſis verò criminalibus & contractibus repelluntur tanquā ſuſpecti. Poteſt etiā idem eſſe accuſator & teſtis. Item non iuratur de calumnia cū ſit cauſa quaſi ſpiritualis nec referuatur ordo iudiciarius, quia tali denūciatione facta cōtumax poteſt excōmunicari lite non conteſtata, & valet ad hoc teſtimoniū de auditu, & poſt publicationem teſtium teſtes poſſunt induci, & hoc totum ſit vt peccatū quod in tali coniunctione eſſe poteſt, impediatur.

Sententia huius diſtinctionis XLII. in generali & ſpeciali.

TAM DE ſpirituali cognatione. Determinato de cognatione carnali, Hic determinat de cognatione ſpirituali. Et diuiditur in duas. Primò enim determinat intentū. Secūdò ſubiūgit quoddā incidens ibi, Sciendū eſt. Prima habet duas partes. Primò enim determinat de cognatione ſpirituali directè proueniente. Secūdò indirectè ibi, Soleт etiā quēri. Prima habet duas. Primò enim determinat de cognatione inter parentes. Secundò de cognatione ſpirituali inter filios ibi, Quod autem ſpiritualis. Prima habet quatuor. Primò enim in generali cognationē enumerat. Secundò ſpecialiter cognationem declarat ibi, Spirituales filij ſunt. Tertiò oſtendit quomodo talis cognatio matrimonium impedit ibi, Quod autem corporaliter. Quartò obiicit in contrariū & ſoluit ibi, His autem

autem obuiare videtur. Aliæ autem remanent indiuiſæ. Proponit ergo magiſter triplicem eſſe cognationem à ſe inuicem differentem, ſcilicet conſanguinitatem quæ eſt inter illos qui ſunt eiuſdem generis, & affinitatem quæ cōtrahitur mediante genere, & ſpiritualem quæ contrahitur ex ſacramenti miniſterio, noſtri enim ſunt ſpirituales filij quos baptiſamus vel in catheciſmo, vel in confirmatione tenemus, vel quorū cōfeſsiones audiuimus. Deinde probat quod cōpater & commater copulari non poſſunt, ſi verò matrimonio iam exiſtēte ſimul cōiuges de ſacro fonte ſuſceperunt filiū proprium, vel alter eorū & non ignoranter hoc fecerint grauiter debent puniri, nec tamen propter hoc debent ſeparari. Deinde ſubiungit q̃ ſpirituales & adoptiui filij naturalibus nequēūt copulari, quod intelligunt quidam & bene de illis filiis quibus cōpaternitas contrahitur. In fine dicit q̃ ſecundæ & tertiæ nuptiæ licitè contrahuntur, quia bigamia nō eſt peccatū, licet impediat à promotione ordinum. Et in hoc &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum ſpiritualis cognatio impediat matrimonium.

IRCA diſtinctionem iſtam primò quæritur, vtrum ſpiritualis cognitio impediat matrimonium. Et videtur quòd non, quia contrariorum non eſt idem effectus, ſed cognatio ſpiritualis proueniens ex datione ſacramēti, vel tentione ad idē contrariatur diſparitati cultus quæ conſiſtit in carentia communionis ſacramentalis, ergo cum diſparitas cultus impediat matrimonium, videtur quòd cognatio ſpiritualis non impediat ipſum.

2 Item quando aliquis conuertit aliquem per prædicationem ipſe eſt pater cius ſpiritualis ſecundū illud 1. Corinth. 4. in Chriſto Ieſu per euangelium ego vos genui, ſed per hoc nō impeditur matrimonium inter conuertentem & conuerſam, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM eſt, quia dignior eſt cognatio ſpiritualis q̃ carnalis, ſed illa impedit matrimoniū, ergo & iſta.

4 RESPONSIO. Videnda ſunt tria. Primum eſt quid ſit ſpiritualis cognatio. Secundum eſt per quod cōtrahitur & inter quas perſonas. Tertium eſt qualiter impediat matrimonium.

5 QVANTVM ad primum ſciendum eſt quòd ſpiritualis cognatio eſt propinquitas perſonarum proueniens ex datione ſacramēti vel tentione ad illud. Ratio huius eſt, quia ſicut homo accipit eſſe naturæ per generationem carnalem ſic accipit eſſe gratiæ per regenerationē ſpiritualem, ſicut ergo per generationem carnalem cōtrahitur vinculum cognationis carnalis inter genitum & generātes, puta inter filiū & patrem & matrem. Sic per regenerationem ſpiritualem quæ eſt per ſacramēta eccleſiæ cōtrahitur vinculum cognationis ſpiritualis inter regeneratum & regenerantes, inter regenerantes autem qui ſacramēтum dat tenet vicem patris, qui inquantū eſt miniſter dei regenerat, qui verò tenet ipſum, tenet vicē matris inquantū gerit perſonā eccleſię, intra cuius gremiū fit omnis ſpiritualis regeneratio, quare ſpiritualis cognatio inter has perſonas cōtrahitur ex hac cauſa.

6 Quantū ad ſecundum ſciendum eſt q̃ quidam dicunt quòd ſpiritualis cognatio cōtrahitur per ſeptem quæ enumerantur à primo pabulo ſalis, vſque ad cōfirmationem quæ fit per epiſcopum, quia ſicut regeneratio ſpiritualis fit per ſpiritum ſanctum, cuius ſunt ſeptem dona, ſic in illis ſeptem quæ fiunt à primo pabulo baptiſmi, vſque ad cōfirmationem confertur ſpiritualis regeneratio, & acquiritur ſpiritualis cognatio, & iſtud videtur tāgi expreſſe 30. q. 1. ca. 1. peruenit, in fine. Vbi dicitur ſic, quomodo ſunt ſeptē dona ſpiritus ſancti, ſic ſeptē bona baptiſmi, à primo ergo pabulo ſalis vſque ad confirmationē per chriſma, hoc eſt à primo vſque ad ſeptimū nullus cōmatrem ſuam in coniugium ſuſcipere debet. Et ita dicūt quòd per quodlibet ſacramētale antecedens ad baptiſmum cōtrahitur ſpiritualis cognatio.

7 Sed iſtud nō videtur rationabile, quia cognatio carnalis nō contrahitur niſi per generationē carnalem, ergo nec ſpiritualis niſi per ſpiritualem, ſed ſpiritualis regeneratio nō perficitur niſi per aliquod ſacramentum, ergo per illa ſacramentalia quæ antecedunt baptiſmum non contrahitur ſpiritualis cognatio. Ad canonem autem poteſt reſponderi quòd debet intelligi copulatiuè & nō diſiunctiuè, quia per illa quaſi ſimul iuncta cōtrahitur cognatio ſpiritualis, non autem per quodlibet per ſe ſumptum.

8 Et ideo dicendum eſt aliter quòd ſpiritualis cognatio contrahitur per baptiſmum & confirmationem, Per catheciſmum verò contrahitur quoddam vinculum cognationi ſpirituali ſimile, ſed debilis ratio huius eſt, quia cognatio ſpiritualis nō cōtrahitur niſi per actus pertinentes ad officium regenerationis ſpiritualis, ad hoc autem officium tria cōcurrunt, vnum tanquā diſponens ſpirituale in quo fit regenerationis inchoatio, ſcilicet inſtructio catheciſmi. Aliud tanquam formaliter dans eſſe ſpirituale in quo fit prolis animatio in vtero eccleſiæ, ſcilicet ſuſceptio baptiſmi. Tertium tanquam complens & manifeſtās ipſum eſſe ſpirituale in quo fit quaſi prolis in publicū productio, quaſi per natiuitatem ex vtero, ſcilicet ſuſceptio confirmationis per quam homo fidelis in publicam fidei confeſsionem exponitur, propter quod ſpiritualis cognatio contrahitur in baptiſmo & confirmatione quæ ſunt ſpiritualis regeneratio quaſi in vtero & ex vtero, per catheciſmū verò qui eſt diſpoſitio ad vtrumque contrahitur quoddam vinculum ſpirituali cognatione ſimile. Et ſic patet per quid contrahitur ſpiritualis cognatio.

9 Inter quas autem perſonas cōtrahatur, ſciendum eſt q̃ ſpiritualis cognationis ſunt tres ſpecies. Vna quæ eſt ſpiritualis paternitas quæ contrahitur inter regenerantem & regeneratum. Regenerās autem eſt duplex. Vnus quaſi pater dans ſacramentum. Alius quaſi mater, ſcilicet tenens puerum in baptiſmo vel confirmatione, & ad vtrumque horum cognatio ſpiritualis paternitatis extenditur. Alia eſt quæ dicitur ſpiritualis comparternitas quæ eſt inter patrem & matrem ſpiritualem, vnde verſus, Vnus ſemper erit compatrum ſpiritualis. Alter carnalis nec fallit regula talis. Ex quo patet quòd inter matrem ſpiritualem & patrem ſpiritualem non contrahitur aliqua ſpiritualis cōpaternitas, quia non cōiunguntur in regeneratione ſpirituali niſi per accidens, quia vnus ad hoc per ſe ſufficeret, tranſit autem cōpaternitas à viro in vxorem quandoque & quādoque non, ad vxorem enim nondum carnaliter cognitā nō tranſit, quia nondum effecti ſunt vna caro, ad eam verò quæ eſt carnaliter cognita tranſit ſpiritualis cognatio quæ cōtrahitur per actū viri ſui cum leuat filium alterius de ſacro fonte, vel tenet in confirmatione. Sed quando contrahitur per actum alterius tenentis filium viri ſui ex alia muliere, tunc nō tranſit ſpiritualis cognatio à viro in vxorem etiam carnaliter cognitam. Et eodem modo tranſit vel non tranſit ſpiritualis cognatio ab vxore in virum, per vxorem enim nondum carnaliter cognitam nulla tranſit ad virum ſpiritualis cognatio, per eam verò quæ eſt carnaliter cognita trāſit ad virum ſpiritualis cognatio per actum vxoris contracta. Quæ autem cōtrahitur per actum alterius ſuſcipientis filium eius ex alio viro non tranſit ad legitimū virum, vt patet per verſus qui habentur in gloſa capituli Martinus, de cognatione ſpirituali, lib. 4. Qui tales ſunt, Qui mihi vel cuius mea natum fonte leuauit, Hæc mea cōmater fieri mea non valet vxor. Si qua meæ natum non ex me fonte leuauit, Hanc poſt fata meæ non inde vetabor habere. Tertia ſpecies ſpiritualis cognationis eſt confraternitas quæ eſt inter filiū ſpiritualem & filium carnalem eiuſdem patris, hæc autem intelligenda ſunt ſecundum quoſdam quādo prædictæ perſonæ ſunt baptizatæ, quia ad alias perſonas non poteſt cōtrahi ſpiritualis cognatio, quia qui eſt expers ſpiritualis vitæ, in qua homo per baptiſmum renaſcitur nō eſt capax ſpiritualis cognationis. Et ideo baptiſans filium Iudeæ, vel ſuſcipiens ipſum nullam cognationem contrahit cum ipſa, quin ipſa poſtquam fuerit cōuerſa poſsit cum eo cōtrahere. Alij verò dicunt contrarium, ſed primum videtur probabilius dictum.

10 Quantum ad tertium, ſcilicet qualiter cognatio ſpiritualis impediat matrimoniū, ſciendum q̃ aut præcedit, aut ſequitur, ſi præcedit tunc impedit cōtrahendum & dirimit contractū, quod intelligendum eſt de cognatione ſpirituali, quæ contrahitur in baptiſmo & confirmatione, quia per catheciſmum contrahitur vinculum debile, per quod impeditur matrimonium cōtrahendum, ſed nō dirimitur contractū, vt habetur extra de cognatione ſpirituali, cap. per catheciſmum. lib. 6. Ratio quare ſpiritualis cognatio contracta per baptiſmū & confirmationē impedit matrimonium cōtrahendum & dirimit cōtractum eſt, quia ſecundarius finis matrimonij eſt dilatatio amicitię (vt dictū eſt prius) ſed ſufficiens amicitia debetur his inter quos eſt ſpiritualis cognatio, ergo inter eos non debet eſſe matrimoniū. Minor patet per illud quod habetur 30. q. 3. cap. 1. vbi dicitur ſic, ita diligere debet homo illum qui eum ſuſcepit de ſacro fonte ſicut & patrem, & ſimile habetur quæſtione per totum, & hoc nullam habet dubitationem de paternitate vel cōpaternitate ſpirituali.

11 Sed de confraternitate quandoque fuit dubitatio, Quidam enim dixerunt quod filij & filiæ duorum cōpatrum vel duarum cōmatrum geniti poſt contractam cōpaternitatem non poſſunt inter ſe contrahere, vt 20. q. 3. poſt ſuſceptum, Alij dicunt quòd filij & filiæ ante ſiue poſt cōpaternitatem geniti poſſunt ſimul contrahere, excepta illa perſona per quam peruentum eſt ad cōpaternitatem, vt habetur 30. q. 3. cap. ſuper quibus, qui canon corrigit primum. Et hic caſus confirmatur extra de cognatione ſpirituali cap. 1. & cap. ſuper eo. Et iſtud eſt rationabilius, quia ſicut duorum compatrum alter eſt carnalis alter ſpiritualis (vt dictum eſt) ſic duorum cōfratrum alter eſt carnalis, alter ſpiritualis, non enim poſſunt dici fratres niſi ſint eiuſdem patris. Iſtud autem ſolum habet locū inter filium ſpiritualem, & filios carnales

nales eiusdem parris & nõ inter alios, & ideo inter ipsos solum est spiritualis fraternitas quæ impedit matrimonium & dirimit. Veruntamen duo prædicta cap. remittunt ad consuetudinem quod quidam intelligunt circa matrimonia cõtrahenda & non in dissoluendo iam cõtracta, sed siue sic siue sic intelligatur tale impedimentum nõ potest esse ex natura regenerationis spiritualis, sed ex statuto iuris quod non potest impedire matrimonium cõtrahendum & dirimere iam contractum secundum variam formã statuti. Si verò cõpaternitas sequatur nunquã impedit matrimonium quo ad vinculum, sed de actu distinguitur sic, quia aut cõtrahitur ex necessitate, vt quãdo vir & mulier in articulo necessitatis baptisant proprium filium & tunc nõ impedit exigere & reddere debitum, aut sine necessitate, & tunc, aut per ignorantiã, & sic nõ impedit neque reddere, neque exigere, aut per fraudẽ ad insidiãdum matrimonio, & tunc fraudulẽdus debet agere pœnitentiã de delicto cõmisso, vt habetur 3. quæst. 1. ca. dictum, & cap. ad limina, quidam etiam addunt quòd ille qui fraudulenter hoc fecit, potest reddere debitum, sed non licet ei exigere, quod quamuis sit probabiliter dictum, non inuenitur tamen in iure expressum quòd non liceat ei debitum petere.

12 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd contrariorum non est idem effectus per se & positiuus, sed bene potest esse idem effectus priuatiuus, quia duo contraria eidem possunt opponi sicut magnum & paruum opponuntur æquali, & hoc modo disparitas cultus tanquam nimia distantia, & omnis cognatio tam carnalis quàm spiritualis sicut nimia propinquitas opponuntur matrimonio & impediunt ipsum.

13 Ad secundum dicendum quod instructio aliorum per Apostolum fuit de pertinentibus ad fidem & quodammodo per modum cathecismi, & sic talis instructio ordinem habebat ad spiritualem regenerationem, propter quod aliquo modo potuit dici pater eorum spiritualis, non sic autem est de alia prædicatione quæ sit fidelibus de pertinentibus ad fidem & mores, quia non ordinantur ad regenerationem, sed eam supponit, veruntamen tales & quidam alij patres dicuntur, quia cum à patre naturali habeamus tria, scilicet esse, nutrimentum, & eruditionem (vt dicitur 8. Ethic). sic per similitudinem aliquando pater dicitur qui dat esse spirituale sacramenti, aliquando qui dat alimẽtum verbi, aliquando qui dat disciplinam, vt prælati. Ex hoc tamen solo quòd spiritualis pater conuenit cum carnali quo ad generationem contrahitur cognatio, & non ex aliis sine isto. Ex quo patet quod ex collatione aliorum sacramentorum à baptismo & confirmatione nulla spiritualis cognatio contrahitur, quia nullum sacramentum ab his duobus habet rationem regenerationis, pœnitentia autem magis est resuscitatio quàm regeneratio, & extrema vnctio quædam medicatio. Cætera verò ad rationem regenerationis nullo modo appropinquant.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum cognatio legalis impediat matrimonium.

SECVNDO quæritur de cognatione legali, vtrum impediat matrimonium. Et videtur q̃ non quia ex hoc quod aliquis est alteri beneficus non cõtrahitur aliquod propinquitatis vinculum impediens matrimonium, sed adoptio ex qua cognatio legalis oritur nihil aliud est quàm collatio cuiusdam beneficij (scilicet assumptio ad participationem hæreditatis) ergo per eam non contrahitur aliquod vinculum impediens matrimonium.

2 Item cura spiritualis dignior est quàm cura temporalis, sed ex hoc quòd aliquis subditur curæ spirituali alterius non contrahitur aliquod vinculum impediens matrimonium, alioquin omnes qui habitant in parochia essent propinqui sacerdotis & filius eius non posset cum aliqua de parochia contrahere, ergo nec ex hoc quòd per adoptionem trahitur adoptatus in curam adoptãtis cõtrahitur aliquod vinculum impediẽs matrimoniũ.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur in litera.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est quid sit cognatio legalis & vnde causetur. Secundum est, quia cognatio legalis causatur ex adoptante quis posit adoptare. Tertium est qualiter adoptio vel legalis cognatio impedit matrimonium.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd legalis cognatio est quædã propinquitas prouenien ex adoptione, adoptio autẽ est extraneæ personæ in filium vel nepotem, & deinceps legitima assumptio. Ratio autẽ vtriusq; istorum hinc sumitur quòd ars imitatur naturã & supplet eius defectum, & ideo sicut per generationẽ naturalẽ aliquis producit filiũ ita per ius positiuum quod est ars equi & boni potest sibi aliquis assumere aliquẽ in filium ad supplẽdum defectũ filij naturalis, & talis assumptio vocatur adoptio, & sicut natura facit de non filio filium sic adoptio, propter quod dicitur assumptio extraneæ personæ in filium &c. quia qui adoptatur nõ est talis secundum rem in qualẽ adoptatur secundum iuris fictionẽ. Sicut etiã ex generatione naturali causatur propinquitas consanguinitatis sic ex tali iuris fictione causatur propinquitas legalis. Sunt autem duæ species adoptionis. Vna imperfecta per quã nõ trãsfertur adoptatus in potestatẽ adoptãtis, & hæc vocatur simplex adoptatio. Alia perfecta per quã trãsfertur adoptatus in potestatẽ adoptãtis, & hæc vocatur arrogatio, quia is qui adoptat arrogatur. i. interrogatur an velit eũ quẽ adoptat iustũ filiũ vel filiã esse, & ille vel illa interrogatur an id fieri patiatur, differũt aũt in quatuor. Primò quia nõ potest arrogari nisi q̃ est sui iuris, sed adoptatur qui est alieni. Secũdò quia arrogatus vt dictũ est trãsit in potestatẽ arrogantis, sed adoptatus nõ transit in potestatẽ adoptantis. Tertiò, quia arrogatus habet de necessitate legitima in bonis arrogatoris, vnde siue eum emancipet siue non debet ei quartã partem bonorum relinquere, id est, legitimam suam, adoptatus verò non habet in bonis adoptantis legitimam, vnde non tenetur ei aliquid relinquere, si tamen ab intestato moritur adoptator, succedit ei adoptatus. Quartò, quia arrogatio non fit nisi auctoritate principis, sed adoptatio fit ratione cuiuslibet magistratus competentis, vnde versus, Arrogo qui sius est & habet meus esse necesse. Patris adopto suum nec patris desinit esse, Est hæres patris firmantẽque principe firmus, & sic patet primum.

6 QVANTVM ad secundum sciendum quòd non quilibet potest arrogare vel adoptare, sed solum ille qui potest generare naturaliter, & non qui non potest vt spado vel castratus, Et ratio est, quia adoptio est in solatium liberorũ amissorum vel qui haberi potuerunt, & ideo qui est totaliter impotens generare arrogare vel adoptare non potest. Idem debet esse maior quadraginta annis nisi fiat ex alia causa necessaria, quia vsque ad tempus illud debet intendere generationi naturali, oportet etiã quòd adoptans præcedat adoptatum plena pubertate ita quòd posit ipsum naturaliter genuisse. Item adoptare nõ potest qui non est sui iuris vt filius familiãs: quia adoptatio ordinatur ad susceptionem hæreditatis, & ideo illi soli cõpetit adoptare qui habet administrationem bonorum suorum, mulier etiam adoptare non potest nisi ei hoc à principe concedatur in solatium liberorum amissorum, & sic patet secundum.

7 QVANTVM ad tertium sciendum est quòd triplex est legalis cognatio. Prima quasi lineæ descendentium quæ cõtrahitur inter patrem adoptantem & filium adoptatum & illum filij, & sic deinceps. Secunda est, quasi collateralis inter filium adoptatium & filium naturalem. Tertia est per modum affinitatis quæ est inter patrem adoptantem, & vxorem filij adoptati vel econuerso inter filium adoptatũ & vxorem patris adoptantis. Prima habet prohibitionẽ perpetuam de matrimonio contrahendo, vt ff. de ritu nupti. l. quando, similiter, & tertia, vt ff. de ritu nuptia. l. adoptiuus, responso primo. Secunda verò habet prohibitionem quãdiu manet adoptio, vnde mortuo patre vel emancipato filio possunt adinuicem contrahere, vt extra de cognatione legali. cap. si qua. Ratio autem horum est, quia prima & tertia prohibitio est propter reuerentiam quam debet habere adoptatus, & vxor eius ad adoptantem & ad vxorem eius, & cũ sit perpetua impedit matrimoniũ. Secunda verò prohibitio est propter interpretatiuam filiationem quæ prouenit ex adoptione, & ideo ea durãte durat, & ea cessante cessat. Legalis autem cognatio non solum impedit matrimonium contrahendũ, sed dirimit iam contractum, vt 30. q. 3. ita diligere.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd cognatio legalis non impedit matrimoniũ ratione solius beneficij, sed ex statuto iuris propter vinculum quod ex fictione iuris inter tales contrahitur.

9 Ad secundum arg. dicendũ quòd propter curã spiritualem nõ transfertur quis in potestatẽ patris spiritualis, sicut per arrogationẽ quis transfertur ei & per adoptionẽ ad hoc disponitur, vt sic cohabitat adoptiuus cum aliis sicut cum fratribus & sororibus, & ideo magis impedit matrimoniũ quàm cura spiritualis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum secundæ nuptiæ sint licitæ.

TERTIO quæritur de secundis nuptiis vtrum sint licitæ. Videtur quòd non, quia pœnitentia nõ indiget nisi quia peccauit, sed bigamus indiget pœnitentia, vt dicitur in litera & habetur 31. q. 1. de his qui bigamiam, & cõmittatur pœna irregularitatis, ergo videtur quòd secundæ nuptiæ per quas bigamia inducitur non sunt licitæ.

2 Item Chrisostomus dicit super Mat. 5. quòd secundũ virum accip

accipere secũdum veritatis rationẽ fornicatio est. & Ambrosius dicit quòd secundum matrimonium non est bonum quare &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Apostolus Thi. 5. Volo iuniores filicet videas nubere, filios procreare, matresfamilias esse. Et Abraham mortua Sarra legitur contraxisse secũdas nuptias cum Cetura Gen. 25. quare &c.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primũ est quòd secũdum matrimoniũ est licitum sicut & primum. Secundũ est q̃ secundũ matrimoniũ caret quadã honestate quã habet primum.

5 PRIMVM patet, quia si secundũ matrimonium nõ esset licitum hoc esset aut quia esset prohibitum aliquo iure naturali diuino vel humano, aut quia primum præstaret impedimentũ secundo. Sed neutrum istorũ potest dici, ergo &c. Probatio minoris, quòd enim matrimonium secundum non sit prohibitum iure naturali patet, quia matrimonium secundũ est concors iuri naturali quatenus est in officium naturæ & in remedium concupiscentiæ, sed his indiget homo quandoque post primas nuptias sicut ante, & ad hoc valet secũdum matrimoniũ sicut primum, quare &c. Ius etiã diuinũ secundas nuptias cõcedit, vt patet per Apost. 1. Cor. 7. Nullum etiam ius humanũ damnat eas quare &c. Primũ etiam matrimoniũ non præstat impedimentũ secundo, quia si præstaret hoc esset quia adhuc duraret in se vel in aliquo suo effectu, sicut ex baptismo vel cõfirmatione seu ordine remanet character transeunte sacramento, propter quod nulli licet bis baptisari, cõfirmari vel ordinari, sed primũ matrimonium nõ manet in se cũ soluatur per mortẽ alterius cõiugũ, nec in aliquo suo effectu cum non imprimat characterem, ergo nullo modo impedit secundũ matrimoniũ nisi cum consanguineis coniugis cũ quibus per matrimoniũ primum tanta est affinitas quæ durat soluto matrimonio, & sic patet primum.

6 QVANTVM ad secundum sciendũ est quòd præter honestatem quam habet matrimoniũ ex eo quòd est licitum & secundum rectam rationẽ quæ honestas est communis primo & secundo matrimonio. Primũ matrimoniũ habet duas honestates quas nõ habet secundũ. Vna est perfecta significatio cõiunctionis Christi & ecclesiæ quæ est vnius ad vnã, quæ significatio est in primo matrimonio & non in secundo cõsiderando ipsum in ordine ad primũ, quamuis in secundo secundum se & præcisè considerato sit coniunctio vnius cũ vna. Alia est honestas benedictionis, quia primæ nuptiæ benedicuntur non autem secundę quod est intelligendum quãdo sunt secundæ ex parte mulieris, quia tota illa benedictio videtur respicere mulierem quæ postquam semel benedicta est non debet super eam amplius benedictio iterari. Sed est suspensus sacerdos qui tales secundas nuptias benedicit, extra de secundis nuptiis, cap. 1. de hoc tamen in quibusdam locis hodie parum curatur.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum sicut in litera dicitur quòd illud intelligitur de bigamo qui insidiatus est primæ vxori desiderio secundæ. vel forte de illo qui prima viuente ducit secundam, tales enim indigent pœnitentia nõ autem ille qui ducit secundam, extra prædictos casus & absque alia culpa, talis tamen incurrit irregularitatem non propter præuiam culpam sed propter defectum perfectæ significationis sacramenti concurrente statuto ecclesiæ.

8 AD SECVNDVM dicendũ quòd Chrisostomus loquitur de illo qui viuente prima secundã ducit, tunc enim est fornicatio & nõ matrimonium, vel loquitur quantũ ad causam quæ solet ad secundas nuptias incitare scilicet concupiscentiam quæ etiam ad fornicationẽ incitat. Ambrosius verò dicit matrimoniũ non esse bonũ, non quia sit illicitum, sed quia caret honore sanctificationis & benedictionis quæ est in primo matrimonio.

Sententia huius distinctionis XLIII, in generali & speciali.

POSTREMO de resurrectionis conditione. Superius magister determinauit de sacramentis, hic intendit determinare de finali gloria ad quam per sacramenta perducitur. Primò ergo determinat de pertinentibus ad resurrectionẽ. Secundò de pertinentibus ad finalem remunerationẽ quadragesima quinta distinctione ibi, Preterea sciendũ. Prima habet duas partes. Primò determinat de ipsa resurrectione. Secundò de resurgentium qualitate quadragesima quarta dist. ibi, Solent aliqui. Prima est principalis lectionis. Et diuiditur in tres. Primò determinat resurrectionis veritatem. Secũdò resurrectionis terminum à quo ibi, quæri solet. Tertiò resurgẽtium modũ ibi, eumque ex dictis. Prima habet quatuor partes. Primò enim determinat resurrectionis veritatem. Secundò resurrectionis causam, ibi causa resurrectionis. Tertiò resurrectionis tempus ibi, media autem nocte. Quartò incidenter determinat dubitationem, ibi, quæritur, Et hæc diuiditur in duas. Primò mouet dubitationem. Secundò soluit, Secunda ibi. Sed hæc & his similia. Secunda pars principalis in qua determinat resurrectionis terminum à quo, diuiditur in duas. Primò declarat intentum. Secundò explanat quandam dubitationem. Prima ibi, Quæri solet. Secunda ibi. His adiiciendum.

2 PROPONIT ergo magister omnem resurrectionẽ esse futuram ad iussum domini, & quòd fideles qui in Christo dormierunt resurgent. Prima verò causa resurrectionis est vox tubæ ad quã excitabuntur mortui, & ideo tubæ comparatur, quia manifestè ab omnibus audietur, propter hoc illa tuba clamor dicitur, vox autem erit Christi, vel vnius vel plurium angelorũ, resurrectionis tempus est ignotum, propter quod comparatur mediæ nocti, Dicit tamen magister quòd fortè tempore noctis fiet, tamẽ dicitur de die fieri, quia reuelabuntur abscondita cordium. Deinde quæritur vtrum boni habeant memoriam præcedentium malorum. Et respondet quòd habebunt memoriã, ex quo tamen in nullo cõtristabuntur. Deinde dicit incertum esse vtrum aliqui sine morte ad resurrectionem peruenient, vel aliqui viui inueniantur, & subito moriantur, & sic ad resurrectionem transeant. In fine subdit quòd omnes resurgent cũ membrorum integritate, non tamen cum gloria, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum posit idem homo resurgere.

CIRCA distinctionem istã primò quæritur vtrũ posit idem homo resurgere. Et arguitur quòd non, quia plures actiones nõ videntur posse terminari ad eundem terminum, sed generatio hominis & resurrectio si sit possibilis sunt diuersæ actiones (vt de se patet) ergo non possunt terminari ad eundem terminum, ergo non est possibile quòd homo genitus & homo resurgens sint idem homo secundũ numerum. *num. 7.*

2 Item Philosophus dicit secundo de generatione, quòd illa quorum substantia deperit, non redeunt eadem secundum numerum, sed substantia hominis deperit in eius corruptione vel morte, aliàs homo non esset verè corruptus seu mortuus, ergo non videtur quòd posit idem homo numero redire.

3 Item non ponitur futura resurrectio, nisi propter remunerationem bonorum, & punitionem malorũ, sicut videtur Apostolus innuere 1. Corin. 15. dicens, Si enim tantum in hac vita in Christo sperãtes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus, sed absque resurrectione potest esse remuneratio bonorum & punitio malorum, ergo non oportet propter hoc ponere futuram resurrectionem. Assumpta probatur, quia eadem ratio videtur de punitione aliquorum malorum & omnium, sed quędam mala puniuntur tantũ in anima absque corpore, sicut peccata illorum qui sunt in purgatorio, vbi sunt animæ sine corporibus, ergo videtur quòd illo modo possint omnia mala sufficienter puniri, & bona similiter remunerari.

4 IN CONTRARIVM est quod dicitur Iob 19. Scio quòd redemptor meus viuit, & in nouissimo die de terra surrecturus sum. Et Apostolus 1. Corinth. 15. probat resurrectionem futuram.

5 RESPONSIO. Circa istam quæstionem procedetur sic, quia primò ostendetur possibilitas resurrectionis hominũ, supposito quòd in homine non sit alia forma quàm anima rationalis, & quòd illa sit incorruptibilis. Et secundò declarabitur quòd non solum potest esse, imò quòd erit.

6 PRIMVM patet tripliciter. Primò quia secundum quod habetur 8. metaphysicæ, Non est alia quærenda causa seu ratio quare ex materia & forma fiat vnum præter agens quod introducit formam in materia. Ex hoc sic arguitur manẽtibus principiis essentialibus rei corruptæ, scilicet materia & forma eisdẽ secundũ numerum, & agente quod potest illa vnire possibile est rem corruptam eandem numero reparari, sed corrupto nomine remanent principia essentialia eius eadẽ quæ prius, scilicet materia & forma, & deus qui potest illa vnire, ergo homo corruptus potest idẽ in numero reparari. Maior patet, quia sicut corruptio cõpositi est per separationem suarũ partiũ, siue post corruptionem partes remaneant sine nõ, ita eius reparatio est per hoc quòd ab inuicẽ partes eius reuniuntur, quæ si vt prius eædẽ sint, & cõpositum erit idem quod prius. Minor patet similiter, quia corrupto homine remanet materia quæ est ingenerabilis & incorruptibilis, sicut dicitur in fine primi Physicorũ, remanẽt etiã anima rationalis, quę supponitur incorruptibilis, & esse sola forma substantialis hominis, deus etiã illa potest vnire, quia potest omne quod nõ implicat contradictionem, formã autem vniri materiæ non implicat contradictionem, imò habet magnam aptitudinem, quũ forma sit de se nata perficere materiã & materia sit de se nata perfici à forma, quare &c.

Sed

7 Sed contra rationem istam instatur dupliciter. Primò quia non est eadem res numero, vbi non est idem esse numero, sed homo reparatus & prius existens non habet idem esse numero, ergo non est idem homo numero. Maior de se patet, sed minor
3.dist.22.q.6. probatur, quia sicut generatio est de non esse ad esse, ita corruptio est ab esse ad non esse, sed in generatione non esse tollitur, & esse acquiritur, ergo in corruptione esse tollitur, & non esse acquiritur sed esse hominis corrupti non reparatur idem secundum numerum, vel saltem præcedens ratio hoc non probat, quia non dicit aliquid idem numero redire, nisi per hoc quòd partes eius remanent, quare &c.

8 Secundò sic, quia videtur quòd si illa ratio esset bona, posset dici quòd resurrectio posset fieri sola virtute naturæ, nec requireretur ad eam aliqua actio dei præter illam qua deus conseruat res in esse, quia maior est inclinatio formæ ad materiam, quàm inclinatio corporis naturalis ad locum suum, sed corpus naturale extra locum suum existens, puta graue existens sursum ad hoc quòd descendat deorsum non requirit aliquid per se mouens, sed solum remouens prohibens (vt apparet ex octauo Physicorum) quia ad naturam grauis conseruatam in esse per se sequitur talis motus, remoto prohibente, ergo similiter ad hoc quòd forma separata à materia, vt anima, reuniatur materiæ, non requiritur aliquod vniens effectiuè, & per se quod noua actione vniat ipsam materiæ, sed sufficit conseruatio naturæ eius ad quam sequitur talis vnio naturaliter remotis dispositionibus contrariis à materia, quæ prohibebant vnionem. Istæ autem remouentur in generatione singulorum hominum, ergo videtur quòd in generatione singulorum hominum animæ quę erant separatæ naturaliter materiæ vniantur.

9 AD PRIMVM argumentum istorum dicendum quòd non concludit siue esse sit aliquid additum supra essentiam, siue vnum cum essentia. Si enim sit additum essentiæ, tunc non competit composito nisi ratione formæ, per materiam enim cōpositum nō habet aliquod esse actuale de quo loquimur, sed tātum posse, ita vt materia primò recipiat formam, & mediāte forma esse actu, sic quòd forma est immediatū receptiuum ipsius esse, & ratio recipiendi ipsi materiæ, & hoc modo corrupto homine non corrumpitur esse, sed remanet in anima separata, & idē redit anima reunita. Et quod dicitur cōtra hoc quòd per corruptionem esse amittitur, verum est, nō tamē vt omnino non sit, sed vt non sit esse compositi quod corrumpitur. Quòd si dicatur quòd oportet ipsum corrumpi omnino vt nō sit, sicut in generatione oportet esse acquiri, ita vt de nouo sit, dicēdum quòd non valet, quia secundum Philos. 12. Metaph. causæ formales non præexistunt generato, forma enim quæ est terminus generationis nullo modo præexistit generationi aut genito, post corruptionem tamen nihil prohibet aliquam formam remanere, vt ibidē dicitur, & idem est de esse consequente formā, & sic patet quòd non oportet esse hominis simpliciter corrūpi corrupto homine. Dato etiam quòd corrumperetur nec iteraretur idem numero, non propter hoc sequeretur quòd nō rediret idē homo numero, quia secundum hanc viam esse nō pertinet ad essentiam, sed est aliquid posterius consequens eam. & ideo facta variatione in esse, non oportet necessario variationem fieri in essentia. Si autē esse sit idem cum essentia, tunc per resurrectionem redibit idem numero, per rationē prius factam, quia esse vel est idem cum materia, vel cum forma, vel cum toto cōposito, sed quicquid istorum detur, habetur propositum, quia tam materia quàm forma hominis remanent, & compositum etiam idem redit propter identitatem partium, quare & esse, si sit idem cum composito.

10 Ad secundum dicendum concedendo totum processum rationis vsque ad illud quod dicitur quòd in generatione singulorum hominum remouentur ea quæ impediunt animā separatā vniri materiæ, hoc enim nō est verum, licet enim materia prima secundum se nata sit recipere omnem formam, nō tamē vt subest virtuti talis motoris (scilicet virtuti formatiuæ quæ est in semine) sic enim disponitur solum ad susceptionem animæ de nouo creatę, quia in actionibus naturalibus semper disponitur materia ad formam recipiendam nondum existentem, sed de nouo producendam. Cursus enim naturæ non habet quòd forma quæ est terminus generationis, vel cuiuslibet actionis naturalis non præexistit generationi, vt habetur 12. Metaph. Item si per agens naturale disponeretur materia ad susceptionem animæ separatæ, qua ratione disponeretur ad vnam, eadem ratione disponeretur ad aliam & ad quamlibet, non est dicendum quòd ad quālibet, quia qua ratione reciperetur vna, eadem ratione omnes, quod non est possibile, ergo ad nullam.

11 SECVNDA ratio principalis talis est, qui potest maius potest & minus in his saltem in quibus minus includitur in maiori, sed maius est principia hominis producere, & producta vnire quàm ipsa supponere producta, & ipsa vnire solum, hoc enim includitur in primo, sed deus potuit principia essentialia hominis producere, & producta vnire, sicut & fecit in prima rerum creatione, ergo fortiori ratione potest principia essentialia hominis iam producta & manentia vnire, quod est hominem iam corruptum reparare. Sed cōtra hoc diceret aliquis, quia videmus quòd agēs naturale potest producere formā, & producēdo vnire, quam tamē productā & præexistentē nō potest vnire materiæ, si enim esset aliqua forma substātialis vel accidentalis separata à materia virtute diuina agens naturale nō posset eā vnire materiæ, ergo dato quòd deus possit principia essentialia hominis producere, & producēdo vnire, nō sequitur tamē quòd possit ea producta & existētia vnire adinuicē. Et dicendum ad hoc quòd nō est simile de deo & agente naturali, quia deus habet virtutē super formam, siue sit in materia, siue sit separata, agens verò naturale non habet virtutem super formā separatā à materia, quia omnis actio agētis naturalis circa materiā est, & ideò ad ea quæ sunt à materia separata nullo modo attingit. Ex quo potest sic argui, nihil potest facere vnionē aliquorum cuius virtus & actio non attingunt ambo extrema vnionis, sed virtus seu actio agentis naturalis nō attingit formam à materia separatā, siue sit separata ex natura propria (vt anima humana) siue virtute diuina, vt aliæ formæ immateriales siue substātiales, siue accidentales, virtus autē & actio diuina se extendunt æqualiter ad formā separatā & non separatam, quare virtus diuina potest vnire formam separatā, non autem virtus naturalis agentis. Quod ergo dictum fuit prius, quòd maius est producere, & producta vnire, quàm solum vnire præexistentia, verum est de agente, cuius virtus se extendit ad formam separatam sicut ad non separatam, tunc enim vnum includitur in altero, sicut minus in maiori.

12 TERTIA ratio principalis est illa, non est difficilius animam intellectiuam reunire corpori postquā fuit separata quàm si fuisset producta per se existens ante corpus, quia non minorē ordinem, nec minorem inclinationem habet ad corpus anima, quæ iam fuit corpori vnita, quàm si nunquam fuisset corpori vnita, sed deus potuit animam intellectiuam producere per se existentem antequā fuisset corpori coniuncta, & postea corpori vnire, hoc enim Aug. sensit de anima humana primi hominis, scilicet quòd fuit producta cū angelis, & sexta die in formatione hominis corpori vnita, ergo multo fortius potest deus animā à corpore separatam corpori reunire, quod est hominem corruptum reparare per resurrectionem. Patet ergo quòd si in homine non sit alia forma substantialis præter animam intellectiuā, & illa sit incorruptibilis, quòd deus potest ipsum corruptū eundem numero reparare, & idē esset si in homine esset forma corporietatis ingenerabilis & incorruptibilis, vt quidā posuerunt. Patet etiam quòd talis reparatio nō esset naturalis, quāuis esset via ad naturā, quia esset via ad formā quæ potissimè dicitur natura, tū quia nō esset à principio actiuo naturali, tū quia nō esset secundū modū & ordinē naturalē, & sic patet primū principale.

13 QVANTVM ad secundum, scilicet, an resurrectio sit de facto futura, tenendum est infallibiliter quòd sic, potissimè propter auctoritatem scripturæ, quæ hoc dicit in pluribus locis, potest etiam hoc persuaderi, Primò ex ordine naturæ sic, Non decet auctorem naturæ potissimam inter creaturas relinquere imperfectam quo ad inclinationem naturæ, sed anima rationalis est vna de potissimis & nobilioribus creaturis, vtpote ad imaginem dei facta, ergo non decet eam imperpetuum remanere imperfectam quo ad inclinationem naturæ, maneret autem imperfecta, si semper esset à corpore separata, quum naturaliter appetat vniri corpori, sicut forma materiæ, ergo decet auctorē naturæ eam corpori reunire, quod fiet in resurrectione. Secundò patet idem ex ordine iustitiæ sic, decet diuinam iustitiam vt ille qui meruerit præmietur, & qui demeruerit puniatur, sed meritū & demeritum licet principaliter consistant in actibus ipsius animæ, tamen ad hoc operatur totum compositum, quia actiones sunt suppositorum, ad hoc etiam cooperantur virtutes quæ sunt totius compositi, vt sensus, & fantasia, sine quibus non sunt intelligere & velle, nec per consequens meritum nec demeritum, solus etiam status animæ in corpore est status merendi & demerendi, quia post mortem nullum est meritum aut demeritum, ergo decet diuinam iustitiam vt homo præmietur vel puniatur, non solum in anima, sed etiam in toto composito, quod non potest esse nisi per resurrectionem.

14 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd plures actiones per quarum quālibet producitur terminus actionis, ita vt sit, & nō solum vt sit in hoc, nō possunt terminari ad eundē terminum numero, sed secundum multiplicationē talium, actionū est multiplicatio terminorum, si autē sint tales actiones per quarum neutrā acquiratur terminus vt sit per se, sed solum vt sit in alio vel aliud in ipso, vel si per vnā earū acquiratur terminus, vt sit, per aliam verò nō acquiratur vt sit, sed solum vt sit in hoc vel aliud in ipso, tales actiones possunt esse ad eundē terminum numero, sicut patet in motibus localibus, quia enim per motū non

acquirit

acquiritur locus vt sit, sed solū vt mobile sit in loco, ideo plures motus possunt esse ad eundem locū, nunc est ita quòd generatio & resurrectio sunt tales actiones quòd per generationē acquiritur terminus vt sit siue cōpletiuè siue dispositiuè, per resurrectionem verò nō acquiritur vt sit, sed solū vt sit in hoc, hoc est vt anima sit in tali materia, & ideo hæ duę actiones possunt ad eundē terminū numero terminari, illud autē magis patebit inferius.

15 Ad secundum dicendū quòd dictū philosophi veritatē habet in his quorū substantia deperit nō solum quo ad totū compositum, sed etiam quo ad aliquā eius partem, scilicet quo ad formā quæ per corruptionem cedit in potentiam materiæ qualia sunt omnia generabilia & corruptibilia præter hominē: Si autē habeat veritatem in omnibus generabilibus & corruptibilibus oportet ꝙ hoc intelligatur quo ad actionē naturæ & nō quo ad virtutē diuinā quæ præter cursum naturæ multa facere potest.

16 Ad tertium dicendū quòd finalis & completa remuneratio bonorum & punitio malorum non potest esse in anima solum sed in toto composito, & quod arguitur de illis qui sunt in purgatorio qui puniuntur solum in anima. Dicendum quòd illi nō merentur finalem punitionem cum non sint damnati simpliciter sed saluandi, puniuntur tamē secundum quid quatenus sunt debitores alicuius pœnæ citra pœnam finalem damnatorū simpliciter qui punientur in anima & corpore.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum aliquid corruptum possit per naturam idem numero reparari.

Thom. quodli. 4. q. 5. ad tertium.

SECVNDO quæritur vtrum aliquid corruptum possit per naturā idem numero reparari. Et arguitur quòd sic. Nā negatio illa quæ succedit ad corruptionem rei est eiusdem rationis cū negatione quæ præcedit rei productionē, sed illa negatio quæ præcedit generationem rei nō impedit eius productionem, ergo nec illa quæ sequitur impedit quin eadem res producatur.

2 Item variato posteriori non oportet prius variari, sed vnitas rei prior est eius permanentia, & permanentia posterior est vnitate rei, ergo variatio in permanentia seu in continuatione durationis quæ est per mediā corruptionem inter generationē rei & eius reparationem non impedit vnitatem eius numeralem.

3 IN CONTRARIVM est id quod prius allegatum
q. præced. fuit à philosopho quòd quorum substantia deperit non possunt eadem numero redire, saltem virtute naturæ de qua loquitur philosophus.

4 RESPONSIO. Dicunt quidam quòd natura seu agens naturale potest rem corruptam eandē numero reparare. Et rationes istius opinionis sunt illæ quæ tactæ sunt in arguendo, & præter istas duæ aliæ. Quarum prima talis est, manente eadem materia vel subiecto & eodem agēte secundum numerū oportet effectum eundem esse & vnum secundum numerū, sed idem agens numero quod prius produxit aliquam formam & idem subiectum numero quod prius eam recepit possunt remanere post corruptionem rei & concurrere ad actionē, ergo per talem actionem potest idem numero redire. Maior apparet per philosophum 8. metaphysicæ qui dicit quòd diuersitas effectus reducitur in diuersitatē causæ efficientis vel materiæ, ergo vbi nulla potest esse diuersitas ex parte materiæ vel agentis, ibi nulla potest esse diuersitas in effectu. Minor similiter manifesta est, quia lumine causato in aëre à sole & corrupto per interpositionem alicuius opaci remanet idem sol & idem aër.

5 Secunda ratio talis est, ponamus aliquem effectum fuisse cōtinue in tribus signis temporis a, b, c, cōstat quòd idem numero effectus est in a, & in c, sed existentia eius tam in a quàm in c, nō dependet ab existentia eius in b, ergo dato quòd fuisset in a, & nō in b, adhuc posset idem numero esse in c, hoc autem nō esset nisi corruptum posset idem numero reparari, ergo &c.

6 Et respondent isti ad authoritatem philosophi 2. de generatione quòd intentio philosophi est quòd ea quorum substantia non deperit redeunt eadem numero sicut sol est idem numero in qualibet circulatione, sed ea quorum substantia deperit non est necesse eadem numero redire, sed non intendit quòd non sit possibile. Et in tantum procedunt isti quòd non solum dicunt eandem formam numero posse reparari per actionem naturæ in aliis ab homine, sed etiam in homine dicentes formā corporis organici quam ponunt in homine aliam ab anima intellectiua quòd potest natura vel agens naturale eandem numero reparare, nam agens potest eidem passo numero approximari vt prius, & interruptio nō plus impedit reparationem eiusdem in numero hic quàm in aliis. Dicunt tamen quòd natura non potest eodē modo reparare quo deus reparabit in resurrectione nam natura producēdo formas in materia vtitur determinato processu, vnde 7. metaphysicæ dicit Philosophus quòd ex aceto non fit vinū immediatè, licet econuerso ex vino fiat immediatè acetum. In resurrectione autē non obseruabitur talis processus, sed subito actione diuina resurgent corpora subqualibet forma inuenta fuerint. Addunt autem quòd licet natura possit in homine formā organici corporis reparare eandē secundū numerum, tamen nō potest esse causa effectiua vnionis animæ cū tali corpore, quod probant, quia illa causa esset corpus vel anima, nō corpus, vt de se patet, nec anima, quia causa ęquiuoca simpliciter nobilior est suo effectu, vt dicit August. 83. q. 28. & 12. super Geñ. ad literā. Et Auicenna 6. metaphysicæ suæ, cap. 3. dicit idē, sed homo est perfectius ens quàm anima, quia totum est perfectius sua parte, ergo anima nō est causa effectiua hominis, esset autem si ipsa esset causa effectiua istius vnionis, ergo &c. Item secundo Physicorum Philosophus dicit quòd forma & efficiens nō coincidunt in idem secundum numerum, sed anima est forma hominis, ergo non potest esse causa ipsius efficiens.

7 Hæc autem opinio nō est consona philosophiæ, nec veritati, philosophiæ nō consonat, quia expressa intentio Philosophi secundo de generatione est quòd illa quorum substantia est corruptibilis non reiterantur eadem secundum numerum, sed solū secundum speciem, vnde dicit sic, quorum quidem igitur incorruptibilis substantia mota manifestum quoniā numero eadem erunt, motus enim sequitur quod mouetur, quorum autem nō, sed corruptibilis, necesse specie numero autem nō reiterari. Itē nec veritati concordat, quia quando aliquid dependet ab alio per se, & ex necessitate multiplicato eo oportet ipsum necessario multiplicari, sed forma producta per se & ex necessitate dependet à sua productione, vel est idem secundū aliquos, quo dato magis haberetur propositū, ergo plurificata actione necesse est formam productā plurificari, constat autem quòd alia actio secundum numerum est illa per quam res primò producitur, & illa per quam secūdò reparatur, ergo & forma quę est terminus primæ productionis est alia secundū numerum ab illa quæ est terminus secundę. Quòd autem illæ actiones sint duæ & nō vna patet, quia quælibet illarum vel est motus vel mutatio sequens motum. Sed motus qui sunt in diuersis temporibus, & mutationes sequentes tales motus sunt ex necessitate diuersi motus & diuersæ mutationes quantum est de cursu naturæ, de quo nunc loquimur, & communis doctrina Philosophi super hoc habet quòd vnitas temporis requiritur ad vnitatem motus & actionis, ergo &c. Sequitur ergo conclusio principalis, scilicet quòd natura non potest idem numero reparare.

8 Quod autē dicunt secundo quòd natura potest reparare formam corporis organici in homine eandem numero quæ prius fuit, & tamen nō potest esse causa vnionis animæ cum tali corpore nō videtur esse verum, quia agens quod potest in dispositionem materiæ quę est necessitas ad animam introducendam potest verè dici causa effectiua hominis, & hoc patebit statim, quia ex Philosopho secundo Physicorū, homo generat hominē & sol, & tamen non faciunt in materia hominis nisi dispositionem quæ est necessitas ad animam per quam homo est homo, sed per te natura seu agens naturale potest reparare formam corporis organici eandem numero quæ fuit prius, quæ quantū est ex natura sua est dispositio necessitatis ad animā, posterius sicut prius, ergo sicut natura vel agens naturale dicitur generare hominem, & esse causa primæ vnionis, eodem modo potest esse causa vnionis secundæ. Nec valet quod dicitur quòd nulla dispositio necessitatis est in materia ad faciendū vnionem animæ cum corpore, quia efficientia illa nō est à dispositione effectiuè, sed à deo agente, vel liberè, vt ponunt theologi, vel ex necessitate, vt ponunt Philosophi. Illud enim nō impedit propositum nostrū, quia sufficit nobis quòd agens naturale sit eo modo causa secundæ vnionis, sicut primæ, & tamen infallibiliter concludit argumentū, nec dicimus quòd corpus sit causa istius vnionis, nec anima sicut alij arguunt, sed agens quod reparat (vt dicunt eandem formam corporis organici, igitur &c. *Hēr. qdli. 11. q. 14*

9 Ad rationes eorum respondendū est. Ad primam quādo dicitur quòd agente & materia seu subiecto remanentibus eisdē secundū numerū oportet effectū esse eundem secundū numerū. Dicendū quòd non est verum, quia si vnitas agentis & materiæ seu subiecti sufficeret ad vnitatem effectus, tūc sequeretur quòd eadem numero circulatio cæli quæ fuit heri esset hodie & cras & sic semper, quia idem cælum numero manet, & intelligentia eadem numero mouens, hoc autem est absurdum ipsi etiā sibiipsis contradicunt, quia in alio loco dicunt quòd si in aliquo instanti appropinquaret ignis huic ligno, generaret hunc ignē, & si in eodem instanti appropinquasset alius ignis eidē ligno generasset illum eundem ignem numero, ergo secundū eos diuersitas agentium secundū numerum non causat diuersitatem numeral

meralem effectus,quare nec identitas identitatē,igitur ſuppoſito eodem ſubiecto & eodem agente ſecundum numerum nō eſt neceſſe effectum eſſe eundem ſecundum numerum. Quod autem dicit Philoſophus 8.metaphyſicæ quòd diuerſitas in effectibus eſt ex diuerſitate agentis vel materiæ, intelligendum eſt de diuerſitate ſpecifica,ſicut & Phiſoſophus exemplificat de archa & lecto quæ fiunt ex ligno propter aliam & aliam formā exiſtentem in mente artificis quæ mouet ad vtrumque,ſed pluralitas numeralis effectuum non cadit ſub illa regula.

10 Ad aliud argumētum dicendū ꝙ entitas & vnitas effectus exiſtentis in tribus ſignis tēporis depēdet per ſe à cauſa conſeruante,& ab actione per quam conſeruatur quæ actio interrumpitur ſi effectus ſit in primo ſigno, & non in ſecundo , actio autem interrupta & maximè naturalis nō poteſt per naturam eadem numero redire,quare nec terminus actionis.

11 Alij tamē dicunt contra hoc quòd non oportet ſi motus vel actio nō ſit eadem numero quòd terminus nō ſit idem numero, quia duo motus differentes ſecundum ſpeciem, vt motus circularis,& motus rectus poſſunt eſſe ad eundem locum numero,vt patet ex 7.Phy.Item Auguſt.3.de trinitate,cap.9.dicit quòd generatio vniuoca & æquiuoca poſſunt ad idem terminari, aliqua enim ſunt quæ poſſunt generari ex putrefactione , & nihilominus ex propagatione.Item in propoſito reſurrectio & propagatio naturalis ad idem numero terminantur , & tamen ſuht diuerſæ actiones differentes ſecundum ſpeciem,& ideo non ſequitur mutatio,vel actio non vna,ergo non eſt vna forma.

12 AD PRIMVM iſtorum reſponſum fuit prius,& ſimiliter ad tertium,quòd nō eſt ſimile de actionibus,quarum quælibet producit terminum actionis vt ſit , & de actionibus quarū neutra vel ſaltē altera non producit terminū vt ſit,ſed vt ſit hoc vel aliud in ipſo,pluralitas enim primarum actionum neceſſario ponit pluralitatē terminorum,non autē pluralitas ſecundarū,quales ſunt duo motus locales,& generatio vel reſurrectio.

13 Ad ſecundum dicendum quòd non fuit intentio Aug.quòd productum per propagationē & poſtea corruptum poſsit idem numero reparari per putrefactionē vel econuerſo,nec quòd propagatio & putrefactio poſsint cōcurrere ad idem numero producēdum,ita quòd per qualibet actionē producatur totum, hæc enim ſunt impoſsibilia,ſed voluit dicere quòd aliqua ſunt quæ ſecundum ſuam ſpeciem poſſunt per propagationē produci,vel per putrefactionem,quod non eſt contra propoſitum noſtrum.

14 AD RATIONES principales dicendum.Ad primam quòd negatio præcedens productionem rei & ſequēs ſunt eiuſdem rationis quantum eſt de natura negationis , & ſecundum hoc neutra impedit productionem rei,ſed ſequens negatio non quatenus negatio ſolum , ſed quatenus interrumpēs entitatem rei præexiſtentis facit quòd productio ſequens non eſt eadem cum præcedente,propter quod nec res producta poteſt eſſe eadem,hoc autem non facit negatio præcedens.

15 Ad ſecundū dicēdum per interēptionē minoris,quia permanentia rei nō eſt poſterior eius vnitate,imò magis eſt prior,quia permanētia nō eſt niſi entitas rei,rē enim pmanere nō eſt aliud quàm rē eſſe,& tantū permanere eſt tātū eſſe, ſicut ergo entitas eſt aliquo modo prior vnitate , quia vnitas ſuper entitatē addit indiuiſionē,ſic permanētia quę eſt eadē cū entitate eſt prior vnitate,& ideo variatio permanentiæ variat vnitatem,igitur,&c.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum illud cuius eſſentia totaliter perit vel per annihilationem vel per corruptionem poſsit virtute diuina idem numero reparari.

Thom.quodli.4.q.3.a.0.Opuſc.9.q.82.Henr. quodli.7.q.14.

ERTIO quæritur vtrum illud cuius eſſentia perit totaliter per annihilationem vel in parte per corruptionem (vt ſunt omnia corporalia ſub homine) poſsit virtute diuina idem numero reparari. Et arguitur quòd ſic. Nam cui nō repugnat eſſe nunc & prius, ei nō repugnat fieri nunc & prius,quia fieri ordinatur ad eſſe,ſed angelo vel lapidi nō repugnat eſſe nunc & prius, ergo nec fieri nunc & prius, hoc autem non poteſt eſſe ſine materiæ annihilatione vel corruptione,ergo deus poteſt lapidem corruptum vel angelum annihilatum eundem ſecundum numerum reparare.

2 Item ſi mundus eſſet annihilatus , deus poſſet eundem ſaltē ſecundum ſpeciē reparare,ſed reparando eundem mundum ſecundum ſpeciem neceſſario repararet aliquam partē eius eandē ſecundū numerū,ergo &c.Probatio minoris,quia aliquę ſpecies ſunt in quibus nō poteſt eſſe niſi vnū indiuiduū,vt in angelis, illas ergo oportet reparare ſecundū idē indiuiduū quòd pręceſsit.

3 Item ſicut ſe habet locatum ad locum,ita temporale ad tempus,ſed deus poſſet facere quòd corpus locabile ſit in locis diſtātibus,dato quòd non ſit in loco medio, vt patet de corpore Chriſti exiſtente in cælo,& in ſacramento altaris , ergo ſimiliter poteſt facere, quòd res temporalis ſit in diuerſis temporibus diſtantibus,dato quòd non ſit in tempore medio , hoc autem non poſſet fieri niſi per reparationem rei corruptæ,ergo &c.

4 Item agens manens idē numero ſecundum ſe, & ſecundum omnia quæ cōcurrunt ad actionem qualitercunque poteſt idem numero facere , ſed ſuppoſito quod mundus ſit nunc annihilatus,& quæcunque pars ipſius deus eſſet idem qui prius erat antequam mundum faceret,vel aliqua in mundo,& eodem modo ſe haberet in ſe & in omnibus concurrentibus ad actionem qualitercunque,quia nihil concurreret ad productionem cuiuſcunque rei,niſi deus in quo nulla poteſt eſſe varietas, ergo deus poſſet facere vel reparare eundem mundum quem fecit prius vel aliquam partem eius,ſi eſſet annihilata.

5 Item probatur idem per Auguſtinum 12.de ciuitate dei,vbi dicit quòd ſi ipſa materia de qua homo factus eſt, decidiſſet in omnino nihilum,& non manſiſſet in vllis naturæ latebris , adhuc poſſet deus eandem numero reparare.

6 Item ſi illud quod corruptum eſt non poteſt idem numero reparari,ſequitur quòd omnia accidentia quæ fuerunt in homine & non remanent in anima ſeparata,erunt alia ſecundum numerum in homine reſurgente.Hoc autem eſt inconueniens ſaltem de propria paſsione,non enim videtur poſsibile,quòd idem ſubiectum numero habeat viciſsim aliam & aliam paſsionem propriam numero,quare,&c.

7 IN CONTRARIVM arguitur ſic,quia non minoris virtutis eſt deus reſpectu ſucceſsiuorum quàm reſpectu permanentium , ſed deus non poteſt reparare ſucceſsiua corrupta ita vt ſint eadem ſecundum numerum vt communiter ponitur , nō enim poteſt idē motus numero reparari , ergo nec permanētia.

8 RESPONSIO. Sicut tactum eſt in vltimo argumentō, entium quædam ſunt permanentia,vt angelus,bos,lapis.Quædam verò trāſeuntia,vt motus & tempus,& illa quæ ad motum & tempus pertinent vt ſunt illa quæ ſecundum naturam non poſſunt ſecundum idem pluries ſumi,ergo primò inquiretur de ſucceſsiuis & tranſeuntibus, an poſsint eadem ſecundum numerum reparari,& poſtea de permanentibus.

9 QVANTVM ad primum eſt communis opinio quòd ſucceſsiua non poſſunt eadem numero reparari. Cuius ratio aſsignatur duplex.Prima eſt,quia illud quod ad ſui vnitatem eſſentialem requirit cōtinuationem durationis non poteſt eſſe idem interrupta duratione,ſed omne ſucceſsiuum (vt motus,& tempus) requirit ad ſui vnitatem eſſentialem continuationem durationis,quia ſua vnitas eſt ſua continuitas, ergo interrupta ſua duratione non poteſt eſſe idem numero.Secunda ratio talis eſt, ponatur quod aliquis moueatur ab a in c per b , ſi motus poſſet idem ſecundum numerum reparari , ſequeretur quòd quando mobile motū eſt ab a vſque b , & deinde mouetur à b in c,quòd tunc poſſet primus motus quo mouebatur ab a in b reparari, hoc autem eſt impoſsibile, quia tunc idem moueretur ſimul diuerſis motibus eiuſdem ſpeciei,& iterum plures partes eiuſdem motus eſſent ſimul quorum vtrumque eſt impoſsibile, ergo impoſsibile eſt eundem motum numero reparari.

10 Quicquid ſit de concluſione,rationes tamen iſtæ ſunt faciliter ſolubiles. Cum enim primò dicitur quòd omne ſucceſsiuum ad ſui vnitatem eſſentialem requirit continuitatem eo quòd ſua vnitas eſt ſua continuitas. Dicendum quòd cōtinuitas quæ requiritur ad vnitatem motus nō eſt continuitas eius cum alio motu,quia ſine hac quilibet motus eſt vnus in ſe,nec eſt cōtinuitas eiuſdem motus ad ſeipſum , quia idem nō continuatur ſibiipſi,ſed eſt cōtinuitas partium conſtituentium vnum motum , ſola igitur interruptio huic continuitati oppoſita ſoluit vnitatē motus. Nunc eſt ita quod interruptio quæ eſt inter primum motum & eius reparationē non ſolueret illā continuitatē nec eſſet ei cōtraria.Ponimus enim quòd ſicut primavice partes motus fuerunt cōtinuatæ,ita & in eius reparatione, interruptio ergo quæ poneretur ſolum argueret quòd motus primò exiſtēs & poſtea reparatus,nō eſſent duo motus continuati conſtituentes per ſuam continuationēvnum tertium motum,ſed nō argueret quin eſſet idē motus prius exiſtēs, & poſtea reparatus , quod autem plus aſſumitur , videlicet quòd motus ad vnitatē ſui requirit continuitatē eſſendi. Dicendum quòd continuitas eſſendi quam requirit motus non eſt quòd ſit cōtinuē & ſemper,alioquin nunquam terminaretur,ſed eſt quòd continuē duret quan diu eſt,& hoc poteſt poni,dato quòd motus corruptus idem numero repararetur,quia tam prima vice quàm ſecunda ponitur quòd eius duratio eſſet continua ſucceſsione ſuarum partium.

11 Secunda ratio clarè deficit,quum enim dicitur quòd ſi deus

poſſet reparare eundem motum ſecundum numerum tunc prima pars motus quæ tranſit ab a in b poſſet reparari dum adhuc vltima pars duraret,ſcilicet à b in c.dicendū quòd non eſt verū, quod etiā patet in permanentibus,ſi enim poneremus ꝙ deus poſſet reparare albedinem corruptam in aliquo cui ſucceſsiſset nigredo oppoſita vel alia albedo numero differēs à prima tamē nō diceremus quòd deus poſſet reparare eandem albedinē ſtante nigredine in eodē ſubiecto vel alia albedine numero differēte,non enim poſſunt eſſe oppoſita in eodem ſubiecto ſimul nec duo accidentia ſolo numero differentia.Similiter in propoſito prima pars motus nō poteſt reparari manente ſecunda,ſed hoc argumentū nullum eſt,nō poteſt hoc modo reparari,ergo nullo modo,ſed eſt fallacia conſequentis procedendo à deſtructione inferioris ad deſtructionem ſuperioris.Aliquid enim implicat contradictionem vno modo quod non implicat alio modo.

12 Dicendū eſt ergo aliter quòd ſucceſsiua vel tranſeuntia differunt à permanētibus in duobus ex quibus poterimus arguere ad propoſitum.Prima differentia eſt quia res permanens duratione ſua nō interrupta poteſt pluries ſumi ſecundū ſe totum, & ſecundū quamlibet partē ſui vt homo vel lapis,ſucceſsiua verò & generaliter omnia tranſeuntia nō poſſunt pluries ſumi ſecundū ſe nec ſecundum aliquid ſui duratione ſua non interrupta,vtrū autē interrupta poſsint iterato ſumi inquiretur poſtea quia hoc quærit quæſtio.Nunc autē ſumamus abſque petitione illud quod de ſe clarum eſt,vt patet inducendo in omnibus.Secunda differentia eſt,quia res permanentes ſunt res propriè & ſimpliciter vt homo,lapis,albedo & nigredo & ſic de cæteris. Res autē ſucceſsiuè vel tranſeuntes non ſunt res propriè & ſimpliciter,ſed ſolū ſunt quędā rerum habitudines vel quidā reales modi eſſendi,cuius probatio eſt,quia illud quod aduenienſ alicui non reddit ipſum magis cōpoſitū quàm prius nō eſt propriè res & ſimpliciter,ſed talia ſunt omnia tranſeuntia & ſucceſsiua vt motus,tempus & huiuſmodi,nō enim cælū eſt magis cōpoſitum dum mouetur quàm ſi ſtaret,quia motus ad locū nihil variat circa rem,vt dicitur octauo phyſicorū & idē eſt de motu ad formā quantum eſt præciſè de natura motus,quia nullam compoſitionem ponit ſecundū ſe circa ſubiectum præter illam quæ eſt formæ terminantis motum & eſt res permanens.

13 Ex prima differentia arguitur ſic,minus eſt rem iam exiſtentem conſeruare ne corrumpatur quàm corruptam reparare,ſed in ſucceſsiuis & tranſeuntibus deus non poteſt rem conſeruare ne corrumpatur,ergo fortiori ratione nec poteſt corruptam reparare.Maior videtur manifeſta.Sed minor probatur, ſi aliquod ſucceſsiuum vel tranſiens dum eſt poſſet conſeruari in eſſe ne corrumperetur tunc poſſet pluries ſumi & ſic eſſet permanens & non tranſiens.

14 Sed diceret aliquis quòd de ratione tranſeuntis eſt quòd nō poſsit pluries ſumi continuè & non interrupta ſua duratione, quia tunc eſſet ſtans & non tranſiens,ſed nihil prohibet quin pluries poſſet ſumi ea interrupta,nec propter hoc erit ſtans ſed qualibet vice erit fluens & tranſiens.propter quòd maior videtur falſa,quia magis eſt cōtra rationem ſucceſsiui vel tranſeuntis quòd poſsit permanere ne corrumpatur quàm quòd poſsit reparari poſtquam corruptum eſt.

15 Sed illud nō valet,quia ſi idem ſucceſsiuū puta idem motus numero poſſet reparari verū eſſet dicere quòd mobile ſubiectū bis eſſet motū realiter,illud autē nō diceretur ratione numerationis ſubiecti quia illud eſt vnū,nec ratione numerationis ſpacij quod ſimpliciter eſt vnum,ergo oportet quòd ſit ratione numerationis motus vel durationis eius,vel menſuræ extrinſecæ, ſi ratione numerationis motus habetur propoſitū,quia omnis realis numerus eſt pluriū realiter & ita motus præcedens & ſequens nō eſſent vnus motus realiter ſed plures,quod eſt noſtrū propoſitū.Si autē dicatur quòd hoc eſt propter numerationem durationis in idem redit,quia duratio motus nō eſt aliud quàm motus.Et ideo ſi vnū numeratur realiter & reliquū,nec ratione menſuræ extrinſecæ vel cuiuſcunque alterius extrinſeci,quia deus poſſet facere quòd ſolū eſſet motus primi mobilis & illum poſſet interrumpere & iterato reparare.Et eſſet verum dicere quòd cælum eſſet realiter bis motum nō per numerationē alicuius menſuræ extrinſecæ,quia nulla eſſet,nec per numerationem ſubiecti vel ſpacij aut mouentis,ergo per numerationem motus vel durationis quod idē eſt.Item eundē motum poſſe reparari vel ſimpliciter eſt impoſsibile vel eſt ſimpliciter poſsibile,ſi ſit poſsibile ſimpliciter ergo poſsibile erit fieri virtute naturæ.Probatio,quia quādocunque aliquis effectus eſt ſimpliciter poſsibilis & cauſa eſt æquè potens nunc ſicut prius tunc ex tali cauſa poteſt idem effectus produci nunc ſicut prius,ſi ergò reparatio eiuſdem motus ſit effectus ſimpliciter poſsibilis,ergo cauſa naturalis quæ primò fecit motū,& eo corrupto remanet æquè potens vt prius poſſet eundem motum ſecundum numerum reparare.Hoc autem eſt falſum,relinquitur ergo quòd reparatio eiuſdem motus ſecundū numerum eſt effectus ſimpliciter impoſsibilis.Talis autē effectus ſubterfugit omnē cauſam, ergo per nullam virtutem poſſet idem motus numero reparari. Item ſi motus idem numero reparari poſſet eodē modo poſſet & tempus,& ſic dies quæ præteriit poſſet ſtatim reparari,& nō ſolū ſemel,ſed ſemper,& ita totus decurſus temporis eſto quòd duraret in infinitum ,non eſſet realiter niſi vnus dies,imò niſi vna hora vel breuiſsima pars vnius horæ,quia idem argumentum poteſt fieri de hora vel de parte horæ ſicut de tota die,quæ omnia ſunt abſurda,quare &c.

16 Ex ſecūda differentia ſic arguitur,licet idem ſubiectū poſsit ſucceſsiuè eſſe ſub oppoſitis formis,vel habitudinibus,impoſsibile tamen eſt,& contradictionē implicat quòd oppoſitarū formarum vel habitudinū vna ſit alia,neq; ſimul,neque ſucceſsiuè, ſicut poſsibile eſt quòd eadem aqua primò ſit calida, & poſtea frigida,vel quòd idem homo ſedeat, & poſtea ſtet , ſed impoſsibile eſt quòd caliditas ſit frigiditas,vel quòd ſedere ſit ſtare, ſed ſi idē ſucceſsiuū vel tranſiens repararetur,ſequeretur ꝙ vna habitudo eſſet alia,ergo impoſsibile eſt quòd idē ſucceſsiuū vel tranſiens reparetur.Minor probatur,quia ſicut dictum fuit,ſucceſsiua nō ſunt propriè res,ſed rerum habitudines,ſicut motus eſſentialiter eſt ſucceſsio vel habitudo ſucceſsionis mobilis in loco,& per eandem rationē partes motus ſunt eſſentialiter partes ſucceſsionis,partes autē ſucceſsionis ſunt prius & poſterius, vel potius prioritas vel poſterioritas,ita quòd quando dicitur quòd vna pars motus eſt poſterior,& altera prior,nō eſt prędicatio denominatiua alicuius habitudinis additę ad partes motus, ſed eſt eſſentialis,mobile enim poteſt dici denominatione addita quod ſit prius vel poſterius in hac parte loci quā in illa,ſed ipſius motus vna pars non poteſt dici prior & alia poſterior denominatione addita,ſed ſunt eſſentialiter ipſa habitudo prioritatis & poſterioritatis exiſtentiæ mobilis ſecundū aliā & aliā partem loci,ſicut motus eſt eſſentialiter ſucceſsio eius per totū locū,ſi ergo pars motus quæ præteriit poſſet reparari iterū verē habitudo poſterioritatis efficeretur habitudo prioritatis,quòd eſt impoſsibile vt dictū fuit.Patet ergo quòd ſucceſsiua vt tempus & motus,non poſſunt eadem ſecundū numerum reparari.

17 VISO ergo quòd ſucceſsiua & tranſeuntia nō poſſunt eadem numero reparari, videndum eſt an hoc ſit poſsibile in permanentibus. Et videtur(ſaluo meliori iudicio,& ſalua reuerentia potentiæ diuinæ,cui ſubeſt omne quod eſt poſsibile)quòd nullū permanens corruptū poteſt idem numero reparari,quod poteſt ad præſens probari tripliciter vel quadrupliciter.Primò ſic,non plus poteſt deus agens per voluntatē,quàm ſi ageret ex neceſsitate naturæ,ſed ſi deus ageret de neceſsitate naturæ,non poſſet rem corruptā eandem numero reparare,ergo nec agens per voluntatem.Maior patet,quia poſſe reſpicit potentiā,eandem autem potentiā ſupponimus in deo ſi ageret ex neceſsitate naturæ quā habet agens per voluntatem,voluntas enim non addit nec auget potentiā,imò quicquid poteſt,per ſolam potentiam poteſt,ſed per voluntatem habet quòd potentia ſecundū formam voluntatis exeat in actū,vnde per voluntatem non habet niſi libertatem vtendi potentia,quam non haberet ſi ageret ex neceſsitate naturæ,vnde philoſophi qui poſuerunt deū agere ex neceſsitate naturæ poſuerunt in eo tantam potentiam,ſicut nos ponimus,ſcilicet infinitā,& ſic patet maior,ſed minor declaratur,quia ſi deus ageret ex neceſsitate naturę,licet ageret per potentiā infinitam,ageret tamen modo aliorum agentium naturalium,propter quod licet poſſet producere perfectiorem effectum quàm alia,nō tamen poſſet reparare corruptum ſicut nec alia.Et confirmatur,quia pater in diuinis generat filium ex neceſsitate naturæ,& ab omnibus cōceditur quòd ſi generatio diuina interrumperetur & iteraretur quòd eſſet alia generatio & alius filius.Et ſi hoc eſſet in deo reſpectu diuinorum,fortiori ratione eſſet in eo reſpectu creaturarum.

18 Secunda ratio talis eſt,agens naturale non poteſt reparare idem ſecundū numerum,ergo nec deus,antecedens ſupponitur ex præcedenti quæſtione.Probatio conſequentiæ,quia ſi agens naturale nō poſſet reparare idem ſecundū numerum,deus verò poſsit,hoc erit vel propter differentiā virtutis agentis,vel propter differentem modum agendi(ex parte enim termini nō poteſt eſſe differentia,cū ponatur idem terminus reſpectu vtriuſq; agentis & actionis)non propter differentem modū agendi,vtpote quia deus agit ſiue motu & mutatione,natura verò non, quia in reparatione rei quo ad formā corruptā à quocūque fiat eſt vera mutatio,quia ſubiectū ſe habet aliter nūc quàm prius, ſcilicet materia recipiens formā qua prius fuit ſpoliata,vnde ſi lumine corrupto deus repararet ipſum eſſet vera mutatio,ſicut ſi ſol repararet ipſum.Itē quòd aliquid rei remaneat idē numero magis videtur facere ad hoc quòd illud cuius erat pars poſsit redire idē numero quā ſi nihil remaneret,quia plus eſt reparare vtramque partē quàm alterā,ſed in motu & mutatione rei cor-

ruptæ aliquid remanet.ſ.materia vel ſubiectũ,in annihilatione autẽ angeli nihil remaneret, ergo facilius videtur eſſe quòd res corrupta reparetur per motum & mutationẽ, quàm res annihilata per creationẽ vel recreationẽ, ergo modus agẽdi per motũ & mutationẽ nõ impedit agẽs naturale pluſquã diuinum, quin poſsit idẽ numero reparare.Itẽ nec propter differentẽ virtutem agẽtis,vtpote quia deus agit infinita virtute,agẽs verò naturale finita,quia effectus finitus qui ſecundum ſpeciẽ poteſt produci à virtute finita nunquã exigit infinitatẽ virtutis in cauſa ſua niſi propter modũ quo producitur,puta ſi producatur per creationẽ vel alio modo,qui creaturæ non cõpetit,ſed omnis forma naturalis in rebus generabilibus & corruptibilibus excepta anima rationali eſt quidã effectus finitus, qui ſecundum ſuã ſpeciẽ poteſt produci virtute finita, & producitur, ergo nunquã requirit in producẽte infinitã virtutẽ,niſi producatur tali modo qui creaturæ nõ cõpetit,ſed productio eius in ſua reparatione etiã ſi fiat à deo eſt per verã mutationẽ, ſicut ſi fieret à creatura, vt ſtatim dictum eſt, ergo reparatio rei corruptæ non requirit neceſſario virtutem infinitam.Differentia igitur virtutis infinitæ in agẽte non poteſt eſſe cauſa,quare deus poſſet idẽ in numero reparare, non autẽ natura. Quid ergo eſt cauſa quare natura non poſsit? abſque dubio dicitur eſſe illud quod tangit Philoſ.2.de generatione,ſcilicet quòd idẽ manens idẽ ſemper eſt natum facere idẽ, ad hoc autem quòd agẽs faciat idem numero oportet quòd maneat idem in ſe quo ad virtutẽ, & idẽ in habitudine ad paſſum, vel productum quo ad actionẽ.Quùm autẽ actio naturæ interrumpitur, non manet eadem habitudo agentis ad paſſum vel productum,nec habitudo eadẽ reparari poteſt vt prius probatũ eſt,& ideo non poteſt reparari idem productum ſecundum numerũ. Iſtud etiã inuenitur in deo per comparationẽ ad ea quorum ſubſtãtia deperit in toto vel in parte,quia actio dei in creaturã interrumpitur, & ideo nõ manet eadẽ habitudo dei agẽtis ad creaturam pro prima rei productione,& eius reparatione, & hæc ratio cõmunis eſt ad ea quæ ſunt ſucceſsiua & permanẽtia.

19 Tertia ratio talis eſt,idẽ locus acquiritur pluribus motibus localibus,ſed eadẽ forma ſecundum naturã non acquiritur pluribus actionibus,& cauſa eſt, quia motus nõ terminatur ad locũ vt ſit,ſed vt mobile ſit in loco, & ideo nõ oportet locũ variari ſecũdum ſe variato motu ad locum,ſed oportet naturaliter formam variari variata actione per quã forma acquiritur. Ex hoc poteſt ſic argui,ſi eadem forma numero pluribus actionibus in materia fiat, oportet quòd veraque actio vel ſaltem altera terminetur ad formã non vt ſit ſimpliciter,ſed vt ſit in materia vel ſubiecto. Et propter hoc ad eandẽ formã terminatur generatio hominis & reſurrectio eius,quia vel vtraque actio vel ſaltem altera terminatur ad animã,non vt ſit ſimpliciter,ſed vt ſit in materia,ſed in his quorum ſubſtãtia deperditur veraque actio, ſcilicet productio & reparatio terminaretur ad formã vt ſit,& non ſolum vt ſit,in hoc ſcilicet in materia vel ſubiecto,ergo impoſsibile eſt quòd hæ duæ actiones terminentur ad eandem formã.

20 Quarta ratio eſt talis, quia ſi deus cauſaret angelum, & poſtea annihilaret,ac deinde repararet,verum eſſet dicere quòd angelus fuit bis realiter,hoc autem non eſſet numeratione agẽtis,puta dei qui vnus eſt, nec cuiuſcunque alterius extrinſeci ab angelo,quia ſi deus nihil feciſſet niſi angelum quem annihilatum poſtea reparaſſet, adhuc eſſet verum dicere quòd angelus bis fuiſſet,quod non poſſet verificari niſi numeratione angeli, vel durationis eius,quod idem eſt,quare &c.

21 Poſſet etiã ad idẽ addi alia ratio facta in præced.art.ſcilicet, quòd eandem formã,puta idem lumen reparari,aut eſt poſsibile ſimpliciter,vel ſimpliciter impoſsibile, & deducatur vt prius, videtur ergo quòd quorum ſubſtantia deperit in toto vel in parte, non poſſunt eadem ſecundum numerum reparari, ſiue ſint ſucceſsiua,ſiue permanentia,& hoc expreſsè dicit frater Thom. lib.4.d.44.art.2.in ſo,3.argumẽti quod fuit tale,vnus homo nõ eſt plura animalia, ergo ſi non eſt idem animal non eſt idẽ homo numero,ſed vbi non eſt idem ſenſus nõ eſt idẽ animal, quia animal diffinitur per ſenſum primum,ſcilicet tactum,ſenſus autem nõ manet in anima ſeparata,ergo non poſſunt idem numero reſumi. Ad quod reſpondet quòd illa ratio optimè concludit contra illos qui ponunt animam ſenſitiuam & rationalem diuerſas in homine, quia ſecundum hoc anima ſenſitiua eſſet in homine corruptibilis,ſicut in aliis animalibus, vnde in reſurrectione non eſſet eadem anima ſenſitiua, nec idem animal, nec idem homo:ſi autẽ ponamus quòd eadẽ anima ſecundum ſubſtantiam ſit rationalis & ſenſitiua nullas ex hoc anguſtias patiemur,quia animal definitur per ſenſum, qui eſt anima ſenſitiua, ſicut per formã eſſentialẽ, licet per ſenſum, qui eſt potentia cognoſcatur eius deffinitio, anima autẽ ſenſitiua quatenũ ad eſſentiã manet ſicut & rationalis,quã ſint idẽ,Hæc ſunt verba eius,ex quibus patet clarè quòd intẽtio eius eſt quòd ea quorum ſubſtãtia in aliquo deperit,non poſſunt eadẽ ſecundum numerum reparari.Item dicit in eodẽ 4.di.12.art.2.q.4. in corpore quæſtionis,& in vltima parte,quæſt.77.argumẽto 5. quæ pars fuit opus eius vltimum & finale,vt apparet ex eius incomplexione.

22 AD ARGVMENTA in contrarium dicendum quòd cuilibet rei repugnat eſſe nunc & prius cum media interruptione ſuæ entitatis,licet permanentibus non repugnet eſſe nunc & prius abſque interruptione ſuæ entitatis,fieri autẽ nunc & prius reſpicit eſſe nunc & prius non abſolutè, ſed cum interruptione ſuæ entitatis,quod ſit enim prius non fuit per aliquod tempus, & ideo repugnat eidem rei,quod fiat prius & poſtea.

23 Ad ſecundum dicendum quòd ſpecies angeli poſſet reparari abſque reparatione eiusdem indiuidui, & quod dicitur quòd in vna ſpecie angeli non poteſt eſſe niſi vnum indiuiduum, vel vnum ſuppoſitum,poteſt dici quòd imò, vel poteſt dici quòd in vna ſpecie non poſſunt ſimul eſſe plures angeli, poſſunt tamen eſſe ſucceſsiuè.

24 Ad tertium dicẽdum quòd non eſt ſimile de eſſe in tẽpore, & de eſſe in loco,quia eſſe in tẽpore,vt nunc largè accipimus, eſt ſolum ſecundum coëxiſtentiã,ſcilicet quia res eſt dum tẽpus eſt, ſiue menſuretur tẽpore,ſiue non,& ideo tẽpori vel parti temporis nihil poteſt deeſſe, niſi amittendo ſuum eſſe, quo amiſſo res non poteſt reparari,ſemper autem amittitur,niſi ſemper res ſit, quia tẽpus ſemper eſt,eſſe autem in loco non eſt eſſe dum locus eſt,ſed eſt habere aliquã habitudinem ad locum, vel ſecundum commenſurationem,quod idem eſt quòd eſſe in loco localiter, vel ſecundum alium ordinẽ, vt eſt de corpore Chriſti, quod eſt ſub hoſtia ſacramenti prout in præcedẽtibus determinatum eſt. Cùm igitur corpus abſque amiſsione proprij eſſe poſsit cõmenſurari alicui loco, & habere aliquam aliã habitudinẽ ad locum diſtantẽ abſque ſimili habitudine ad medium,ideo idem corpus poteſt eſſe in locis diſtantibus abſque eo quòd ſit,in loco medio.

25 Ad quartum dicendum quòd licet annihilato mundo nunc deus eſſet idem qui prius, nõ tamẽ haberet eandẽ habitudinem extrinſecã ad res creatas quam habuit antequã mundus fieret, quia & ſi tunc nihil erat ſicut & nunc,nihil eſſet annihilato mũdo,& in hoc videatur eſſe eadem habitudo nunc & prius, tamẽ non eſt eadẽ propter interruptionẽ mediã qua deus res creauit, & creatas conſeruauit.Item nõ probat niſi quòd ſicut ante creationem mundi nihil fecit manente iſta habitudine,ita annihilato mundo nunc nihil faceret manente eadem habitudine,quod non eſt ad propoſitum eorum, ſed ad oppoſitum. Si autem intelligatur quòd eadem habitudo eſſet extrinſeca in reparando nunc quæ fuit in creando,negandum eſt propter interruptionẽ.

26 Ad quintum de Auguſtino poteſt dici quòd materia ſecundum ſe nullam habet actualem vnitatem, vel pluralitatem, ſicut de ſe nullam habet actualem entitatem, & ideo materia de ſe non poteſt eſſe vna cum alia materia vel diuerſa ab ea ſecundum omnem vnitatem vel pluralitatem, quam habet à forma, vt magis infra patebit. Et ideo ſi annihilata eſſet materia hominis, & deus eam repararet ipſa ſecundum ſe non poſſet dici eadem cum præcedente nec alia, tamen poſſet dici eadem ratione formæ cui vniretur, quia eidem animæ ſecundum numerum vniretur materia reparata,& illa quæ prius fuit.

27 Ad ſextum dicendum quòd ſi propria paſsio non differt realiter à ſuo ſubiecto,tunc ſubiectum nunquam eſt ſubiectiuè ſub diuerſis propriis paſsionibus, quia ſi reparatur idem ſubiectum ſecundum numerum,puta homo idem reparabitur,& eadem paſsio,ſi verò paſsio differat realiter à ſubiecto,& maximè re abſoluta,tunc paſsio corrupta non poterit reparari eadem ſecundum numerum,ſed alia,nec eſt inconueniens quòd idẽ ſubiectum viciſsim ſit ſub diuerſis paſsionibus ſolo numero differentibus maximè virtute diuina,& in illo caſu intelligitur &c.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum reſurrectio mortuorum fiet in inſtanti,an in tempore.

QVARTO queritur vtrum reſurrectio mortuorum fiet in inſtanti, an in tempore. Et videtur quòd in tempore.Primò per auctoritatem beati Aug.20.de ciuit.dei,cap.19.Vbi dicit quòd mortui tranſituri ſunt ad immortalitatem mira celeritate, ſed iſte tranſitus erit per reſurrectionẽ, celeritas autem non eſt niſi in tempore, ſicut & velocitas, ergo reſurrectio fiet in tempore.

2 Item plures actiones inter ſe ordinẽ habẽtes nõ poſſunt eſſe ſimul;ſed in reſurrectione erunt multæ actiones inter ſe ordinẽ habẽtes,ſcilicet collectio puluerum,formatio corporum,& emanatio eorum, ergo nõ poterũt eſſe ſimul, ſcilicet in eodẽ inſtãti.

3 IN CONTRARIVM eſt quòd dicit Apo.1.Cor.5.quòd mortui reſurgẽt in momẽto,& in ictu oculi,Et Aug.vbi ſupra dicit quòd in ipſo tẽporis puncto rapientur obuiã Chriſto in aëra.

RESP

4 RESPONSIO. Quæſtio iſta vnũ ſupponit & aliud quærit,ſupponit quòd omnes reſurgent,& quærit an reſurrectio omniũ fiet in inſtãti,illud quod ſuppositur rationabiliter ſuppo nitur.Ad hoc enim ponendum cogimur auctoritate & ratione, auctoritate Apoſtoli primæ Cor.15.dicentis,omnes quidem reſurgemus,qui autẽ omne dicit nihil excipit.Ratio etiam ad hoc eſt quia mors eſt pœna originalis peccati,à qua etiã beata virgo immunis non fuit,& ſi illa non fuit immunis rationabile eſt quòd nullus homo immunis fiat à morte,ſi autẽ omnes moriũtur oportet dicere quòd omnes reſurgent,quia omnes pertinebunt ad generale iudiciũ.Quid autẽ fiet de illis qui tũc inueniẽtur viui in aduẽtu Chriſti de quibus dicit Apoſtolus primę Theſſaloniceñ.quarto,quòd rapientur in nubibus obuiã Chriſto in aëra,tenetur cõmuniter,& ſic tenet beatus Aug.vbi ſupra quòd in ipſo raptu morientur & corpora eorũ reſoluentur & ſubito reparabuntur,& illud oporter dicere,quia electi non reſurgent ad gloriã cũ peccatis ſuis venialibus,ergo oportet illa peccata eſſe punita ante reſurrectionẽ,quia poſt reſurrectionem nõ erit purgatoriũ in quo peccata venialia puniantur.Nõ videtur autẽ quod ante reſurrectionem poſsint aliter puniri niſi in morte & per mortem,quare &c.Rationabile eſt ergo illud quod ſupponitur.Illud autem quod quæritur poteſt habere duplicem intellectum verum ſcilicet reſurrectio cuiuſlibet fiet in inſtanti an in tempore.Aliud vtrum reſurrectio nõ ſolum cuiuſlibet ſecundum ſe ſed omnium fiet nõ ſolum in inſtanti ſed in eodem inſtanti,vel reſurgent aliqui in vno inſtanti,alij verò in alio.

5 QVANTVM ad primum intellectum aduertendum eſt primò quòd ficut dicit Damaſcenus libro quarto cap.vltimo,reſurrectio eſt eius quod cecidit iterata ſurrectio.In morte autẽ eſt triplex caſus,cadit enim compoſitum per ſeparationem animæ à corporẽ,cadit etiam corpus inquantum diſſoluitur in elementa,cadit etiã materia in quã corpus reſoluitur per hoc quòd diuiditur in diuerſas partes & diſpergitur,& ideo in reſurrectione oportebit eſſe triplicem ſurrectionẽ.Prima erit collectio partium ſeu puluerum diſperſorum. Secũda erit formatio corporum.Tertia animatio eorũ,vel econuerſo quantum ad animationem & formationem.Primũ iſtorum fiet per angelos & ſucceſsiuè,quòd fiet per angelos apparet Matth.24.vbi dicitur quòd Chriſtus mittet angelos ſuos cum tuba & voce magna & cõgregabunt electos eius à quatuor cæli ventis,& loquitur ibi de reſurrectione,& hoc fiet rationabiliter,quia corporalia adminiſtrari debent per ſpiritualia in his in quibus eorũ operatio poteſt adhiberi.Quod autẽ fiat ſucceſsiuè & in tempore patet, quia omnis motus localis cauſatus à virtute creata neceſſario eſt in tẽpore,ſed collectio partium ſeu puluerũ per angelos fiet per motũ localem ipſorũ puluerũ ſeu partiũ,fiet etiã per virtutem creatam,quia per virtutẽ angelicam,ergo fiet in tempore.

6 De formatione autem & organizatione corporũ ex pulueribus non poteſt dici quòd fiat miniſterio angelorũ,quia ſicut dictum fuit in ſecundo libro,angelus nõ poteſt immediatè introducere formã in materia corporali,ſed ſolũ poteſt coniungere actiuã paſsiuis mediante quorũ actione forma introducitur in materia,ſed in reſurrectione nõ coniunguntur talia actiua paſſiuis ex quorũ actione poſſet corpus humanũ formari & organizari,ergo ad formationẽ & organizationem corporis in reſurrectione angeli nihil facient penitus.Minor declaratur,quia formatio & organizatio corporis humani per actiua & paſsiua naturalia fit mediantibus & inſtrumentis determinatis & mediis,puta mediante ſemine,& determinato loco,puta in matrice,& determinato modo,quia ſemen primò eſt molle & poſtea durũ,vt dicitur ſecundo phyſicorũ quorum nullũ erit in reparatione corporũ reſurgentium,quare &c. Item quãuis aliqua organizatio in naturali generatione hominis corporis humani præcedat introductionẽ animæ rationalis,nõ tamẽ illa quę manet cũ anima,ſed ſequitur introductionẽ animæ ſaltem ordine naturæ licet nõ ordine temporis,quia anima nunquã eſt niſi in corpore organizato,ſed prima organizatio corporis nõ erit in reſurrectione ſed tantũ ſecunda,ergo illa ordine naturæ ſequitur animationem quãuis ſit ſimul in tẽpore,ergo erit ab eodẽ à quo & animatio,ſed animatio nõ poteſt eſſe niſi à ſolo deo,ergo nec iſta organizatio,erit ergo in inſtanti,quia omnis ſucceſsio eſt ex reſiſtẽtia paſsi ad agens,quãdo enim paſſum nihil reſiſtẽtiæ habet agens ſed eſt ſummè diſpoſitũ ad ſuſceptionẽ formæ tũc forma in inſtãti introducitur,vt patet de lumine in aëre,ſed in creatura nõ poteſt eſſe aliqua reſiſtentia ad deũ,ſed eſt ſumma obediẽtia vt fiat ex ea & in ea quicquid deus vult fieri,ergo omnia talia fiũt ſubito & in inſtãti niſi deus ex ordine ſapiẽtiæ ſuæ ,ppter aliquã cauſam velit talia fieri ſucceſsiuè quod nõ haberlocũ in propoſito,ergo tã animatio quã organizatio corporũ fient in reſurrectione à deo immediatè & ſubito ſine tẽpore.

7 Sed contra iſta arguitur dupliciter.Primò quia impoſsibile eſt motum localem fieri in inſtanti,ſed ſi organizatio corporũ in reſurrectione fieret,ſubito motus localis fieret in inſtanti,ergo illa organizatio nõ fiet ſubito.Maior ſupponitur,ſed minor probatur,quia pulueres ex quibus corpus formabitur,aut erunt maioris quantitatis quàm corpus formandum,aut minoris,aut æqualis,ſi maioris quantitatis & corpus formetur ex eis ſubito, ſequeretur quòd aliquid de loco puluerum remanebit vacuum, aut ad illud mouebitur in inſtanti aliqua pars aëris circunſtantis,at vacuum non poteſt eſſe,ergo motus ille erit in inſtanti.Si autem fuerit minoris quantitatis quàm corpus formandum idẽ ſequetur,quia corpus formatum ſubito occupabit maiorem locum,ſed hoc nõ poterit eſſe niſi ſubito cedat ei aliqua pars corporis circunſtantis,ceſsio autem iſta erit per motum localem, quia alia non eſt intelligibilis,ergo illa pars quæ cedet ſubito mouebitur de loco ſuo,ſi autem ſint æqualis quantitatis idem ſequitur,quia corpus organicũ aliter figurabitur quàm partes ex quibus formabitur,ſed in figuratione noua neceſſe eſt eſſe nouũ ordinem,& nouam poſitionem partium ſecundum ſub & ſupra,dextrum & ſiniſtrum,ante & retro.Si ergo corpus formetur ſubito,tunc noua poſitio partiũ fiet ſubito,ſed talis non poteſt fieri niſi cũ motu locali ceſsione corporis circunſtantis,ergo motus localis eſſet in inſtanti.

8 Secundò inſtatur contra illud quod dictum eſt,ſcilicet quòd animatio fiat ſubito vel in inſtanti eodem quo & organizatio, quia animatio eſt quædã mutatio,ſed termini mutationis qui ſunt habitus & priuatio ſecundum Philoſophum 1.Phyſicor.& quinto,nõ poſſunt eſſe ſimul tempore in eodem ſubiecto,ergo animationem præceſsit tempore(in tempore organizato quod ſubiicitur animæ)priuatio actualis exiſtentiæ ipſius animæ,& ſic organizatio corporis & eius animatio non erunt ſimul.

9 Ad illa reſpondent quidam dicentes ſic,ad primũ quòd motus localis poteſt virtute diuina fieri in inſtanti,licet hoc non poſsit virtute naturæ,illa autem ceſsio qua localiter cedet pars aëris corpori reſurgẽti fiet virtute diuina,nam ſicut corpus motum ab aliquo expellit aliud de loco ſuo,& cogit ipſum mouerì,& tamen corpus expulſum nõ mouetur propriè à corpore expellente,ſed tam corpus expellens quàm corpus expulſum mouetur à primo impellente,ita in propoſito deus formans maius corpus quàm ſint pulueres ex quibus formabitur formãdo tale corpus expellit partes aëris circunſtantis de locis ſuis in inſtãti.

10 Ad ſecundum dicunt quòd illa animatio non erit mutatio, quia omnis inductio formæ in paſſum quæ non præcedit ipſum paſſum tempore non eſt mutatio,ſed eſt paſsio de genere paſſionis.Quòd non ſit mutatio patet,quia omnis mutatio eſt inter terminos oppoſitos qui non compatiuntur ſe in eodẽ ſubiecto pro eodẽ inſtanti,ergo vbi eſt vera mutatio,oportet terminum à quo præexiſtere in ſubiecto ante introductionẽ termini ad quem,& per conſequens oportet ſubiectum præexiſtere termino ad quem,ſi ergo ſubiectum nõ præexiſtit,non erit mutatio,erit tamen paſsio,quia omnis receptio paſsio quædam eſt.

11 Sed iſta non videntur valere,quod enim primò dicitur quòd motus localis poteſt fieri in inſtanti virtute diuina non eſt verum,quia ſimile eſt de alteratione per quam forma educitur de imperfecto ad eſſe perfectũ per medios gradus,& de motu locali per quem mobile quacunque virtute moueatur pertranſit de extremo in extremum per medium,ſed talis alteratio non poteſt fieri in inſtanti,ſed neceſſario fit in tẽpore,ergo & omnis motus localis,Maior patet,quia magis videtur quòd talis alteratio poſsit fieri in inſtanti quàm aliquis motus localis,videmus enim in genere alterationũ quòd aliqua poteſt fieri in inſtanti naturaliter,ſicut illuminatio aëris,ſed nullũ motum localem videmus fieri in inſtanti,ergo quantũ eſt ex genere eorũ magis repugnat motui locali fieri in inſtanti quàm alterationẽ. In ſpeciali autem ſimilis cauſa vtrobique ponitur,quia ponitur quòd non ſit proceſſus de extremo in extremũ niſi per medium, quare ſi non eſt poſsibile talem alterationẽ fieri in inſtanti,impoſsibile eſt aliquẽ motum localem fieri in inſtanti,& hæc fuit maior.Minor ſimiliter probatur,quia ſi talis alteratio poſſet fieri in inſtanti,ſequeretur quòd ſubiectum alterationis ſimul eſſet magis & minus perfectũ ſecundũ eandem ſpeciem vel formam,quia in eodem inſtanti eſſet ſub forma ſecundũ gradum medium & ſecundũ gradũ perfectum.Illud autem eſt impoſsibile,quia tũc idẽ poſſet ſimul eſſe magis & minus albũ,vel magis & minus calidũ,quod eſt impoſsibile,quia magis & minus habent oppoſitionẽ & incompoſsibilitatem,cũ poſsint eſſe termini motus & mutationis.Itẽ ſi motus localis poſſet fieri in inſtanti,ſequeretur quòd mobile ſimul eſſet in medio & in termino.Si enim prius eſſet in medio quàm in termino,iam nõ eſſet motus in inſtanti,ſed in tẽpore,quia prius & poſterius durationẽ neceſſario requirunt tempus.Sed idẽ corpus ſimul eſſe localiter in diuerſis locis eſt impoſsibile quacũq; virtute vt inferius apparebit,ergo impoſsibile eſt q; mobile ſit ſimul in medio & in termino,& per cõſequens quòd motus localis fiat in inſtanti.

Secun

12 Secunda etiam reſponſio ad ſecundam inſtantiã non valet, licet enim poſſit eſſe aliqua paſsio ſeu receptio, quæ nõ ſit vera mutatio, tamẽ animatio quæ erit in reſurrectione erit vera mutatio, quia ſubiectum aliter ſe habebit tunc quàm prius, materia enim in qua recipietur anima fuit prius immediatè ſub forma puluerum, non enim (vt iſti imaginãtur) formatio corporis præcedet naturaliter animationẽ, imò animatio præcedet naturaliter formationem, ſi enim formatio corporis præcederet animationẽ, præcederet ipſam vt diſpoſitio media in fieri ſolũ, vel vt diſpoſitio media in eſſe, non poteſt dici quòd præcedat ſolum in fieri, quia illa nõ maneret cum forma, ſed talis animatio (vt iſti dicunt) in eodẽ inſtãti eſt cum anima, ergo ſimul eſſet, & nõ eſſet. Itẽ deus in agendo non indiget diſpoſitione inferiori, quia poteſt quãlibet formã introducere in materia immediatè poſt quamcunque aliã, non enim eſt limitatus ad agẽdum per determinata media, ſicut agentia naturalia, cùm igitur animatio fiat virtute diuina, patet quòd non requirit aliquam diſpoſitionẽ in fieri præcedẽtem. Nec poteſt dici quòd formatio corporis ſit diſpoſitio in eſſe, & quòd præcedat animationẽ, quia omnis diſpoſitio in eſſe ſequitur formã ſubſtantialẽ, quæ immediatè perficit materiã & prius ordine naturæ quàm quæcũque alia perfectio.

13 Dicendum ergo eſt aliter ad prædictas inſtantias. Ad primam quòd non oportet motum localem fieri in inſtanti, dato quòd organizatio fiat in inſtanti, quia cum collectio puluerum fiat prius tempore miniſterio angelorum, poteſt deus facere quòd pulueres ex quibus corpora formabuntur, ſint eiuſdem quantitatis & figuræ cum corporibus formandis, & tunc nõ habebit locum argumentum, quia corpus formatum præciſè occupabit illum locum quem pulueres occupabant, vel dato quòd corpus formandum ſit maioris quantitatis quàm pulueres. Poteſt dici quòd deus poteſt annihilare partes aëris circunſtantis quantum ſufficit pro occupatione corporis formãdi, & illud eſt conuenientius dicere quàm ponere motum localẽ fieri in inſtãti, quia illud eſt poſsibile ſecundum omnes, motum autẽ fieri in inſtanti eſt ſimpliciter impoſsibile, ſimiliter ſi corpus formandũ ſit minoris quãtitatis, melius eſſet & poſsibilius dicere quòd locus ad modicum tẽpus maneret vacuus, quàm quòd partes aëris vicini illuc mouerentur in inſtãti, deus enim poteſt facere vacuũ prout vacuum dicit vltimum continentis non habentis actu aliquod corpus contentum, ſicut poſſet omnia annihilare quę ſunt infra cælum cælo remanente in ſua figura. Poſſet etiã dici ſecundum aliquos quòd rarefactio & condenſatio, quũ ſint alterationes poſſent fieri in inſtanti, ad rarefactionem enim ſequitur maior quantitas, quæ ſecundum iſtos de nouo generatur, & per cõdenſationẽ ſequitur minor, quæ ſimiliter de nouo generatur, & ſic per ſubitam rarefactionem aut condenſationẽ poteſt aër occupare maiorem vel minorem locum. Et ſic cedere alteri, vel implere locum alterius, & non per motum localem. Ad ſecundã inſtantiã patet reſpõſio, quia nõ ponimus quòd organizatio præcedat tempore vel natura animationem, ſed econuerſo, animatio ordine naturæ præcedit organizationem, & ſubiectum eius & ſola materia quæ prius fuit ſub forma puluerum, & poſtea efficitur ſub anima, & ſic eſt ibi vera mutatio. Patet igitur primum, ſcilicet qualiter reſurrectio vnuſcuiuſque fiet in inſtanti.

14 QVANTVM ad ſecundum intellectum quæſtionis, ſcilicet an reſurrectio omnium mortuorum fiat in eodem inſtanti. Dicendum eſt quòd non, quia prius reſurgent illi qui fuerunt mortui, quàm illi qui in aduentu Chriſti inueniẽtur viui, nihilominus moriẽtur vt reſurgãt ſicut prius dictum fuit, & hoc oportet ponere maximè propter auctoritatẽ ſcripturæ, cui concordãt ea quæ dicta ſunt prius. Dicit enim Apo. The. 4. quòd mortui qui in Chriſto ſunt reſurgẽt primi, deinde nos qui viuimus qui re, ſimul rapie. cum illis in nubibus ob. Chriſto in aëra. Ex quo patet quòd quãdo mortui iam reſuſcitati obuiabunt Chriſto in aëra, tunc ſimul rapiẽtur illi qui viui inueniẽtur, ſed illi, vt dictum eſt, in ipſo raptu morientur, & deinceps reſuſcitabuntur, ergo poſtea rius reſuſcitabuntur quàm primi, quia cum primis reſuſcitatis adhuc vixerunt vita mortali, hęc etiã cogunt verba auctoritatis. Dicitur enim quòd illi qui prius ſunt mortui reſurgent primi, hoc autẽ nõ poteſt intelligi de primitate dignitatis apud deum, quia multi qui in aduentu Chriſti inueniẽtur viui erunt maioris meriti, & maioris dignitatis apud deũ, quàm aliqui eorum qui prius fuerunt mortui. Nec poteſt intelligi de primitate naturæ, quia inter indiuidua eiuſdẽ ſpeciei non eſt ordo naturæ, oportet ergo quòd intelligatur de primitate temporis, ſicut dictum eſt, quòd iam aliis reſuſcitatis illi qui in aduẽtu Chriſti inuenientur viui cum illis rapiẽtur adhuc viuentes vita mortali. Deinde moriẽtur, & poſtmodum reſuſcitabuntur. Patet ergo quòd licet reſurrectio cuiuſlibet ſit in inſtãti, reſurrectio tamẽ omnium non erit in eodẽ inſtãti. De illo autẽ inſtanti quãdo erit nõ poteſt haberi certitudo, imò nec de tẽpore, nec de die, nec de hora. Nã interrogãtibus apoſtolis Actuum 1. Domine ſi in tẽpore hoc reſtitues regnum Iſraël: reſponſum eſt illis non eſt veſtrum noſſe tẽpora vel momenta quæ pater poſuit &c. In quo autem dicit Auguſt. 18. de ciuitate dei, omnium de hac re calculantium digitos reſoluit & quieſcere iubet, quod enim apoſtolis quærentibus noluit indicare nec aliis reuelabit. Vnde omnes illi qui tempus illud præfigere voluerunt falſiloqui inuenti ſunt.

15 Veruntamen propter illud quod ſcriptum eſt Matthæi 25. media nocte clamor factus eſt, ecce ſponſus venit. Dicunt quidam quòd Chriſtus media nocte venturus eſt ad iudicium, accipiendo mediam noctem ſecundum clima in quo eſt vallis Ioſaphat circa quem locum erit iudicium, vt dicit magiſter in litera, & illud confirmatur per auctoritatem Caſsiodori ſuper illud Pſalm. media nocte ſurgebam ad confitendum tibi, vbi dicitur quòd Chriſtus media nocte veniet quia dominus illa hora percuſsit primogenita Aegypti vt dicitur Exod. 12.

16 Alij verò dicunt quòd reſurrectio & aduentus Chriſti ad iudicium erit in crepuſculo diei ſole exiſtente in oriente & luna in occidente, quia in tali diſpoſitione ſol & luna creduntur creata, cum luna ſit tunc perfecta quo ad lumen reſpectu hemiſpherij noſtri vt ſic eorum circulatio compleatur per reditum ad idem punctum. Et confirmatur hoc, quia Chriſtus tenetur reſurrexiſſe tali hora, & ille modus videtur probabilior, quia quicquid in aliis auctoritatibus de nocte dicitur intelligi poteſt propter incertitudinem, ſecundum quẽ modum dicit apoſtolus quòd dies domini ſicut fur in nocte, ita veniet, hæc eſt hora quæ neſcitur, & hoc expreſsè inſinuat Chriſtus in euãgelio dicens quòd ſi ſciret paterfamiliàs qua hora fur veniret vigilaret vtique, & vos eſtote parati, quia neſciitis diem neque horam.

17 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd celeritas illa de qua loquitur beatus Auguſtinus eſt intelligenda quãtum ad collectionem puluerum, quę fiet miniſterio angelorum, hæc enim fiet in tẽpore, ſcilicet breuiſsimo, vt oculis hominum merito ſit admirabilis, vel ſi intelligatur de animatione & organizatione, tunc nomen celeritatis largè accipitur pro eo quod ſit ſubito, vel in inſtanti.

18 Ad ſecundum dicendum quòd plures actiones quarum quęlibet eſt inſtantanea, nec habent oppoſitionem adinuicem poſſunt eſſe in eodem inſtanti, tales autem erunt animatio corporum, & eorum organizatio in eorum reſurrectione, collectio autem puluerum fiet in tempore, & præcedet tam animationem quàm organizationem.

Sententia huius diſtinctionis XLIIII. in generali & ſpeciali.

SOLENT autem nonnulli. Determinato de reſurrectionis veritate. Hic determinat de reſurgentium conditione, & habet duas partes. Primò inquirit conditionem reſurrectionis eorum qui in hac vita vixerunt. Secundò ſpecialiter inquirit de defectibus abortiuorum ibi, illud etiã inueſtigari. Prima habet duas. Primò determinat conditionem bonorum reſurgentium. Secundò de conditione malorum ibi, de reprobis autem. Prima eſt præſentis lectionis. Et diuiditur in tres. Primò determinat de ſtatura reſurgentium. Secundò de integritate ibi, non enim poſſunt. Tertiò de gloria bonorum ibi, hoc autem in corporibus.

2 IN SPECIALI autem ſic proponit magiſter quòd omnes reſurgẽt in ætate in qua Chriſtus reſurrexit, ſed non in ſtatura, ſed ſua propria, quam vnuſquiſque habuit, vel habiturus fuit, reſurgent etiam cum membrorum integritate, quia in quamcunque rem tranſiuit materia corporis, tamen reddetur illi corpori, vbi prius animata fuit, ita tamen quòd tota materia reddetur toti corpori ordinata ſine omni indecentia. Hæc autem decẽtia ſpecialiter apparebit in corporibus ſanctorum qui ſine omni vitio & deformitate reſurgent. Et in hoc terminatur ſententia lectionis in ſpeciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum ad hoc quòd idem homo numero reſurgat, requiratur quod formetur corpus eius eiſdem puluerib us in quos fuit reſolutum.

CIRCA diſtinctionem iſtam primò quæritur, vtrum ad hoc quòd idem homo numero reſurgat, requiratur quòd formetur corpus eius ex eiſdẽ puluerib us in quos fuit reſolutum, vel vt quidã quærũtur, ſuppoſito quòd corpus Petri & corpus Pauli remanerẽt poſt mortẽ nõ incinerata, & in reſurrectiõe anima Petri fieret in corpore Pauli, & corpus Petri animaretur anima Pauli, vtrum eſſet idẽ numero Petrus qui prius fuit, & idẽ numero Paulus. Et arguitur quòd nõ: quia quæ differunt ſecundùm materiam ſecundùm numerum differunt, vt habetur quinto metaph. ſed facta iſta ſuppoſitione Pet. poſt reſurrectionem differt à ſeipſo ante reſurrectionem ſecundùm materiam, ergo non eſt idem numero.

2 Item identitas totius dependet ex identitate partium, ſed ſi anima Petri fieret in corpore Pauli, compoſitum ex his nõ haberet eaſdem partes eſſentiales quas habebat Petrus ante reſurrectionem, quia ſaltem non haberent eandem materiam, ergo non eſſet idem compoſitum quod prius.

3 IN CONTRARIVM arguitur: quia quando duo habent eandem habitudinem ad tertium, quicquid cauſatur ex coniunctione vnius cum illo, cauſatur ex coniunctione alterius cum eodem, ſed corpus Petri & corpus Pauli habent omnino eandẽ habitudinem ad animam Petri, vt probabitur, ergo ſi ex coniunctione vnius illorũ cũ anima Petri reſultat idẽ Petrus vt prius, videtur quòd ſimiliter fiat ex coniũctione alterius. Probatio minoris, quia corpus Petri & corpus Pauli non habent aliquam habitudinem ad animam, vel quamcunque aliam formam, niſi mediante reſolutione in materiam primã, qua facta materia vtriuſque, quum ſit pura potentia nullum actum ſibi determinans, æqualiter eſt in potentia ad omnem formam, & ſic habent æqualem habitudinem.

4 RESPONSIO. Intelligendum eſt quòd ſi de eſſentia hominis eſſet ſola forma, quæſtio non eſſet dubitabilis, quia manẽte eadem forma quantumcunque materia variaretur, ſemper eſſet idem homo: ſed quia communiter tenetur, & veritas ſic habet quòd de eſſentia & quidditate hominis, & cuiuſcunque ſubſtantiæ generabilis & corruptibilis ſum materia & forma, ideo hac ſuppoſitione facta procedendum eſt ad ſolutionem quæſtionis, & dicendum eſt quòd de hac quæſtione oportet dare aliam ſententiam, ſi in homine præter animam rationalem ſit alia forma dans materiæ eſſe corporeũ, & aliam ſi anima ſola ſit forma hominis dans materiæ eſſe corporeum, & cęteras perfectiones. Primo enim modo dicendum eſſet quòd non eſſet idem Pet. nec idẽ Pau. Cuius ratio eſt, quia ſi materia haberet eſſe corporeum per aliã formã ab anima, corpus diceret partem realem hominis habentẽ propriam entitatem & vnitatem, prẽter vnitatem & entitatem quam ſortiretur ab anima. Quum igitur entitas & vnitas totius ſit ex entitate & vnitate partium, & ſecũdùm poſitionem prædictam nõ eſſent eædem partes eſſentiales in Pe. poſt reſurrectionem vt fuerunt ante, conſequens eſt quòd non eſſet idẽ Petrus, quia non eſſet idem corpus. Si autem in homine ſit vnica forma ſubſtantialis, ſcilicet anima rationalis dãs eſſe corporeum cum cæteris perfectionibus, tunc quęſtio implicat contradictionem: quia corpus Petri non poteſt eſſe niſi compoſitum ex materia & anima Petri, quę dat ipſi tale eſſe, & per eandem rationem non poteſt eſſe corpus Pauli niſi compoſitum ex materia & anima Pauli dante tale eſſe, ergo anima Petri non poteſt eſſe in corpore Pauli nec ecõuerſo, niſi anima Petri fiat anima Pauli, vel ſimul in eadem materia ſit anima Petri cum anima Pauli, ſed vtrũque iſtorum implicat contradictionem. Primum ſcilicet quòd anima Petri ſit anima Pauli, quia tunc anima Petri nõ eſt anima Petri, ſed Pauli. Et ſecundum ſimiliter, ſcilicet quòd duæ formę ſubſtantiales eiuſdem rationis informent eandem partem materiæ, quia tunc de eodẽ poſſet dici quòd non eſſet Pet. & Pau. & quia Petrus non eſt Paulus nec Paulus Petrus, per cõſequens Petrus non eſſet Petrus, nec Paulus eſſet Paulus.

5 RESTAT ERGO quòd alio modo formetur quęſtio, ſi aliquo modo deberet habere locum, vt quęratur ſic: ſuppoſito quòd anima Pet. fieret in materia quæ fuit in corpore Pau. vtrũ eſſet idem Petrus qui prius erat, & ſic intelligendo quæſtionem primò ponetur ſolutio quæſtionis. Secundò mouebuntur quædam difficultates contra ſolutionem. Et tertiò reſpondebitur ad illas difficultates.

6 QVANTVM ad primum dicendum eſt quòd cuicũque materiæ vniatur anima Petri in reſurrectione, ex quo eſt eadem forma ſecundùm numerum, per conſequens erit idem Pet. ſecũdùm numerum. Quod probatur dupliciter. Primò ex natura materiæ ſic: ſecundùm Ariſtotelem 7. metaph. materia ſecundùm ſe non eſt quid neque quãtum, neque quale, nec aliquod eorum prędicamentorum, nec tamẽ eſt nihil, nec negatio, nec priuatio, ſed eſt pura potentia ſuſceptiua omnium formarum corporalium & priuationum: & idem dicit beatus Aug. 12. confeſ. quòd materia nec eſt corpus, nec forma, nec aliquid de ſe formatũ, & ſic eſt propriè nihil, & tamen non eſt nihil, ſed eſt aliquid ſuſceptibile omniũ formarum. Et Commentator in de ſubſtantia orbis, dicit ꝙ materia ſubſtantiatur per poſſe. Ex quo patet ꝙ ad intrinſecã naturam materiæ nulla actualitas omnino pertinet, ſed pura potentialitas ad recipiendum quamcunque actualitatẽ in materia poſſibilem. Ex hoc ſic arguitur: quando aliquid nullam diuerſitatẽ ex ſe habet, ſed omnem quam habet vel habere poteſt, trahit ex alio nõ ſolum effectiuè, ſed etiam formaliter, tale debet iudicari idem vel diuerſum ex alio, ſed materia prima in & ex ſe nullam diuerſitatem habet ad aliam materiam, ſed omnem quam habet, vel habere poteſt, trahit ex alio, ſcilicet ex forma ſibi indita, & ex dãte formam, & ex vno formaliter, & ex alio effectiuè, ergo materia debet iudicari eadem, vel diuerſa ſolùm ex forma ſibi indita, exiſtente ergo eadem forma, omnis materia ſibi vnita nunc & prius debet iudicari eadem, ſi autem hęc, & compoſitũ. Maior de ſe nota eſt. Minor probatur ex natura materiæ, quæ eſt quòd ipſa ſit pura potẽtia (vt ſtatim dictum eſt) quia eſt quo materia eſt pura potentia (vt ſtatim dictum eſt) non habet de ſe aliquod eſſe, ſed ſolùm poſſe eſſe, ſed totum ſuũ eſſe eſt à forma, & per conſequens identitas & diuerſitas, quum ab eodem habeat quodlibet eſſe, & eſſe vnum in ſe, & diuerſum ab alio: materia ergo quum de ſe non habeat aliquam entitatem, ſed ſolùm potentiam ad entitatem ex ſe non habet aliquam diuerſitatem, ſed ſolùm potentiam ad diuerſitatem. Et hoc eſt quod dicit Commẽtator ſuper ſecundum metaphyſicæ, quòd in fundamento naturæ nihil eſt eſſe diſtinctũ. Vocat autem fundamentum naturæ materiam primam, & ſic patet minor, ſequitur ergo concluſio.

7 Secunda ratio talis eſt: niſi tota vnitas materiæ & compoſiti eſſet à forma, tunc animal quod nutritur poſt conuerſionem alimẽti nõ eſſet ſimpliciter idem quod prius etiam quo ad eſſentiam, conſequens eſt falſum, ergo & antecedens. Falſitas conſequentiæ apparet per Damaſcenum libro quarto, quinto cap. vbi dicit, quòd panis, & vinum, & aqua in corpus & ſanguinẽ comedentis tranſmutantur, nec tamẽ fit aliud corpus quàm primò: & idem videtur ſentire Ariſtoteles primo de generatione. Eſt etiã ad hoc ratio, quia ſi animal eſſet aliud eſſentialiter poſt nutritionem quàm ante, aut eſſet aliud ſecundùm ſe totum, aut ſecundũ partem ſolùm, non ſecundùm ſe totum, vt de ſe patet: tunc enim in omni nutritione eſſet noua generatio, quod eſt falſum, nec ſecundùm partem, quia aut ſecundùm formam, aut ſecundùm materiam, non ſecundùm formam, quia vt dicitur primo de generatione, in hoc differt nutritio à generatione, quia in nutritione materia non accipit nouam formam quæ prius nõ fuit, ſed ſolũ ſub forma quæ prius extitit, in generatione autem materia accipit nouam formã quæ omnino prius non fuit, nec ſecundùm materiam, quia aut ſecundùm totam, aut ſecundũ partem, non ſecũdũ totam, quia materia animalis prędexiſtens nõ tota ſimul abiicitur & alia tota noua inducitur, vt de ſe patet, nec ſecũdũ partẽ, qa materia ſecũdũ ſe nõ habet partẽ & partẽ in eſſentia ſua circũſcripta particularitate quidditatiua, de qua nõ loquimur, igitur idẽ animal penitus quo ad ſubſtantiã in toto & in parte eſt ante nutritionẽ, & ſic patet falſitas conſequentis. Probatio conſequentię, quia per nutritionem forma animalis fit de nouo in materia alimenti, quæ ſi haberet de ſe aliquam vnitatem præter illã quã habet à forma, tunc materia poſt nutritionem differret à materia ante nutritionem, ſicut differret totum à parte, & per conſequẽs eſſet aliud animal, ſaltem in parte: patet ergo ꝙ materia de ſe nullam habet identitatem vel diuerſitatem, niſi quam habet à forma, & ſic manente eadem forma, eſt & eadem materia vndecunque veniat, & per conſequens eſt idem compoſitum.

8 QVANTVM ad ſecundum ſciendum eſt quòd contra ea quæ dicta ſunt poteſt ſic obiici: ab eodem habet aliquid entitatem & vnitatem in ſe, & diſtinctionem ab alio, ſed materia habet entitatem eſſentialem non à forma, nec per formam, licet non ſine forma, ergo habet vnitatẽ in ſe & diſtinctionem ab alio, quã à forma, aut per formam, non ergo materia habet totam vnitatem & diſtinctionem à forma, ſicut ſupponit prędcedens ratio. Probatio minoris tripliciter: quia materia eſt ingenerabilis & incorruptibilis, vt dicitur 1. phyſic. ſed nulla entitas quæ fit in materia per formã, vel à forma eſt ingenerabilis & incorruptibilis, cùm per generationẽ acquiratur, & per corruptionẽ amittatur, quare &c. Item realis compoſitio eſt ad minus duorum realiter differẽtium, ſed materia & forma faciunt realem cõpoſitionẽ, quia ſunt duo realiter diſtincta, quod non eſſet niſi materia ſecũdùm ſe haberet aliquam realẽ entitatem præter illã quam habet à forma. Item ſubiectum manet idem ſub termino vtroque trãſmutationis, ſed materia eſt ſubiectum trãſmutationis, quæ eſt forma in formã, ergo eadem eſt materia ſub diuerſis formis: quod non poſſet eſſe ſi materia haberet totam vnitatem ſuam à forma.

9 Tertiò reſtat ſoluere iſtas obiectiones. Circa quod eſt notandũ quòd cùm materia de ſe ſit pura potẽtia ad eſſe, ex tali entitate cõpetit ei duplex diſtinctio. Vna qua diſtinguitur à puro non ente, per hoc ꝙ ipſa eſt aliquo modo ens: alia qua diſtinguitur ab actu, per hoc ꝙ ipſa eſt potentia, & de hac duplici diſtinctione procedit ratio quæ probat ꝙ materia habet aliquam entitatẽ & vnitatẽ in ſe, per quã eſt ingenita & incorruptibilis, & alia forma realiter, & ſubiectũ trãſmutationis quę eſt à forma in formam, & ad hoc ſufficit entitas potentialis ſolũ, & vnitas propor

tionabiliter ei correspondens. Sed de hac loquimur, quia solùm quærimus de distinctione materiæ à materia & eius vnitate, talē autē distinctionē impossibile est inuenire secundùm se, quum omnis materia secundùm se sit pura potentia tantùm, & per hoc vna non potest distingui ab alia secundùm rationē communem potentiæ, quum in hoc conueniant. Item nec secūdū numeralem distinctionem potentiæ à potentia, quia numerus eorum quæ sunt vnius rationis supponit entitatem actualem eorū quæ numerantur, si enim possunt solū esse, & nondum sint, possunt quidem esse plura numero, sed nondū sint: cùm igitur materia secundū se non habeat aliquam entitatem actualē, sed omnem quā habet, habet à forma, consequens est quòd secundū se non potest habere aliquem numerum quo distinguatur ab alia.

10 Si autē aliquis diceret q̄ tota distinctio numeralis materię est quidem per formam vel à forma solùm quantum ad fieri, nō autem quantum ad conseruari, ac per hoc materia quæ facta est per formam, diuersa numero à quacunque alia materia, semper manet alia, nec recipit nouam vnitatem numeralem sub quacunque forma de nouo fiat, sed semper retinet præxistentem: & sic non oportet q̄ materia quæ fit sub aliqua forma fit eadē numero cum omni materia quæ prius fuit sub eadem. Dicēdum quòd non valet, quia licet in causis efficientibus aliquid possit esse causa in fieri, & non in conseruari, in formalibus tamen nun quā: nihil enim potest esse albū sine albedine, cùm igitur forma sit causa vnitatis & entitatis materiæ per quā est vna, & distinguitur ab alia, nō efficiēs, sed formalis, impossibile est talē distinctionē fieri vel cōseruari sine forma, patet igitur quòd remanēte eadē forma secundū numerum quæcunque materia adueniat, & vndecunque est idem homo secundùm numerū, propter hoc quòd tota actualis vnitas cuiuscūque rei est à forma, & secundū istam viam euadūtur multæ difficultates quæ tangūtur circa materiā resurrectionis, sicut est illa de costa Adæ, de qua formatum est corpus muleris, vt dicitur Genes. 2. & illa qua quæritur si aliquis homo nutriatur ex carnibus alterius hominis, & de superfluo alimēti generetur alius homo in quo istorū talia resurgāt, secundùm enim ea quæ dicta sunt prius non differt quantum ad vnitatem materialem resurgētis, in quo talis materia resurgat, cum ipsa de se nullam entitatem vel vnitatem, vel pluralitatem habeat, sed omnia ista competunt ei per formam quæ si eadem est, totum compositum erit idem.

11 PER HOC patet responsio ad principalia argumenta quæstionis, quia secundùm hanc positionem non solùm saluamus identitatem formæ, sed etiā materiæ, modo quo dictū est.

12 ARGVMENTVM in oppositum licet sit ad veram conclusionem, nihil tamen probat: quum enim dicitur quòd quando aliqua duo habent eandem habitudinem ad tertium, quicquid causatur ex coniunctione vnius illorum cum tertio, illud idem causatur ex coniunctione alterius cum ipso. Dicendum est quòd non est verum, nisi illa duo habeant ad tertium eandem habitudinem secundùm numerum: quia si habeant aliā & aliam habitudinem secundùm numerum, ex coniunctione cuiuscunque illorum cum tertio fiet quidem simile, sed non idem numero, sic autem est in multis, ideo propositio non est omnino vera de virtute sermonis.

QVAESTIO II.

Vtrum omnes tam boni quàm mali integraliter resurgent.

SECVNDO quæritur de integritate resurgēciū, vtrum omnes tam boni quā mali integraliter resurgent. Et arguitur q̄ non: quia in operatione Dei nihil est frustra, sed frustra eit instrumentū, cuius nullus potest esse vsus; ergo quum aliqua sint mēbra quorum nullus erit vsus in resurrectione, sicut ea quę sunt generationi deputata, videtur q̄ cum talibus membris corpora non resurgant, & sic nō integrē.

2 Item humores corporis videntur pertinere ad integritatem corporis, sed humores non resurgent, ergo &c. Minor probatur dupliciter. Primò quia humores sunt ad restaurationem deperditi, sed post resurrectionem nō fiet deperditio, quare &c. Secūdò quia nihil habet ordinem ad resurrectionē, nisi propter animam rationalem, sed humores corporis nō sunt animati anima rationali, ergo non videtur habere ordinem ad resurrectionem.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic: quia capilli & vngues minimè videntur pertinere ad integritatem hominis, sed ista resurgent secundùm illud Luc. 21. Capillus de capite vestro non peribit, ergo fortiori ratione alia quæ pertinent ad integritatem hominis.

4 RESPONSIO. Aliqua possunt ad integritatem hominis pertinere tripliciter. Primò tanquam ea sine quibus non potest esse homo seu natura humana, sicut forma & materia, ex quorum coniunctione resultat natura humana præcisè, aliud includit in finis membri non est eius operatio, sed perfectum esse speciei quod post resurrectionem habebitur. Secūdo modo tanquam ea quæ pertinent ad essentiam hominis, seu naturæ humanæ, & tamen sine eis potest esse homo, quia præter naturā includit aliquid aliud: verbi gratia, pes, & manus, & quędam consimilia membra pertinent ad essentiam hominis, & tamen sine pede & manu potest homo esse, quod pro tanto est, quia pes & manus non includunt solùm illud quod pertinet ad essentiam hominis, sed aliquid additum, scilicet quantitatem, & talem figuram, sine quibus nō vocaretur manus, aut pes. Tertio modo pertinent aliqua ad integritatē naturæ hominis non intrinsecè aliquo modo, sed purè extrinsecè, quia secundū cursum communem naturæ, natura nō saluaretur, nisi illis adiunctis, sicut sunt humores: si quid autem aliud dicatur pertinere ad integritatē hominis, illud est purè accidentale pertinēs ad ornatū, vel aliquid consimile, sicut capilli.

5 Si ergo loquamur de his quæ primo modo pertinent ad integritatem hominis, dicendum est quòd talia non resurgent, sed ex eorum reunione resurget homo, & hoc statim probatur: quia sicut allegatū fuit prius ex dicto Dam. resurrectio est eius quod cecidit iterata surrectio, sed per mortem solus homo qui moritur cadit, forma autem, scilicet anima intellectiua, & materia prima, quorum quodlibet est ingenerabile & incorruptibile non cadunt, ergo solus homo resurget ex vnione formæ cū materia, quæ constituunt præcisè essentiam hominis, & sic resurget integraliter primo modo, sed non ex resurrectione talium partium, sed ex sola reunione earum, & hoc erit commune bonis & malis, sicut resurrectio quæ sine hoc esse non potest.

6 Si autem loquamur de his quæ pertinent ad integritatem hominis secundo modo, vt sunt membra organica, pes, manus, & consimilia, adhuc dicendum est q̄ boni resurgent cū prædicta integritate, siue eam habuerint dum hic viuerent, siue non: quia beatus est qui habet quicquid vult, & nihil mali vult secundùm Aug. sed quilibet naturaliter vult talem integritatem, nec boni hoc volendo volunt aliquid mali, ergo ipsi hanc integritatem habebunt. Item gloria perficiet naturam perfectione consummata, non solùm quo ad animam, sed etiam quo ad corpus: reformabit enim Christus corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ, vt dicitur Philip. 3. c. si ergo aliquid defuit corporibus bonorum dum hic viuerent de integritate mēbrorum, in resurrectione totū supplebitur beatis, certè multo magis videtur q̄ hanc integritatem habebunt si eam habuerunt dum hic viuerent, in eis enim locum habet quod Deus in finali reparatione non minus faciet eis quantum ad ea quæ ad naturā pertinent, quàm fecerit in prima institutione quando natura humana formata est integra. De reprobis etiam idem est, si ipsi prędictam integritatem hic habuerūt: quia resurrectio reparabit illud quod cecidit, sicut nomen eius sonat. Si autem non habuerūt eam, vt illi qui nascuntur cū vno pede, vel cū vnico oculo, non apparet quare in resurrectione debeant prædictā integritatē habere, quia reparatio naturæ in resurrectione erit finaliter propter remunerationē bonorū, & propter punitionē malorū: resurgent enim boni ad vitā gloriosam, mali verò in opprobriū, vt videant semper, sicut dicitur Dan. 12. Ex quo sic arguitur: sicut sancti resurgent ad vltimam felicitatem, sic damnati ad vltimam miseriā, sed sanctis nihil auferetur quod pertineat ad eorum felicitatem, sed potius superaddetur, ergo damnatis similiter nihil auferetur de his quę pertinent ad eorum miseriam, sed potius superaddetur, huiusmodi autē defectus ad aliquam miseriam pertinent, quare &c. Item defectus membrorū si aliquos habuerint hic sancti tollentur ab eis in resurrectione ex diuina gratia, sed damnatis nulla fiet gratia, ergo non tolletur ab eis talis defectus. Sed contra hoc posset dici quòd mali in resurrectione erunt incorruptibiles, quod non erit per naturā, sed per gratiam gratis datā: similiter tollentur ab eis tales defectus per gratiam gratis datam, sed illud non valet, quia æternitas pœnę malorū necessariò requirit eorū incorruptibilitatem, & ideo dabitur eis in resurrectione non ad gratiam, sed ad pœnam, integritas autem membrorum quam hic non habuerunt, nihil faceret ad pœnam, sed magis ad aliqualem gratiam si eis daretur.

7 De tertia integritate dicēdum est q̄ omnes tam boni quàm mali resurgent integraliter. Cuius ratio est: quia per resurrectionem reparabitur natura quantum ad omnia quæ fuerunt de necessitate naturæ pro statu præsentis vitæ, exceptis his quæ pertinent ad statum nutritionis vel generationis, qui non erit per resurrectionem, sed humores corporis, vt sanguis, cholera, & huiusmodi sunt de necessitate naturę pro statu præsentis vitæ, ergo reparabuntur in resurrectione. De quarta autem integritate quæ magis pertinet ad ornatum, & ad quandam decentiam, vt sunt capilli, & similia dicentur in sequenti quæstione.

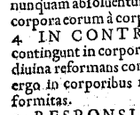
8 AD PRIMVM argumentum dicendum est quòd membra possunt dupliciter considerari in comparatione ad animam, vel secundū habitudinem materiæ ad formam, vel secundùm

dum habitudinem instrumenti ad principiū actiuum. Primo modo finis membri non est eius operatio, sed perfectum esse speciei quod post resurrectionem habebitur. Secūdo modo finis eius est operatio, nec tamen sequitur quòd quando deficit operatio frustra sit instrumentum, quia instrumēta non solū sunt ad exequēdū operationem agentis, sed ad ostendendum virtutem ipsius: & ideo membra quorum nullus erit actus remanebunt vt pertinentia ad integritatem corporis, & vt ostēdentia virtutem agentis.

9 Ad secundū dicendū quòd triplex humor est in homine. Quidam in recedendo à perfectione indiuidui, vel quia est in via corruptionis, & à natura abiicitur tanquam simpliciter superfluū, sicut vrina, sudor, sanies, & huiusmodi: vel quia à natura ordinatur ad generationē, seu cōseruationē speciei in aliquo indiuiduo siue per actum generatiuę sicut semen, siue per actum nutritiuę sicut lac, & nullus talium humorū resurget, quia post resurrectionem non erit status quo vnum indiuiduum generetur, vel foueatur seu nutriatur ab alio, sed solùm quo vnusquisque subsiliat in seipso. Alia est humiditas quæ nondum peruenit ad vltimā perfectionem quā natura operatur in indiuiduo, sed est ordinata ad illā, hoc est, non est conuersa in veritatē humanæ naturæ, sed est in via conuersionis, & hæc est duplex: quia quędā est quæ habet formā determinatam, hoc est, secūdùm se non existentem in via, vt trāseat ad aliam formam, vt sanguis & alij tres humores, qui continentur intra partes corporis, & isti resurgent, quod patet, quia resurrectio nostra erit conformis resurrectioni Christi, sed in Christo post resurrectionē fuit sanguis, alioquin nunc nō trāsubstantiaretur vinum in sanguinē Christi in sacramēto altaris, & eadem ratione fuit & fuerūt alij humores in eo, ergo & in nobis erunt. Alia verò est humiditas in via transeūdi de via humoris in formā membri, & talis non resurget, quia post resurrectio nem singulæ partes corporis sic stabilientur, vt vna non trāseat in alterā, quia cessabit tēpus generationis & corruptionis. Quod autem dictum est de huiusmodi humoribus non est intelligendū sic, quòd huiusmodi humores prius corrupti redeant iidem numero, sed solùm iidē in specie: si verò sanguis & cęteri humores qui fuerunt in Christo non fuerunt in triduo mortis corrupti, quod nec oportuit, quum huiusmodi humores non informentur anima rationali, tunc surrexerunt in Christo iidem humores secundùm numerum, imò non surrexerunt, quia non fuerunt corrupti, sed fuerunt reassumpti. Et per hoc patet responsio ad duas probationes minoris secundi argumenti, quia humores erunt in corporibus gloriosis, non vt in via conuersionis in substantiam hominis, nec quia iterum sint actu informati anima rationali, sed quia habent ordinem ad ipsam, vt quædam pertinentia ad integritatem secundo modo dictam.

QVAESTIO III.

Vtrum corpora resurgant sine deformitatibus quas habuerunt hic.



TERTIO quæritur vtrum corpora resurgant sine deformitatibus quas habuerunt hic. Et videtur quòd nō, quia resurrectio Christi fuit exēplar nostræ resurrectionis, sed Christus resurrexit cum cicatricibus passionis quas ostendit Thomæ (vt habetur Ioan. 20.) & tamen cicatrices quandam deformitatem habent, ergo videtur quòd omnes alij cum suis deformitatibus resurgant.

2 Item arguitur sic specialiter de reprobis: quia pœna debet remanere remanente culpa, sed aliqui hic mutilantur in pœnā peccati, de quo nunquam postea pœnitent, & sic culpa nunquā remittitur, ergo pœna debet remanere.

3 Item corpus debet coaptari animæ, sed animæ reproborū nunquam absoluentur à deformitatibus spiritualibus, ergo nec corpora eorum à corporalibus deformitatibus.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia deformitates contingunt in corpore ex errore virtutis formatiuæ, sed virtus diuina reformans corpora in resurrectione non potest errare, ergo in corporibus resurgentibus non erit aliquo modo deformitas.

5 RESPONSIO. Deformitas in corpore potest contingere tripliciter. Vno modo ex defectu alicuius conuenientis, sicut mutilatos vel nanos dicimus deformes. Primos ex defectu mēbri conueniētis. Secūdos ex defectu debitæ quantitatis. Secūdo modo cōtingit deformitas ex appositione alicuius disconueniētis, vt est mēbrum superfluū, vt sextus digitus, vel macula superueniens oculo, vel alia superfluitas in aliquo membro. Tertio modo ex indebita membrorum dispositione quo ad situm & positionem, vt in claudis & luscis, vel in aliquo huiusmodi.

6 QVANTVM ad primum modum quæstio est partim soluta in quęstione præcedenti, scilicet quantum ad deformitatem quę contingit ex defectu cuiuslibet membri, quia ostensum fuit quòd omnes boni resurgēt cum integritate membrorum, secus autem est de malis (vt dictum fuit) quamuis aliqui idem sentiant de vtrisque tam bonis quàm malis, quod etiam mihi quandoque fuit visum. Quantum ad deformitatem quæ contingit ex defectu quantitatis dicitur communiter quòd omnes tam boni quàm mali resurgent in debita quantitate, in illa videlicet ad quam natura vniuscuiuscunque non errans nata est perducere in termino augmenti: & cùm natura humana dupliciter deficiat à debita quantitate, vno modo, quia nondum eam consecuta est, vt in pueris. Alio modo, quia ab ea iā recessit, vt in senibus: in sola autem iuuenili ætate habetur status perfectionis, & in quantitate, & in vigore, ideo in illa conditione reparabitur natura in resurrectione. Auctoritas etiā est ad hoc Ephe. 4. vbi dicit Apostolus loquēs de resurgētibus, donec occurramus omnes in virū perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi, sed Christus resurrexit in perfecta quantitate quam habuit in ætate iuuenili, quæ circa triginta annos incipit, vt Aug. dicit, ergo & alij in simili ætate resurgent & in quantitate tali quàm habuerunt, aut habuissent si ad illam ætatem peruenissent, & non incidisset error naturæ, non tamen propter hoc est intelligendum quòd post resurrectionem omnes sint futuri eiusdem quantitatis: quia non omnes in ætate iuuenili peruenunt ad eandem quantitatem etiam natura non errante, sed quidam ad minorem, quidam verò ad maiorem secundùm diuersitatem humidi extensibilis per calidum, & calidi extendentis humidum.

7 Quicquid sit de cōclusione, auctoritas tamen Apostoli nō loquitur de omnibus resurgentibus, sed solùm de sanctis, quod patet q̄ id quod præcedit in dicta auctoritate. Dicitur enim ibi sic: Ipse dedit quosdā apostolos, quosdam prophetas, & subiungēs, ad consummationem sanctorum in opus ministerij, in ædificationem corporis Christi donec occurramus omnes in vnitatem fidei & agnitionis filij Dei in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi. Ex quo videtur quòd illud dictū Apostoli quo dicit: Donec occurramus omnes &c. non sit intelligendum de omnibus vniuersaliter, quia dicit in vnitatem fidei, non omnes autem habent fidem. Item nec intelligitur de omnibus fidelibus, sed de prædestinatis, & electis: dicit enim ad consummationem sanctorum, igitur ex prædicta auctoritate non habetur nisi quòd sancti resurgant in perfecta quantitate sicut & Christus, quod omnes concedunt.

8 DE deformitatibus autem contingentibus secundo modo & tertio modo dicunt quidam quòd huiusmodi deformitates tollentur non solùm ab electis, sed etiam à damnatis, quod probant sic: Effectus non deficit à sua integritate & debita perfectione nisi propter debilitatē virtutis actiuæ, vel propter indispositionē materiæ, sed resurrectio fiet virtute diuina cui subest quādo voluerit, & quicquid voluerit posse, nec respectu eius potest esse aliqua indispositio materiæ quam non possit pro libito tollere, ergo omnes resurgentes resurgent quum membrorum debita dispositione & integritate. Et confirmatur, quia non minus faciet virtus diuina in finali reparatione humanæ naturæ quantum ad ea quæ ad naturam pertinent quàm fecerit in prima institutione naturæ: si enim Dei perfecta fuerunt opera in principio (vt dicitur Genesis primo) fortiori ratione debent esse perfecta in fine quantum ad ea quæ ad naturam præcisè pertinent, sed in prima institutione naturæ creauit Deus homines in prædicta integritate, ergo in resurrectione reparabit eos in consimili: & istæ rationes tēdunt ad hoc quòd omnes tam boni quàm mali resurgēt sine vlla deformitate ex quacunque causa contingente, & de bonis, vt supra dictum est, omnes hoc concedunt. Et idem dicit beatus Augustinus in Enchiridio 62. capite vbi dicit sic: Resurgent sanctorum corpora sine vllo vitio, sine vlla deformitate sicut sine vlla corruptione. Sed de reprobis dimittit sub dubio in sexagesimo quarto capite dicēs: vtrum sanè damnati resurgent cum vitiis & deformitate corporum ex quacunque causa contingente quid opus est laborare illud inquirendo? neque enim fatigare nos debet incerta habitudo eorum, quorum erit certa & sempiterna damnatio. hęc Augustinus.

9 Qui vellet tenere quòd reprobi resurgent cum deformitatibus quas hic habuerunt, maximè cum illis quas habuerunt à natiuitate, posset respondere ad rationes aliorū. Ad primā cùm dicitur q̄ effectus nō deficit à sua integritate & perfectione nisi propter debilitatem virtutis actiuæ, vel propter indispositionē materiæ: dicendum est quòd licet hæc propositio posset cōcedi, de agente ex necessitate naturæ, tamen non est vera de agente per liberam voluntatem: tale enim agens non facit quantum potest, sed quantum, & quale vult, & congruit fini propter quam agit. Deus autem licet agat liberè in omni opere circa creaturas, tamen aliud decuit fieri in opere creationis, & aliud in opere resurrectionis propter alium finem ad quem ordinatur vnum opus & aliud. Opus enim creationis per quod fuit natura instituta ordinabatur ad hoc, quòd per creaturas à Deo immediatè fa-

 ctas

ctas, aliæ propagaretur: & quia imperfecta sumũt originẽ, à perfectis, ideo decuit ꝙ omnes res à Deo immediatè creatæ essent perfectę in esse naturę, opus autẽ resurectionis ordinatur ad remunerationẽ bonorũ & ad punitionem malorum, & huic fini cõgruit ꝙ in bonis sit perfectio naturæ & gloriæ quantum ad corpus & quantum ad animam, congruit etiam quòd mali qui resurgent ad pœnam resurgant, cũ omni opprobriosa conditione quã habuerunt in præsenti vita, vt impleatur prophetia Danielis prius allegata, quòd ipsi resurgent in opprobriũ vt videant semper. Hę autem deformitates cum quibus resurgent reprobi, erũt cõditiones naturæ, vt prius hic habitę, & non infligentur à Deo, vt pœnæ peccatorũ, quia multi magni peccatores qui non habuerunt in præsenti seculo tales deformitates, non habebũt eas post resurrectionem, sed solùm illi reprobi qui eas hic habuerũt. Per idem patet responsio ad confirmationem prioris rationis. Ad rationes principales.

10 AD PRIMAM dicendum est quòd cicatrices fuerunt in Christo resurgente ex speciali dispensatione, vt per eas ostenderetur identitas Christi resurgentis: nõ sic autem erũt in alijs, vel si sint in martyribus, hoc erit ad ostendendum titulum martyrij, & non ad deformitatem, si qua fuit prius, sed sic aptabuntur virtute diuina, vt sufficienter insinuent titulum matyrij, & tamen nihil continebunt dedecoris.

11 Ad secundam dicendum quòd pœna infligitur secundùm cõditionem fori, & ideo pœnæ quæ in hoc iudicio temporali infliguntur pro aliquo peccato sunt temporales, nec se extendunt vltra vitæ terminum: puniẽtur ergo damnati pro peccatis hic non dimissis, sed non per pœnam hic inflictam, sed per aliam grauiorem secundùm quod exiget rigor diuini iudicij.

12 Tertium argumẽtum facit pro illis qui dicũt quòd damnati resurgent cum deformitatibus quas hic habuerunt, quorũ opinio videtur satis probabilis. Argumentum alterius partis solutum est per ea quæ dicta sunt in corpore solutionis quæstionis.

QVAESTIO IIII.

Vtrum corpora bonorum sint futura impassibilia per aliquam formam sibi inexistentem.

DEINDE quæritur de conditione corporum gloriosorum. Et primò de dote impassibilitatis, vtrum corpora bonorum sint futura impassibilia per aliquã formã sibi inexistentem. Et videtur quòd sic, quia gloria corporis correspõdet gloriæ animæ, sed gloria animæ est per aliquã formam sibi inhęrentẽ, ergo & gloria corporis. s. impassibilitas, & cæteræ dotes. Maior de se patet. Minor declaratur, quia tã visio quã fruitio sunt per aliquas formas inhęrẽtes animę, scilicet per ipsas operationes manẽtes in operante, & per lumẽ glorię & charitatẽ mediantibus quibus prædictæ operationes eliciuntur.

2 Item perfectior est impassibilitas corporum gloriosorum quàm fuisset impassibilitas tempore innocentiæ, sed impassibilitas status innocentię fuit per aliquam formam inhærentem, ergo impassibilitas corporum in statu gloriæ erit per aliquam formã inhærẽtem. Minor probatur, quia impassibilitas status innocentię fuit per iustitiam originalem quę fuit (vt videtur) aliquis habitus vel aliqua forma positiua.

3 Item verior est potentia qua aliquid potest non pati, quã potentia qua aliquid potest pati, vt patet ex 5. Metaph. sed potentia qua aliquid potest pati est aliquid positiuum inhærens, ergo fortiori ratione potentia qua aliquid potest non pati: sed corpora gloriosa si futura sint impassibilia, hoc erit per potentiam qua possunt non pati, ergo illa erit aliquid positiuum & inhærens.

4 Item sicut bonis hominibus promittitur æqualitas angelorum quo ad animam, iuxta illud quod dicitur Mat. 22. Erunt sicut angeli Dei in cęlis. sic eisdem promittitur quo ad corpus æqualitas vel similitudo cum corporibus cælestibus, iuxta illud quod dicitur Mat. 13. Fulgebunt iusti sicut sol in regno patris eorum. sed impassibilitas corporum cælestium est per aliquã formam eis inhærentem, ex eo quòd forma terminat totum appetitum materiæ, ergo & impassibilitas corporum gloriosorum erit per aliquam formam eis inhærentem.

5 IN CONTRARIVM arguitur, quia effectus priuatiuus non requirit nisi causam priuatiuam, sed esse impassibile est quidam effectus priuatiuus, ergo nõ requirit nisi causam priuatiuam: non oportet igitur quòd corpora gloriosa sint impassibilia per aliquam formam eis inhærentem.

6 Item aut beati possunt scire quãtum ignis sit calidus, aut nõ: si dicatur ꝙ nõ, cõtra quia videtur imperfectionis ꝙ sensus non cognoscat in patria quod cognoscit in via, oportet ergo ꝙ tactus bonorum immutetur, vel possit immutari à calore ignis secundùm suam excellentiam, quod non potest esse sine vera passione.

7 RESPONSIO. Cũ passibilitas & passio sibi correspondeant, vt potentia & actus, sicut passio dicitur multipliciter, ita & passibilitas: accipitur autem passio vno modo largè pro receptione formæ quantumcunque conuenientis naturæ rei. Alio modo sumitur strictè pro amissione formæ conuenientis secundùm naturã, & pro receptione formæ disconuenientis & cõtrariæ secũdùm naturam. Et simili modo passibilitas dicitur dupliciter, scilicet pro potentia susceptiua primæ passionis, aut secũdę. Loquẽdo de passione vel passibilitate primo modo dicta corpora sanctorũ non erunt impassibilia post resurrectionem, quia in corporibus glorificatis erit vsus sensuum, sed talis non potest fieri sine receptione speciei sensibilis, vel actus sentiendi, ergo in beatis erit passio quæ est receptio formæ conuenientis. Secũdò quia corpora gloriosa assimilabũtur corporibus cælestibus quę sunt incorruptibilia per naturam, sed corporibus cælestibus nõ repugnat passio quæ est receptio formæ conuenientis perficientis, sicut videmus de luna quæ illuminatur à sole & cæteris planetis, & stellis, vt innuitur in libris de proprietatibus elemẽtorũ; ergo corporibus gloriosis non repugnat passio quæ est receptio formæ conuenientis. Si autem loquamur de passione & passibilitate quæ attenditur secundũ abiectionem formæ cõuenientis & receptionẽ discõuenientis, sic quæstio proposita difficultatem habet quo ad conclusionem, si cõsideretur natura rei, & quo ad modum, si inquiratur ratio talis passibilitatis.

In 3.d.15 q.2

8 Procedetur ergo sic in quęstione, quia primò inquiretur per quid aliquid est passibile passione propriè dicta, & ex hoc videbitur quomodo aliquid possit dici impassibile eò quòd priuatio cognoscitur per habitum: passibile autem & impassibile opponuntur priuatiuè quantum ad illa quę per nomina formaliter importantur. Secundò applicabitur ad propositum, scilicet an corpora gloriosa sint impassibilia, & per quid, vtrũ per formã inhęrentem, an solũ per naturam extrinsecam impedientẽ passionẽ.

9 QVANTVM ad primum sciendum est quòd ex hoc dicitur aliquid passibile propriè (vt nũc loquimur) quia potest trãsmutari à dispositione sibi conuenienti secundùm naturam ad dispositionem innaturalem vel contrariam naturæ, posse autẽ trãsmutari conuenit alicui per solùm principium passiuum vel per potentiam passiuam, sicut patet per diffinitionem potentię passiuæ quę datur quinto metaphysicæ, scilicet quòd potẽtia passiua est principium transmutandi ab altero, ergo esse passibile conuenit alicui solùm per potentiam passiuam, hæc autẽ potentia passiua non est potentia solius materiæ: quia illud quod indifferenter se habet ad omnẽ formã, nec vna est magis ipsi essentialis quã altera non est principium per quod aliquid sit passibile passione propriè dicta, sed materia quãtũ est de se indifferenter se habet ad omnẽ formã, nec vna est magis ipsi cõnaturalis, quàm alia, ergo materia quantũ est de se nõ est principiũ passionis propriè dictę. Maior declaratur, quia nos loquimur de passione per quam abiicitur forma cõueniens naturæ, & inducitur disconueniens: & ideo quod indifferenter se habet ad omnem formã, ita ꝙ vna nõ est magis conueniẽs ipsi quã altera non potest esse causa talis passibilitatis, vel passionis. Minor similiter manifesta est, quia materia prima de se non determinat sibi aliquam formã substantialem sed indifferenter se habet ad omnes, & per consequens nõ determinat sibi aliquam formam accidentalem: cùm determinatio formarum accidentalium sit ratione substantiarũ, quare &c.

10 Restat ergo ꝙ illud principium sit compositum ex materia & forma, cui ratione formæ conueniens est aliqua qualitas, alia verò discõueniẽs, & tamen quia est in potẽtia ad vtrãque, potest trãsmutari de qualitate cõueniẽte ad discõueniẽtẽ, & sic verè pati: & sic patet à quo aliquid dicitur passibile passione propriè dicta, quia à potẽtia passiua qua aliquid est receptiuũ dispositionũ diuersarũ quarũ vna est cõueniẽs naturæ, alia verò discõueniẽs. Impassibile autem potest aliquid dici dupliciter, vel propriè & simpliciter, scilicet per priuationem principij passiui, vel largè per solũ impedimẽtũ actualis passionis. Et primũ quidẽ impassibile diciẽ impassibile simpliciter & absolutè, quia negat omnẽ passibilitatẽ. Secũdũ autẽ non dicitur impassibile simpliciter & absolutè, cũ non neget omnẽ passibilitatẽ, sed solũ ex suppositione: quia stante impedimento verum est dicere quòd talis non potest pati, sicut in actibus dicimus ꝙ Sortes dũ currit non potest nõ currere, licet absolutè possit nõ currere. & sic patet primum.

11 SECVNDO est inquirendum, an corpora gloriosa sint impassibilia passione propriè dicta, vt patet ex dictis, ꝙ si sint impassibilia hoc erit vel per priuationem principij passiui, vel per impedimentũ passionis. Primo modo dixerũt aliqui ꝙ corpora gloriosa erunt impassibilia: quia in eis nõ erunt passibiles qualitates elementorum actiuæ & passiuæ, quæ sunt in corporibus mistis causa actionis & passionis. Credebãt enim ꝙ post resurrectionẽ corpora humana essent mista ex elementis manentibus in eis secundùm substantias suas & non secundũ qualitates actiuas & passiuas, sed illud non est verum. Primò, quantum ad hoc quod dicit, quòd elementa maneant quantum ad suas substã-

tias

tias in quocunque misto, quia quęlibet pars misti est mista, vt habetur primo de generatione: si ergo elementa manerent in misto secundùm formas suas substantiales, sequeretur quòd in qualibet parte materiæ misti esset forma cuiuslibet elementi, quod est impossibile, cùm plures formæ substantiales specificæ sint incõpossibiles in eadem parte materiæ. Secundò deficit hæc opinio in eo quod dicit quòd qualitates elementorum non remaneãt in corporibus gloriosis, quia gloria non tollit ea quæ sunt de perfectione naturæ, sed qualitates elementorum sunt de perfectione misti saltem accidentali, ergo non tolluntur in gloria vel per gloriam. Tertiò deficit in hoc quòd ponit ꝙ qualitates elementares in misto sunt causa actionis & passionis, eò quòd agant in se inuicem: istud enim non est verum, sicut probatũ fuit prius, & ideo de hoc modo nihil plus dicetur. Item elementa manebunt secundùm suas qualitates, & tamen non alterabũtur, nec patiẽtur mutuò alterum ab altero: quia cùm post resurrectionẽ cesset motus cæli, oporteret quòd illud quod semel ab altero pateretur, semper ab illo pateretur, & sic procedente passione finaliter sequeretur corruptio, quod non est verum, ergo impassibilitas elementorum, & fortiori ratione corporum resurgentium non erit propter carentiã qualitatum elemẽtarium. Quartò, quia dato quòd omnia hæc essent vera, non sufficerent tamen ad propositũ ostẽdendũ, quia ex hoc solo dicitur aliquid passibile, quia habet principium passiuum quo potest trãsmutari de qualitate conueniente secundùm naturam ad disconuenientem: sed dato ꝙ in misto nõ essent qualitates elemẽtares, esset tamẽ ibi subiectũ susceptibile earum, ergo adhuc esset passibile passione illata ab extrinseco.

12 Restat ergo ꝙ corpora gloriosa nõ erũt impassibilia simpliciter & absolutè per priuationem principij passiui, cùm natura corporum gloriosorũ sit futura eadẽ quæ prius, sed erũt impassibilia, p aliquid præstãs impedimẽtũ actualis passionis ne fiat.

13 Quid autem sit illud, vtrum sit aliqua forma inhęrẽs, an solùm virtus diuina assistẽs, duplex est opinio. Dicũt enim quidã ꝙ talis impassibilitas erit per aliquam formã inexistentẽ. Quòd probatur primò, quia anima non potest super corpus habere aliquod dominium nunc aliud quã prius, nisi corpus sit mutatum, sed anima post resurrectionem habebit super corpus perfectum dominiũ, ita vt in corpore nihil possit accidere præter volũtatẽ animæ, alioquin anima non esset perfectè beata, ergo corpus erit mutatũ, sed mutatio terminatur ad aliquam formam, ergo corpus gloriosorũ reddetur impassibile per aliquã formã quam habebit. Secundò probatur per auctoritatem Aug. ad Dystorũ, qui dicit ꝙ in corporibus erit perpetua sanitas, & incorruptionis vigor, sed sanitas est per aliquam formam inhærentem, ergo & vigor & impassibilitas erũt per aliquã formam resistentem actioni cuiuscũque contrarij, sicut durum suo modo resistit diuidẽti.

In 2. di. 19.q.2.& in 3.d. 4 q.3

14 Alius modus est, quòd impassibilitas corporum gloriosorum non erit per aliquam formam inhærentem, sed solùm per virtutem diuinam assistentem beatis ad nutum, & prohibentem actionẽ cuiuscunque extrinseci inferentis passionẽ. Et confirmatur hæc positio triplici ratione. Prima est, quia sicut statui bonorum repugnat passio contra naturam, sic etiam motus localis cõtra voluntatem: vtrunque enim horum importat violentiam & displicentiam in cognoscentibus. Sed ꝙ corpora beata non possint moueri ab aliquo contra voluntatẽ, non conuenit eis per aliquam virtutem inhærentem, sed solùm per diuinam virtutem eis assistentem, ergo idem sentiendum est de passione quæ est cõtra naturam. Probatio minoris: si enim inesset corporibus beatis per aliquam virtutem intrinsecam, quòd non possint ab alio moueri contra voluntatem, oportet quòd in quolibet beato esset tanta virtus in resistendo, quanta esset in quocunque alio in impellendo. Illud autem non est verum, quia secundùm hoc oporteret in minimo beato ad hoc quòd non posset moueri contra voluntatem esse tantam virtutem, quanta est in quocunque homine, vel angelo: alioquin si non esset tanta, posset moueri contra voluntatem ab alijs: ponere autem in minimo beatorum æqualem virtutem cum omnibus aliis tam hominibus quàm angelis est incõueniens, quum angeli secundùm naturam excedant homines, & secundùm gloriam sint gradus tam in hominibus quàm in angelis.

15 Secunda ratio talis est, passibilitas propriè dicta, & corruptibilitas sibi inuicem correspondent, ergo impassibilitas & incorruptibilitas, sed incorruptibilitas bonorum non erit per aliquam formam inhærentem (vt probabitur) ergo nec impassibilitas. Probatio minoris: effectus communis requirit causam cõmunem, sed incorruptibilitas post resurrectionem erit cõmunis bonis & malis, ergo eis inerit per causam cõmunem, sed in malis incorruptibilitas non inerit per aliquam formam inhærentẽ, ergo nec in bonis. Quod autem incorruptibilitas non sit in malis per formam inhęrentem patet ex dictis aliorum qui tenent præcedentem opinionem. Hoc enim expressè concedunt & per rationem, quia quum passio propriè dicta sit via ad corruptionẽ (vt patet ex secundo de generatione) si aliqua forma prohiberet corruptionem in dãnatis, prohiberet etiam passionẽ in eis, quia ad vtrunque se extendit virtus eius, nec ageret liberè vt vnũ prohiberet, alterum verò permitteret. Cùm igitur in dãnatorũ corporibus nõ prohibeatur passio propriè dicta, patet ꝙ non prohibetur corruptibilitas per aliquam formam inhęrentem. Tertiò patet idem per Augustinum in epistola ad Consentium, vbi dicit sic: Sicut ab igne fornacis Chaldęorum abstulit Deus virtutẽ comburendi quantum ad aliquid, quia scilicet ibi corpora puerorũ illæsa seruata sunt, sed mãsit quantum ad aliquid, scilicet quia ille ignis comburebat ligna, ita auferet ab humoribus corporum corruptionem, & dimittet naturam modo prædicto impediente excessum actionis, & præseruando ab omni nociuo & extrinseco. Ex quo patet quòd intẽtio Augustini est quòd impassibilitas & incorruptibilitas erũt in corporibus bonorum, per hoc quòd virtus diuina beatis assistens prohibebit actionẽ cuiuscũque extrinseci inferentis passionem vel corruptionem: & secundùm hanc opinionem potest responderi ad rationes ante oppositas.

16 AD PRIMAM cùm dicitur quòd gloria corporis correspondet gloriæ animæ: dicendum quòd verum est quantum ad hoc ꝙ corpus glorificabitur prout est animæ conueniẽns pro statu illo quo corpus perficietur ab anima beata, sed nõn oportet quòd perfectiones animæ & corporis correspondeãt sibi quo ad numerum vel quo ad modum, sed perficietur vnũquodque secũdùm quod congruit suę naturæ. Naturæ autẽ animę quę est de se incorruptibilis & impassibilis nõ cõgruit ꝙ perficiatur per ablationem talium, vel cõsimilium defectuum, quia natura sua caret talibus defectibus, sed perficietur collatione donorum supernaturalium: corpus autẽ quod natura sua subiacet corruptioni & passibilitati indiget perfici ablatione istorum defectuũ, & quia hoc solùm potest fieri per solam virtutem diuinam assistentẽ beatis ad votum, ideo non oportet quòd fiat per formam inhęrentem.

17 Ad secundam dicendum ꝙ impassibilitas status innocentię non erat per aliquam formam inhęrentem, quia iustitia originalis de qua arguebatur, si erat aliqua forma inhęrens erat rectitudo voluntatis ad Deum, quę nõ perficit corpus, vel erat obediẽtia virium sensitiuarum ad rationem per quam nõ apparet quomodo ex hoc redderetur corpus impassibile: pręseruabatur ergo homo in statu innocentiæ à passione & corruptione, partim per propriam scientiam, qua prędítus erat, per quam cauere poterat à nociuis, partim verò & per diuinam prouidentiam prohibentem, ne ex improuiso aliquod nociuum hominem læderet.

In 2.d. 19.q.2

18 Ad tertiam dicẽdum quòd nobilior est potẽtia qua aliquid potest non pati, quàm illa qua aliquid potest pati, & vtraque est aliquid positiuum inhęrens si sumãtur proportionabiliter: quia sicut potentia qua aliquid potest pati est potentia qua aliquid potest transmutari à dispositione conuenienti secundùm naturam in dispositionem contrariam, sic potentia qua aliquid potest nõ pati si sit per priuationẽ potentiæ passiuæ est aliquid positiuum & nobilius potentia passiua, non quantum ad formalem rationẽ priuationis, sed quantum ad fundamentum quod vocamus potẽtiam non patiendi: sicut dicimus angelum immortalem, vel impassibilem, quia est talis naturæ, quæ non habet in se potentiam passiuam, per quam possit sic transmutari, nec talem potẽtiã secum cõpatitur: nec dubium est ꝙ natura angeli est positiua & potẽtior seu perfectior quacunque potentia passiua. Sed illo modo corpora gloriosa non erunt impassibilia, scilicet per priuationẽ principij passiui, sed solũ per impedimẽtũ passionis, ne actualiter inferatur, & adhuc illud impediẽs erit nobilius quã sit potentia passiua in corporibus, sed nõ oportet ꝙ sit inhęrẽs: qa passio impediri potest nõ solũ p indispositioẽ patiẽtis, sed p omne extrinsecũ, quod potest resistere agẽti, vel suspendere eius actionẽ.

19 Ad quartam dicendum ꝙ corpora gloriosa assimilabuntur cælestibus corporibus in incorruptione & impassibilitate quo ad effectũ, sed non quo ad causam illius effectus, quia in corporibus cęlestibus est incorruptibilitas & impassibilitas per naturã, in alijs autem erit per gratiam: & ideo impassibilitas & incorruptibilitas corporum cælestium inest eis ex eo ꝙ natura eorum caret principijs corruptibilitatis & passibilitatis, sed corpora gloriosa non sic erunt impassibilia, sed solũ per impedimentũ actualis passionis, quod non oportebit esse per aliquam formam, vel naturam in eis existentem subiectiuè, quia totũ poterit fieri per solam diuinam prouidentiam eis continuè assistentem.

20 Tenendo hanc opinionem potest respõderi ad rationes opinionis oppositæ. Ad primam quum dicitur, quòd corpus post resurrectionem erit subiectum animæ nunc aliter quàm prius, verum est, sed non oportet quòd sit per nouam formam inhęrentẽ, sed sufficit quòd fiat per diuinam prouidentiam assistẽtem, quæ prohibebit ꝙ ea quæ immutant corpus ad corruptionẽ nõ fiant tũc, sicut nũc, & ita aliter se habebit corpus ad animã tũc ꝙ nũc.

21 Ad secundũ dicẽdũ, illa perpetua sanitas & vigor in corporibus resurgẽtibus poterit esse per solã prohibitionẽ vel impedimentũ cuiuscũque extrinseci corrũpẽtis, vel passionẽ inferentis.

SECVNDVM vtranque opinionem oportet respondere ad duo argumenta in oppositum facta in arguendo principaliter ad quæst. quia vnum eorum probat ꝙ corpora gloriosa nõ erũt impassibilia passione propriè dicta. Aliud verò probat ꝙ dato ꝙ sint impassibilia, illud tamẽ non erit per aliquam causam positiuam, neque inhærentem, vel assistẽtem, quorũ vtrũque negatur à qualibet dictarum opinionũ. Videndum ergo ad primum quũ dicitur quòd effectus priuatiuus non requirit causam positiuam, verũ est formalem, imò nullam talem habet, sed necessarium est ꝙ habeat causam positiuã tam efficientem quã fundamentalem: nunquã enim aliquid habet rationẽ causæ nisi sit positiuum, sed causa positiua influit in effectũ positiuũ, & sic causat ipsum, sed effectũ priuatiuum non causat influendo directè, sed per subtractionem influẽtię propriæ, vt esset de Deo si res annihilaret, & de nauta si inter pericula maris nauẽ nõ regeret, vel impediendo influentiã alterius, sicut obstaculum positũ in fenestra causat tenebras impediendo illuminationem solis, & eodem modo interposita terra inter solẽ & lunam causatur eclipsis, similiter impassibilitas non potest alicui conuenire nisi per naturam ad quam sequitur priuatio principiorũ mediãtibus quibus inest alicui passibilitas, vel per naturam impedientem passionem quæ ab aliquo posset inferri, & vtroque modo impassibilitas est à causa positiua vel inhærente vel assistente.

23 Ad secundum dicendum ꝙ boni nunquã scient per experiẽtiã in se quid est malũ, nec hoc pertinebit ad imperfectionẽ, alioquin Deus esset valde imperfectus, qui nunquã sciuit malũ per experientiã in seipso: experientia enim quatenus importat cognitionẽ pertinet ad perfectionem, & sic est in Deo, & sic erit in beatis, sed quatenus importat passionem non erit in eis, &c.

QVAESTIO V.

Vtrum per aliquam formam sibi inhærentẽ corpus gloriosum possit simul esse cum alio corpore glorioso vel non glorioso.

ECVNDO quæritur de dote subtilitatis, vtrũ per aliquam formã sibi inhærentem corpus gloriosum possit simul esse cũ alio corpore glorioso vel non glorioso. Et arguitur ꝙ sic, quia dos subtilitatis quã habebit corpus gloriosum esset aliquis actus proprius, sed ille actus non potest esse alius nisi penetrare & esse simul cum alio corpore, ergo &c. Et confirmatur, quia si corpus gloriosum per dotem subtilitatis non posset esse simul cum alio corpore, sed solùm per miraculum diuinę virtutis, sequeretur quòd in eis subtilitas esset frustra: quia Deus potest per miraculum facere quòd corpus non gloriosum sit simul cum alio corpore.

2 ITEM QVOD competit alicui corpori per naturam potest competere corpori glorioso per dotem gloriæ, sed alicui corpori conuenit per naturam esse simul cum alio corpore, ergo &c. Probatio minoris, quia ferrum ignitur non solùm in superficie, sed etiã in profundo, ita ꝙ non eit seorsum signare ignẽ sine ferro, & ferrum sine igne, sed oportet ferrum & ignem esse simul, quod patet per operationem. habet enim ignire aliud approximatum, & similiter panis & vinum videntur simul esse quando panis est totaliter inbibitus vino.

3 Item corpus quod non potest esse simul cũ alio corpore, potest in motu suo impediri per aliquod corpus, sed ad conditionem bonorũ pertinet ꝙ non possint in motu suo impediri, alioquin posset eis accidere aliquid triste, ergo corpora gloriosa eo ipso quòd sunt gloriosa, possunt simul esse cum alio corpore.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia sicut se habent duo accidentia numero differentia ad idem subiectum, sic videntur se habere duo corpora ad eundem locum, sed nulla virtute creata potest fieri quòd duo accidentia solo numero differentia sint in eodem subiecto, ergo nulla virtute creata potest fieri quòd duo corpora sint in eodem loco.

5 RESPONSIO. Circa quæst. istam videnda sunt duo. Primum est, quid sit subtilitas à qua corpora gloriosa denominabuntur subtilia. Secundum est, an propter subtilitatem sit ibi aliqua forma inhærens corpori glorioso, per quam possit corpus gloriosum simul esse in eodem loco cum alio corpore.

6 QVANTVM ad primum sciendũ est ꝙ subtile in corporibus secundũ generalem rationẽ nominis opponitur ei quod est esse grossum, & vtrũq; istorũ reperiẽ in corporibus tã ratione quãtitatis quã ratione qualitatis: ratione enim quãtitatis illud dicitur subtile quod est paruũ secũdũ latitudinẽ & profundi tatem, dato ꝙ sit magnũ secundũ longitudinem. Grossum verò dicitur quod est magnũ secundũ latitudinẽ & profunditatẽ. Ratione verò qualitatis dicitur aliquid subtile, quia est rarũ & paruũ, vt aër, grossum verò dicitur qd̃ est magnũ densum & opaeũ, vt terra. In subtili autẽ & grosso quoq; istorũ modorũ accepto hoc est cõmune ꝙ subtile est facile penetratiuum alterius, subtile quidẽ secundũ quãtitatem propter figurã acutã quã habet si nõ sit latum nec profundũ, dato ꝙ sit longũ, vt stylus vel acus, talis enim figura est diuisiua & facile penetratiua. Subtile autem secundũ qualitatẽ est facile penetratiuum propter diuisibilitatẽ suarum partium in partes paruas aliorum corporũ poros subintrantes, vt aër, aqua, & huiusmodi, & propter hanc cõditionem subtilitatis tractum est ad potentias cognitiuas. Ille enim dicitur habere subtilem visum qui penetrare potest ad videndũ parua, vel longinqua quæ alij non vident, & subtilem intellectum qui penetrat ad cognitionem occultorum: iuxta etiam hunc modũ substantiæ spirituales dicuntur subtiles, quia maximè elongantur à grossitie corporali qualitercunque accipiatur, & quia maximè penetrant ad cognoscendum intima rerum.

7 Occasione autem istorum fuerunt duo errores circa subtilitatem cõporum gloriosorũ. Vnus quorundã dicẽtium ꝙ post resurrectionẽ corpus vertetur in spiritũ, occasionẽ sumentiũ ex dicto Apostoli 1. Cor. 15. Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale. Et hic error primò conuincitur ex eo quòd fortè nõ est possibile quacunque virtute corpus conuerti in spiritum. Secundò quia si esset, & sic fieret, tũc homo non resurgeret, quia homo dicit quid compositum ex anima & corpore & non alterũ solũ. Nec motiuũ eorũ est sufficiens, quia sicut dicit Apostolus ꝙ corpus resurget spirituale, ita dicit ꝙ seminaẽ animale, sed nũc corpus nõ dicitur animale, ga cõuersum sit in animã, ergo nec tunc dicetur spirituale, eò ꝙ versum sit in spiritũ.

8 Alius error fuit aliorum dicentium quòd post resurrectionem corpora beatorum erunt subtilia, quia erunt rara ad modũ aëris. Quod patet esse erroneũ, quia talia corpora nõ sunt palpabilia, corpus autẽ Christi post resurrectionẽ fuit palpabile, vnde dixit discipulis: Palpate & videte, &c. Itẽ veritas humani corporis requirit carnes & ossa quæ nõ cõpatiuntur talẽ raritatẽ. Et ideo hic error damnatus eit à Grego. vt patet moralium 14. *Sup. d. 11 q. 2*

9 Dicendũ est ergo aliter, ꝙ post resurrectionẽ corpus erit plenè subiectũ animæ vel spiritui. Comparatur autẽ anima ad corpus tripiciter. Primò quantũ ad esse: quia anima est actus & forma corporis. Secũdò quantũ ad operationes quibus anima vtitur corpore vt subiecto, sicut sunt operationes sensitiuę. Tertiò quantũ ad motũ localem, anima autẽ non solũ est actus corporis, sed aliquo modo motor. Prima ergo subiectio corporis ad animã quãtũ ad esse, pertinet ad dotẽ impassibilitatis, ratione cuius nihil potest accidere in corpore ꝙ sit via ad separationẽ corporis ab anima, sed perfecta subiectio corporis ad animã vt ad motorem pertinet ad agilitatem, vt postea dicetur, perfecta verò subiectio eiusdẽ ad animã quo ad operationes cognitiuas & appetitiuas videtur pertinere ad subtilitatẽ: & hæc subiectio potest intelligi vel quantũ ad operationes sensitiuas precisè, vt nihil sit in corpore per quod puritas taliũ operationũ impediatur, sicut nunc fit in nobis frequenter propter grossitiẽ & impuritatem spirituũ deseruientiũ operationibus sensitiuis. Omnis enim impuritas talis segregabitur à corporibus gloriosis. Vel potest intelligi talis subiectio propter obedientiã perfectã quã tunc habebunt vires sensitiuæ ad rationẽ, quæ obedientia modò non est in nobis quando caro concupiscit aduersus spiritum, & ob hoc corpus nũc dicitur animale, ab animalitate, quia motus animales magis sunt in nobis secundùm impetum sensualitatis quàm secundũ dictamen rationis: sed tunc dicetur corpus spirituale, quia omnes tales motus erunt plenè subiecti spiritui, quamuis quidam intelligant quòd corpus nunc dicatur animale quòd indiget cibis, tunc verò spirituale, quia cibis nõ indigebit, quod quamuis sit verum, hoc tamen magis videtur pertinere ad impassibilitatem & incorruptibilitatẽ quã ad subtilitatem. *In 2. d. 7 q. 5*

10 Quocunque autem dictorũ modorũ accipiatur subtilitas, non videtur necessariũ ꝙ dicat aliquam qualitatem supernaturalẽ inhærentẽ corporibus gloriosis, quia subtilitas, primo modo accepta. s. pro puritate operationũ sensitiuarũ potest esse per solam puritatem humorũ & spirituum seruientiũ operationibus sensitiuis. Secũdo modo accepta potest esse per diuinã prouidentiã assistentẽ: nec apparet bene quomodo possit esse per aliquam qualitatem inherentem, quia actus cuiuscunque qualitatis siue naturalis siue supernaturalis nõ est liber sed necessarius, & ideo semper ad idem inclinat, sed obedientia virium sensitiuarum ad intellectum non potest esse secundùm inclinationem ad idem, quia quandoque secundùm rectam rationem aliquid est appetendum, quandoque verò eius oppositum, ideo &c.

11 Et quamuis secundùm hanc viam subtilitas non sit aliqua forma inherens, sicut nec impassibilitas, nihilominus tamen potest dici dos, quia dos sponsæ (ex qua nomen illud tractum est) secundùm doctores consistit non solùm in his quę sponsam ornant & circunstant quasi intrinsecè, sed etiam in his quæ assistunt extrinsecè: vt si ad tuitionem eius daretur certa custodia militum. & sic patet aliqualter primum.

QVANT

12 QVANTVM ad secundum, scilicet an per dotem subtilitatis possit corpus gloriosum simul esse cum alio corpore. Dicendum est quòd non, siue dos subtilitatis sit aliqua qualitas naturalis superaddita, siue nõ, quod probatur sic: dos subtilitatis cõsistit in puritate operationum sensitiuarum, & in subiectione earum ad rationem, vt dictum est. Ex hoc sic arguitur: Illud quod se secundùm se nullam habitudinẽ habet ad locum nihil facit ad hoc, ꝙ vnum corpus possit vel non possit esse cum alio in eodem loco, sed dos subtilitatis cùm cõsistat in puritate operationũ sensitiuarum & appetitiuarum, & subiectione earum ad rationem secũdùm se nullam habitudinem habet ad locum, vt de se patet, ergo nihil facit ad hoc, ꝙ vnum corpus possit vel nõ possit esse cũ alio in eodem loco. Et confirmatur, quia in statu innocentię fuit & fuisset si durasset talis puritas operationũ sensitiuarũ, & subiectio earum ad rationem: & tamen nõ propter hoc poterat vnũ corpus esse cum alio corpore in eodem loco, quare &c. Item probatur sic: Illud quod non tollit à corpore glorioso quantitatem eius, nec actum eius impedit, non tollit à corpore glorioso quin expellat aliud de loco suo, sed quæcunque qualitas naturalis seu supernaturalis non tollit à corpore glorioso suam quantitatem, nec actum eius impedit, ergo subtilitas si nominet aliquam qualitatẽ non tollit quin corpus gloriosum necessariò expellat aliud de loco suo, & sic non poterit esse simul cum alio. Maior patet, quia id quod facit corpus distare ab alio corpore secundùm locum vel situm est sola quantitas, vnde 4. Physic. dicit Philosophus, quòd si à corpore cubico circũscriberentur omnes qualitates & passiones adhuc occuparet locum, nec posset simul esse cũ alio, sed necessariò distaret secundùm situm. Ex parte ergo quantitatis est distantia corporum quo ad locum. Quod ergo non tollit quantitatem, nec eius operationẽ, non tollit quin corpus vnũ expellat aliud de loco suo. Minor probatur, scilicet quòd nulla qualitas tollat à corpore glorioso quantitatem, nec eius actionẽ. De quantitate patet, quia si tolleretur, corpus maneret indiuisibile. Item non haberet qualitates sensibiles, quæ requirunt quantitatem pro immediato subiecto, quæ sunt absurda. Nec tollit actum eius, quia illud quod nullam habitudinem habet ad locum nisi mediante quantitate non tollit habitudinem quantitatis ad locum, sed potius accipit ex ea habitudinem ad locum, sed omnis qualitas est huiusmodi, ergo &c. *In 1. d. 39 q. 2. pri. partis, & q. 1. secun de partis.*

13 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ actus dotis subtilitatis non erit facere quòd corpus gloriosum possit esse cũ alio, sed erit vel puritas operationũ sensitiuarum, vel subiectio earum ad rationem, vel vtrunque simul, & ideo non erit frustra: & quod additur quòd Deus potest facere quòd corpus non gloriosum sit cum non glorioso, & ita per miraculum tantum est de non glorioso, sicut de glorioso, cõcedatur quòd nulla gloria corporis si sit qualitas inhærens potest circa hoc aliquid.

14 Ad secundum dicẽdum per interemptionem minoris quòd in ferro ignito non sunt simul ignis & ferrum. Cuius ratio est: quia forma ignis non compatitur in materia quam perficit tantam densitatem, quãtam requirit forma ferri, nec forma ferri cõpatitur raritatem quam requirit forma ignis. Quid ergo dicẽdũ eit quum ferrum ignitur? Dicendum vtique quòd ignitio ferri non est nisi vehemens eius alteratio à qualitatibus ignis, ratione cuius potest aliud ignire, & sic vbi ferrum est, non est ignis, sed ardor, vel cauma: si quæ tamen sint porositates in ferro, nihil prohibet ꝙ ibi sit ignis verus generatus, vel in materia aëris prius ibi existentis, vel in subtilibus partibus, quę resoluuntur à ferro. De pane autem intincto in vino vel aqua, dicendum est quòd vbi est porositas panis, ibi est solum vinum vel sola aqua. Vbi autem est panis solidus nihilominus humectatus, ibi est solus panis alteratus cum qualitatibus vini vel aquæ quorũ substantia corrupta est, & sic nũquã sunt simul ferrũ & ignis, panis & vinum.

15 Ad aliud dicendum quòd corpus gloriosum non potest impediri à motu suo per aliud corpus, non propter aliquam virtutem sibi inhærentem, sed propter virtutem diuinam sibi ad nutum adsistentem.

QVAESTIO VI.

Vtrum virtute diuina corpus gloriosum possit esse cum alio corpore glorioso vel non glorioso.

EINDE quæritur vtrum virtute diuina corpus gloriosum possit esse cum alio corpore glorioso vel non glorioso. Et arguitur quòd non: quia æqualiter videtur possibile quòd idem corpus sit simul in diuersis locis circunscriptiuè, & quòd duo corpora sint simul in eodem loco, sed primum non potest fieri quacunque virtute, vt communiter ponitur, ergo nec secundum.

2 Item Boëtius in lib. de trinit. dicit, quòd si animo cuncta accidentia à corporibus separemus, tamẽ locus est cunctis diuersus, quem vnum fingere nullo modo possumus, sed illud non est possibile quacunque virtute quod nõ potest mente cõcipi: tale enim videtur implicare cõtradictionem, ergo videtur quòd nulla virtute possunt duo corpora simul esse in eodem loco.

3 Item sicut prius arguebatur, sicut se habẽt duo accidẽtia eiusdẽ speciei ad subiectum, sic duo corpora ad locum, sed duo accidentia eiusdem speciei non possunt simul esse in eodẽ subiecto, ergo nec duo corpora in eodem loco. Minor probatur, quia duo accidentia eiusdem speciei vel sunt æqualis gradus, vel inæqualis, puta quia vnum est intensius altero: si sint inæqualis gradus impossibile est quòd sint simul in eodem subiecto, alioquin idẽ subiectũ posset simul esse magis album, & minus album, quod videtur implicare cõtradictionem: & iterum, termini motus vel mutationis & remissionis non sunt compossibiles, sed huiusmodi accidẽtia possunt esse termini motus vel mutationis secũdũ alterationẽ intensionis & remissionis, quare &c. Si verò sint eiusdẽ gradus, idẽ sequitur, quia subiectum nõ est in potentia ad aliquã formam nisi mediante mutatione, sed subiectum habens aliquã formam non potest mutari ad consimilem eiusdem gradus priori manẽte: quia idẽ non potest simul esse tale formaliter in actu, & tale in potentia, sed illud sequeretur si subiectum habens aliquam formam posset mutari ad consimilem, ergo &c. *q. praeced.*

4 IN contrarium arguitur, quia sicut se habent duæ naturæ complete, quarum quælibet est nata cõstituere proprium suppositum ad vnitatẽ suppositi, sic se habẽt duo corpora quorũ quodlibet natum est occupare locũ ad vnitatẽ loci, sed plures tales naturę possunt esse simul in eodẽ supposito diuina virtute, sicut fuit in Christo, ergo similiter duo corpora possunt esse in eodẽ loco simul diuina virtute. Ad idem est quod dicit Dam. in lib. 4. ca. vl ti. vbi dicit, ꝙ corpus gloriosum erit spirituale quale fuit corpus domini potest resurrectionem clausis ianuis pertransiens.

5 RESPONSIO. Circa istam quæst. est duplex modus dicendi. Primus est cõmunior, & magis concors dictis diuinæ scripturæ quantũ ad superficiẽ literæ, & secundũ ꝙ cõmunius exponitur, scilicet ꝙ quæcũque plura corpora possunt esse in eodẽ loco simul virtute diuina, & illud probatur primò quantum ad cõclusionẽ. Et secũdò datur modus possibilitatis. Primũ probatur ex multis. Primò quia Christus natus est clauso matris vtero. Remãsit enim virgo post partum, sed istud non potuit esse nisi corpus Christi nascendo simul esset cũ corpore matris, quare &c. Secũdò quia Christus ponitur surrexisse clauso sepulchro, quod si militer nõ potuit esse, nisi simul esset corpus Christi cum lapidibus sepulchri, & sic idẽ quod prius. Tertiò quia Christus post resurrectionẽ intrauit ad discipulos ianuis clausis, vt habetur Io. 22. quare &c. Quartò quia corpus cæleste non potuit diuidi faltẽ quãtum ad subistantiam sphęrarum: vnde dicitur Iob. 3. quòd cæli solidissimi quasi ære fusi sunt. Si ergo corpus gloriosum non posset simul esse cũ alio corpore, nũquã corpus Christi ascendisset ad cælũ empyreũ, nec corpora sanctorũ post resurrectionẽ illuc ascẽderent, quod est erroneũ. Quintò quia corpus nõ impedit ur esse cũ alio corpore nisi ratione quantitatis, vt patet ex prędẽti q̃stione, sed virtute diuina fit ꝙ in sacramẽto altaris corpus Christi sit simul cũ quãtitate panis, ergo eadẽ virtute posset fieri ꝙ esset simul cũ subistãtia panis, & sic duo corpora esset simul.

6 Modus autem quo hoc est possibile est talis. Quãtitas enim per quam corpus comparatur ad locum habet duo facere, scilicet reddere corpus quantum, & occupare locum: & primum est actus eius formalis. Secundum est actus eius quasi causæ efficientis. Ex quo potest tripliciter argui. Et primò sic: sicut se habet calor ad calefaciendum, sic quantitas ad occupandum locum, sed virtute diuina potest fieri quòd calor præsens calefactibili non calefaciat ipsum, vt factum fuit in fornace Babylonis respectu trium puerorum, ergo eadem virtute potest fieri quòd quantitas præsens loco non occupet locum, & sic alia quantitas poterit esse cum ipsa. Secundò sic: virtute diuina potest fieri quòd prius maneat a moto posteriori, quum hoc nõ implicet aliquam cõtraditionem, seu aliquam repugnantiam intellectuũ, sed dare subiecto esse quantum per prius conuenit quantitati quàm occupare locum, quia ille est actus formalis qui simul est cum forma in subiecto, alius autem est actus eius, vt efficientis, respectu alterius qui frequenter est posterior tempore, ergo virtute diuina potest fieri quòd corpus maneat quantum, & non occupet locum, & sic idem quod prius. Tertiò sic: nõ videtur quòd duo corpora impediantur simul esse in eodem loco, nisi quia nõ appareret per quid distinguerentur, sed illud non impedit, quia corpora suis quantitatibus non distinguũtur per loca, quamuis per distinctionem locorum appareat vel manifesterur distinctio corporum: dato etiam quòd corpora distinguerentur per loca, Deus tamen potest facere se solo quicquid potest facere cum causis secundis, & ita potest distinguere corpora & distinctionem eorum seruare absque distinctione locorum, quare &c.

7 Secundus modus dicendi est huic contrarius, scilicet ꝙ nulla virtute potest fieri quòd plura corpora sint in eodẽ loco proprio, siue quòd sint indistincta secundũ situ, quod delaratur sic: *praeced. q.* sicut acceptũ fuit prius, corpus non impeditur esse in eodẽ loco cũ alio corpore nisi ratione quantitatis, quia nihil potest prohibere quin corpus possit esse simul cũ alio corpore in eodẽ loco, nisi illud per quod corpus vnũ requirit distinctum situ ab alio. Nihil enim est impedimentũ idẽtitatis nisi quòd est causa diuersitatis, sed sola quantitas est illud per quod vnum corpus requirit distinctum situm ab alio, ergo sola quantitas secundùm naturam impedit simultatem plurium corporum in eodem loco.

8 Hoc supposito probatur quòd duo corpora ex hoc quòd habent duas quantitates non possunt simul esse in eodem loco. Primò sic: non minus est necesse duo corpora distingui ab inuicem situ & positione quàm duas pates eiusdem corporis, sed partes quantitatiuæ eiusdem corporis sic necessariò distinguũtur situ seu positione quòd impossibile est eas simul esse simultate opposita huic distinctioni, ergo similiter duo corpora adeò distinguũtur situ seu positione ꝙ impossibile est ea esse simul simultate opposita illi distinctioni. Vtraq; premissarũ probatur, & primò maior sic: qa actualis diuisio partiũ quãtitatis nõ tribuit partibus diuisis ꝙ possint esse plus simul quã ante diuisionẽ, sed vna quantitas efficitur duæ sola diuisione, ergo simultas quæ repugnat partibus quãtitatis eiusdẽ, repugnat quibuscunq; duabus quantitatibus, & iterũ duæ quantitates inter se diuisæ possunt vniri & fieri partes eiusdẽ quãtitatis, sicut ecõtrario partes vniuæ possunt diuidi & fieri quantitates distinctæ: propter quod omnino videtur esse idẽ iudiciũ de quãtitatibus inter se diuisis, & de partibus eiusdẽ quantitatis, præcipuè quia quælibet pars quãtitatis est quantitas. Et sic patet maior videlicet ꝙ quã impossibilitatẽ habẽt partes eiusdẽ quãtitatis, vt sint simul, eandẽ habẽt quecũq; corpora. Minor probatur. s.ꝙ partes eiusdẽ quãtitatis sic distinguuntur situ seu positione ꝙ nullo modo possunt *sup. d. 10 q. 2* simul esse simultate opposita tali distinctioni, quia de intrinseca & essentiali ratione quãtitatis sine qua nõ est possibile quãtitatẽ esse vel intelligi est ꝙ habeat partẽ extra partẽ seu iuxta partem, quod vocatur ad præsens distingui positione vel situ, q̃ est ordo partiũ in toto, quę distinctio secundũ positionẽ & ordo repugnat simultati partis in parte, vel partis cũ parte: vnde cõtra rationẽ quantitatis est ꝙ partes eius sint simul, sed semper vna est extra aliã & nõ in alia, vel cũ alia, alioquin duę nõ essent maiores vna, nec totũ maius parte, quod est impossibile. & sic patet minor. Sequitur ergo cõclusio principalis. s.ꝙ duo corpora, vel duę quãtitates necessariò distinguũtur situ seu positione sic quòd impossibile est ea esse simul, sed necessariò vnum est extra aliud & non in alio, nec cum alio positione vel situ indifferens.

9 Secundò probant idem sic, & est eadem virtus rationis cum præcedente: si duo corpora possunt esse simul, ita quòd quantitates eorum sint indistinctæ positione, modo quo expositum est, per eandem rationem partes eiusdem quantitatis possunt super se replicari, ita vt sint indistinctæ positione, nec vna sit extra aliam, & tantum poterunt replicari, vt tota replicatio fiat super vnã minimam partẽ, ita ꝙ extra eã non sint alię sed in ea vel cũ ea simul. Hoc autẽ videtur impossibile, quia tũc maximũ corpus posset contineri localiter minimo loco, videlicet à solo loco illius partis super quã esset facta replicatio, & sic maximus mons posset transire per foramen acus, & totum cęlũ esse posset in minima bursa saluata quantitate vtriusque montis scilicet & cæli, quod non videtur fieri possibile, quare &c.

10 Tertiò probant illud sic: sicut partes quantitatis successiuę (vt sunt tempus, & motus) habent inter se ordinẽ durationis, sic partes quantitatis permanentis habẽt inter se ordinẽ positionis, sed nulla virtute potest fieri ꝙ partes quantitatis successiuę vt partes temporis & motus sint simul duratione, cũ de ratione earum sit prius & posterius secũdũ durationẽ, ergo similiter nulla virtute potest fieri ꝙ partes quantitatis permanentis sint simul positione, & per consequens nec duæ quantitates duorum corporum, cùm vtrobique sit idem iudiciũ pro eo quòd quælibet pars quantitatis est quantitas (vt dictum fuit) quare &c. Nituntur etiam isti respondere ad rationes factas in oppositum.

11 Ad primã respondẽt, & dicũt ꝙ verissimũ est beatã virginem Mariã permansisse virginẽ in partu & post partũ, sicut an- *In 2. dist. 20. q. 2* te: fuit enim virgo nõ solũ ex carentia experientię delectationis venereę, per quã experientiã virginitas propriè amittitur, sed etiã propter integritatẽ mẽbri corporalis, nec tamen propter hoc in natiuitate Christi fuerunt duo corpora simul. s. corpus Christi cũ corpore matris, quia est alius modus possibilis. s. ꝙ virtute diuina fuerit facta dilatatio mẽbrorũ & meatuũ natiuitatis sine interruptione, vel aliqua fractione, sicut secũdũ Aug. 14. de ciuitate Dei hoc factũ fuisset in omnibus mulieribus si status innocentiæ durasset, quia tunc perperissent sine dolore qui nũc est pœna peccati, secundũ sententiã diuinã, Gen. 3. vnde proles nata fuisset per dilatationẽ mẽbrorũ naturalitũ, & non per fractionem, vel diuisionẽ, quæ in sentientibus non potest esse sine dolore. Et hanc opinionẽ videntur tenere Greg. & Ambro. super illo verbo Lucæ 2. omne masculinũ, &c, Ibi enim dicit Gregorius sic: hoc autẽ legis decretum in solo incarnato Deo singulariter, & ab aliis differenter impleri videtur, ipse nãque solus ineffabiliter conceptus, ac incomprehensibiliter æditus virginalem vterũ aperuit, non autem connubio reseratum seruans & post partũ mirabilem inuiolabiliter signaculũ castitatis. Et Ambrosius dicit idẽ. Non enim rursus coitus vuluæ virginalis secreta reserauit, sed immaculatũ semen inuiolabiliter vtero spiritus sanctus infudit. Et subdit quod pertinet ad propositum dicẽs: Qui ergo vuluã sanctificauit alienã, vt nasceretur prophęta, hoc est, qui aperuit matris suę vuluã, vt immaculatus exiret.

12 Ad secũdũ de resurrectione Christi clauso tumulo dicẽdũ est ꝙ in nullo textu sacræ scripturę habetur ꝙ Christus resurrexit clauso tumulo, & ideo assertio cõtraria nõ prejudicat fidei, nec scripturæ: quòd si ex dictis aliquorum sanctorum habeatur quòd Christus resurrexit clauso sepulchro, accipiẽdum est pro opinione, & si hoc dictum esset approbatum per ecclesiam, tunc respondendum est, sicut in tertia solutione dicetur statim.

13 Ad tertiũ cũ dicitur ꝙ Christus introuit ad discipulos post resurrectionẽ ianuis clausis, absolutè dicendũ est hoc esse verũ. s. ꝙ cũ fores essent clausę venit Iesus, sed nõ dicit ꝙ introuit per ianuas clausas: cũ enim corpus gloriosum possit moueri per aërẽ, sicut per terrã, & Christus virtute diuina potuit corpus suũ ostẽdere & occultare prout voluit, potuit enim intrare ad discipulos per fenestras vel aliquẽ aliũ locũ, & tunc primò se ostẽdere quãdo fuit corã discipulis, & sic verè venit clausis ianuis, sed non per ianuas clausas, & si per ianuas intrauit, potuerũt ianuę, pergũ subito aperiri & subito claudi, ita vt apertio & clausio lateret discipulos, & quia res nõ dicit fieri quãdo nõ innotescit, ideo dicũt fuisse clausę, qa apertio earũ nulli apparuit, & hoc modo posset dici surrexisse clauso sepulchro, si illud alicubi legerẽ.

14 Vel posset dici ꝙ Christus ratione qua Deus habuit in sua potestate corpus & figurã corporis sui, ita ꝙ potuit figurã corporis mutare in angustã, & sic intrare per quãcunque rimam ianuarum eis remanentibus clausis: & quamuis aliqui dicant hoc non fuisse conueniens, nullus tamen dicit quin fuerit possibile Christo in quantum Deus est, conuenientius autem videtur ponere modũ qui ab omnibus conceditur possibilis, quàm ponere illum qui à pluribus impossibilis reputatur. Batus etiã Augustinus videtur hunc modũ tenere. Potest etiam aliter responderi ad tres prædictas instantias, dicendo, quòd si Deus potest facere, & facit quòd idem corpus Christi sit simul in cælo & in sacramento absque hoc ꝙ sit in medio, multo fortius potest facere ꝙ idem corpus sit successiuè in locis distantibus, & non in medio: & sic potuit Deus facere ꝙ corpus Christi primò fuisset in vtero matris, & postea extra absq; hoc quòd fuisset in medio simul cũ corpore matris. Et idem potest dici de egressu corporis Christi de sepulchro clauso, & de ingressu eius ad discipulos ianuis clausis, & istud est possibile Deo, quod prima facie apparet possibilius quã id quod fide tenemus de simultate existentię realis corporis Christi in cęlo & in sacramento, & de simultate eiusdẽ in pluribus sacramentis, tũc prædictæ instantię sumptę ex dictis scripturę sunt clarè solutę, & omnes auctoritates sanctorũ & doctorũ prædicta loca scripturæ exponentiũ.

15 Ad quartum dicendum quòd siue ponatur cælum diuisibile per naturam, siue per virtutem diuinam, non oportet corpus Christi in ascensu ad cælum fuisse simul cum corporibus sphęrarum, sed cessit corpus corpori. Et si dicatur quòd omne diuisibile est corruptibile: dicendum quòd non oportet, quia diuisio non arguit corruptibilitatem illius in quibus est, sed addit facilitatem, quia corruptibile diuisum in plures partes facilius corrumpitur quàm si esset integrum, quia singulæ partes minus possunt resistere corrumpenti, quàm totum integrum, diuisio tamen nõ dat eis corruptibilitatem, sed supponit: patet, quia si esset quantum mathematicum certè quantũcunque diuideretur non corrũperetur. Non enim corrũpetur à contrario, quia quã- *Sup. d. 12 q. 2* titas contrarium non habet, nec corruptione subiecti quia subiectum non habet, vt ponitur, nec diuisione ad minima, quia tale quantũ secundũ se diuisibile est in infinitum, nec est possibile peruenire ad minimum, neque coniunctum toto, neque separatũ à toto: patet ergo ꝙ diuisio nõ arguit corruptibilitatẽ saltẽ illa quæ fieret virtute diuina, nec cæli dicuntur solidissimi taliter quin possint virtute diuina diuidi, & præbere transitũ corporibus gloriosis ad cęlũ empyreum, sed dicuntur solidissimi, quia naturaliter sunt incorruptibiles. Videtur etiam ꝙ rationabiliter oporteat hoc ponere, quia nisi cęlum sit secundũ aliquid sui diuisibile, ita vt cedat corpori glorioso, necessarium est ꝙ corpora gloriosa nunquã possint esse in cælo, nisi semper sint simul cũ alio corpore, qd̃ fortè reputarẽt aliqui satis absurdũ.

Ad

16 Ad quintum dicendum ꝙ corpus Christi prout spectat ad genus substantiæ est verè in sacramento altaris, nec illud est cõtra dicta, nisi ponatur quòd in eodem sacramento sit quantitas corporis Christi, quia sola quantitas impedit coëxistẽtiam plu- *sup. d. 10 q. 2* rium corporum in eodem loco: sicut autem ostensum fuit prius non est necesse quòd quantitas corporis Christi sit in hoc sacramento, nec ex vi conuersionis vt omnes concedunt, nec ex concomitantia aliqua, quamuis vnum ab altero non separaretur vt plenius fuit superius declaratum. Item secũdũ omnes corpus *sup. d. 10. q. 4* Christi non est in sacramento altaris quantitatiuè, sed sub qualibet parte hostiæ, quantumcunque minima est totum corpus Christi. Vnde non potest ibi videri, nec à seipso, nec ab alio, vt declaratum fuit prius in præcedentibus, nec vt sic competebat sibi aliquis motus vel actio seu passio: quãdo autem quærimus vtrum virtute diuina vnum corpus possit esse cũ alio, intelligimus hoc de existentia quãtitatiua vtriusque corporis, videlicet vtrum duę quantitates duorum corporum sibi inuicem quantitatiuè comparatæ possint esse simul in eodem loco: sic enim videtur procedere declaratio primæ opinionis quæ dicit, ꝙ sicut calor potest impediri ne calefaciat alterum, sic quantitas vnius corporis potest impediri ne occupet locum alterius, et ne pellat aliud corpus ex eodẽ loco, quia hic est effectus quãtitatis posterior ea & eius diffusione. Cõstat etiam ꝙ motus localis nõ competit nisi quãto & quantitatiuè sumpto tã mobili quàm medio: natiuitas autẽ Christi & egressus eius ex vtero, & ingressus eius ad discipulos post resurrectionẽ, & ascensus eius in cælum fuerunt per verum motum localem, ergo competebat Christo vt quãto, nõ sic autem cõpetit ei esse in sacramento, & ideo nõ est simile hinc & inde. Qui ergo vellet tenere viã istã, posset respõdere ad rationes primæ opinionis declarãtis modũ quo sit possibile duo corpora quãtitatiuè sibi inuicem cõparata simul esse.

17 Ad primam dicendum quòd non est simile de calefactione respectu caloris et de occupatione loci respectu quãtitatis, quia per calefactionem fit aliqua natura in calefacto (scilicet calor) qui virtute diuina potest impediri ne fiat cõseruando qualitatẽ oppositã, propter quod calidum prẽsens calefactibili potest virtute diuina impediri ne calefaciat, sed ad occupare locum nõ sequitur aliqua natura absoluta ex præsentia locati ad locum vel ecõuerso, sed ex hoc solo occupatur locus à locato, quòd locatũ habet intra locum distentionem suarum partium: cũ igitur hoc sit essentiale locato prout est quantum (vt prius probatum est) impossibile est quòd locatum sit in loco & non occupet locum, ac per consequens sit incompossibile alteri superoccupanti.

18 Ad secundam dicendum quòd Deus potest facere quòd corpus sit quantum & nõ occupet locum, quia potest facere corpus sine loco: sed supposito quòd corpus sit localiter in loco, nõ potest fieri quòd non occupet locum, quia occupare locum est habere in loco partes positione distantes à se inuicem, & ab omni alia quantitate, & illud non est aliquid aliud quàm esse quãtum (vt declaratum fuit prius) nec in proposito facit difficultatem corpus continens aliud in quo cõtentum dicitur esse in loco, qa si duo corpora ponerentur esse in eodem loco cõtinẽte, & postea corpus continens totaliter annihilaretur nõ propter hoc præcedentia corpora desinerẽt simul esse, & quamuis ista simultas nõ esset secundũ locum, esset tamen secundũ positionem partium quæ semper est incompossibilis in quantitate, cũ distantia partium quantitatis sit essentialiter intrinseca quantitati.

19 Ad tertium dicẽdum quòd Deus potest seruare distinctionem partium sine distinctione locorum, quia potest facere plura corpora quorum neutrum sit in loco: nõ potest tamen facere quòd duo quãta sint distincta & partes earum sint positione indistinctæ, cũ hoc sit contra rationem intrinsecam quantitatis, & quia hoc sequeretur si ponerẽtur plura corpora in eodem loco, ideo illud nõ est possibile. Ad formam ergo rationis dicendum, ꝙ nõ prohibentur esse plura corpora in eodem loco, quia locus sit causa distinctionis corporum, sed quia distinctio corporum requirit distinctam positionem eorum quam non cõpatitur vnitas loci: sic ergo videtur quibusdam quòd duo corpora quãtitatiuè sumpta nulla virtute possunt esse simul in eodem loco. Si autem alterum eorum nõ cõparetur ad aliud quãtitatiuè, sicut est de corpore Christi in sacramento, vel alio modo Deo possibili licet nobis ignoto, tunc vnum corpus posset esse cũ alio simul in eodem loco, sed alterum non esset ibi localiter seu quantitatiuè. Vnde non est absolutè & simpliciter dicendum ꝙ duo corpora nullo modo possunt esse simul virtutẽ diuina; sed solùm quando sibi inuicem cõparãtur quãtitatiuè & ad locum: & huic cõclusioni sic intellectæ nõ obuiant dicta scripturæ, nec auctoritates sanctorum quas vsque nunc vidimus. Et si quis cõtendat oppositum esse verum, ego salua fide & veritate melius iudico alieno intellectui cedere quam cõtentiõibus deseruire: et respõdeo ad rationes vtriusq; partis sicut cõmuniter respõdẽt.

20 AD PRIMVM dicendum est ꝙ non est simile de existentia vnius corporis simul in pluribus locis, & de existentia plurium corporum in eodẽ loco. Primũ enim implicat expresse cõtradictionem, quia illud quod est circunscriptiuè in distantibus locis oportet ꝙ sit distinctũ distinctione locorum: qa quicquid est circunscriptiuè in loco aliquo totum cõtinetur ab ipso, ita ꝙ nihil cõtenti est circunscriptiuè extra cõtinẽtem. Propter quod illa quæ sunt in distinctis locis circunscriptiuè necessariò distincta sunt, & quia est cõtra rationem vnius quòd sit distinctum, ideo si vnũ corpus esset in pluribus locis circunscriptiuè, esset vnum & nõ vnum seu indistinctum quod implicat cõtradictionẽ, sed ponere plura corpora in eodẽ loco solũ videtur repugnare distinctioni eorũ: nõ repugnat autẽ, quia prima distinctio corporũ nõ est per loca, sed per seipsa vel per quantitates suas, & ita virtute diuina potest cõseruari non obstante vnitate loci.

21 Ad secundum potest dici quòd nõ potest per imaginationẽ fingi quòd in vno loco sint plura corpora, quia imaginatio non transcendit quantum, & ideo per imaginationem semper capiũtur plura quanta, vt situ distincta, sed intellectus qui est altior imaginatione potest concipere quòd licet quantum in se habeat partes positione distinctas, tamen comparando vnum quantum alteri non oportet quòd sic distinguantur, adeò quòd vnum expellat aliud de eodẽ loco, vel situ, cũ ille sit actus secundus quantitatis à quo quantitas potest virtute diuina priuari.

22 Ad tertium dicendum quòd non est simile de duobus accidentibus respectu vnius subiecti, & de duobus corporibus respectu vnius loci: quia accidentia se habent informatiuè ad subiectum, corpora autem se habẽt ad locum extrinsecè. Item quãuis duo accidentia absolutè fortè non possint esse in eodem subiecto (vt duæ albedines) tamen ab aliquibus ponitur quòd duo accidentia respectiua possunt esse in eodẽ subiecto, sicut in vno patre duę paternitates respectu duorum filiorum: nec est dubiũ quin in duobus subiectis sint duo accidentia relatiua per comparationem ad vnum patrẽ, & illud (vt videtur) potest sufficere ad propositum, quia esse in loco dicit respectum corporis ad locum, propter quod nihil prohibet quin duo corpora simul habeant duo vbi, respectu eiusdem loci.

23 RATIO in oppositum quamuis sit ad cõmunem conclusionem, tamen solui potest, quia nõ est simile de duabus completis naturis respectu vnius suppositi, & de duobus corporibus respectu vnius loci: quia natura cõstituit suppositum ratione modi essendi in se, qui cũ nõ sit de intrinseca ratione naturæ potest ab ea separari, & tunc talis natura nõ cõstituet suppositum, sed alia à qua nõ separabitur dictus modus, & tunc erunt plures naturæ in eodem supposito, sed occupare locum cõuenit quanto ratione eius quod est de intrinseca ratione quãti, scilicet ex eo ꝙ habet partes positione distantes, propter quod illud non potest à quanto separari, nec per cõsequens potest separari quòd nõ occupet locum in quo est. Ad auctoritatem Damiesset respondendum sicut ad dictum euangelij quod allegat.

QVAESTIO VII.

Vtrum corpora gloriosa ratione suæ agilitatis possint moueri in instanti de loco ad locum.

DEINDE quæritur de agilitate corporum gloriosorum: & quæritur vtrum corpora gloriosa ratione suæ agilitatis possint moueri in instanti de loco ad locum. Et videtur quòd sic: quia omne quod mouetur, aut mouetur in tempore, aut in instanti, sed corpora gloriosa post resurrectionem non mouebuntur in tempore, quia tempus non erit eò quòd motus cæli cessabit, ergo ille motus erit in instãti.

2 Item illud quod mouetur equè cito ad locum propinquum & ad distantem mouetur in instanti, sed corpus gloriosum mouebitur æquè cito ad propinquum & ad distans. Vnde Aug. dicit in quęstionibus de resurrectione, quòd corpus gloriosum vtraque interualla pari celeritate pertingit, ergo &c.

3 Item Aug. dicit de ciuita. Dei 22. quòd vbicunque fuerit spiritus, ibi erit & corpus, sed motus voluntatis secundùm quem spiritus vult alicubi esse est in instanti, ergo & motus corporis gloriosi erit in instanti.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia vnum corpus nõ potest simul esse in pluribus locis, vt fuit dictum supra immediatè, sed si motus localis corporis gloriosi esset in instanti, tunc corpus gloriosum esset simul in pluribus locis. s. in qualibet parte medij, & in termino, ergo impossibile est quòd corpus gloriosum moueatur in instanti.

5 Item motus est actus imperfecti, sed beati post resurrectionem habebunt omnem perfectionem quã habere debent, etiam

secun

secundùm locum: quia iuxta sua merita habebunt locum propinquiorem vel minus propinquum ad Christum, ergo videtur q̃ omnino non mouebuntur, nec in tempore, nec in instanti.

6 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt tria. Primum est, an corpora gloriosa sint futura agilia. Secundũ est, an quandoque moueantur de loco ad locum, & quasi modo, an motu animali seu processiuo quo mouetur totũ per partes, an alio motu quo mouetur totum secũdùm se. Tertiũ est an motus eorum possit esse in instanti, an necessariò fiat in tempore.

7 QVANTVM ad primum sciendum est quòd in homine est duplex motus. Vnus secundùm naturam elementi prædominantis quo mouetur naturaliter deorsum sicut cętera grauia. Alius est motus cuius principiũ est anima, & est ꝓgressiuus. Et est triplex differẽtia inter istos motus, vna ex parte principiorũ: nam principiũ primi motus est merè à parte corporis, & nullo modo ex parte animę: nã si corpus esset sine anima, nihilominus moueretur tali motu si esset sursum & nõ esset aliquod detinẽs, sed principium secundi motus est aliqua pars corporis, nõ vt est merè corporis, sed vt animati, vnde talis motus nõ competeret corpori sine anima. Secũda differẽtia est: quia primus motus est ad determinatum vbi, & vniformiter, quia sequitur formã naturalem. Secũdus autẽ motus est ad diuersa vbi & difformiter, qa sequitur apprehensionem quæ variari potest secundùm diuersa appetibilia: & ideo homo vel aliud animal potest variare motũ progressiuũ ad diuersa vbi, & diuersimode tardè vel velociter. Tertia differentia est, quia homo vel aliud animal potest sistere motum progressiuum, nã propter cognitionẽ qua informatur imaginatiua hominis vel alterius animalis potest homo vel aliud animal suũ motum sistere, sed non alium qui est ex natura elemẽti prędominãtis: si enim homo esset sursum, nec esset retinens ipsum, necessariò caderet, nec cadens posset sistere motũ sui casus.

8 Ex hoc ad propositum, agilitas dicit habilitatem in corpore ad faciliter mouendum secundùm motum localem, non quidem secundùm motum quo animal mouetur secundùm naturam elementi prędominãtis: quia sic corpus mortuum esset agilius quã viuum, quia tanquã ponderosius citius mouetur deorsum quàm corpus viuum, & tamen nullus dicit corpus mortuũ agile. Item agilitas videtur esse cõditio mouentis seipsum: sola enim anima ta mouent se, & solũ secundùm motum progressiuum, propter qd agilitas est habilitas in corpore ad faciliter & prõptè se mouendum motu progressiuo. Hanc autẽ agilitatem rationabile est ponere in corporibus beatorũ: quia sicut dictũ fuit prius, in beatis corpus est plenè subiectum spiritui. Spiritus autẽ vel anima comparatur ad corpus non solũ vt forma, sed etiam vt motor, et ideo debet esse ei subiectum non solũ vt formali perfectioni, sed vt motori: propter quod sicut corpus per impassibilitatẽ plenè subiicitur animæ vt formæ vel perfectioui, sic per agilitatẽ plenè subiicietur ei vt motori, adeò vt faciliter & prõptè & sine fatigatione celerrimè moueatur secundùm imperiũ voluntatis.

q.5. huius dist.

9 Per quid autem sit agilitas ista, non est omnino clarum. Videtur tamẽ quòd sit per ablationem grauitatis à corporibus beatorum, quod patet primò per auctoritatem Aug. 22. de ciuitate Dei, qui dicit, quòd omnipotẽs Deus abstulit à beatis grauitatis pondus. Et arguitur per rationẽ, quia talis agilitas vel erit per solam ablationẽ grauitatis, vel per collationẽ alicuius qualitatis: si per ablationẽ grauitatis habetur propositum. Si dicatur quòd per collationẽ alicuius nouę qualitatis, aut ergo illa qualitas inclinabit ad motũ, aut solũ faciet q̃ grauitas corporum non impediat, nec retardet motum progressiuũ beatorũ. Si inclinet ad motũ tunc inclinabit ad determinatũ motum & ad determinatum locũ, quia inclinabit per modũ naturæ & non per apprehensionem, cùm non ponatur qualitas cognoscitiua vel appetitiua, & tunc beati non possent moueri in contrariũ nisi cũ difficultate quod est inconueniens. Si autem illa qualitas solùm faceret q̃ inclinatio grauitatis non impediret aliũ motum, cũ melius sit facere aliquid per pauciora quàm per plura, ideo melius est dicere q̃ grauitas auferatur & per consequens inclinatio grauitatis, vel quòd virtute diuina impediatur eius inclinatio actualis sicut impediret in qualitatibus actuis, quã q̃ ponatur aliqua qualitas quę grauitatẽ nõ tollat, sed inclinationẽ eius impediat quia illa qualitas non impediret, nisi quia ad oppositũ inclinaret, & tunc impediret agilitatẽ quæ est ad omnẽ locũ. Et confirmatur hoc, quia fatigatio & tarditas in motu progressiuo cõuenit ex duabus causis. Vna est propter resolutionẽ mẽbrorũ seu organorũ deseruientiũ motui ex qua debilitantur. Alia est, quia motus progressiuus non est secundũ naturalem inclinationem corporis, ille enim est deorsum ratione grauitatis. Prima autẽ istarũ causarũ tolletur à corpore glorioso per impassibilitatem ratione cuius organa motus nullã patientur resolutionẽ, nec per cõsequens debilitationẽ. Secunda autẽ tolletur per agilitatẽ, nõ aliter quã per sublationẽ grauitatis vel per impedimentum suæ actualis inclinationis, nec ex hoc deperibit aliquid pertinens ad suã perfectionẽ: quia grauitas nõ sic est de integritate corporũ, vt sunt aliqua mẽbra q̃ in patria nullũ habebũt vsum, sicut nec grauitas, nec est necessaria corporibus, nisi vt per eã moueãtur ad loca naturalia in quibus cõseruantur, tali enim cõseruatione nõ indigebunt corpora gloriosa, quare &c. & sic patet primum.

10 QVANTVM ad secundum tenendum est quòd corpora gloriosa quandoque localiter mouebuntur, quod etiã de ipso Christo credibile est, quia virtus procedens in actum exercitũ potentior & perfectior apparet quã si non exiret in actũ (actus enim manifestat virtutem) cùm ergo in beatis sit virtus motiua perfecta ex parte animæ, & summa habilitas ex parte corporis, rationabile est quòd quandoque beati moueantur motu progressiuo qui solus apparet in nobis esse causatus ab anima per apprehensionem & appetitum, & exercitus per motionem determinarum partium corporis quæ organicè huic motui deseruiunt.

11 Vtrum autem competat eis alius motus quo moueatur corpus ab anima non organicè, id est non pars per partem, sicut nunc fit, sed totum simul, & ex quo, quemadmodũ graue descendit deorsum, & leue fertur sursum. Videtur quibusdã quòd sic.

12 Quod probant, quia in anima est virtus sic mouendi actiuè & in corpore est virtus passiua optimè disposita, vt sic moueantur, ergo talis motus erit vel poterit esse in corporib⁹ gloriosis. Cõsequẽtia patet, quia posito sufficienti motiuo, & mobili sufficienter dispositò sequitur motus vel saltẽ potest sequi. Antecedẽs declaratur quãtũ ad duas partes eius. Primò quòd in anima sit talis virtus motiua, quia inconueniẽs videtur quòd anima separata nõ posset se mouere ad vbi sibi cõueniens, alioquin esset imperfectior quocunque corpore in vniuerso: nã omne corpus naturale sibi derelictũ mouetur per virtutẽ quã habet ad vbi sibi cõueniens, sed talis motus animæ separatæ nõ fieret organicè, ergo in anima separata est virtus ad mouẽdum nõ organicè: nec illud repugnat suæ perfectioni, qa angeli qui sunt perfectiores animabus separatis mouẽtur de loco ad locũ & nõ organicè.

13 Item ex parte corporis videtur esse conueniens dispositio ad talem motum. Nam corpora beatorum secundũ omnem partem sui sunt simpliciter & immediatè subiecta animæ & spiritui, & ideo possunt simul secundũ omnem partem sui immediatè ab anima moueri, & non vna pars mediante alia.

14 Istud autem merè videtur fictitium & inopinabile, ponendo quòd in homine non sit alia forma præter animam rationalem, quia secundũ hoc pars essentialis hominis quę distinguitur ab anima est sola materia, cũ ergo mouens & motum sit aliud & aliud (quia nihil à seipso mouetur) primò sequeretur q̃ sicut anima esset mouens talẽ motu, sic materia prima esset primò mota ab ipsa quod est impossibile, quia omne motum oportet esse ens actu: si verò in homine sit alia forma præter animã per quam corpus sit actu ens, adhuc talis motus videtur esse fictus: quia secundũ istos in anima post resurrectionem non erit aliqua noua virtus ad mouendum præter illam quã habuit dum esset in corpore corruptibili, & quam retinuit dum esset separata, sed constat quòd omnis virtus motiua quam nunc habet anima est motiua corporis solùm vno modo scilicet organicè, propter quod & natura dedit corpori partes organicas determinatas ad hunc motum, & differentes secundũ differentiam motus sicut aliæ partes sunt in animalibus progressibilibus, & aliæ in aulbus: ad alium autem motum qui est totius corporis secundũ se totũ nullam dispositionẽ dedit, propter quod videtur fictitiũ quòd virtus animæ aliquo modo se extendat ad illum motum.

15 Nec valent rationes quas ipsi adducunt: cùm enim dicunt quòd inconueniens est q̃ anima separata non moueat se de loco ad locum, absque dubio inconueniens est secundùm omnem philosophiam quòd aliquid moueatur localiter nisi corpus. Et si ab aliquibus theologis ponatur anima separata moueri vel angelus, motus hinc & inde dicitur simpliciter æquiuocè, & ex talibus non potest sumi efficax argumentum. Item dato quòd anima haberet talem virtutem mouendi, non sequeretur quòd haberet talem virtutem ad mouendum corpus secundùm illum motum, sed potius oppositum, cùm alterius rationis sit motus animæ & motus corporis.

16 Quod autẽ additur quòd in corporibus gloriosis erit perfecta dispositio ad illũ motum, falsum est, imò nulla: sicut enim pro nunc & pro tunc corpus viuificabitur ab anima, vna tamen pars per prius quàm alia, quia omnes alię mediãte corde, sic & multo amplius corpus mouebitur ab anima non secundùm omnes partes primò & ex æquo, sed secundùm vnam mediante alia sicut ipsa dispositio organorũ hoc ostẽdit. & sic patet secũdum

17 QVANTVM ad tertium dicendum quòd motus corporum gloriosorum nõ erit in instãti, sed in tẽpore: quia omnis motus corporis qui est ab extremo in extremum per mediũ necessariò est in tẽpore, sed omnis motus corporũ gloriosorũ erit huiusmodi, ergo &c. Maior patet: quia ratio medij est q̃ prius attingatur à mobili quã extremũ, vt apparet ex quinto physicorum

rum, prius autem & posterius non sunt nisi in tempore. Minor probatur, quia nulla virtus creata potest immutare cursum naturæ, sed cursus naturæ in motu locali est quòd sit de extremo in extremum per medium: virtus autem motiua corporum gloriosorum erit virtus creata. f. virtus animæ, quare necesse est q̃ motus ille fiat in tempore.

18 AD rationes in oppositum. Ad primam dicendum quòd licet post resurrectionem non sit tẽpus quod est passio primi motus, erit tamẽ tempus quod est mora continua & successiua motuum qui tunc fient.

19 Ad secundam dicendum quòd corpora gloriosa non æquè cito attingent distans sicut propinquũ. Et quod dicit Aug. quòd erit par celeritas, intelligendum est quantum ad hoc quòd erit quasi imperceptibilis excessus vnius respectu alterius propter mirã celeritatem motus: propter quã aliqui dixerunt quod talis motus fiet in instãti, quia fiet in tẽpore quasi imperceptibili.

20 Ad tertiã dicendũ q̃ illud quod modicum est nihil habere videt, vt dicitur 2. physicorũ, et ideo dicimus statim esse factũ, quia factum est post modicum: & sic per hunc modũ dicit Aug. quòd vbi spiritus voluerit, statim corpus erit, qa cito post. Iterũ voluntas beatorum erit ordinata vt nõ velit se esse alicubi pro aliquo instãti pro quo nõ possunt ibi esse. Et ideo quodcunque instãs determinabit voluntas pro illo erit ibi corpus, igitur &c.

QVAESTIO VIII.

Vtrum corpora gloriosa habeant claritatem.

POSTEA quæritur vtrum corpora gloriosa habeant claritatem. Et arguitur quòd non, quia lux & color requirũt in corpore dispositiones cõtrarias, quia lux requirit corpus perspicuum non terminatum per opacum: color autem requirit perspicuum terminatum, vt patet ex lib. de sensu & sensato, sed constat quòd corpora gloriosa erunt terminata colore, cũ color pertineat ad pulchritudinem corporis, ergo non erunt clara seu lucentia.

2 Item corpus lucens nõ est peruium visui, sed occultat quod est post se (vt patet de corporibus astrorũ & de igne apud nos) sed corpora gloriosa erunt peruia visui. Dicit enim Grego. 18. mora. exponens illud Iob 28. Nõ adęquabitur ei aurum vel vitrum quod patebit corporalibus oculis, ipsa etiã interior corporis harmonia, ergo (vt videtur) illa corpora non erunt lucentia.

3 Item corpus clarum vel lucens præsens visui ex necessitate videtur, sed corpus Christi quod erat gloriosum, prẹsens visui discipulorum euntium in Emaus non fuit visum clarum, nec lucens, ergo &c.

4 IN CONTRARIVM est scriptura in quãplurimis locis: dicitur enim Sapien. 3. q̃ fulgebũt iusti tanquam scintillę in arundineto. & Mat. 13. fulgebunt iusti sicut sol, &c. Et 1. Cor. 15. stella differt à stella in claritate, sic & resurrectio mortuorũ.

5 RESPONSIO. Aduertendum est quòd nomen claritatis quantum ad suam primam impositionem importat proprietatem luminis, sicut & suum oppositum. f. obscuritas importat conditionem seu proprietatem oppositam contrariè vel priuatiuè lumini. Sed quia mediãte lumine perficitur in nobis prima & potiſsima cognitio sensitiua quã habemus, scilicet visiua, per quam res potiſsimè nobis manifestantur, & cuius natura transfertur ad omnes alias cognitiones per quas aliqua veritas nobis manifestatur: ideo nomen claritatis transfertur ad omnem manifestationem veritatis, vnde omnem veritatem nobis manifestam dicimus esse claram, & per consequens omne quod est sui bene manifestatiuum dicimus esse clarum.

6 Et secundùm hoc potest dici quòd claritas erit duplicitèr in corporibus gloriosis. Primò secundũ vltimum modũ. f. in quantum clarum dicitur illud quod seipsum bene manifestat tanquã habens puritatem naturæ suæ speciei. Sic enim corpora gloriosa erunt clara, quia qualitates eorum maximè ad visum pertinentes (vt color & figura) erunt purissimæ nihil impuritatis habẽtes admistum, & hoc nullus negat. Sed quãtum ad primum modum potest dici quòd claritas erit in corporibus gloriosis dupliciter. Vno modo sicut est claritas in corporibus bene tersis & politis ex incidentia radiorum solis vel alterius corporis lumiosi: quia claritas est valde magna, si corpus sit politum valde & tersum, sicut aurum vel argentum, vel gladius valde limatus. Cõstat autem quòd corpora gloriosa erũt valde polita & tersa, propter quod ex incidentia radiorum solis & aliorum luminariũ fulgebunt maxima claritate, nec adhuc est aliqua dubitatio.

7 Alio modo ponitur in corporibus gloriosis claritas à quibusdam dicentibus, quòd sicut lux est intranea qualitas solis vel alterius corporis luminosi, sic etiam erit intranea qualitas corporibus gloriosis.

8 Et illud est difficilius ad intelligẽdum. Primò, quia talis claritas non videtur ponenda in corporibus gloriosis propter hoc q̃ magis delectent visum aspicientium: quia nos experimur q̃ maior delectatio est in aspiciendo pulchritudinẽ coloris & figuræ hominis, quàm in aspiciẽdo claritatem solis etiam si in eius aspectu non lęderetur visus. Secundò, quia difficile est videre quomodo color & lux intensa (qualis secundũ hanc opinionem ponitur in beatis, ponitur enim æqualis luci solis) possit stare cũ colore, nihilominus propter hoc nõ est negãdum quin Deus possit dare talem claritatem corporibus gloriosis. Cuius ratio est, quia illa quæ secundũ naturam possunt stare simul vtroque vel altero existente in gradu remisso suę speciei, possunt virtute diuina simul esse vtroque existente in gradu intensissimo suę speciei, sed lux & color sunt per naturam in eodẽ subiecto vtroque vel saltem altero existẽte in gradu remisso, ergo virtute diuina possunt esse simul vtroque existẽte in gradu intensissimo. Maior patet, quia illa quæ sunt separatarum specierum & compatiuntur se in aliquo gradu non habent formalem oppositionem, quia formalis oppositio seruatur in toto ambitu: quæ autem non habent formalem oppositionem possunt secundũ totũ ambitum suę speciei simul esse virtute diuina, quia ibi nulla implicatur contradictio loquendo de formis diuersarum specierum. Minor similiter declaratur, quia in noctilucis simul stant color & lux vt apparet ad sensum, & sic videtur q̃ virtute diuina corpora gloriosa possunt simul esse colorata & lucentia.

9 AD ARGVMENTA in oppositum respondendum. Ad primum dicendum quòd lux & color nõ requirunt necessariò oppositas dispositiones in subiecto absolutè, sed per comparationem ad causam naturalem effectiuam quæ non potest causare colorem, vel lucem in subiecto nisi mediantibus aliis quæ respectu coloris & lucis ponunt contrarias dispositiones. Claritas autem quæ erit in corporibus gloriosis non erit à causa naturali, sed immediatè à Deo, & ideo non requirit in subiecto dispositionem colori contrariam. Et si quis quęrat quid istorum videbitur in corpore glorioso lux an color? Dicendum est quòd vtrunque simul: q̃ enim ista simul non videantur in noctilucis causa est, quia de die quando color eorum videtur lux, seu claritas corum quæ est minima non apparet propter præsentiã maioris claritatis scilicet solis. De nocte verò eorum lux videtur & nõ color, quia color nõ percipitur nisi mediũ illumineturſ: est enim color motiuus visus secundũ actũ lucidi, vt dicitur secũdo de anima. Lux autem talium nõ sufficit ad illuminãdum mediũ sic vt color videatur, quãuis sufficiat ad visum quo ad seipsam.

10 Ad secundum quòd corpora bonorum possunt esse peruia respectu oculi beati, ꝓpter poros subtiliſsimos in eis existentes, qui propter efficaciam oculi glorificati sufficiunt ad manifestãdum interiora corporis quantum oportet, & nihilominus cum hac peruietate optimè stat quòd colorata vel lucentia, licet non bene appareat quomodo possent esse simul peruia vt vitrum, et lucentia vt sol.

11 Ad tertium dicendum quòd corpus clarum seu lucens præsens visui bene disposito necẽssariò videtur, nisi virtute diuina impediatur actio visibilis in visum. Sed quia beatis ad nutũ assistet diuina virtus, ideo beati non ex se, sed ex diuina virtute assistente possunt facere quòd claritas eorum præsens visui nõ immutet ipsum. Nec bene apparet quomodo hoc posset fieri circa corpus gloriosum virtute animæ, quia nõ est in potestate virtutis creatæ suspendere actionẽ naturalem actiui in passiuum approximatum & dispositũ, sicut nõ est in potestate hominis, vel angeli q̃ ignis approximatus stuppæ nõ cõburat eam: & similiter nõ videtur quòd sit in potestate animæ quantumcunq; glorificatæ quòd corpus suum si sit lucens, & clarum, & prẹsens visui nõ immutet ipsum, quamuis hoc posset fieri diuina virtute.

Sententia huius secundæ partis distinctionis xliiij. in generali & speciali.

DETERMINATO de resurrectione bonorũ: hic determinat de resurrectione malorum, & cũ hoc sequitur illa pars superius diuisa, in qua determinat resurrectionẽ mõstrorũ ibi, illud etiã. & sic sunt duę partes principales quarũ prima habet duas partes. Primò enim determinat de resurrectione malorũ quãtum ad naturã. Secundò quãtum ad pœnam ibi, quęri solet. & illa habet duas partes secundũ quòd duas quæstiones incidentes mouet. Secunda ibi, cũ autem constet.

2 PROPONIT ergo magister quòd dãnati cũ membris suis resurgent, sed cũ Aug. relinquit sub dubio, vtrum resurgãt cũ deformitatibus: patientur tamẽ damnati in corporibus pœnam nõ tamen consumentur, sicut animus dolorem sentit & nõ corpus. Deinde quærit vtrum dæmones corporali igne cruciẽtur. Et respondet q̃ ille ignis corporalis erit, & miro modo alligabitur spiritibus dęmonũ, sicut spiritus nostri miro modo alligantur

gantur corporibus,& crucieabit illeignis aërea corpora dæmonum,& ponit vnum modum quem tangit Aug.super Geñ.quòd animæ separatæ gerunt similitudinem corporum & corporalium membrorum: & sic patiũtur sicut patiuntur in somnis dum somniat se homo ambulare,vel sedere,vel videre aliquod terribile.In fine dicit,quòd fœtus abortiui qui vixerunt in vtero matris,& monstra resurgent natura in melius reparata.

QVAESTIO IX.

Vtrum ignis inferni sit corporeus.

HIC quæritur de his quæ pertinent ad dãnatos:& primò vtrum *ignis inferni sit* corporeus.Et arguitur quòd nõ: quia ignis corporeus agit ex necessitate naturę,& æqualiter in corpora eiusdẽ rationis, si æqualiter sint approximata,sed ignis inferni non ponitur æqualiter agere in corpora omnium damnatorum,sed differenter secundùm modũ culpæ,ergo non est ignis corporeus. Minor probatur per Greg.4. dialog.qui dicit sic:Vnus quidem est gehennæ ignis, sed nõ vno modo omnes cruciat peccatores: vnusquisque in quãtum exigit culpa,tantum sentiet de pœna.

2 Item locus debet correspondere locato,sed infernus non est locus corporeus,ergo nec ignis inferni.Minor probatur ꝑ Aug. 12.super Geñ.ad literam vbi dicit: Spiritualem arbitror esse locum ad quem anima defertur post mortem,non corporalem.

3 Ad idem est quod dicit Dam.lib.4.cap.vlt. Tradetur diabolus & dæmones eius,& homo eius, scilicet Antichristus, & impij peccatores in ignem æternum nõ materialem qualis est qui apud nos est,sed qualem vtique nouit Deus.

4 IN CONTRARIVM est communis doctrina ecclesiæ,& auctoritate beati Gregor.4.dialog.arguitur,qui dicit sic: Ignem gehennæ corporeum esse non ambigo,in quo certum est damnatorum corpora cruciari.

5 RESPONSIO. Circa questionem istam videnda sunt duo.Primum est de igne inferni,an sit corporeus. Secundum est de loco inferni,vbi sit positus.

6 QVANTVM ad primum sciendum est quòd nõ potest *sciri per omnimodam certitudinem qualis sit ignis inferni:* vnde magister dicit in litera ex verbis Aug.Ignis ęternus cuiusmodi sit neminem scire arbitror,nisi fortè cui spiritus diuinus ostẽdit.Ex dictis enim sacræ scripturæ constat ignẽ ibi esse,sed qualis sit non potest efficaciter ex illis dictis concludi . Vnum enim de præcipuis dictis sacræ scripturæ ex quo magis videtur concludi quòd ille ignis esset corporeus videtur esse illud quod habetur Luc.16.de diuite epulone qui dicit ad Abraham:Mitte Lazarum vt intingat extremum digiti sui in aqua vt refrigeret linguam meam,quia crucior in hac flãma.Flammã enim nominat ignem corporeum.Si quis tamen aduertat,ex illo dicto potest efficacius concludi oppositum quàm propositũ sic: Talis erat flãma quæ eum cruciabat,qualis erat lingua quam habebat, & qualis aqua quã petebat, sed constat quòd lingua quam habebat non erat corporea,nec digitus Lazari corporeus,nec aqua quam petebat corporea, quia nihil valuisset ei;ergo,vt videtur,nec flamma quæ eum cruciabat erat corporea.Nihilominus tamen quãuis ex dictis scripturæ non possit infallibiliter hoc conuinci, tenendum est tamẽ illum ignem esse corporeum auctoritate Gregorij & ratione probabilili : auctoritas Gregorij expressè est ad hoc 4.Dialogo.Ratio etiam probabilis est ad idem, quia pœna reproborum debet proportionabiliter respondere præmio bonorum, sed beati non solùm præmiabuntur in anima, sed etiam in corpore,ergo mali non solùm punientur in anima, sed etiam in corpore,sed ille ignis,nisi esset corporalis non affligeret corpora damnatorum:ex quo ergo ignis necessariò ponitur per auctoritatem scripturæ qui cruciabit damnatos,conueniẽtius est ponere ipsum esse corporeum eiusdem speciei cum igne nostro,cùm talis ignis ex se habeat corpus sensitiuum affligere, quàm fingere nouum ignem & nouam afflictionem : & hac de causa confitetur Augustinus in litera ignem quo affliguntur corpora damnatorum esse corporeum.

7 QVANTVM ad secundum,scilicet de loco inferni con similiter est dicendum, quia non potest sciri per certitudinem vbi sit,vt patet per Augustinum in litera,& Grego.4.Dialo. dicit de hac re temerè definire nihil audeo.Quidam tamen dicunt infernum esse in superficie terræ ex parte opposita terræ nostrę habitabili,quam partem vocant orbem tristem,& hoc videtur sensisse Isidorus qui dicit,quòd sol & luna post resurrectionẽ in ordine in quo creati sunt stabunt , ne impij in tormentis positi fruantur luce eorum,quæ ratio nulla esset si infernus est infra terram:quia cùm terra sit opaca , vbicunque starent sol & luna impossibile esset lumen eorum ad infernum pertingere.

8 ISTA tamen opinio communiter non tenetur quin potius creditur quòd ex opposito terræ nostræ habitabilis non sit nisi aqua quæ secundũ naturam circulariter ambit terram, nisi quantum ex prouidẽtia diuina nostra terra habitabilis est aquis discoperta propter vitam hominis & aliorũ animalium respirãtium tuendã.Vnde communiter tenetur quòd infernus est infra terram,cui alludit dictũ scripturę in pluribus locis. Dicit enim Esaias 14.infernus subtus cõturbatus est in occursum tui.Itẽ sarticulus fidei dicit quòd Christus descendit ad inferna,quẽ quasi exponẽs Apostolus Ephe.3.dicit de Christo. Quid est quod ascẽdit,nisi quia primũ descendit ad inferiores partes terræ,hoc est ad infernum , in quo insinuatur infernũ esse infra terrã. Ipsum etiã nomẽ concordat.Dicitur enim infernus , vel inferus , quia inferius iacet.Persuadetur etiã hoc probabili ratione,quia sicut est grauitas & leuitas in corporibus,sic lętitia & tristitia in spiritibus:lætitia enim & tristitia sunt quasi pondus & inclinatio spirituũ,sed per grauitatẽ corpora tendũt deorsum,per leuitatẽ verò sursum,ergo similiter locus cõueniens spiritibus existentibus in perpetua lętitia,maximè resumptis corporibus debet esse sursum,locus verò cõueniens spiritibus existentibus in perpetua tristitia debet esse deorsum:beati autẽ & nunc & post resurrectionẽ erunt in perpetua lętitia,damnati verò in perpetua tristitia,propter quod sicut locus conueniens naturæ beatorũ erit sursum in cælo,sic locus cõueniens naturæ dãnatorũ erit deorsum in profundo terrę,& istũ locũ cõmuniter vocamus infernũ. Hãc persuasionẽ tangit beatus Aug . super Geñ.ad literam.

9 AD argumenta in oppositum dicẽdum. Ad primum quòd sicut corpora beatorum erunt differentis gloriæ secundùm differentiam meritorum,sic corpora damnatorum erũt magis vel minus *passibilia respectu pœnæ secundũ differentiam demeritorum.*Et ideo vnus & idem ignis æqualiter agens quantum est ex parte sua inęqualiter affliget corpora damnatorum propter diuersam *passibilitatem* eorum.Vel sicut alij dicunt , ignis ille agit non solùm ex virtute naturæ suæ,sed vt instrumentum diuinæ iustitiæ:propter quod actio eius modificabitur à principali agente,vt qui plus peccauerunt plus crucientur.

10 Ad secundum dicendum quòd Augustinus loquitur de anima separata quæ non exigit locum corporalem , nam Deus potuit tam angelos quàm animas separatas produxisse ante mundum corporeũ . Et ideo *si sic* semper remaneret anima,ita quòd nunquam corpori reuniretur non oporteret ad eius punitionẽ assignare locum corporalem.Vel potest dici quòd locus ille ad quem animæ deferuntur post mortem dicitur ab Augustino nõ esse corporeus non quidem secundũ se,sed ratione continentię: quia anima in eo corporaliter nõ existit. Vel dicendum secundũ aliquos quòd Augustinus loquitur opinando & non determinãdo,quamuis verba sua videantur sonare assertionem.

11 Ad tertium dicendum quòd fortè Damascenus hæsitauit, an ignis inferni esset corporeus,& ideo fatetur se nescire qualis sit.Vel potest dici quòd non negat simpliciter illum ignem esse materialem , sed quòd non est materialis sicut ille qui est apud nos:quia nõ lucet neque indiget fomentis sicut ignis noster,quãuis sit eiusdem speciei quo ad substantiam.

QVAESTIO X.

Vtrum corpora damnatorum post resurrectionem patiantur ab igne passione propriè dicta.

SECVNDO quæritur vtrum corpora damnatorũ post resurrectionẽ patiãtur ab igne passione propriè dicta . Et videtur ꝙ non, quia nullum incorruptibile est passibile passione propriè dicta, sed corpora damnatorum post resurrectionem erunt incorrupti *bilia*,ergo non erũt passibilia passione propriè dicta.Maior patet: quia secundũ Philosophum 6.Topicorũ passio magis & magis facta abiicit à substantia,& tandem *inducit corruptionem* , propter quod omne passibile est finaliter corruptibile.Minor probatur per illud qd̃ habetur apocalyp.9.In diebus illis quærent homines mortẽ & nõ inuenient eam,& desiderabunt mori & mors fugiet ab illis.

2 Item sublato eo quod est principium omnis realis actionis cessabit & omnis realis actio,sed post resurrectionem motus cęli cessabit qui est principium omnis realis actionis , ergo cessabit omnis realis actio,quare & omnis realis passio . Maior de se patet,sed minor probatur : quia sicut se habet motus cordis in animali ad alios motus animalis, ita se habet motus cæli ad *omnes motus inferiores , sed cessante motu cordis necessariò* cessant omnes motus animalis,ergo motu cæli cessante necessariò omnes motus cessabũt,& etiam omnes actiones inferiores. Minor istius pro simili clara est,se maior istius patet per Aristotelem 8.physicorum in principio ,& per Rabi Moysen qui comparat motum cæli motui cordis.

3 Item omnis causa vniuoca reducitur ad æquiuocam , aliquis aliquos quòd Augustinus loquitur opinando & non determinãdo,quamuis verba sua videantur sonare assertionem.

quin posset esse processus in infinitum,cũ inter vniuoca non sit ordo per se,sed actio & passio quæ inuenitur in istis inferioribus sunt secundũ vniuocationem,sicut cũ calidũ calefacit aliud, quia forma agẽtis & terminus actionis sunt eiusdem speciei: oportet ergo quòd reducantur in causam æquiuocam & non nisi in motum cæli (vt videtur) ergo eo cessante cessabit talis actio & passio,sed non ponitur alia in damnatis,ergo &c.

4 IN contrarium arguitur,quia sicut corpus cooperatur ad meritum ita cooperatur ad demeritum , sed *in bonis in quibus* corpus cooperatur ad meritum corpus glorificabatur , & non solũ anima,ergo in malis in quibus corpus cooperatum fuit ad demeritũ punietur homo nõ solũ quo ad animã,sed etiã quo ad corpus,hoc autem nõ fieret si corpus esset impassibile,ergo &c.

5 RESPONSIO. Quæstio ista apud fideles nõ est dubia quantum ad conclusionem,quia fides tenet quòd damnati grauissimè affligentur non solùm in anima , sed etiam in corpore, & non solùm vna pœna sensibili , sed & pluribus secundũ illud Iob 34.Ab aquis niuium trãsibunt ad calorem nimium. De modo autem passionis est *diuersitas,& ideo* circa hoc sic procedetur:quia primò ponetur quædam distinctio de passione alia à prædicta saltem quo ad verba,& deinde ponentur diuersæ opi*niones circa* modum patiendi.

6 QVANTVM ad primum dicitur sic, quòd cũ pati sit quoddam recipere , duplex est modus passionis secundũ quod aliquid in alio dupliciter potest recipi.Vno modo naturaliter secundũ esse naturale:sicut calor ignis recipitur in aëre vel in ligno,& secundũ hunc modũ receptionis est vnus modus passionis qui dicitur passio naturæ . Alio modo recipitur aliquid in *alio* per modum *intentionalem:sicut similitudo* colorum recipitur in aëre vel in oculo,& secundũ hunc modum receptionis est alius modus passionis qui vocatur passio animæ.

7 HAC DISTINCTIONE supposita sciendum est quòd duplex est modus dicendi circa passionem damnatorum. Vnus est quòd corpora damnatorum patientur ab igne passione animali nõ reali , qua aliquid transmutatur à sua naturali dispositione: vnde non calefient ab igne, sed *solũ intentionaliter* immutabuntur recipiendo eius similitudinem, & quia apprehẽdent eum vt nociuum,ideo affligentur. Corpora verò gloriosa *quãuis* recipiant *similitudinem* ignis nõ tamẽ erunt passibilia, quia nihil recipient per modum afflictiui vel lęsiui. Ratio autẽ per quam isti probant quòd corpora damnatorum nõ immutabuntur naturali immutatione ab igne , sed solùm spirituali est ista:quia primum alterãs in cuius virtute omnia alterãtia agũt, quasi ab ipso mota est corpus cæleste per motum suum, sed motus cæli cessabit post resurrectionem,ergo tunc cessabit omnis alteratio naturalis corporum *inferiorum ab inuicem,ita vt* nullum alterum possit transmutare à sua naturali dispositione,sed quia cessante motu cæli adhuc aër à sole illuminabitur,& differentias colorum ad visum deferet , ideo remanebit passio animalis quæ cõsistit in receptione specierum sensibilium per quã solã affligentur corpora damnatorum:quia sensibile non est natũ solũ delectare vel affligere sensum secundũ quod agit actione naturæ confortãdo vel corrumpendo organum, sed etiã secundũ quod agit actione spirituali seu intentionali, quia experimur quòd quãdo sensibile est in debita proportione ad sentientem,delectat,econtrario autem quando habet *in* superabundantia vel defectu lędit & cõtristat, vnde colores medij & voces cõsonantes sunt delectabiles,& incõsonantes offendunt auditum.

8 Contra modum istum arguitur ab aliis,primò contra cõclusionem quæ ponitur.Et secundò cõtra causam quæ assignatur. Primò cõtra cõclusionem arguitur primò sic: Illud quod nihil reale abiicit sed solũ ponit illud quod est naturæ cõueniens nõ affligit nec inducit verã passionẽ quę sit verè afflictiua, sed per immutationem spiritualẽ nihil reale abiicitur,sed solũ ponitur id quod est naturæ conueniens,quia talis receptio est perfectio sensuum,ergo per talem immutationẽ nihil affligitur, nec talis receptio est passioverè afflictiua.vtraq; prǫmissarũ de se patet.

9 Secundò sic:Per illud quod est cõmune beatis & damnatis non potest poni afflictio damnatorum,sed immutatio spiritualis sensuum à sensibilibus erit cõmunis beatis & damnatis,ergo per illam non potest fieri afflictio damnatorum . Maior patet, quia posita causa cõmuni ponitur effectus communis: & ideo si causa afflictionis esset communiter *in beatis & dãnatis* sequeretur quòd afflictio esset eis cõmunis,quod nõ est verũ.Minor similiter patet,quia sensus beatorũ immutabuntur à sensibilibus *immutatiõe spirituali* sicut sensus dãnatorũ,alioquin nõ cognoscerẽt sensibilia quæ dãnati cognoscũt quod est eis incõueniẽs.

10 Si autem dicatur sicut & tactum est quòd beati apprehendent ignẽ seu immutabuntur ab ipso spiritualiter sicut & dãnati,nõ tamẽ apprehendent eũ vt sibi nociuum vel læsiuũ quo modo apprehendent eũ dãnati.Cõtra,quia aut ille ignis erit corporũ dãnatorum verè læsiuus aut nõ,si nõ,& tu dicis quòd apprehendent eũ vt læsiuum,ergo *illa* apprehẽsio erit falsa,& sic non affligentur secundũ veritatẽ ab *igne*,sed solũ ex sua falsa apprehensione,quod est inconueniens:& iterum vnde venirez damnatis hæc falsa existimatio quòd iudicẽt ignem eis nociuum , si in veritate nõ sit eis nociuus,nõ potest dici quòd à Deo, quia Deus nulli immittit falsum iudicium sicut nec peruersum appetitũ: nec ex seipsis,quia damnati post resurrectionẽ erunt æquè perfecti seu perfectiores sicut nunc sunt,& ideo sicut nunc possunt *rectè iudicare de igne vtrũ sit eis nociuus vel nõ , ita tunc* poterunt, vt videtur.Et iterũ: qęquid sit de aliis sensibilibus aliorũ sensuum & maximè visus quòd possint immutare sensum intẽtionabiliter sine reali & naturali immutatione(quod nõ omnes concedunt)sensibilia tamen tactus & maximè calor nõ videtur immutare sensum tactus nisi naturali immutatione , vel saltem nõ sine ea,calor enim nõ videtur causare in medio vel in organo nisi calorem,vel si aliud cause nõ tamẽ sine calore, propter qd̃ nõ bene apparet quomodo calor ignis possit sensum tactus immutare spiritualiter & nõ naturaliter. Si verò ille ignis sit verè lęsiuus habetur propositũ, scilicet ꝙ dãnati affligentur vera passione naturali illata ab igne. Quod patet sic: quia obiectum tempore vel natura præcedit actũ potẽtiæ,sed ignis vt verè lęsiuus & sub ratione qua læsiuus imò vt actu lędẽs est obiectum actualis apprehensionis & actualis afflictionis sequentis in dãnatis, ergo prius tempore vel saltem natura ignis lędit corpora dãnatorum quàm apprehendatur & quàm sequatur dolor in eis, sed *illa læsio ex quo præcedit omnẽ immutationem spiritualem* nõ potest esse nisi per immutationẽ realẽ & naturalem , quare &c.

11 Sic igitur apparet quòd verus dolor sensibilis qualis ponitur in dãnatis nõ potest causari per solam immutationem spiritualem seu intentionalem.Et quod dicitur quòd sensibilia proportionata delectãt,improportionata verò offendũt,dato ꝙ nõ immutãt immutatione naturali,vt colores & soni,nõ valet: qãquãuis tristitia possit causari ex omnibus illis quæ nobis nolentibus accidunt(vt *dicit* Aug.4.de ciuitate Dei)dolor tamen sensibilis secundũ eundem modum nõ est nisi ex lęsione carnis proueniens,prædicta igitur sensibilia quãtumcunq; improportionata causare possent tristitiam seu displicẽtiã,sed dolorem sensibilẽ nihil potest causare nisi illud qd̃ immutat corpus realiter.

12 Contra rationem etiam quã isti assignãt arguitur : dicunt enim ꝙ quia cælum per motum suum est primum alterãs, ideo cessante motu cæli cessabit omnis alteratio, illud autem nõ potest teneri saltẽ Parisiis cũ sit articulus cõdemnatus : dicit enim articulus ꝙ *dicere* ꝙ cessante motu cæli *si ignis esset iuxta stup*pam nõ cõbureret ipsam error est.Item illa ratio videtur repugnare positioni,quia primum alterãs est causa omnis alterationis & nõ cuiusdam tantũ,si ergo per cessationem motus cæli tãquam primi alterãtis cessent alię alterationes oportet dicere ꝙ omnes cessent,& non quædam sic,& quædã nõ, quod est cõtra eos qui dicunt quòd cessabit actio naturalis,nõ autem intentionalis.Ista etiam distinctio alterationum seu immutationum est satis dubia:quia omnis alteratio quã facit quodcunq; sensibile in medium vel in sensum videtur esse naturalis & realis.Naturalis quidem , quia est ex principiis naturalibus & naturaliter agentibus.Realis verò,quia per eã fit vera & realis forma in susceptiuo quæ habet totum suum esse circunscripta omni operatione animæ.Verum est tamen quòd hæc immutatio taliũ sensibilium nõ corrumpit aliquẽ sensum per se,sed solùm illa quę fit à sensibilibus tactus,quia cõsistẽtia corporis per se dependet ex qualitatibus tangibilibus & non ex aliis sensibilibus : & ideo immutationes qualitatum tangibilium possunt pertingere ad corruptionem corporis, nõ autẽ illę quæ fiunt ab aliis,propter hoc tamen nõ debet dici quòd immutatio quæ fit à qualitatibus tangibilibus fit naturalis & realis,illa verò quæ fit ab aliis sensibus non fit naturalis nec realis sed tantũ intẽtionalis . Omnes enim sunt naturales & reales,& æqualiter dependent à primo alterante : & ideo si mutatio aliorum sensibilium puta coloris vel soni potest esse cessante motu cæli,eadem ratione poterit esse immutatio naturalis secundùm qualitates tangibiles.

13 Item nullo modo videtur ꝙ cælum ratione sui motus loca*lis sit causa alicuius alterationis*,nec illius quę est ab ipso immediatè,nec cuiuscũq; alterius.Primò,quia principiũ quo alterãs alterat naturaliter est aliqua qualitas alterãtis siue vniuoca cũ termino alterationis siue æquiuoca,sed motus localis nõ est aliqua qualitas corporis cælestis,nec aliqua forma absoluta , ergo nõ potest esse principium seu ratio alicuius alterationis. Maior patet,qa sola forma potest esse principium quo aliquid agit:illa autem respectu alterationis nõ poteit esse forma substa*tialis* (vt patet per Aristotelem in libro de sensu & sensato) nec quantitas,quia illa nullius actionis est principium, imò abstrahit ab omni actione & passione,nec relatio vt patet ex 5.physicorum. Relinquitur ergo ꝙ sit aliqua qualitas, & sic patet maior . Minor de se manifesta est , & nihilominus habetur 8.physicorum

vbi dicitur quòd motus localis nihil variat in cælo, & ideo ille solus motus ei attribuitur. Secũdò, quia impossibile est quòd aliquid habens principiũ agendi æquè perfectum vt prius, & passum æquè dispositum vt prius nõ possit agere vt prius, sed cessante motu cęli ignis remanebit ita calidus vt prius, & stuppa æquè disposita vt calefiat sicut prius, ergo eis approximatis ignis necessariò combureret stuppã sicut prius, & eodem modo cùm corpora damnatorum sunt verè passibilia (carent enim dote impassibilitatis quam habent corpora beatorum) poterũt ergo verè calefieri et immutari ab igne sicut nunc immutanẽ, cessatio ergo motus cæli nõ impediet veram & naturalem alterationẽ corporum: quia motus cæli ad eam non requiritur, quamuis requiratur ad alterationẽ generationis & corruptionis & aliarũ mutationum per hoc quòd adducit solẽ & alia astra respectu diuersorum partium terræ quæ sui præsentia agunt, vbi prius nõ agebant, & propter absentiam suam non agunt vbi prius agebant.

14 Dicendum est ergo quòd corpora damnatorum verè patiẽtur ab igne per veram & naturalem alterationem calefactionis, quæ tunc esse poterit (vt probatum est) *nihilominus tamen* nunquam corrumpentur diuina virtute faciente, quòd alteratio talis præcisè maneat in limitibus suis, ita quòd ad eam non sequatur corruptio, & quòd hoc sit possibile probatur sic: quandocunque duæ actiones sunt diuersæ & ad diuersos terminos, virtute diuina potest fieri quòd vna sit sine alia, & maximè prima sine posteriore, sed alteratio & corruptio formæ substantialis in materia sunt duæ actiones habentes diuersos terminos: nam terminus alterationis est qualitas, terminus verò corruptionis est priuatio formæ substantialis, alteratio etiam præuia est corruptioni, ergo *virtute diuina potest fieri quòd sit vera alteratio*, & nõ sequatur corruptio, & sic fiet in pœna damnatorum, vt perpetua vita naturæ sit eis ad perpetuam durationem pœnæ.

15 AD PRIMVM argumentum in oppositum patet responsio ex hoc quod statim dictum est.

16 Ad secundum dicendum per interemptionẽ minoris, quia motus cœli nõ est principium per se alicuius realis actionis, sed requiritur ad alterationem actionum, puta generationis & corruptionis, quia adducit & abducit generans, vt dicitur in fine secundi de generatione. Et quia in tali alteratione stat consistentia mundi secundùm dispositionem quam videmus, ideo motus cæli comparatur motui cordis in animali, & nõ propter hoc quòd motus cæli secundùm se sit per se causa alicuius actionis, quia nec motus cordis talem causalitatem habet.

17 Ad tertium dicendum quòd causa ęquiuoca ad quam actiones inferiores reducuntur non est motus cæli sed ipsum cælum, cuius actio non totaliter cessabit cessante motu: nam si cessaret totaliter, fortè nihil corruptibile saltem mistum posset remanere naturaliter loquendo, & si remaneret, hoc non esset per naturam, sed per miraculum, & tunc sicut haberet naturam quam prius & non à cælo, posset agere & pati sicut prius, non obstante cessatione totalis influentiæ cæli, quæ nõ requiritur ad actiones inferiorum, nisi quia conseruat virtutes eorum.

QVAESTIO XI.

Vtrum animæ damnatorum ante resurrectionem corporum patiantur ab igne.

TERTIO quæritur vtrũ animæ dãnatorum ante resurrectionẽ corporum patiantur ab igne. Et arguitur ꝙ nõ, quia nullum corpus ponitur immediatè pati passiõe propriè dicta à spiritu, ergo spiritus non potest immediatè pati passione ꝓpriè dicta ab vllo corpore, quare nec ab igne. Consequẽtia patet, qa corpus magis natũ est pati à spiritu quã spiritus à corpore. Probatio antecedẽtis, quia passio propriè dicta fit per ablationẽ qualitatis cõuenientis & per introductionẽ qualitatis discõuenientis, vt patet ex præcedentibus, sed nullus spiritus potest aliquã formã seu qualitatem immediatè causare
q.10.huius dist. in aliquod corpus, vt ostensum fuit in lib. 2. ergo nullum corpus potest pati à spiritu passione nõ solũ propriè dicta, sed etiã quacunq;, cũ omnis passio sit receptio alicuius formę. 2 Itẽ Aug.
q.9.huius dist. 12. super Gen. ad literam dicit & ponitur in litera, quòd nõ sunt corporalia, sed corporalibus similia quibus animæ corporibus exutę afficiuntur siue bene siue male, sed dicuntur affici dolore, ergo illud non fit ab igne inferni q est corporeus vt visum fuit.

3 Item secundũ eundem & ibidem agens est nobilius patiente, sed nullum corpus nobilius est spiritu, ergo nullus spiritus potest pati à corpore, sed tam anima separata quàm angelus spiritus sunt, ignis autem inferni est corporeus, sicut patuit supra, ergo anima vel angelus non potest pati ab igne inferni.

4 Item corpus non agit in distans nisi mediante propinquo, sed tam dæmones quàm animæ separatæ sunt quãdoque extra locum inferni circa nos, cũ quandoque hominibus appareant, nec tamẽ sunt sine pœna sibi debita: quia sicut gloria bonorum nunquam interrumpitur, ita nec pœna damnatorum, nec tamẽ videmus quòd omnia intermedia ab igne inferni patiantur, ergo non videtur quòd pœnæ quas patiuntur dæmones vel animæ damnatorum fiant ab igne.

5 IN CONTRARIVM est quod dicitur Lucæ 16. & allegatum fuit prius de anima diuitis epulonis quę dicit se cruciari in flamma, & Matt. 15. dicitur. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo & angelis eius.

6 Ad idem est quod dicit Aug. 21. de ciui. dei. adherebunt spiritus (licet incorporei) corporeis ignibus cruciandi, accipientes ab ignibus pœnam, non dantes ignibus vitam. q.9.

7 RESPONSIO. Tenendũ est sine vlla dubitatione quòd tam dæmones quàm animæ separatæ punięntur in igne inferni, sed modum totalem punitionis, puto latere omnem hominem cui Deus non reuelauit. Procedetur ergo sic circa quæstionem istam, quia primò ponetur vnus modus secundũ quem nõ est dubium alicui docto fideli dæmones & animas damnatorum posse pati, sed quia istum modum non credo esse totalem & perfectum quo dæmones & animæ patiuntur, ideo illo posito ponentur quidã alij modi qui tanguntur à doctoribus secundũ quos dæmones & animæ separatæ ponuntur pati ab igne.

8 QVANTVM ad primum modum non excludẽdo alios, dicendũ est quòd aliter patitur anima separata ab igne corporeo & aliter dęmon. Cuius ratio est, quia ignis inferni non ponitur corporeus nisi quia afflicturus est corpora damnatorũ post resurrectionẽ. Si enim post mortẽ præmiaretur homo vel solũ puniretur in anima & nullo modo in corpore, nullus ignẽ inferni posuisset corporeũ, sed adhęsissent omnes illi rationi quã fecimus prius, qualis lingua talis flãma, &c. Propter resumptionẽ q.9.huius dist. enim corporũ ponit Aug. Et habetur in litera. Etiam Grego. 4. Dialogo. ca. 24. dicit ignem illum esse corporeũ, congruum est ergo vt spiritus qui corpori ad pœnã reuniuntur quales sunt animæ damnatorũ aliter ab igne corporeo patiantur, aliter dęmon qui nunquam corpori vnitur, vt forma. Illi quidẽ secundũ veritatem, hic autem secundũ adaptationem. Primum patet sic: sicut se habent spes & delectatio ad bonum, sic se habent tristitia & timor ad malũ (sicut enim delectatio est de bono præsenti, spes verò de futuro, sic tristitia est de malo præsenti, timor verò de futuro) sed secundũ quãtitatẽ delectationis quę ęstimatur esse de bono præsenti præcedit gaudium spei de futuro, ergo secundũ quãtitatẽ tristitię quæ ęstimatur de malo cũ pręsens fuerit pręcedit dolor timoris de ipso futuro: hinc est ꝙ adiudicati morti ex consideratione futurę mortis quãdoq; mortẽ incurrunt. Cũ igitur animæ damnatorũ sciant infallibiliter ꝙ resumptis corporibus igne cruciabuntur per verã immissionem ex ipsa consideratione ignis nociui futuri, verissimè cruciantur mentaliter, & hoc quidem plus vel minus secundũ ꝙ maiori vel minori afflictioni corporali sciũt se resumptis corporibus adiudicatas. Et cõfirmatur hoc, quia pœnę reproborũ per oppositũ se habẽt ad præmiũ beatorũ, sed præmiũ beatorum ante resumptionẽ corporũ consistit in gaudio rei de diuina visione, & gaudio spei de corporis glorificatione, ergo pœna reproborũ cõsistit in vehemẽti tristitia de amissione visionis diuinę, & vehemẽti timore de afflictione corporis futura: sic igitur patet ꝙ animę dãnatorũ quæ corporibus reunientur ad pœnã patientur ab igne corporeo secundũ veritatem, quia ille ignis ante resurrectionẽ verè timorẽ & horrorem, & per consequens tristitiã animæ ingerit, qui post resurrectionem corpora cũ animabus verè exuret.

9 Secundùm patet, scilicet quòd spiritus angelicus qui nunquam vnitur corpori, vt forma affligitur ab igne per quandam similitudinem & adaptationem: spiritualis enim tristitia & delectatio cùm sint ignotę multitudini, oportet quòd per delectationes & tristitias corporales figuraliter exprimãtur, & sic cũ summus dolor sensibilis sit ab igne qui est maximè actiuus, tristitia & dolor spiritualis in angelis propter suã vehemẽtiã si nõ esset ab igne secundũ rẽ, diceretur tamẽ ab igne esse per quandã similitudinẽ & adaptationem. Et hoc potest probari dupliciter. Primò quia afflictio dęmonũ sumenda est per oppositũ ad delectationẽ beatorũ spirituũ quæ est in cõsecutione sui finis, & nõ in aliqua re corporali, & si aliqua de eorũ delectatione dicantur quę videantur ad delectationẽ corporalẽ pertinere (sicut ꝙ reficiantur aut rideant) per similitudinẽ debet intelligi, ergo afflictio dęmonum consistit in tristitia quã habent de separatione à fine in quo summè perficerẽtur & delectarẽtur, si ipsum attingerent & nõ in aliqua re corporali: & si aliqua de eorũ afflictione videantur sonare in corporalem punitionẽ, debent intelligi per quãdam adaptationẽ & similitudinem, sicut quòd igne ardeãt, vel fœtoribus affligantur. Secundò pœna debet respõdere culpę sed culpa dæmonum non fuit cũ aliqua delectatione sumpta ex rebus corporalibus, sed ex inordinata complacẽtia sui cũ interpretatiuo cõtemptu Dei, ergo pœna eorũ debet esse in tristitia quam

quam habẽt de carẽtia visionis diuinę quã incurrũt propter cõtemptũ Dei, & indisplicentiã sui: hæc autẽ pœna grauissima est & maior quacunq; pœna sensibili, sicut & delectatio à qua se excluserũt maxima est et maior omni delectatione sensibili. Vnde dicit Aug. & habetur in 4. sententiarum di. 46. alienari à regno Dei, carere magna multitudine dulcedinis Dei tã grandis pœna est vt nulla possint ei tormẽta quæ nouimus cõparari. Et Chrysostomus sup Mat. Ponamus (inqt) ante oculos quãti doloris est excludi et ꝓijci à regno cęlorũ, qa vt mihi videtur, ipsa grauior est gehẽna. Itẽ multi gehẽnã horrent, ego verò casum illius glorię multo maiorem esse autumo. Itẽ mille gehennas ponat quis, nihil tale dicet quale excludi à gloria & odio haberi à Christo.

10 Nobis autem videtur cõtrarium propter tria. Primò, quia sensibilia sunt nobis magis nota. Secũdò, quia delectationes sensibiles cũ sint passiones appetitus sensitiui sunt cũ aliqua corporis trãsmutatione, & ideo fortius hic sentiuntur. Tertiò, qa delectationes corporales appetuntur tanquã medicinæ cõtra tristitias corporales quibus superueniẽtibus magis sentiũtur & acceptãtur: nõ sic autẽ est de delectationibus spiritualibus, et tamẽ simpliciter sunt maiores, vnde homines à maximis delectationibus abstinẽt, & maximas tristitias corporales sustinẽt ne perdãt honorẽ qui est quoddã bonũ intellectuale: dignus enim honore regis, prius vellet quãcunque pœnã sensibilem extra mortem & quandoque mortẽ sustinere quàm honorem amittere, propter vehementiã igitur pœnæ quã habẽt de amissione visionis diuinæ dicuntur per quandã similitudinem affligi ab igne.

11 Hic autem occurrit quædã dubitatio. Si enim carẽtia visionis diuinæ maxima pœna est qua præcipuè dæmones affliguntur, cũ decedentes in originali visione diuina careãt, sequitur ꝙ peccato originali debeatur maxima pœna & par pœnæ quę debetur dæmonibus pro peccato actuali quod est incõueniens, qa pœna decedentiũ in solo originali est mitissima secundũ Augustinum & alios sanctos. Et dicendum ad hoc quòd sicut nõ delectat bonum nisi cognitum, sic malum nõ affligit nisi cognitum: decedẽtes autẽ in solo originali nullã cognitionẽ habuerũt nec habere potuerunt de beatitudine cũ fidem nõ habuerint, nec sacramentum fidei susceperint, nec ad eã cognoscendã se extendat cognitio naturalis, & ideo de eius carentia nõ tristantur: dæmones verò qui gratiam habuerunt & fidem sine qua impossibile fuit eos gratiã habere, cognitionem habẽt de illo fine quem suo demerito amiserunt, & ideo summè de hoc tristãtur. Et si dicatur vltra quòd decedentes in originali saltem in iudicio, & per
d.47.q.2 consequens post iudicium habebunt de beatitudine aliquam cognitionem, quia vt infra dicetur, omnes cognoscent iudicium Dei iustum esse quo ad pœnas damnatorum & pręmia beatorũ & quantum ad meritum & demeritum vtrorunq;, & ideo sciẽt quare ipsi ad beatitudinem sanctorum non admittentur.

12 Dicendum ꝙ tales cognoscẽt quòd boni qui per baptismũ vel per proprium meritum cũ gratia Christi meruerunt, habebunt pro præmio aliquod donum à Deo & aliquam cognitionem maiorem quàm sit illa quã possint habere ex naturalibus, & de se scient quòd ad illud præmium nõ pertingent, quia sciẽt se nõ fuisse baptizatos nec Christi gratiam percepisse: nõ oportet tamen ꝙ se sciant illo dono priuatos esse propter culpã originalem, & ideo non dolebunt, quia in eis non erit aliqua obliquitas voluntatis ita vt irrationabiliter doleant de quocunque, dolerent autem irrationabiliter de carentia visionis diuinę, sed solùm cognoscent ꝙ ad eam non admittuntur, quia nõ fuerunt participes gratię Christi nec per baptismum nec proprium meritum. Si autem cognoscerent quòd ab ea deficerẽt propter demeritum primorum parentum, fortè possent de hoc rationabiliter dolere, non tamen oportet quòd sciãt, vt dictum fuit in secundo libro: patet igitur quod dęmones affliguntur ab igne per quandam similitudinem & adaptationem, animæ verò damnatorum per veram tristitiam quam cõcipiunt de hoc quòd sciũt se resumptis corporibus in illo igne æternaliter cruciandas.

13 De animabus verò quæ dicũtur esse in purgatorio, quę quidem corporibus in resurrectione vniẽtur, sed nõ ad pœnã, quia post resurrectionẽ purgatoriũ nõ erit, idẽ tenendũ est, scilicet ꝙ affligãtur per hoc quòd retardãtur à diuina visione, quædã plus quædã minus: sicut enim pœnale est ab ea excludi, sic ab illa retardari, & tãtò plus quãtò diutius ab illa retardãtur. Itẽ sicut grauitas & leuitas inclinãt ad suũ locum naturalẽ, sic finalis charitas ad beatitudinẽ, sed si in graui impedito à loco naturali esset cognitio, pœnale esset ei impediri à loco suo naturali, ergo similiter est pœnale animæ separatę existenti in charitate & cognoscẽti se propter culpã prius cõmissam & pœnã ei debitam à beatitudine retardari. Propter ergo vehementiã huius pœnæ possunt secundũ quãdã similitudinem & adaptationẽ dici pati ab igne: et huic cõsonat dictũ Apostoli 1. Cor. 3. Saluus erit, sic tamen quasi per ignem. In quo innuitur similitudo & adaptatio.

14 Sed dicet aliquis, animæ sanctorum patrũ qui pręcesserũt aduẽtũ Christi retardabãtur à visione Dei, & tamen erãt in charitate nec affligebãtur sicut ponimus animas in purgatorio affligi, quod tamẽ oportuisset si dictus modus esset verus. Et dicẽdũ ad hoc ꝙ ante aduẽtum Christi nõ erat tẽpus perueniendi ad visionẽ diuinę essentię, cũ nõ esset solutũ debitum naturę quod in morte Christi solutum est, nunc autem post mortem Christi est tempus perueniendi ad eam nisi propria culpa, vel obligatio ad pœnã impediat, & ideo nõ peruenire nunc est pœnale, prius autem nõ fuit: & ponitur exemplum, ꝙ enim filius regis ad honorem nõ perueniat viuẽte patre nõ est ei pœnale, quia nõdum est tempus quòd perueniat, sed si mortuo patre impediatur, ad tempus ne ad regnũ perueniat, valde dolorosum esset ei, & hoc secundũ plus & minus secundũ quantitatem impedimenti. Patet ergo vnus modus qualiter animæ damnatorum & dęmones & animæ quæ sunt in purgatorio dicuntur affligi ab igne inferni existente corporeo. Sed quia vt prius dictum fuit ille non est præcisus modus quo dæmones & animæ separatæ affliguntur, ideo tangendi sunt alij modi qui traduntur à doctoribus.

15 Et est vnus modus quo dęmones & animę separatę affligũtur ab igne inferni per verã immissionẽ, & isti variantur. Quidam enim eorum dicunt sic, quòd ignis inferni potest considerari dupliciter. Vno modo secundũ se, & sic nõ potest agere in spiritum. Alio modo vt est instrumẽtum diuinæ iustitiæ, & sic potest agere in spiritum, & ipsum verè affligere per immissionem veram, quod probãt per rationem & per simile. Ratio talis est: instrumentum præter suam virtutem naturalem videtur habere aliquam aliam virtutem à principali agente, sicut calor naturalis qui est instrumentum animæ præter suam virtutem calefactiuã quã habet à se habet ab anima (cuius instrumentum est) virtutem conuertendi in substantiam aliti alimentum, sicut dolabra habet ab artifice virtutem introducendi formam arcę, ad quã non posset ex se attingere, ergo similiter ignis inferni vt instrumentum est diuinæ iustitiæ habet aliquã virtutem per quã potest attingere ad aliquid vltra virtutẽ propriæ naturę. Tunc arguitur sic: quicquid Deus potest facere mediantibus causis secundis potest facere sine eis, sed Deus potest affligere animam mediãte corpore sicut nũc affligitur sensibiliter dum est in corpore, ergo potest eam consimiliter affligere sine corpore, si sic, ergo & ignis vt est instrumentum diuinæ iustitiæ, cũ in instrumento (vt dictum est) sit aliqua virtus principalis agentis per quam potest in aliquid in quod non posset ex conditione suę naturæ. Per simile probatur idem sic: sicut sacramenta sunt instrumenta diuinæ misericordię iustificantis, sic ignis inferni est instrumentum diuinæ iustitiæ punientis, sed sacramenta quatenus sunt instrumenta diuinæ misericordiæ agunt iustificando animam per alicuius immissionem, ergo ignis vt est instrumentum diuinæ iustitiæ affligit animam per veram immissionem.

16 Hęc autem opinio non videtur posse stare. Primò quia nullum instrumẽtum potest agere circa aliquid in virtute alterius nisi possit circa illud ponere suam propriam actionem, sicut calor agens vt instrumentum animę potest de se ponere suã actionem naturalem, scilicet calefactionem circa alimentũ quod conuertit virtute animæ in carnem, & securis suam actionem naturalem habet circa lignum in quo vt mota ab artifice inducit formam arcæ, sed ignis de se non potest aliquam habere actionem Tho. 1. q. 45. ar. 5 circa animam vel dæmonem vt isti met cõfitentur, ergo non potest circa eam habere actionẽ vt instrumentum diuinæ iustitię.

17 Secundò: quia principium passionis quæ est per immissionem semper est aliqua forma ipsius agentis, sicut enim passio per immissionem fit per receptionem alicuius formæ in patiente, sic principium talis actionis est aliqua forma in agente, illud ergo quod non dat alicui nouam formam, non dat ei quòd possit affligere per immissionem formę, sed quòd ignis agat vt instrumentum diuinæ iustitiæ non ponit in eo aliquã nouam formam neque accidẽtalem neque substantialem, ergo per hoc nõ potest animam affligere, quia dicitur agere vt instrumentum diuinæ iustitiæ.

18 Tertiò: quia si anima vel dęmon affligeretur per verã immissionẽ, tunc forma immissa aut esset corporalis aut spiritualis, nõ corporalis, qa anima separata non est susceptiua alicuius formę corporalis. Nec spiritualis, qa illa nõ potest affligere, qa nihil adiicit quod sit naturæ cõueniens, eò quòd nõ habet cõtrarietatẽ ad aliquã formã naturalem, ergo nullo modo affligitur dęmõ vel anima ab igne per immissionẽ. Si dicatur quòd ignis nõ immittit aliquã formã nisi afflictionem, hoc nõ potest esse, quia afflictio vel dolor nõ est aliud quàm renisus appetitus contra nociuum præsens & cognitum: obiectũ ergo afflictionis est nociuum præsens & cognitũ, sed obiectum præcedit actum ordine naturæ, oportet ergo ꝙ prius ordine naturæ ignis sit animæ nociuus, & deinde cognoscatur vt nociuus quàm sequatur afflictio in anima, si ergo ignis affligit animã separatam per verã immissionem per qua est ei nociuus, oportet quòd prius ali-
quid

quid immitat quod nocet, quod cognitum causet afflictionem. Item afflictio verius consistit in abiectione formæ conuenietis, quàm in receptione cuiuscūque formæ: quia receptio cuiuslibet formæ nō est discōueniens nec per cōsequens afflictiua nisi quatenus abiicit aliā formam naturæ conuenientem. In assignando ergo quomodo anima patitur ab igne vera & reali passione per immissionē, potissimè deberet dici quæ est forma vel perfectio animæ separatæ conueniens, quę aufertur per formā ab igne immissam: hoc autem non fit nec est facile hoc fingere, quare &c.

19 Ad rationes eorum respondendum est, & primò ad illud in quo fundatur prima ratio. Dicunt enim quòd omne instrumentum præter suā naturalem virtutem habet aliā virtutem à principali agente, per quam potest in vlteriorem effectum quàm posset ex conditione suæ naturæ. Istud enim non est verum si intelligatur quòd ab agēte principali fiat noua forma in instrumēto, vnde in calore qui est instrumentū animæ nulla forma est ab anima, & tamen cōuertit instrumentaliter cibum in carnem altero duorum modorum: aut quia disponit, & anima cui calor est coniunctus formā carnis inducit, aut (vt alij dicunt) calor & anima se habent sicut vnum agens perfectum quod inducit formam carnis, ad quam inducendam alterum solū non sufficeret, sicut in securi acuties & durities sunt vnum principium secādi, nec alterū sufficeret. Simili modo non est dicendum quòd in dolabra sit aliqua forma influxa à principali agente, præter motum localem, quo dolabra mouetur ab artifice: quia forma arcæ vel cuiuscunque artificiati nō est nisi determinatus ordo partium qui potest fieri per solum motum localem diuisionis vel incisionis, prout competit tali vel tali ordini partium seu dispositioni. Cùm ergo primò arguitur, quòd Deus potest agere sine causis mediis quicquid facit mediantibus eis, verū est de causis agentibus vel finalibus quæ sunt causę extrinsecę: de causis verò formalibus vel materialibus non est verum, non enim potest Deus facere hominē sine anima, aut sine corpore, quia hoc implicat contradictionē, anima autē non patitur ab igne mediante corpore vt à causa agēte: nō enim ignis agit in corpus, & corpus in animam, imò illud quod immediatè ab igne patitur est corpus animatum includēs intrinsecè corpus & animam, & istud patitur à Deo mediante igne inquantum virtus per quam ignis agit in corpus animatū, causatur à Deo & cōseruatur, propter quod bene sequitur quòd sicut Deus mediante igne vt causa efficiente affligit corpus animatum, sic potest affligere ipsum sine igne, sed ꝙ Deus vel ignis possit animam separatam à corpore affligere simili afflictione, sicut affligebatur totum compositum à Deo mediante igne vel sine igne non probatur, quia ad afflictionem animæ dum est in corpore non se habet corpus nec totum compositum vt agens: dato etiam quòd Deus posset animam separatam affligere sicut affligitur in corpore, non oportet tamen quòd hoc possit cōpetere igni quantūcunque diceretur instrumentum, quia non omne quod Deus facit per seipsum potest facere per instrumentum.

20 Ad secundū dicendū sicut aliqui dicunt ꝙ sacramenta non causant aliqd in anima nisi sicut causa sine qua nō, sed totū facit virtus diuina assistēs. Et iterū: perfectio cōsistit in sola receptione, vera autē passio nō, & ideo nō sufficit ad assignandū causam afflictionis animæ dicere ꝙ aliquid immittitur ei ab igne vt instrumentū diuinæ iustitiæ, sed oportet vlterius dicere quæ est illa forma cōueniēs quæ per illud immissum abiicitur. Adhuc nō est simile de sacramētis & de igne qa sacramēta nō agunt in animā separatā, sed in totum cōiunctum circa quod possunt ponere suā operationē naturalē prout pertinet ad agens instrumentale, ignis autem nullam actionem naturalem potest habere circa animā separatam quā dicitur affligere, et ideo non est simile.

21 Secundus modus eorum qui dicunt animam separatam affligi per verā immissionem est talis: dicunt enim isti quòd virtute diuina superadditur, & infunditur animæ separatæ aliqua qualitas seu habitus supernaturalis ratione cuius anima separata vel dæmon potest pati ab igne inferni, quāuis secundū se non posset ab eo pati. Ratio istius opinionis est sola fuga incōuenientium, quia cū isti nō possint ostendere qualiter anima separata posset secundū se aliud recipere per quod affligeretur, adinuenerunt ꝙ hoc poterat fieri mediāte aliquo sibi diuinitus addito.

22 Istud autem dictum est minus probatum quā primū, quia illud additum animę, aut est corporeū, aut spirituale: si spirituale æqualis dubitatio est qualiter anima separata quę est spiritus potest pati ab igne corporeo mediāte illo sicut sine illo; qa vtrobiq; est eadē ratio. Si autem istud additū sit corporeū, aut facit vnū suppositū cū anima aut nō. Si nō, tunc ratione ipsius anima nō poterit pati, quia distinctorum secundū suppositum sunt distinctæ actiones & passiones. Si verò sint vnū secundū suppositum, aut illud est subiectū animæ, aut anima est subiectū illius: nō potest dici ꝙ sit subiectū animæ, quia subiectum animę non est nisi sua materia vel suum corpus ex quibus cōiunctis resultat homo, & sic nō esset anima separata de qua loquimur. Si verò dicatur ꝙ anima sit subiectum illius additi quod ponitur corporale, tunc æqualis dubitatio est quomodo anima posset recipere illud corporale accidēs, sicut dubitamus qualiter posset recipere caliditatē vel quācunq; qualitatē corporeā, & ideo ista positio in nullo declarat propositum, sed assumit ęquale dubiū.

23 Alius modus est quòd in anima separata virtute diuina possunt remanere potētię sensitiuę, quod probatur: quia virtute diuina accidens absolutum potest separari à suo subiecto, sed secūdū istos potentiæ sensitiuæ sunt quædam accidentia absoluta, ergo virtute diuina possunt separari à cōposito in quo sunt tanquā in subiecto, & remanere in anima separata. Tunc arguitur sic: verus dolor sensibilis ꝑficit̄ in actu appetitus sensitiui ꝑuia cognitione sensitiua, sed remanētibus potentiis sensitiuis in anima separata potest ī eis esse sensitiua cognitio et appetitus cōsequēs, ergo in eis pōt esse verus dolor sensibilis & vera afflictio.

24 Sed nec istud valet, quia dato ꝙ Deus posset separare accidēs absolutū à subiecto, nō tamē posset ipsum ponere in quocūque alio subiecto: sicut quātitatem separatā à substātia panis in sacramento nō posset ponere subiectiuè in angelo, & eodem modo potentiā sensitiuā quæ est accidens organi corporei nō posset ponere in anima separata. Dato etiā ꝙ posset ponere adhuc nō sufficeret ad hoc quòd anima sensibilis pateretur ab igne, qa obiectum huius passionis est aliquid nocens, sed nō potest dari modus quomodo ignis noceret animæ separatæ etiam si haberet potentias sensitiuas plusquam si nō haberet: non enim nocet ex hoc solo quòd cognoscitur quacunq; cognitione, & ideo hoc modo non potest assignari causa passionis animæ ab igne.

25 Alius modus assignatur ꝙ spiritus incorporeus scilicet anima separata vel angelus patitur ab igne solùm per detentionem per hunc modum: quia spiritus incorporei secundùm istos diffiniuntur loco, ita quòd existunt sic in vno loco quòd non in alio. Res igitur corporea habet ex natura sua quòd spiritum diffiniat, sed non habet ex natura sua quòd spiritum detineat quin alibi spiritus possit diuertere, sed hoc superadditur: igitur ignis corporeus inquantum est instrumentum diuinæ iustitiæ habet quòd detineat spiritum sic quòd alibi non diuertat, & ita efficitur ei pœnalis retardando ipsum ab executione proprię voluntatis ne operetur vbi vult & secundùm quod vult, & tantò amplius cruciatur quantò superior est.

26 Hæc autem opinio probabilis est ponendo quòd anima separata vel angelus sit in loco secundùm suam essentiam: quia tunc potest virtute diuina detineri in loco ne moueatur ad aliū ad quē vellet, non bene tamen apparet quomodo virtus detentiua sit in igne. Hoc tamen nō obstāte posset dici detineri ab igne, quia detinetur in igne & sic ab eo patitur eo modo quo desiderās mortē & fastidiens vitā dicit quòd anima sua patitur à suo corpore in quo detinetur. Et nihilominus grauè videtur aliquibus ꝙ iste totus modus quo anima vel dæmō patiuntur: quia secundū hunc modū æqualiter pateretur anima vel dæmon si detineretur in pulcherrima camera & optimè ornata, sicut patiūtur ab igne, quia non ponitur pati, nisi quatenus detinetur. Hoc autē non reputatur cōmuniter adeò graue seu pœnale, sicut prędicamus grauem esse pœnā damnatorū hominū vel dęmonum. Et confirmatur, quia sicut animæ damnatorū detinentur in inferno, sic animæ puerorum decedentiū in originali detinentur in limbo. Si ergo sola detentio est afflictio sequitur quòd animę decedentium in solo originali tantum affliguntur quantum dæmones vel animæ damnatorum, quod non videtur conueniens.

27 Si verò spiritus ponatur esse in loco solùm per operationem, tunc non bene apparet qualiter patiatur à loco per detētionem, quia operationum quædam manent in agente, vt intelligere & velle, & per istas nō potest spiritus magis esse in loco quā per essentiam. Alię verò sunt quæ transeunt in materiā exteriorem, vt mouere, & per has solas potest spiritui cōpetere esse in loco quatenus mouet vel facit aliquid circa locū vel circa corpus existens in loco: hæc autem operatio licet posset conuenire angelis, non conuenit tamen animabus separatis, quia anima separata nec mouet ad formam quod est sibi cōmune & angelis, nec potest mouere aliquod corpus ad locum, quia cū habeat determinatum mobile, scilicet corpus cui vnitur vt forma mediāte quo mouet qcquid mouet, ideo separata ab eo nihil aliud potest mouere. Si ergo spiritus non est in loco, nisi per operationē, & nullā talem potest habere anima separata, sequitur ꝙ ipsa nō sit in loco, & per consequens quòd ibi nō detineatur, nec per detentionem affligatur. Item probatur de anima separata & angelis simul, quòd esto vtrique cōueniat operari circa locum quòd tamen non affligantur per detentionem in loco: quia si esse in loco est operari in loco, ideo esse & detineri violenter in loco seu contra voluntatem est operari in loco violenter seu contra volūtatem, sed illud non potest competere animæ separatæ vel angelo, quare &c. Maior de se patet, minor probatur, quia magis potest homo cogi ad operandum quàm angelus vel anima separata,

sed homo non potest cogi coactione simpliciter ad operādum ea quę dependent ex libero arbitrio, quāuis possit impediri ne faciat quod vellet facere: nam si per violentiam manus alicuius hominis applicetur ad percutiendum alium, talis non percutit actiuè, quia principium actiuum percussionis non est in ipso, sed merè passiuū, & multo magis videtur quòd anima separata vel angelus non possit cogi ad aliquam actionem dependentem à libero arbitrio: talis autem est omnis actio quā habet vel habere potest anima separata vel angelus circa locum, ergo angelus vel anima separata non potest cogi ad operandum in loco vel circa locum, quare si esse in loco est operari in illo, patet quòd nec angelus nec anima separata possunt violenter detineri in loco nec per consequens affligi per violentam detentionem.

28 Si verò dicatur quòd non sunt in loco nec detinentur in loco per actionem suam in loco, sed potius per actionem quam recipiunt à loco. Contra, detineri à loco supponit esse in loco, si ergo passio spiritus in loco est per detentionem in loco, sequitur ꝙ passio in loco supponit esse in loco, sed posterius supponēs suum prius nō est causa eius, ergo pati à loco nō est ratio angelo vel animæ ꝙ sit in loco, igitur. Isti sunt modi quibus doctores nitūtur ostendere qualiter anima separata vel angelus patiatur ab igne, & tamē (vt visum est) nullus satisfacit intellectui. Nec mirū, qa vt dictum fuit in primo libro ꝙ prima ea quę sunt fidei nō possunt sciētificè probari, nec rationes in cōtrariū scientificè solui, pro eo ꝙ fides est de his quæ excedunt omnē rationē naturalem.

In prologo q. 1 f.

29 Tenendum est ergo absque vlla dubitatione quòd anima separata patitur ab igne secundùm modum primum assignatum, sed totalem modum nullus adhuc docuit, nec puto quod docere possit nisi ei reueletur.

30 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd sicut nullum corpus potest pati à spiritu passione propriè dicta, quæ est abiectio formæ conuenientis & receptio formę disconueniētis, sic nullus spiritus potest pati à corpore consimili passione: & ideo ille modus passionis qui ponitur esse per immissionem nō tenetur communiter.

31 Ad secūdū dicendū est ꝙ Augustinus loquitur inquirendo, vnde & aliū modū ponit vigesimoprimo de ciuitate Dei, vbi dicit, ꝙ sicut in conditione hominis anima iungitur corpori vt dās ei vitā, quamuis vnum sit corporale & aliud spirituale, & ex tali coniunctione concipit anima vehementē amorem ad corpus, sic anima separata ligatur igni vt accipiens ab eo pœnam, in quo innuit pœnam animæ esse per detentionem in igne. Vel dicendum quòd Augustinus intelligit quòd ea quibus immediatè anima afficitur ad dolorem vel pœnam sunt spiritualia, quatenus ignis non affligit animam nisi mediante apprehensione vel seipso vt apprehenso quod est quoddam esse spirituale, quāuis illa respōsio non videatur multum efficax: quia per hunc modū posset dici ꝙ quicquid affligitur, affligatur nō per corporalia, sed per similitudinē corporalium, quia nihil affligit nisi vt apprehēsum.

32 Ad tertium dicendum quòd principale agens oportet esse nobilius patiente, sed non oportet quòd instrumentale agens sit nobilius: nullus autem ponit quòd ignis sit principale agens in afflictione animæ, & ideo non oportet quòd sit nobilior anima.

33 Ad quartum dicendum quòd argumentum illud bene probat quòd ignis ille non affligit dæmones vel animas separatas per immissionem, sed non probat quin affligat per detētionem: detenti enim in carcere non solùm affliguntur dum actualiter detinentur, sed etiam dum exeunt scientes se iterato retrudi, ita quòd afflictio semper est per detentionem vel deputationem ad locum detinentem: sicut econtrario electi gaudent de cælo empyreo quod quodammodo in eorum cedit gloriam non solùm quando sunt ibi, sed etiam quando recedunt scientes illum locum sibi deputatum.

Sententia huius distinctionis xlv. in generali & speciali.

PRAETEREA sciēdum est. Determinato in præcedentibus de resurrectione, hic determinat de finiali omnium remuneratione. Et primò de remuneratione iudiciū pręcedēte. Secūdò de pręcedētibus ipsum iudiciū distinctione quadragesimasexta ibi, Sed quæritur hic. Prima pars est principalis lectio, & habet duas partes. Primò enim proponit intentum. Secūdò agit de suffragiis mortuorum ibi, Sed fortè quęrit. Prima habet tres. Primò enim ostendit mortuos suffragijs adiuuari. Secundò incidenter agit ad quid prosunt exequiarum pompę. Tertiò mouet incidentes quæstiones circa modos sepultorū. Secunda ibi, De pompis verò. Tertia ibi, solet moueri. Et ista habet duas, & secūdùm duas quęstiones mouet duas. Secunda pars principalis in qua agit de suffragijs viuorum habet tres. Primò enim proponit intentum. Secundò confirmat. Tertiò confirmationem ad propositum applicat. Prima ibi, Sed fortè quæris. Secunda ibi, Sicut enim angelis. Tertia ibi, Si autem angeli

2 PROPONIT ergo primò magister quòd animæ post mortem diuersa receptacula habent iuxta meritum vsque ad diē iudicij, post etiam iudicium earum pœna vel gloria augebitur. Deinde subdit mortuos viuorum suffragijs posse adiuuari, si tamen hoc dum vixerunt meruerunt. Et subdit quòd summè mali non iuuantur, pompę autem quæ fiunt ad viuorum sunt solatiū, non autem ad suffragium mortuorum. Deinde quæritur vtrum suffragia communia & spiritualia facta pro bono diuite plus prosint ei quàm suffragia communia quæ fiunt pro paupere. Et respondet dupliciter. Primò quòd tantùm prosunt sola generalia pauperi quantum generalia & sprituália diuiti, quia ex pluribus causis iuuatur diues quàm pauper. Secundò dicit quòd diues citius liberatur sed non plenius. Deinde quærit de illo qui suffragijs indiget & morietur in consummatione seculi: & respondet quòd talis per ignem futurum & suffragia ecclesiæ saluabitur. Deinde quærit vtrum sancti preces nostras audiant. Et respondet quòd sancti angeli diuinam faciem videntes ea quę apud nos aguntur cognoscunt quantū ad eorum gaudium pertinet & nostrum auxilium, & angeli dicuntur orationes Deo offerre non quòd Deum instruant, quid circa nos agendum sit, sed preces offerunt: ideo preces nostræ dicuntur exaudiri, quia curiæ cælesti innotescit eorum exauditio.

QVAESTIO I.

Vtrum suffragia viuorum prosint defunctis.

CIRCA distinctionē istam primò quęritur, vtrum suffragia viuorum prosint defunctis. Et arguitur quod nō, quia mala facta per viuos non nocent defunctis, ergo bona facta per eos nō prosunt defunctis: consequentia de se videtur manifesta, sed antecedens probatur per illud Ezechielis decimosexto. Filius non portabit iniquitatem patris.

2 Item valor vnius suffragij debet esse vnus, si ergo suffragiū alicuius viuentis prodesset defuncto, sequeretur quòd non ipsi facienti, quod est contra illud psalmistæ: Oratio mea in sinu meo conuertetur.

3 Item secūdùm Gregor. in pastora. Cùm is qui displicet ad intercedendum mittitur, sępe irati animus ad deteriora prouocatur, sed peccator Deo displicet, ergo intercessio peccatoris ad Deum pro aliquo defuncto magis prouocat ipsum ad iram quā prouocet ad misericordiam: & sic suffragia viuorum saltem peccatorum non videntur prodesse defunctis.

4 IN CONTRARIVM est quod dicitur secūdi Machabęorum 12. Sancta & salubris est cogitatio pro defunctis exorare. sed non est salubris nisi eis prodesset aliquid, ergo &c.

5 RESPONSIO. Sciendum est quòd suffragia viuorum valere defunctis potest intelligi dupliciter. Vno modo quantum ad remissionem culpæ. Alio modo quantum ad diminutionem vel totalem solutionem pœnæ. Primo modo suffragia viuorum nō possunt prodesse defunctis, quia culpa in qua aliquis decedit vel est mortalis vel venialis: si sit mortalis decedens in ea nō est capax remissionis: talis enim cùm sit simpliciter damnatus obstinatus est in malo ita vt non sit capax reuersionis ad Deum. Si verò culpa sit venialis, decedens in ea non indiget iuuari, quia talis dimissio culpæ cōsistit in reordinatione volūtatis per quam bene displicet quod male placuit, talis autem reordinatio voluntatis est in decedentibus in gratia cū peccato veniali statim vt de corpore recesserunt: quia sicut dictum fuit prius, sicut grauitas & leuitas inclinant ad determinatum locum, sic finalis charitas *q. præced. numer. 13* inclinat ad beatitudinem, sed decedentes in solo veniali habent finalem charitatem, ergo statim vt decesserunt inclinantur per eā ad finalē beatitudinē, ꝑpter quod & eius dilatio est eis tristabilis & pœnosa, ergo & causa dilationis, sed causa dilationis est non solùm pœna debita pro mortalibus prius commissis, sed etiam culpa venialis si quam tunc habeat, ergo omnis talis culpa displicet, in qua displicentia reordinatur voluntas quæ in complacentia fuit deordinata.

6 Restat ergo quòd suffragia solùm prosint defunctis quantum ad diminutionem pœnæ vel totalem solutionem: & quantum ad hoc probabuntur duæ conclusiones. Prima est quòd suffragia viuorum prosint defunctis. Secunda quæ & quot sunt illa suffragia. Primum patet: quia plus valet apud Deū amor charitatis inter fideles quā valeat apud homines amor ciuilis inter conciues, sed amor ciuilis valet tantum apud homines ꝙ vnus ex amore potest apud iudicem aliū liberare à debito pœnæ vel rogando vel satisfaciendo, ergo amor charitatis inter fideles tantum valet apud Deum, quòd vnus potest alium liberare vel in toto vel in parte à debito pœnæ orando vel satisfaciendo. Et

etiam differētia est inter illas duas vias, quia prima (scilicet via orationis) impetrat remissionem pœnę ex sola liberalitate Dei qui oratur, sed secunda (scilicet via satisfactionis, impetrat idem per modum meriti quale meritū potest esse hominis ad Deum supposita diuina acceptatione, & vtroq; istorū modorum possunt viui prodesse defunctis, nō autem defuncti viuis nisi sint beati, nec vnus defunctus alteri, quia status merēdi de congruo vel de condigno solùm est in hac vita: & quòd suffragia viuorum prosint hoc modo defunctis, confirmatur per auctoritatem Augustini in libro de cura pro mortuis agenda, vbi allegat consuetudinem ecclesiæ dicens sic: Nō parua est vniuersæ ecclesiæ quæ in hac consuetudine claret auctoritas, vt in precibus sacerdotis quæ domino ad altare offeruntur locum suum habeat commendatio mortuorum. & hęc consuetudo ab ipsis apostolis sumpsit initium, vt dicit Damascenus in quodam sermone, & Diony. in vltimo cap. cælestis Hierarchiæ. & sic patet primum.

in 2.d.27 q.2. & in 3.d.20.q. 2. & sup. d.15.q.1.

7 Quantum ad secundum sciendum est quòd suffragia viuorum prosunt defunctis ex duobus. Vnum est in quantum charitate vniuntur ad inuicem. Aliud est secundū quòd intentio viuorum refertur ad mortuos: ratione primi illa opera viuorum nata sunt magis mortuis suffragari quæ maximè ad communionem fidei & charitatis pertinent, & illud est eucharistiæ sacramentum quod est sacramentum ecclesiasticæ vnionis continēs illud in quo omnes fideles vniuntur, sicut membra sub vno capite. Post hoc præcipuus effectus charitatis videtur esse eleemosynarum largitio, & ideo ponitur inter suffragia quæ ratione communionis charitatis prosunt defunctis, sed ex parte secundi (scilicet intētionis) directè ad mortuos prę ualet oratio per quā orans directè recommendat illum pro quo orat: propter quod illa tria, scilicet oblatio sacrificij altaris, & eleemosynæ, & oratio tam publica quàm priuata sunt principalia suffragia quibus defunctorum animæ releuantur, quamuis omnia alia bona quę pro eis fierent eis valere credenda sint.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd nō est simile de malis viuorum & de bonis, quia auferre alicui quod debetur repugnat iustitiæ, sed dare aliquid quod sibi non debetur non est iustitiæ contrarium sed est liberalitatis, & virtus non cōrariatur virtuti, & ideo si quis nolens puniretur pro peccato alterius auferretur ipsi aliquod debitum, cū punitio sit ablatio alicuius conuenientis, & sic esset iniustum: sed quando cōfertur ei aliquid ex facto alterius fit ei gratia propter quod primū nō est apud Deum qui nihil iniustè agit, sed secundū in quantum ex gratia acceptat orationem viui pro defuncto vel satisfactionē.

9 Ad secundum dicēdum quòd valor vnius suffragij est vnus in vno genere, sed non simpliciter, valet enim vno modo quatenus est bonus & voluntarius, & sic valet soli operanti qui ex illo dicitur bonus & laudabilis, & ob hoc acceptatur vt dignus vita æterna: & per hunc modum actus vnius non potest valere alteri, quia ex actu vnius alius non redditur bonus nec commendabilis. Alio modo valet quatenus est pœnalis, & sic valet per modum satisfactionis, & sic potest valere vel operanti vel alij si fiat pro eo. Si tamē tale opus est æquatum reatui alterius pro quo fit, tunc satisfacit tantū pro eo & nō pro satisfaciēte, qa pœna quæ æquatur reatui vnius nō æquatur reatui duorum. Satisfactio autem cū sit actus iustitiæ cōsistit in quadam æqualitate.

10 Ad tertium dicendū est ꝙ inter suffragia quæ fiunt per peccatores est distinguendum, quia si illud suffragium sit sacrificiū altaris, tantū valet si offeratur per bonum sacerdotem sicut per malum: illud enim quod habet efficaciam ex opere operato non vitiatur per demeritū operantis, sed tale est sacrificium altaris, quare &c. Si verò sit oratio aut est publica aut priuata, si publica valet, licet fiat per malū ministrū, quia oratio nō innititur meritis personę sed meritis ecclesię quę vna & eadē est qualiscūq; sit minister: puto tamē ꝙ plus valet quādo fit à bono ministro, quia cū generalibus meritis ecclesię concurrit deuotio specialis ministri, propter quod missa quæ nō solùm includit sacrificiū, sed orationes præcedentes & sequentes plus valet cū dicitur à iusto sacerdote quàm à peccatore. Si autē sit oratio priuata sic non videtur valere quando fit à malo ministro, nec facienti ad meritum de condigno, nec ei pro quo fit ad suffragium: & sic est intelligendum dictum Grego. Si autem illud suffragium sit eleemosyna, sic potest valere per accidens, sed non per se, per se nō, propter statum dantis: per accidens tamen valet tam danti quā illi pro quo datur in quātum bonus cui datur orat pro vtroque.

QVAESTIO II.

Vtrūm suffragia prosint existentibus in inferno.

SECVNDO quæritur vtrum suffragia prosint existentibus in inferno. Et videtur quòd sic, quia beatus August. dicit, & habetur in litera quòd quibus prosunt suffragia ad hoc prosunt vt plena sit remissio vel tolerabilior sit eorum damnatio, sed damnati non dicuntur nisi illi qui sunt in inferno, ergo suffragia ecclesiæ prosunt illis.

2 Item sicut se habet beati ad gloriam, sic damnati ad pœnā, sed beatis saltem vsque ad diem iudicij possunt prodesse suffragia ecclesię ad gloriam augmentandam, ergo damnatis possunt prodesse ad pœnam minuendā. Minor probatur per illud quod dicit Gregor. in collecta: sicut sanctis tuis prosunt ad gloriam, ita nobis proficiant ad medelam.

3 Item Dam. recitat in quodam sermone, quòd Traianus qui per multos annos fuerat in inferno, quia multorum martyrum necem amaram instituit, ad preces Greg. veniam cōsecutus est, & caput cuiusdam sacerdotis gētilis dixit Machario se & alios iuuari precibus Macharij, vt dicit idem Damas. & habetur similiter in vitis patrum, ergo videtur quòd dānati in inferno possint per orationes sanctorum iuuari.

4 IN contrarium est, quia in inferno nulla est redemptio secundū quod dicitur Iob 7. qui descendit ad infernos non ascendet nec reuertetur vltra in domum suam. Et Diony. dicit 67. c. ecclesiasticæ Hierarchiæ quòd summus sacerdos pro immundis non orat, quia in hoc auerteretur à diuino ordine, vbi dicit commentator quòd pro peccatoribus nō orat remissionem, qa non audiretur pro illis, igitur suffragia ecclesiæ non prosunt damnatis.

5 RESPONSIO. Quæstio ista non est dubia pro tempore quo dānati erunt in inferno post generale iudicium quia pro tunc non fient aliqua suffragia quæ possint quoscūque iuuare, sed finem habebunt ciuitates duę, vna Christi, altera diaboli (scilicet paradisus & infernus) sed solùm dubia est de his quæ sunt in inferno ante diem iudicij.

6 De quibus quidam dicunt quòd aliqui eorum iuuantur per suffragia viuorum, non tamen omnes. Distinguūt enim de mortuis iuxta sententiam beati Aug. in Enchiridio. Quidam enim eorum sunt valde boni, alij valde mali, alij mediocriter boni & alij mediocriter mali: pro valde bonis nō est orandum, quia nō indigent sicut sunt beati. Vnde Aug. Iniuriam facit martyri qui pro martyre orat. & idem habetur extra de celebratione missarum, cap. cū Marthæ. Item nec valde malis prosunt suffragia, sed mediocriter bonis prosunt vt citius liberentur ab igne purgatorio: mediocriter malis prosunt ad hoc vt minus puniantur in inferno à quo tamen nunquam liberabuntur.

7 Hæc est sententia aliquorum iuristarum quæ expressè ponitur in glosa 12. quæstione secunda, super illud cap. tempus. Et arguunt illi contra seipsos sic: pone quòd aliquis det eleemosynam pro eo qui decessit in mortali peccato qui secundū eos est mediocriter malus, talis eleemosyna prodest ei ad diminutionē pœnæ: aliquid ergo de pœna eius est sublatum, ponatur ꝙ centesima pars, tunc si dentur tales centum eleemosynę tota pœna erit dimissa & ille totaliter liberatus quod ipsi negant. Ad hoc respondent dicētes, quòd si prima eleemosyna tollat centesimā partem pœnæ, secunda tollet tantam pœnam non in quantitate sed in proportione, & sic ibidem semper aliquid remanebit de pœna, sicut in diuisione contingit, aliquid semper remanebit diuidendum cū diuisio non fit semper in partes eiusdem quantitatis sed eiusdem proportionis.

8 Quicquid sit de conclusione de qua postea dicetur, solutio tamen ad obiectionem nulla est. Primò, quia non est aliqua ratio, quare secunda eleemosyna si sit æqualis valoris cū prima & ex æquali deuotione data diminuat minus de pœna quàm prima: & ideo fiet diminutio pœnæ secundū æqualitatem quantitatis, prout in talibus possumus loqui, & non secundū æqualitatem proportionis. Secundò, quia si diminutio pœnæ fieret secundū partes eiusdem proportionis quemadmodum diuisio lineæ adhuc sequeretur idem, quia diuisio lineæ tantū potest procedere quòd peruenietur ad partem lineæ insensibilem, ergo similiter tot eleemosynæ poterunt dari pro damnatis quòd peruenietur ad partem insensibilem vel imperceptibilem: sed talis pœna non est pœna, cū omnis pœna sequatur cognitionem, ergo nullo modo potest dici ꝙ pœna damnatorum potest minui per suffragia quin sequatur quòd possit tolli totaliter, quod illi negant.

9 Alij tamen hoc concedunt vt Præpositus & eius sequaces qui dixerunt ꝙ damnati per suffragia ecclesiæ possunt totaliter fieri immunes à pœna vsque ad diem iudicij, sed post diem iudicij resumptis corporibus detrudentur in ignem æternū sine spe cuiuscunque veniæ. Istud autem cū nō probetur, eadem facilitate potest cōtemni qua dicitur. Ipsum etiā dictum est valde irrationabile, quia plus debet valere vnicuique illud quod ipse facit pro seipso dum viuit vel alius pro ipso quàm illud quod facit scilicet viuens pro mortuo, sed id quod facit viuens in peccato mortali de quo nō pœnitet nec pœnitere proponit, aut quod facit alius pro ipso nihil omnino valet ad diminutionem pœnæ tali peccato debitæ, quamuis possit valere ad hoc vt talis disponatur

ponatur ad pœnitendū de illo peccato, ergo fortiori ratione illud quod faciunt viuētes pro mortuis damnatis qui de peccatis suis non pœnitēt nec pœnitere proponūt, sed in eis obstinati sunt nō prodest eis ad aliquam pœnę diminutionem: & absque dubio cōtra omnem iustitiam & rationem videtur esse ꝙ impœnitēti per seueranti in impœnitentia remittatur aliquid de pœna debita.

10 Dicendum est ergo quòd suffragia ecclesiæ nullo modo prosunt damnatis, cuius ratio licet statim assignata sit, alia tamē potest adduci: quia suffragia vnius prosunt alteri quatenus sunt mēbra vnius corporis, sed damnati qui iam obstinati sunt in malo iam non sunt membra corporis ecclesię, cùm sint præcisi irreuocabiliter per finalem sententiam, ergo suffragia ecclesiæ vel cuiusque membri de ecclesia non possunt eis prodesse. Nec valet illud in quo iuristæ fundant se, quia illa distinctio beati Augusti licet sit quadrimembris quo ad vocem, est tamen solùm trimēbris quo ad rem: mediocriter enim boni & mediocriter mali iidem sunt, scilicet illi qui decedūt in gratia cum peccato veniali vel cum debito pœnæ pro peccatis mortalibus de quibus statim ante mortē pœnituerūt. Et ꝙ ita sit probatur sic: quia mediocriter bonus vel omnino nō est malus, vel est valde malus, vel est mediocriter malus: non potest dici quòd omnino non sit malus ita quòd nihil malitiæ habeat nec secundùm actum nec secundū reatū, quia talis quando decedit statim euolat ad gloriam, quia non habet culpam secundū actū nec reatum pœnę culpę debitæ: qui autem statim euolat ad cœlum est valde bonus & non mediocriter bonus, nec potest dici quòd sit valde malus, quia valde malis secundū istos nō prosunt suffragia, prosunt autē mediocriter bonis, igitur mediocriter boni non sunt valde mali nec omnino malì, vt probatū est, ergo sunt mediocriter mali. Simili modo potest probari quòd mediocriter mali sunt mediocriter boni, quia mediocriter malus aut omnino nihil habet de bonitate, aut est valde bonus, aut est mediocriter bonus: nō potest dici ꝙ nihil habeat de bonitate, quia sic esset valde malus, cū malū non sit priuatio boni, & ideo valde malus est qui nihil boni moralis vel meritorij habet: isti etiā mediocriter malos dicunt esse illos qui fidē habuerunt, sed alia peccata mortalia cōmiserūt, licet nō maxima nec enormissima, igitur mediocriter mali nō omnino nihil habēt de bonitate. Nec potest dici ꝙ sint valde boni, quia illi nō indigēt suffragijs, mediocriter autē mali indigēt. Relinquitur ergo ꝙ mediocriter mali sint mediocriter boni & ecōuerso, vnde & beatus Augu. vtrisq; idē attribuit. s. ꝙ possint iuuari suffragijs viuorū.

11 Magis autem absurdum est quòd ipsi dicūt per valde malos illos intelligi qui fidem non habuerunt. Constat enim quòd parvuli decedentes in solo originali non habuerunt fidē, & tamē absurdum est dicere eos esse magis malos quàm sint dānati qui fidē habuerūt, & multa peccata mortalia habuerunt & commiserūt: quia cùm pœna correspondeat culpæ, ille est magis malus cui debetur pœna damnī & pœna sensus, quàm ille cui debetur pœna damni tantùm, sed damnatis fidelibus debetur pœna dāni & pœna sensus, decedētibus verò solū in originali nō debetur nisi pœna dāni quæ secundū Aug. est mitissima omniū pœnarū, ergo fideles dānati sunt magis mali quā decedentes solùm in originali.

12 Quòd si quis dicat ꝙ per valde malos intelliguntur nō omnes infideles, sed solùm adulti qui cum infidelitate sua multa peccata mortalia commiserunt: igitur decedentes in solo originali non sunt valde mali, sed non valde malis prosunt suffragia secundum Aug. ergo talibus debent suffragia ecclesiæ prodesse. Istud autem est falsum, quia cùm pœna eorum non sit nisi carentia visionis beatæ, quę carentia non potest minui aliquo modo nisi aliquid opponitę visionis eis conferatur, quia priuatio non tollitur nisi per habitum, sequeretur quòd si iuuarentur per aliquod suffragium, quòd per illud conferretur eis aliquid visionis beatę, & sic vnico suffragio expedirentur de inferno quod est erroneū, cū nec per vnū suffragiū nec per multa possint à limbo liberari vel diuinam visionē pertingere. Intentio ergo beati Aug. est quòd illi soli sunt mediocriter boni & mediocriter mali, qui sine peccato mortali decedunt, sed tamen habent vel peccata venialia vel sunt debitores pœnæ pro peccatis mortalibus de quibus ante mortē pœnituerūt, & istis solis prosunt suffragia & nō dānatis in inferno: & ꝙ hæc sit intentio Au. patet per illud qd' dicit in litera, ꝙ qui sine fide operante per dilectionē eiusq; sacramētis de corpore exierūt, frustra illis à suis huiusmodi pietatis officia impendūtur. Constat autē quòd omnes qui decedūt in peccato mortali, decedūt absque fide operante per dilectionem, ergo talibus suffragia non prosunt secundùm Augustinum. Ad idem est quod scripsit Gregorius Bonifacio archiepiscopo vbi dicit, quòd pro impijs quāuis Christiani fuerint tale quid, scilicet oblationes & suffragia facere nō licebit: liceret autē si talia suffragia possēt eis prodesse, ergo &c. Idem etiam dicit 34. moralū sic: Sancti de his vtique quos æterno iam dānatos supplicio cognouerūt, ante illū iudicis iusti conspectum orationis suę meritū quasi ari refugiūt.

13 AD PRIMVM argumentum in oppositum dicēdum, quòd ibi accipitur dānatio largè pro quacūque punitione, vt sic includat etiā pœnā purgatorij: dicitur etiam aliquis quādoque dānatus ad certā pœnā pecuniariā soluēdam vel ad aliquod supplicium sustinēdum, quāmuis talis damnatio nō sit ad mortem.

14 Ad secundum dicendum quòd non est simile de damnatis & beatis, quia beati bene participant cum viuentibus in charitate in qua fundatur valor suffragiorum, sed existentes in inferno à tali communicatione præclusi sunt: & iterum quamuis beati de bonis quæ viuentes faciunt lætentur, & sic aliquid glorię accidentalis eis accrescat, illud tamen non est propter aliquē fructum suffragij quem percipiunt, sed propter pefectā charitatem quam habent, per quam congaudent omni homini beato.

15 Ad tertium dicendum quòd aut Traianus fuit vitæ miraculosę restitutus, & tunc remissionem peccatorum consecutus est, nec prius erat sententia finali damnatus, sed conditionaliter. Vel dicendum quòd illud fuit singulare priuilegium diuinæ gratię, quod non est trahendum ad consequentiam, quia de lege communi fit oppositum. Ad illud de Machario, dicendum quòd non aliter iuuabantur damnati per preces Macharij, vt ibidē dicitur, nisi quia mutuò se videbant in tormentis, de hoc non poterāt habere verum gaudiū nisi falsum & phantasticum, sicut solatiū miserorum est socios videre in pœna, sicut dæmones gaudere dicūtur quando homines ad peccata pertrahunt: pœna tamen inflicta tam hominibus damnatis quàm dæmonibus in nullo minuitur.

QVAESTIO III.

Vtrum suffragia facta pro aliquo ipsi soli valeant, & non aliis pro quibus non fiunt.

TERTIO quæritur vtrum suffragia facta pro aliquo ipsi soli valeant, & non alijs pro quibus non fiunt. Et videtur quòd non, quia in litera dicitur ex verbis Aug. quòd suffragia prosunt illis mortuis qui cùm viuerēt meruerūt vt talia possent eis prodesse post mortem, sed multi pro quibus suffragia nō fiunt magis meruerūt vt suffragia possent eis post mortem prodesse quàm meruerint multi pro quibus suffragia fiunt, ergo videtur quòd suffragia magis prosint aliquibus pro quibus non fiunt, quàm illis pro quibus fiunt.

2 Item spiritualia sunt magis communicabilia quàm corporalia, sed aliqua corporalia exhibita pro aliquo specialiter, tantum vel magis prosunt alijs pro quibus non exhibentur (sicut lectio quæ legitur pro aliquo specialiter prodest nō solùm illi, sed omnibus audientibus, & magis illis qui habent meliorem intellectum. Similiter lumen positum in mensa ad reuerentiam alicuius prodest omnibus astantibus & magis illis qui habent meliores oculos) ergo fortiori ratione suffragia quæ sunt quædā spiritualia prosunt non solùm illis pro quibus fiunt, sed omnibus alijs qui sunt capaces suffragiorum, & magis illis qui sunt melius dispositi.

3 Item Hierony. dicit, quotiens pro centum animabus psalmus vel missa cantatur, tantum prodest cuilibet quantum si pro quolibet caneretur, sed missa vel psalmus non amittit valorem suū per hoc quòd pro vno specialiter dicitur, ergo non solùm prodest illi pro quo dicitur, sed pluribus alijs.

4 IN contrarium arguitur, quia nihil fit frustra in ecclesia, sed si suffragia facta specialiter pro aliquo tantum prodessent alijs quantum illi pro quo fiunt frustra fierent pro aliquo specialiter, & tamen fiunt secundùm consuetudinem ecclesiæ, ergo &c.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam sunt tres modi dicēdi, quorum duo primi sunt ad inuicem oppositi, tertius autem nititur concordare vtrunque. Primus modus est, quòd suffragia facta pro aliquo specialiter, non solùm valent ei, sed etiā alijs, & plus illis qui magis sunt dispositi ad suscipiendum fructum suffragij: & rationes huius opinionis positæ sunt in arguendo ad quæstionem.

6 Secundus modus est quòd suffragia solùm prosunt illis pro quibus fiūt & nō alijs. Et ratio huius est duplex. Prima est, quia iustitia humana exemplata est à diuina, sed secundùm iustitiam humanam si aliquis soluat debitum pro aliquo alio, ille solus liberatur pro quo debitū soluitur & nullus alius, ergo secundū iustitiā diuinam ille pro quo fit suffragium ad soluendum debitū pœnæ solus liberatur & non alius, ergo illi soli, & nulli alij prodest. Secūda est, quia sicut satisfacit viuēs pro viuo ita viuēs pro mortuo, sed quādo viuēs satisfacit pro viuo satisfactio illa solū prodest illi pro quo fit, ergo similiter quādo viuēs satisfacit pro mortuo, satisfactio solū prodest illi pro quo fit & nō alijs, ergo.

7 Tertius modus concordans vtrūque est talis, ꝙ valor suffragiorum est duplex. Vnus est gaudium vel consolatio quam habēt omnes existentes in charitate de aliquo bono opere: quia charitas congaudēt omni veritati, vt dicitur 1. Cor. 13. & sic suffragiū

plus valet illi qui plus habet de charitate, dato quòd pro eo non fiat, quia ratione maioris charitatis magis congaudet. Alius valor est per modum satisfactionis & recompensationis alicuius pœnæ, & sic suffragium non valet nisi illi ad quem applicatur per intentionem satisfaciẽtis, quia fructus alicuius operis cuius operãs est dominus & qui totus cederet in vtilitatem operantis, nisi per eius intentionem in alium trãsferretur non prodest nisi illi in quem operans ipsum trãsfert, sed opus suffragij est huiusmodi, qa procedit ex libero arbitrio per quod homo est dominus suorũ actuum: totus etiam eius fructus esset operãtis nisi in aliũ ipsum trãsferret, ergo tale suffragium nõ prodest ad satisfactionem pœnæ nisi illi cui applicatur per intẽtionẽ facientis.

8 Et hic modus nihil continet dubium nisi vnum, hoc.s.qꝯ ille qui est in maiori charitate plus gaudeat de suffragio facto pro aliquo quã gaudeat ille pro quo fit, hoc enim vno modo est verum & alio modo est falsum: suffragium enim est bonum facientis inquantum est actus eius bonus reddẽs ipsum bonum & laudabilem & Deo acceptum, & est bonum eius pro quo fit inquantum pro eo satisfacit. Quãtum ad primam bonitatem plus gaudet de suffragio ille qui est in maiori charitate quã ille pro quo fit, quia cũ illo modo suffragium non fit magis bonum vnius defuncti quàm alterius, sed sit bonum solius faciẽtis, de eo tanquã de æquali bono plus gaudet ille qui plus habet de charitate, sed quantum ad secundũ valorem, cũ ille valor sit bonum illius solius pro quo fit, & vnicuiq; est magis amabile bonum propriũ quàm alienum, ideo quantum ad illam considerationẽ plus gaudet de suffragio illo pro quo fit existẽs in minori charitate quã ille pro quo non fit dato quòd ille sit in maiori charitate.

9 AD PRIMVM argumentum in oppositum dicendum qꝯ dictũ Augustini est intelligendũ cõditionaliter. s. qꝯ suffragia illis prosunt post mortem qui meruerunt in hac vita qꝯ eis possent prodesse, si tamen pro eis fiant: si autem nõ fiant pro eis, sed pro aliis non oportet qꝯ eis magis prosint quãuis magis meruerunt, quia nõ meruerunt quòd eis prodessent nisi pro eis fierẽt.

10 Ad secundum dicẽdum quòd lumẽ corporale & vox doctoris agunt ex necessitate naturæ & nõ secundũ intentionẽ applicantis lumen vel proferentis vocẽ, & ideo quilibet præsens fructum vtriusque recipit plus vel minus secundũ quòd est magis vel minus dispositus, & nõ solùm ille pro quo talia applicantur vel ponuntur, sed valor suffragij quãtum ad expiationẽ pœnæ nõ trãsfertur in aliquem nisi secundũ quòd applicatur per intẽtionem operantis, & ideo solùm illi prodest cui applicatur. Et si dicatur quòd pauperes pro quibus nõ fiunt talia suffragia secundũ hoc sunt deterioris conditionis quàm diuites pro quibus dicta suffragia fiunt, quod videtur esse contra illud Lucæ 6. beati pauperes quoniam vestrum est regnum cælorum. Dicendum qꝯ nihil prohibet diuites quãtum ad hoc esse melioris conditionis quã pauperes, sed simpliciter pauperes propter Christum sunt melioris cõditionis, tum propter maius meritum vitæ æternę quod incõparabiliter excedit expiationẽ pœnæ, tũ qa caminus paupertatis hic eos ieiunos purgat, quãuis multo tempore quã quæcunq; pœna purgatorij purget diuites etiam pauco tẽpore.

Caiet. In opusc. de celebratione missæ. q. 2. Scol. quolibet. 20. maior. 4. d. 45.

11 Ad tertium dicitur qꝯ illud Hierony. potest intelligi quantum ad effectum acceptationis & cõgratulationis seu cõsolationis quã habẽt omnes defuncti in charitate existẽtes de missa vel alio suffragio inquãtum est bonum opus ipsius faciẽtis & ad honorem Dei, sed nõ est æqualis valoris quãtum ad effectum satisfactionis vel liberationis à pœna: quia cũ valor vnius missæ finitus sit, impossibile est qꝯ pluribus distribuatur ita quòd quilibet habeat totum, sed oportet necessariò quòd valor diuidatur in plures, ex quo pro pluribus fit, ꝓpter qd' missa dicta pro pluribus nõ tãtũ prodest cuilibet sicut si fieret pro ipso specialiter,

QVAESTIO IIII.

Vtrum sancti cognoscant orationes nostras quas ad eos dirigimus.

QVARTO quæritur vtrum sancti cognoscãt orationes nostras quas ad eos dirigimus. Et videtur quòd non, quia sancti perfectiores sunt in charitate quàm essent dum hic viuerent, sed quantò quis est in charitate perfectior, tantò magis subuenit proximo in necessitatibus suis, ergo si sancti cognoscerẽt necessitates nostras & defectus quos in oratione exprimimus magis essent parati nobis subuenire quã amici viuentes: hoc autem non experimur, ergo videtur quòd non cognoscant nostras orationes.

2 Item orationes nostræ sunt quãdo que solùm mentales, sed solus Deus nouit occulta cordium, ergo videtur quòd saltem tales orationes sancti non cognoscant.

3 Item super illud Esaiæ 54. Abraham nesciunt nos, dicit glosa Aug. qꝯ mortui etiam sancti nesciunt quid agũt viuentes etiã eorum filij, nesciunt igitur orationes viuentium. Et idem videtur dicere Aug. in libro de cura pro mortuis agenda.

4 IN CONTRARIVM est quod dicit Raphaël Thobię 12. Quando orabas cũ lachrymis & sepeliebas mortuos ego obtuli orationem tuam domino.

5 Item si sancti orationes nostras nescirent, per cõsequens ne scirent necessitates nostras, & ita pro eis amouendis non orarent, hoc autem falsum est & cõtra scripturam secundi Machabęo 15. vbi dicitur: Hic est qui multum orat pro populo & pro ciuitate sancta, Hieremias propheta. & 2. Petri 1. ca. vbi dicitur: Dabo operam frequenter habere vos in memoriam post obitũ meum, &c.

6 RESPONSIO. Circa quęstionem istam facienda sunt duo. Primum est vtrum debeamus orationes nostras ad sanctos dirigere. Secundum est vtrum sancti illas orationes cognoscãt.

7 QVANTVM ad primum dicendum est quòd conueniẽs est quòd orationes nostras dirigamus ad sanctos. Cuius ratio est, quia secundũ Dionysium lex diuinitatis est infima per media ad suprema reducere, sed quãtum ad dona gratię beati sunt medij inter Deum & viatores, ergo eis mediantibus viatores debent reduci in Deum, & quia illa reductio nõ est per actiones nostras coactas, sed liberas quæ solæ sunt Deo acceptę vt remunerandæ per beatitudinem, ideo decet vt viatores vota sua & orationes dirigant ad sanctos, vt eis mediantibus & sua intercessione iuuantibus bonitas diuina refundatur in viatores: sunt autem sancti orandi à nobis non solùm maiores sed etiam mediocres & minores propter quinque rationes. Prima, quia aliquis quandoque habet maiorem deuotionem ad minorem sanctum quàm ad maiorem, ex deuotione autem dependet effectus orationis. Secundò ad tollendum fastidium, quia assiduitas eiusdem rei fastidium parit: per hoc autem quòd alternatim diuersos sanctos oramus quasi in singulis nouus feruor deuotionis excitatur. Tertiò, quia quibusdam sanctis datum est in aliquibus spiritualibus casibus patrocinari, vt sancto Antonio ad extinguendum ignem qui dicitur infernalis, & quibusdam aliis sanctis in aliis spiritualibus infirmitatibus. Quartò vt omnibus exhibeatur à nobis honor debitus. Quintò, quia orationibus plurium quando que impetratur quod non impetraretur oratione vnius. Valet autem nobis sanctorum intercessio, quia quamuis nõ sint in statu merẽdi nec pro se nec pro nobis propriè, sunt tamen in statu impetrãdi aliqd nobis ex liberalitate eius quẽ orãt scilicet Dei cui sunt acceptissimi: vnde nõ bene apparet qꝯ à sanctis aliquis valor redundet in nobis per modum satisfactionis, vel meriti propriè dicti, quia illa satisfactio vel meritum nõ potest esse per opera quæ nũc faciunt dũ sunt in beatitudine, quia nec sunt in statu merendi, nec faciũt opera pœnalia per quę sola propriè fit satisfactio, vt visum est prius, nec illa satisfactio vel meritũ potest esse per opera quę fecerũt dũ viuerent, quia opus bonũ quod nõ trãsfertur per operantẽ in alterũ dum actualiter operatur nõ est postea trãsferibile, quia iã trãslatum est in aliquem, puta in facientem, igitur opera quæ fecerunt sancti dum viuerẽt nõ possunt postea transferri in nos ita vt valeant nobis per modum meriti vel satisfactionis. Restat ergo vt orationes sanctorũ solũ nobis valeãt per modum liberalis & gratæ impetrationis, & hoc modo nobis semper valent quotiencũq; orãt pro nobis postulãdo simpliciter aliquid fieri pro nobis: quia cũ voluntas eorũ sit totaliter cõformis voluntati diuinæ, nihil volunt fieri circa nos nisi quod Deus vult fieri. Illud autem quod Deus vult fieri voluntate cõsequente quæ est voluntas simpliciter semper fit. Nec tamẽ frustra orãt pro nobis, licet nõ orent nisi illud quod sciũt Deũ velle: quia sicut effectus naturales qui volente Deo eueniunt nõ eueniunt nisi mediantibus causis secũdis, nõ propter inefficaciam potentiæ diuinæ sed propter ordinem rebus diuinitus institutum, sic beneficia diuina descendunt in nos mediantibus beatis tam angelis quàm animabus sanctis non propter defectum diuinæ misericordiæ, sed propter ordinem diuinum considerandum quo Deus vult bonitatem suam communicare inferioribus per superiores. & sic patet primũ.

8 QVANTVM ad secundum vtrũ sancti cognoscãt orationes nostras quas ad eos dirigimus, intelligẽdum est qꝯ in beatis tã hominibus quã angelis ponitur triplex cognitio. s. naturalis, beatifica, & quędã media quę est reuelatoria. Si quęratur de prima cognitione an per tales beati cognoscant orationes nostras. Dicẽdum est qꝯ nõ, saltẽ animæ separatæ, quia de angelis dictũ fuit in secũdo libro quid cognoscãt de cogitationibus nostris, & hoc patet dupliciter. Primò, quia naturalis cognitio animæ separatę nõ est perfectior quã naturalis cognitio eiusdẽ animæ cõiunctæ, alioquin fugiẽdũ esset animã vniri corpori si ex eius vnione ipsa efficerẽtur imperfectior, sed anima cõiuncta corpori nõ cognoscit naturali cognitione cogitationes cordiũ, nec exteriora facta absentiũ, ergo similiter anima separata non põt cognoscere cognitiõe naturali oratiões nostras mẽtales, nec vocales

ales viuorum absentiũ. Secundò, quia naturalis cognitio animę separatę, communis est bonis & malis, sed mali non cognoscunt, nec cogitationes, nec facta viuorũ, sicut dicit beatus Greg. sumẽs argumentum de anima diuitis epulonis quę ignorabat statum & facta fratrum suorum, ergo nec animę beatorum cognoscunt cognitione naturali facta vel cogitata viuentium. Si autem quęratur, an beati cognitione beata cognoscant orationes nostras mentales vel vocales. Dicendum est qꝯ non, quia illa quę quando que cognoscuntur & quando que non, non pertinent ad cognitionem beatam, sed cognitio si quam habẽt beati de orationibus nostris mẽtalibus vel vocalibus non semper est in eis, quia antequã oremus eas nõ prę cognoscunt, nec aliquis ponit qꝯ talis cognitio sit semper in eis: quia si cognitio talium esset semper in eis eadẽ ratione & cognitio omnium aliorum particularium cõtingentiũ, & sic non indigerent quòd aliquid eis reuelaretur quod falsum est, cũ angeli qui non sunt animabus inferiores per reuelationem purgentur à nescientia multarum rerum, vt patet per Dionysiũ 6. cap. ecl. Hierar. ergo talis cognitio non est beata. Minor iam patet, sed maior probatur: quia cognitio beata est vna cognitio semper manens & respectu vnius principalis obiecti semper eodem modo se habentis, & ideo impossibile est quòd per eam aliquid de nouo cognoscatur nisi sit aliqua mutatio in obiecto repręsentante, vel in ipsa operatione vel in vtroque. Constat autem qꝯ in obiecto nulla potest esse mutatio, nec in actione quin sit alia secundùm numerum, nisi fortè secundùm intensionem mutaretur: in simplicibus enim formis nõ inuenitur aliquod genus mutationis, mutatio autem secundùm intensionem non est in beatitudine, alioquin beatitudo essentialiter augeretur quod nullus ponit, & si esset nõ sufficeret ad hoc quòd aliquid de nouo cognosceretur, sed solùm ad hoc quòd prius cognitum intensius cognosceretur. Restat ergo quòd in actione beata non est mutatio nisi sit alia secundùm numerum, & sic nõ esset eadem beatitudo qua semper aliquis esset beatus, quod est inconueniens. Relinquitur ergo quòd ea quæ non semper cognoscuntur à beatis non cognoscuntur cognitione beata, & hæc fuit maior. Minor autem declarata est, sequitur ergo conclusio. Si autem loquamur de cognitione reuelationis, sic dicendum est quòd omnes beati cognoscunt nostras orationes siue mentales siue vocales quæ ad eos dirigunt: quia secundũ beatum Augu. & habetur in litera dist. 49. ad beatitudinẽ requiritur quòd vnusquisque habeat quicquid vult nec velit aliquid inordinatè, sed quilibet recta voluntate vult cognoscere ea quæ ad ipsum pertinent, & ideo beati quibus nulla rectitudo deest volunt cognoscere ea quæ ad ipsos pertinent & cognoscũt, sed orationes quas ad eos dirigimus eo ipso ad ipsos pertinẽt tanquã ad mediatores inter nos & Deum, ergo beati illas orationes cognoscunt, & cum hoc non fit cognitione naturali vel beata, vt probatum est, relinquitur ergo quòd hoc fit cognitione reuelatoria quæ pertinet ad beatitudinem accidentalem.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum est quòd quãuis sancti sint in maxima charitate, habent tamen voluntatẽ suã plenariè cõformem voluntati diuinę, propter quod quamuis habeant affectum charitatis ad viuentes, tamen non eis auxiliantur nisi secundùm quod vident in Dei scientia & voluntate esse dispositum: frequenter tamen auxilium ferunt viuentibus sua intercessione apud Deum quamuis nos lateat.

10 Ad secũdũ dicẽdũ qꝯ cogitationes cordiũ solus Deus nouit per seipsum: sed beati nouerũt quatenus eis diuinitus reuelãtur.

11 Ad tertium dicendum quòd August. loquitur de cognitione naturali per quam mortui nesciunt facta viuẽtium, & multo minus cogitata: beati tamen talia cognoscunt quando ad eos dirigũtur, & si non cognitione naturali vel beata, cognitione tamen reuelationis ea cognoscunt. Abraham autem de quo loquitur beatus Aug. & ex quo sumit argumentum non erat beatus quando illa verba dicta fuerunt per Esaiam: cùm ante passionem Christi nullus ad beatitudinem admissus fuerit.

Sententia huius distinctionis xlvj. in generali & speciali.

SED quæritur hic. In præcedentibus determinatum est de statu animarũ ante iudiciũ, hic determinat consequenter de pertinentibus ad iudicium. Et primò intendit determinare diuinę iustitiæ & misericordiæ modũ. Et diuiditur in duas. Primò enim determinat de iustitia & misericordia diuina quantum ad damnatos. Secundò quantum ad omnes in vniuersali ibi, Sed quomodo iustitiam. Prima remanet in diuisa. Sed secunda diuiditur in duas. Primò enim comparat eas ad inuicem. Secũdò respectu operum diuinorum. Prima ibi, Dei iustitiam. Secunda ibi, Post hoc considerari oportet.

2 PROPONIT ergo magister quandam quæstionẽ, vtrũ circa damnatos sit aliqua Dei misericordia. Et opponit quòd nõ per multas authoritates. Deinde subdit pœnas damnatorum nũquam finiendas. Deinde ponit quòd circa damnatos est misericordia in pœnæ mitigatione, non tamẽ in totali relaxatione nec in occulta peccatoris reuocatione. Deinde quærit quomodo in omni opere diuino concurrit misericordia & bonitas. Et respondet quòd hoc ideo dicitur, quòd cùm sit duplex aduẽtus Christi, vnus misericordiam alius iustitiam recipit: vel hoc pro tanto dicitur quo ad Deũ minus mala declinãdo per iustitiã & bona opera ꝑ misericordiã faciendo: vel in primo aduẽtu est misericordia in secũdo erit iustitia. In fine ponit duas opiniones circa hoc, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum iustitia sit in Deo.

CIRCA distinctionẽ istam primò quæritur, vtrũ iustitia sit in Deo. Et videtur quòd nõ: quia illud quod non est bonum nisi vt medicina non est bonum simpliciter nec in Deo ponẽdum, sed iustitia saltem vindicatiua nõ est bona nisi vt medicina, ergo talis non est in Deo ponẽda. Maior patet, quia quicquid est in Deo formaliter, videtur dicere bonũ & perfectionem simpliciter: quod autem est bonũ solùm vt medicina non est bonum nisi secundùm quid & propter aliud. Minor probatur quòd pœnæ quas infligit iustitia vindicatiua sunt medicinæ respectu peccatorum, sicut dicitur 2. Ethicorum.

2 Item ridiculum est laudare Deum secundùm aliquam virtutem moralem, siue secundùm actus virtutum moralium, vt dicitur 10. Ethicorũ, sed iustitia est virtus moralis, ergo nõ est Deo attribuenda. Et confirmatur, quia temperantia quæ diuiditur cõtra iustitiam non est attribuenda Deo.

3 Item domini ad seruum non est propriè iustitia, vt dicitur 5. Ethicorum, sed Deus comparatur ad creaturam sicut dominus ad seruum, ergo Dei ad creaturam non est aliqua iustitia: constat autem quòd non est aliqua iustitia Dei ad seipsum, cùm iustitia semper sit ad alterum, ergo &c.

4 IN CONTRARIVM est scriptura in quamplurimis locis quę Deo iustitiam attribuit. Et arguitur per rationẽ: quia illud quod est nobilissimum est Deo attribuendũ, sed iustitia est nobilissima & præclarissima omnium virtutum, vt dicitur quinto Ethicorum, ergo est Deo attribuenda.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam primò videndum est in quo consistit ratio iustitiæ, & quot modis dicitur. Et secundò apparebit quod quæritur, scilicet per quem modum iustitia sit Deo attribuenda.

6 QVANTVM ad primum sciendũ est (vt dicitur 5. Ethicorum) quòd iustitia propriè dicta constituit ęqualitatem in acceptationibus & dationibus, hoc autem fit dupliciter. Vno modo secundũ quòd constituitur æqualitas inter dantem & accipiẽtem, vt scilicet accipiens tantũ accipiat à dãte quantum econuerso: & in tali ęqualitate consistit iustitia commutatiua quæ ponit medium æqualitatis in emptionibus & venditionibus, & in omnibus retributionibus. Alio modo constituitur æqualitas inter duos recipientes, ex hoc quòd vterque ęqualiter recipit à tertio secundũ quòd dignus est, & in hoc consistit iustitia distributiua. In prima ergo iustitia, scilicet cõmutatiua requiritur æqualitas quantitatis, vt scilicet tantũ quisque accipiat secũdũ valorẽ quã tũ dedit, & ideo inter illos inter quos non potest esse æqualitas quantitatis in datis & acceptis nõ potest esse iustitia propriè dicta, sicut est inter illos quorũ vnus nõ potest reddere aliquid æquiualẽs beneficijs acceptis ab alio: sicut filius non potest reddere aliquid ęquiualens beneficijs patris à quo accepit esse nutritiũ & eruditionẽ, propter quod quantũcunque filius retribuat patri in obsequijs, nunquã est ibi perfecta ęqualitas, propter quod nõ soluitur ibi propriè ratio cõmutatiuæ iustitiæ, sed tantũ aliquis modus inquantum filius retribuit quod potest secundùm modum suum, sicut pater dedit secundùm modum suum, vt loco ęqualis secundũ quantitatẽ sumatur possibile & proportionale.

7 Sed iustitia distributiua non requirit æqualitatem quantitatis, sed proportionis: non enim oportet quòd distribuens bona communitatis distribuat æqualiter omnibus, sed vnicuique proportionabiliter secundùm quòd est dignus, ex quo apparet quòd iustitia distributiua per quam bona communia distribuuntur primò attendit ad proportionem personarum ex qua concludit proportionem rerum distribuendarum. Sed commutatiua iustitia econtrario primò respicit ad habitudinem rei ad rem, sicut patet in commutationibus, puta in emptione & venditione, vel ad habitudinẽ actionis ad passionem vt in iniurijs vindicandis & puniendis, ad conditionem autem personæ nunquam principaliter respicit: non enim bos debet magis vel minus vẽdi vni quã alij, si autem respiciat conditionẽ personæ hoc nõ est nisi ex cõsequenti inquantum cõditio personę facit aliquid ad quantitatẽ rei vel iniurię, sicut maior est iniuria si percutiatur princeps

quàm aliqua alia priuata perſona. Et videtur ſaluo meliori iudicio ꝙ iuſtitia diſtributiua magis depẽdeat ex commutatiua quã ecõuerſo: quia iuſtitia diſtributiua eſt in diſtribuẽte per quã tenetur bona cõmunitatis diſtribuere proportionabiliter ꝑſonis cõmunitatis ſecundũ vniuſcuiuſq; dignitatẽ. Hæc autẽ tẽtio ortũ habet ex hoc ꝙ ipſe obligatus eſt cõmunitati habẽs ex cõmunitate & honorem regiminis & ſtipẽdia laboris, ratione quorũ ipſe tenetur communitati quaſi per quãdam commutationẽ ad recõpenſandum bona quæ recipit pro ipſo quod facit: vt quando honores & officia cõmunitatis dat vnicuique ſecundũ quòd eſt dignior & vtilior communitati, alioquin eſt verè iniuſtus in nõ reddendo cõmunitati id quod debet pro eo quod accepit.

8 Ex his ad propoſitũ reſpõdetur quãdo quęriẽ, eſt'ne in Deo iuſtitia? Dicẽdũ eſt ꝙ cõmutatiua iuſtitia nõ propriè eſt in Deo, qa illa cõſiſtit in æqualitate rei datæ & acceptæ, ſed beneficiis diuinis nõ poteſt à creatura retribui aliquid æquale, multo minus quã beneficiis patris carnalis. Et iterũ: per cõmutationẽ propriè dictã res vnius fit alterius quæ prius nõ erat eius, ſed nihil eſt in creatura qđ nõ ſit ipſius Dei magis quã ipſius creaturæ, ergo nulla iuſtitia cõmutatiua poteſt propriè eſſe inter Deũ & creaturã, poteſt tamẽ ibi eſſe quidã modus iuſtitiæ cõmutatiuè accipiẽdo pro æquali poſsibile vel ꝓportionale inquãtũ creatura Deo retribuit quod poteſt ſecundũ ſuã paruitatẽ, ſicut Deus dat ſuperabundãter ſecundũ ſuã excellentiã; & hoc in bonis. In malis autẽ attẽditur iuſtitia cõmutatiua inter Deũ & creaturã inquãtum creatura peccãs tantũ vel tantũ cõtra Deũ ex ſua malitia punitur à Deo tantũ vel tantũ ſecundũ condecentiã diuinã & non præcisè ſecundũ quantitatem culpæ, quia ſicut in bonis decet quòd ex parte Dei ſit exceſſus & ex parte creaturæ ſit defectus, ſic in malis decet vt ſicut ex parte creaturæ eſt exceſſus in peccãdo, ſic ex parte Dei ſit defectus in puniendo vel in affligendo malũ pœnæ quod idẽ eſt: quãdo autem dicimus nunc ex parte Dei eſſe exceſſum vel defectum nõ intelligitur hoc prout illa ſonãt in vitium, ſed prout dicunt eminẽtiã ex parte Dei reſpectu creaturæ in plus conferendo de bonis quàm creatura digna ſit, vel in minus inferendo mala quàm creatura peccans mereatur, quod totum prouenit ex condecentia bonitatis diuinæ.

9 Iuſtitia autem diſtributiua ponitur in Deo reſpectu creaturarũ inquãtum omnibus creaturis dat ſecundũ vniuſcuiuſque dignitatẽ. Nã ſecundũ ꝙ creaturæ tenẽt ſecundũ ſuã naturã altiorem gradum in vniuerſitate rerũ, ſic Deus eis cõfert nobiliores proprietates & nobiliores operationes quaſi quædã officia cõmunitatis: vnde Diony. 8. ca. de diuinis nominibus dicit, ꝙ iuſtitia laudatur in Deo inquãtum omnibus ſecundũ dignitatẽ diſtribuit, qđ eſt intelligendũ de diſtributiõe immediatè dicta, qa diſtribuere præmia pro meritis vel pœnas pro culpis ꝑtinet ad cõmutatiuã iuſtitiã. Si tamẽ bene aduertamus iuſtitia diſtributiua ſic accepta in Deo nõ propriè accipitur, qa iuſtitia ꝓpriè accepta ſemꝑ includit debitũ, ſed diſtributio qua Deus rebus naturalibus cõfert vnicuiq; ſecundũ gradũ dignitatis ſuæ nõ prouenit ex aliquo debito, ſed ſolũ ex eius liberalitate, ergo ibi non eſt propriè iuſtitia diſtributiua. Et cõfirmatur, qa iuſtitia diſtributiua ſaltẽ ꝓpriè dicta ortũ habet ex cõmutatiua, vt dictũ fuit, ſed talis iuſtitia diſtributiua nõ poteſt in Deo ortũ habere ex cõmutatiua, ergo &c. Patet ergo ꝙ iuſtitia in Deo tã cõmutatiua quã diſtributiua nõ eſt aliud quã cõdecentia diuina in redditione præmiorum & pœnarum, & in diſtributione proprietatũ & principiorum agẽdi prout cõgruit ſubſtãtię vniuſcuiuſque rei.

10 AD primũ argumentũ dicendũ per interẽptionẽ minoris ꝙ vindicatiua iuſtitia nõ eſt ſolũ bona vt medicina, qa eadẽ iuſtitia eſt qua pręmiãtur boni et puniunẽ mali, quãuis ſit alius actus hic & ibi ſecũdũ diuerſitates materiæ: & qa bonũ eſt nõ ſolũ punire malos ſed & p̄miare bonos, ideo iuſtitia nõ ſolũ eſt bona in ratiõe medicinę, quatenus eſt punitiua malorũ, ſed eſt bona quatenus eſt pręmiatiua bonorũ: eſt etiã bona ſecundũ ſe, quatenus eſt rectitudo voluntatis ordinãs aliquẽ ad illud vel ad alterum.

11 Ad ſecundũ dicẽdũ eſt ꝙ ridiculũ eſt ponere virtutes morales in Deo per cõparationẽ ad materiã ciuilẽ, puta ad emptionẽ & vẽditionẽ, & ſic nõ ponitur iuſtitia in Deo, ſed per cõparationẽ ad diſtributionẽ bonorum naturaliũ vel ad redditionẽ præmiorum & pœnarũ, potiſsimè quę excedũt ciuilem vitã poteſt poni in Deo iuſtitia. Nec eſt ſimile de temperãtia & iuſtitia, qa tẽperãtia eſt circa paſsiones innatas q̃ nõ poſſunt poni in Deo, ſed iuſtitia eſt circa actiões extrinſecas q̃ poſſunt Deo attribui.

12 Ad tertium dicendum eſt ꝙ bene probat inter Deũ & creaturam nõ eſſe iuſtitiã propriè dictam, ſed quidam modus iuſtitię prout inter eos inuenitur aliqua proportio ſicut inter dominum & ſeruum: vnde Philoſophus quinto Ethicorũ diſtinguit iuſtum dominantium à iuſto politico quod eſt propriè iuſtum.

QVAESTIO II.

Vtrum pœna æterna debeatur peccato mortali.

SECVNDO quęritur vtrũ pœna æterna debeatur peccato mortali. Et videtur ꝙ nõ, qa duorum peccatorũ mortalium vnũ eſt grauius altero, ergo ſecundũ iuſtitiã vnum debet puniri maiori pœna quàm alterum, ſed nulla pœna maior poteſt eſſe quàm æterna, ergo nõ omne peccatum mortale eſt puniendum iuſtè pœna æterna.

2 Item pœnæ ſunt medicinę, vt dicitur 2. Ethicorum, ſed pœna æterna nullius eſt medicina, ergo nullum peccatũ eſt puniendum pœna æterna. Minor probatur, quia pœna æterna non eſt medicina ipſis damnatis, quia ſunt inemendabiles, nec beatis, quia ſunt impeccabiles, & præter iſtos non erunt alij, ergo &c.

3 IN contrarium eſt quod dicitur Mat. 25. Ibunt hi in ſupplicium æternum, Deus autem nullum iniuſtè punit, quare &c.

4 RESPONSIO. Pœna ęterna eſt pœna infinita, & ideo ſub dubio eſt qualiter culpa quę videtur eſſe finita cũ ſit tẽporalis poteſt puniri iuſtè pœna infinita. Diſtinguẽdũ eſt ergo de infinitate pœnæ, qa vel poteſt attẽdi ſecundũ intenſionẽ ſeu acerbitatẽ vel ſecundũ durationẽ. Primo modo nõ eſt poſsibile dare pœnã infinitã. ſ. ſecundũ acerbitatẽ ſeu intenſionẽ, & ſi eſſet, nõ infligeretur pro peccato mortali. Primũ patet, qa in quacũq; natura ſpecifica eſt dare terminũ in minus in illa eſt dare terminũ in maius, hi enim termini ſibi inuicẽ correſpõdent, ſed in omni qualitate eſt neceſſariũ dare terminũ in minus, alioquin nũquã poſſet corrũpi per cõtrariũ remittens ipſum, ergo in omni qualitate eſt dare terminũ in maius. Si ſic, ergo nõ poteſt in infinitũ intendi. Et cõfirmatur, quia ſicut in quãtitate ſecundũ ſe & abſolutè nõ eſt dare terminũ in minus, ſed eſt diuiſibilis in infinitũ, ita in ea nõ eſt dare terminũ in maius, imò quantum eſt de ſe ſemper poſſet augeri in infinitũ ſucceſsiuè: quare econtrario, qa in omni qualitate & in omni re naturali habente latitudinẽ gradũ eſt dare terminũ in minus, ergo neceſſe eſt dare terminũ in maius, nec poſſe eſſe ꝓceſſum in infinitũ etiã ſucceſsiuè, & multo magis impoſsibile eſt ꝙ ſit actu infinita, cùm ergo acerbitas pœnæ attẽdatur ſecũdũ intẽſionẽ qualitatis vel formę quęcũq; ſit illa, patet ꝙ nulla pœna poteſt eſſe infinita ſecũdũ acerbitatẽ.

5 Secũdũ patet. ſ. dato ꝙ poſſet eſſe infinita intenſiuè, nõ tamẽ infligeretur pro peccato mortali, qa pronior eſt Deus ad reddẽdum præmium pro merito quã ad infligẽdum pœnã pro peccato, ſed pro nullo merito quãtumcunq; magno reddet Deus præmium infinitum intẽſiuè: viſio enim beata erit finita in quocũq; erit, ergo pro nullo peccato ſeu demerito quãtumcunq; magno infligetur pœna infinita intẽſiuè. Si autẽ loquamur de infinitate pœnę quãtum ad durationẽ, ſic peccato mortali debetur pœna infinita iuſtè: qa ſicut eſt in ciuilitate mundana ſic ſuo modo debet eſſe in ciuilitate diuina, ſed in ciuilitate mũdana ſic eſt ꝙ ille qui ex culpa ſua ſubuertit quãtum in ſe eſt pacẽ & amicitiã ciuiũ ad inuicẽ vel obedientiã ad principẽ meretur totaliter extirpari à ciuitate per mortẽ, exilium, vel per perpetuum carcerem, quæ pœna eſt perpetua ſecundũ capacitatẽ ſubiecti, & ſecundũ intentionẽ legis quo ad hoc vt imperpetuũ nõ reuocetur ad ſocietatẽ cõmunitatis cõtra quã deliquit, ergo eodẽ modo debet eſſe in ciuilitate diuina in qua cõgregãtur homines in lege fidei & charitatis ꝙ ille qui ſubuertit quãtũ eſt in ſe ordinẽ charitatis ad proximũ vel ſubiectiõis ad Deũ qđ fit per quodlibet peccatũ mortale meretur totaliter extirpari à cõſortio Dei & ſanctorũ per mortẽ, exiliũ, vel carcerẽ. Hę autẽ pœnę ſunt ſimpliciter ꝑpetuę in ciuilitate diuina. ſ. mors ſecunda, exiliũ à patria, & carcer inferni, qa & ſubiectũ iſtarũ pœnarũ ꝑpetuò durabit. Secundò patet idẽ ꝙ manẽte culpa debet manere pœna, ſed in dãnatis ꝑpetuò manebit culpa ꝓpter obſtinationẽ mẽtis eorum, ergo ꝑpetuò remanebit pœna. Tertiò, quia magis eſt peccator dignus pœna perpetua propter culpã ſuã quàm iuſtus ſit dignus pręmio propter quodcunq; meritũ, qa iuſtus quãtumcũq; bene operetur propter Deũ in nullo cõſtituit Deũ debitorẽ, & ideo pręmiũ non ei reddẽdum ſecundũ debitũ ſtrictè ſumptũ, ſed peccator voluntariè diuertẽs ſe ab obediẽtia reſpectu Dei verè debet puniri ſecundũ iuſtitiã, vnde eſt verè debitor pœnæ, ſed iuſtus propter opus meritoriũ præmiatẽ pręmio ęterno, ergo fortiori ratione peccator propter demeritũ punitur iuſtè pœna æterna.

6 AD primum argu. dicendum ꝙ quantitati peccati reſpondet quantitas pœnæ ſecundũ intenſionem, vt quantò peccatum eſt grauius, tãtò pœna ſit acerbior: vtraque tamen pœna tã maioris quã minoris peccati mortalis debet eſſe duratione ęterna.

7 Ad ſecundum arg. dicẽdum eſt quòd pœnę quãtum ad inſtitutionem ſui ſunt ad correctionẽ vt earum timore homines retrahãtur à malis, ſed quãtum ad earum actualem inflictionẽ nõ ſemper ſunt ad correctionẽ niſi pœnæ illæ quæ nõ ſunt ad finalem exterminationẽ illius qui punitur: illa autẽ q̃ ſunt ad exterminationẽ poſſunt pro nunc eſſe ad correctionẽ aliorũ qui viſa pœna corrigũtur, ſed nũquã ſunt ad correctionẽ illius q̃ puniẽ.

QVAESTIO III.

Vtrum in punitione malorum concurrat diuina miſericordia & iuſtitia.

TERTIO quęritur, vtrum in punitione malorum cõcurrat diuina miſericordia cum iuſtitia. Et videtur quòd non, quia Iaco. 2. dicitur quòd iudicium ſine miſericordia fiet ei qui nõ fecerit miſericordiam, ſed nullum iudicium grauius eſt punitione malorum, ergo in punitione eorum non eſt miſericordia.

2 Item Aug. ſuper Pſal. Miſericordia autẽ hic, & iudicium erit in futuro, ergo in iudicio futuro erit iuſtitia ſine miſericordia.

3 Item in præmiatione bonorum erit miſericordia ſine iuſtitia propriè dicta, quia gratia Dei vita æterna. Ro. 6. Et ibidem ca. 8. dicitur quòd non ſunt condignę paſsiones huius temporis, &c. ergo in punitione malorum erit iuſtitia ſine miſericordia.

4 IN oppoſitum eſt quod dicitur in Pſal. Vniuerſę vię domini miſericordia & veritas. Et Caſsiodorus ſuper Pſal. 50. dicit, & habetur in litera quòd hæ duæ res, iuſtitia & pietas, in omni iudicio Dei adiunctæ ſunt.

5 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam videnda ſunt duo. Primum eſt, an in Deo ſit miſericordia. Secundum eſt, vtrũ miſericordia ſit in punitione malorum.

6 QVANTVM ad primum ſciendum eſt quòd miſericordia accipitur dupliciter. Vno modo pro paſsione per quam compatitur aliquis alicui patiẽti quaſi partem paſsionis alterius in ſe ferẽs. Alio modo accipitur pro habitu vel actu volũtatis quo aliquis vult ſubleuare miſeriã alterius: accipiẽdo primo modo miſericordiã, ipſa non eſt in Deo, qa miſericordia vt dicit paſsionẽ includit in ſe triſtitiã & pœnã, ſed nec triſtitia nec pœna poteſt eſſe in Deo, ergo nec miſericordia vt eſt paſsio: ſed accipiẽdo ſecundo modo miſericordiam pro volũtate releuãdi miſeriam alterius ſic eſt in Deo, quia Deus nihil facit circa nos niſi volẽs, ſed Deus per ſua beneficia miſerias noſtras frequẽter ſubleuat, ergo in ipſo eſt volũtas tales miſerias ſubleuandi, & per cõſequẽs miſericordia ſecundo modo dicta. Item omne cõmẽdabile ſimpliciter eſt Deo attribuendum, ſed in potente miſericordia maximè eſt cõmẽdabilis: vt patet ꝑ Aug. 9. de ciui. Dei. cap. 5. vbi cõmẽdat Ciceronẽ q̃ in laudẽ Cęſaris ſic locutus eſt dicens: Nulla de virtutibus tuis nec admirabilior, nec gratior eſt miſericordia, ergo ipſa eſt in Deo ponenda. Aduertendum eſt tamẽ quòd cùm nullus actus ſit laudabilis niſi quatenus à ratione regulatur, ideo miſericordia vel actus miſericordiæ non eſt Deo attribuẽdus niſi ſecũdùm ordinem ſapiẽtię ſuæ: propter quod ſicut homo miſericors non repellit laudabiliter nec virtuosè miſeriã alienã niſi quantũ ratio indicat, ſic Deus non repellet miſeriã noſtram niſi ſecũdũ quod ordo ſapientiæ ſuę iudicat eam repellendã, quę ſi ſecũdùm ordinẽ ſapientię diuinæ totaliter repellatur, vocatur miſericordia liberans, ſi verò non totaliter repellatur, ſed aliquid de ea minuatur, vocatur miſericordia relaxans. & ſic patet primum.

7 QVANTVM ad ſecundũ dicẽdum eſt quòd miſericordia & iuſtitia accipiuntur quãdoque largè, vt miſericordia dicatur omnis voluntas faciendi bene alicui. Iuſtitia verò dicatur cõdecentia diuinę bonitatis, & ſic non ſolùm in punitione malorũ, ſed in omni opere Dei cõcurrũt miſericordia & iuſtitia: qa quæcunque Deus facit, facit ſecũdũ condecentiã diuinę bonitatis & ex voluntate benefaciendi creaturæ vel illi circa quẽ agit vel alij vel cõmunitati, & hoc modo ex iuſtitia naſcitur miſericordia ſecũdũ Au. quia ex cõdecẽtia diuinæ bonitatis vult Deus facere aliquod bonũ creaturę. Secũdo modo accipitur miſericordia & iuſtitia magis ſtrictè, prout miſericordia dicit volũtatẽ ſubueniendi miſeriis aliorũ pręter merita, iuſtitia verò dicit volũtatẽ retribuẽdi ſecundũ exigentiã meritorũ: & hoc modo miſericordia & iuſtitia non concurrũt ad omne opus diuinũ, cõcurrunt tamẽ in retributione iuſtorũ, & punitione malorum. De retributione bonorũ patet ſic: quia reddere pręmiũ excedẽs meritũ eſt opus iuſtitiæ & miſericordiæ, quatenus enim redditur præmiũ pro merito opus iuſtitię eſt, ſed inquãtũ meritũ excedẽs eſt, eſt opus miſericordiæ, ſed in pæmiatione iuſtorũ redditur pręmium excedẽs meritũ, cũ nõ ſint æqualis valoris opera meritoria & gloria ſeu vita ęterna, ergo &c. De punitione malorũ patet idẽ ſic: qa ſecundũ rigorẽ iuſtitiæ propter vitiũ ingratitudinis meretur aliquis priuari omnibus beneficijs gratis acceptis, ſed quicquid ſumus & quicquid habemus totũ à Deo accepimus. ſecũdũ illud Apo. 1. Cor. 4. Quid habetis qđ nõ accepiſtis? ergo ꝑ ingratitudinẽ quæ cõmittitur in omni peccato mortali meretur peccator amittere ſecũdũ rigorẽ iuſtitiæ quicquid à Deo accepit, hoc eſt quicquid eſt in ſe & quicquid habet in ſe, quo facto eſſet homo annihilatus: cũ ergo in punitione malorũ nõ fiat annihilatio eorũ, patet ꝙ eſt ibi miſericordia aliqđ relaxãs vt verè poſsint dicere illud trenorũ 3. Miſericordię domini, qa nõ ſumus cõſumpti, quare &c.

8 AD PRIMVM argu. dicendum ꝙ auctoritas beati Iacobi intelligitur de miſericordia totaliter liberante, quæ non eſt in condemnatione malorum, eſt tamen ibi miſericordia aliquid relaxans de pœna, vt dictum eſt.

9 Per idem patet ad ſecundum quia quamuis hic & in futuro ſit iudicium & miſericordia, differenter tamen, quia hic eſt iudicium cum miſericordia totaliter liberante quę eſt perfecta miſericordia, ſed in futuro erit iudicium ſine miſericordia liberante non tamen ſine miſericordia relaxante: & quia illa non eſt miſericordia perfecta ſicut eſt miſericordia liberans, ideo hic dicitur eſſe miſericordia per excellentiam, ibi autem iudicium.

10 Ad tertium dicendũ quòd non eſt ſimile de punitione bonorũ & punitione malorũ, quia meritũ bonorũ non poteſt eſſe meritũ ſimpliciter de condigno, quia tale meritũ includit ſimpliciter iuſtũ quòd nõ poteſt eſſe inter Deũ & hominẽ in acceptatione & retributione bonorũ, ſed demeritũ malorũ eſt ꝓpriè & ſimpliciter demeritũ: imò tãtò amplius demerẽtur quãtò Deo ſunt magis obligati quã obligeẽ homo homini, & ideo pœna quę eis pro demeritis infligitur debeẽ eis ſecũdũ iuſtitiã propriè dictã.

Sententia huius diſtinctionis xlvij. in generali & ſpeciali.

SOLET etiam quęri. Superius determinauit magiſter de miſericordia & iuſtitia, hic determinat de iudicij modo. Et habet tres partes. Primò enim inq̃rit de iudicij modo. Secũdò de miniſtris ibi, Nõ autẽ Chriſtus ſolus iudicabit. Tertiò de iudicijs, prima diſt. 48. Solet etiã q̃ri. Duę primę partes ſunt pręſentis lectionis, quarũ ſecũda habet tres. Primò enim determinat de iudicis aſſeſſoribus. Secũdò de iudicandorũ cõditione. Tertiò de iudicij miniſtris. Prima ibi, Nõ ſolùm autem Chriſtus. Secũda ibi, Erunt autẽ quatuor. Tertia ibi, Cũ autem in euangelio. Et iſta habet duas ſecundùm duas quęſtiones quas incidenter mouet. Secunda ibi, Solet etiam quæri.

2 PROPONIT ergo primò magiſter quòd quidã ponũt iudiciũ nõ voce vel ſcriptura proferendũ, quia Apoſt. dicit illud fieri in ictu oculi, ſed diuina virtute manifeſtabuntur conſcientiæ ſingulorum qui pœna vel præmio digni ſunt. Alij verò ponunt ꝙ verba pręmiſſa Apoſtoli de reſurrectionis ſtatu pluſquã de iudicio intelligũtur: iudicabit etiã nõ ſolũ Chriſtus, ſed cũ eo vniuerſitas perfectorũ. Quatuor autẽ erunt ordines in iudicio. Aliqui iudicabuntur & peribũt. Aliqui non iudicabũtur & peribũt. Tertij iudicabuntur & nõ peribunt. Quarti non iudicabuntur & regnabunt ſicut per exẽpla declarat in litera. Deinde quærit, an angelorũ officio exercebuntur aliqua in iudicio. Et reſpõdet quòd per eorum miniſterium congregabuntur omnes ad iudicium quorum miniſterium ignis præcedet & diuina ſententia ſequetur. In fine ſubdit quòd ſecundùm quoſdã in inferno homines non punientur niſi in miniſterio diuino, quia ſecundùm eos poſt iudicium ceſſabit omnis prælatio: ſecundùm alios verò qui fuerunt intentiores in culpa, erunt tortores in pœna.

QVAESTIO I.

Vtrum generale iudicium ſit futurum.

CIRCA iſtam diſtinctionem primò quæritur, vtrum generale iudiciũ ſit futurũ. Et videtur ꝙ non: quia executio ſententiæ non præcedit iudicium, ſed ſententia omniũ tam bonorum quàm malorũ decedẽtiũ ſtatim mandatur executioni, ergo iſti amplius non iudicabuntur.

2 Item Naũ 1. dicitur, ꝙ non iudicabit Deus bis in idipſum, ſed Deus iudicat quemlibet in morte infligẽdo ei pro meritis pœnas vel pręmia, ergo poſt hoc nullũ erit iudiciũ.

3 Itẽ ſi iudiciũ generale eſſet futurũ, tũc in eo omnes iudicarentur, alioquin nõ eſſet generale, ſed non omnes neque boni neque mali iudicabũtur, ergo &c. Minor probatur, & primò de bonis, quia Mat. 19. dicit Chriſtus apoſtolis: Sedebitis ſuper ſe. iud. &c. ipſi ergo iudicabunt, nõ ergo iudicabũtur. De malis autẽ dicitur in Pſal. Non reſurgent impij in iudicio, neque peccatores, &c.

4 IN cõtrariũ eſt qđ dicit Io. 5. Procedẽt hi q̃ bona fecerũt in reſurrectionẽ vitę, q̃ verò mala egerunt in reſurrectionẽ iudicij.

5 Ad idẽ eſt qđ dicit Au. 20. de ciui. Dei, ꝙ tota eccleſia expectat generale iudiciũ futurũ, & eſt articulus fidei, vt patet ĩ ſymbolo.

6 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam videnda ſunt tria. Primum eſt principaliter quærere, ſcilicet an generale iudicium eſt futurum. Secundum eſt qualiter fiet, mentaliter an vocaliter. Tertium eſt, quando fiet & vbi.

7 QVANTVM ad primũ tenẽdũ eſt ꝙ generale iudiciũ eſt futurũ & hoc magis ꝓpter auctoritatẽ ſacræ ſcripturæ quã propter aliã rationẽ, & nihilominus poteſt hoc ꝑſuaderi dupliciter. Primò ſic: congruũ eſt fieri finalẽ ſeparationẽ bonorũ à malis, &

ita fiet per generale iudicium, vt apparet Mat.25. vbi dicitur q̃ separabunt bonos à malis sicut separat pastor oues ab hœdis, ergo cõgruum est q̃ tale iudicium fiat. Minor iã patet, sed maior declaratur, nã secundũ Aug. ratio quare mali permittuntur esse cũ bonis est vel vt mali cõuertantur per exempla bonorum, vel vt boni exerceãtur in operibus patientiæ & aliarum virtutum per ea quæ habẽt pati à malis, sed post iudicium nõ erit tempus exercitationis iustorum in operibus patiẽtiæ & cæterarũ virtutum, quia tunc habebunt coronam, nec mali erunt corrigibiles, ergo cõgruum est q̃ separentur ab inuicem. Secundò, quia boni remunerabuntur & mali punientur nõ solũ in anima, sed etiam in corpore, sed resurrectio omnium quo ad corpus erit in fine mundi, ergo tũc erit aliquod finale iudiciũ quo finaliter boni remunerabunẽ, & mali punienẽ quo ad corpus, & sic patet primũ.

8 QVANTVM ad secundũ est duplex opinio. Vna est q̃ totum illud quod fiet in iudicio fiet mentaliter & nõ vocaliter. Cuius ratio est, quia sententia debet correspondere testimoniis ex quibus proceditur ad sententiandum, sed testimonia & accusationes malorum erunt solũ mentalia secundũ illud Ro. secundo, testimoniũ redde illis cõscientia ipsorum: & inter se inuicẽ cogitationum accusantium, aut defendẽtiũ in die quo iudicabit Deus occulta cordiũ, ergo sentẽtia erit mẽtalis tantũ. Ad idem est quod dicit beatus Aug. 20. de ciuitate Dei, quòd liber ille de quo Apocalyp. 20. dicitur, intelligendus est quẽdam vis diuina quæ fiet vt cuiq; opera sua bona vel mala in memoriã reuocentur, & mẽtis intuitu mira celeritate cernãtur vt accusẽt vel excusẽt sciẽtia conscientiã, itaq; omnes simul & singuli iudicẽtur.

9 Alia opinio est quòd licet discretio meritorum & demeritorum fiat tantũ mẽtaliter, sicut satis expresse dicit auctoritas ista tim allegata, tamen scientia proferetur vocaliter. Quod probatur, quia Christus iudicabit vt Deus & vt homo: ergo iudicium eius fiet non solùm diuino modo, sed etiam humano fiet autem diuino modo per hoc quòd merita & demerita vniuscuiusq; ad memoriam imperceptibiliter reuocabuntur, & sic discursio eorum erit mentalis. Modo autem humano fiet si sentẽtia sit vocalis, ergo vtroq; modo fiet iudicium, scilicet mentaliter & vocaliter. Itẽ sententia debet aprari his cõtra quos fertur, ergo sicut nunc in iudicio particulari fertur sententia mentaliter vel spiritualiter contra animas exutas corporibus quæ vt sic sunt merè spiritus, ita in iudicio generali debet ferri sententia contra animas resumptis corporibus partim spiritualiter, partim corporaliter, qd̃ fiet si discursio meritorũ sit mentalis (licut omnino est probabile, quia si esset vocalis requireret lõgissimũ tẽpus) prolatio verò sentẽtiæ sit vocalis q̃ poterit ferri valde modico tẽpore, & hæc opinio videtur satis probabilis. & sic patet secundũ.

10 QVANTVM ad tertium dicẽdum est quòd tempus iudicij non potest esse alicui notum per certitudinem cũ depẽdeat ex mera Dei voluntate, de cuius expressione scriptura nihil loquitur. Nec est probabile q̃ Deus alicui reuelauerit: cũ reuelationem eius filius negauerit apostolis, vt habetur Actuum primo. Ratio autem quare Deus voluit hominibus esse occultum potest esse, quia illud quod respicit immutationem totius vniuersi debet soli Deo qui vniuerso præest, esse notum, sed finis mundi sicut eius inceptio respicit immutationẽ totius vniuersi, & ideo congruum est vt finis mũdi seu cessatio motus cæli quo cessante statim erit iudicium, sit Deo soli præcognita. De loco autem iudicij tenetur quòd dominus descẽdet super vallem Iosaphat qui est inter montem Sion & Oliueti posita, nõ quidem vsque ad terram, nec prope terram, sed vsque ad locum vbi apostoli amiserunt aspectum suum quando ascendit ad cælum, & nubes suscepit eum ab oculis eorum, vt dicitur Actuum primo.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd scientia generalis iudicij, erit vniuersalis separatio bonorum à malis & remuneratio bonorum & punitio malorum non solùm in anima, sed etiam in corpore, & executio huius scientiæ non fit modò, sed fiet post generale iudicium: nunc tantũ fit executio particularis iudicij quo quilibet iudicatur in morte per præmium, vel pœnam pertinentem ad solam animam.

12 Ad secundũ dicendum q̃ Deus neminem iudicabit bis in idipsum, quia nõ infliget pro vno peccato duas pœnas quarum quælibet sit proportionata culpæ: pœna enim quæ infertur in iudicio particulari non est æquata culpæ, sed est pars pœnæ totalis quæ postea erit in anima & corpore, quamuis in duplicitũ dicio hæ pœnæ determinentur & rationabiliter, quia quilibet homo & est quædam singularis persona & est pars communitatis: & ob hoc debetur ei duplex iudicium, vnum singulare quod de quolibet fit in morte, aliud vniuersale quando finaliter totũ genus humanum cuius quilibet est pars iudicabitur.

13 Ad tertium dicendum quòd ad iudicium duo pertinent, scilicet discussio meritorum & retributio præmiorum, vel pœnarum, & secundũ hoc duplex dicitur esse iudicium. s. disceptationis & retributionis: iudicio retributionis omnes iudicabuntur, quia omnes punientur vel præmiabuntur, sed iudicio discussionis non omnes iudicabuntur, sed solũ illi quorum merita sunt permista demeritis, vel econuerso. Propter quod sic dicitur cõmuniter, quòd quidam sunt quorum mala sunt impermista bonis meritoriis sicut sunt illi qui caruerunt fide sine qua non est meritum, & ideo isti non iudicabuntur iudicio discussionis, sed sine discussione dãnabuntur: de quibus intelligitur illud Psal. non resurgunt impij in iudicio. s. disceptationis. Alij sunt quorum bona merita sunt impermista malis vt sancti perfecti, quẽ admodum fuerunt perfecti apostoli, & pauperes eorum imitatores, & isti non iudicabuntur, sed regnabunt & alios iudicabũt aliquo modo, vt infra dicetur, & de his procedit argumentum in hoc sensu. Alij verò sunt quorum merita permista sunt cum demeritis, quia quandoque peccauerunt mortaliter, vel venialiter, & tamẽ in charitate decesserunt, & isti iudicabũtur propter permistionem bonorum cũ malis, veruntamẽ saluabuntur. Alij verò sunt quorum mala permista sunt cũ bonis, sed decesserunt cũ malis & extra charitatem, & hi iudicabuntur propter eandẽ rationẽ, sed damnabuntur propter defectum charitatis: & hæc est quadrimembris distinctio quam ponit magister in litera.

QVAESTIO II.

Vtrum in generali iudicio quilibet cognoscat peccata sua omnia, & peccata aliorum.

SECVNDO quæritur, vtrum in generali iudicio qlibet cognoscat peccata sua omnia, & peccata aliorum. Et arguitur quòd non, quia crescente causa crescit effectus, sed causa quæ facit nos dolere de peccatis quæ ad memoriam reuocantur est charitas quæ in sanctis resurgẽtibus erit maior quàm sit in viatoribus, ergo si sancti post resurrectionẽ recolant de peccatis videtur quòd doleant de eis. Hoc autem est falsum, cũ scriptum sit Apocalyp. 21. quòd fugiet ab eis dolor & gemitus, ergo peccata propria ad memoriã non reuocabuntur.

2 Item omne quod cognoscitur vel cognoscitur in se, vel in sua causa, vel in suo effectu, sed peccata vel merita quę præterierunt, vel quę sunt in cõscientia alicuius non poterit alius cognoscere in seipsis, quia aut non sunt, aut in corde latent cuius solus Deus est cognitor: nec in sua causa per eandem rationem, quia aut causa proxima inclinans voluntatem ad merendũ vel demerendum tunc nõ erit, & dato q̃ esset cũ non inclinauerit voluntatem ex necessitate, sed liberè, per eã nõ possent merita vel demerita alterius certitudinaliter cognosci. Item nec per effectus, quia multa demerita fuerũt in sanctis quę totaliter erũt abolita per pœnitẽtiã, ita q̃ nullus effectus ex ipsis remanebit, ergo (vt videt) vnus nõ poterit cognoscere merita vel demerita alterius.

3 IN CONTRARIVM arguitur per Aug. 20. de ciui. Dei qui dicit. quòd quẽdam vis diuina aderit qua fiet vt cuncta peccata ad memoriam reducantur, ergo quilibet cognoscet omnia peccata sua, & eadem ratione omnia merita sua. Idem videtur de peccatis vel meritis aliorum per quandã glosam quæ dicit super illud 1. Cor. 4. Illuminabit abscondita tenebrarũ, quòd gesta & cogitata bona & mala tũc aperta & nota erũt omnibus.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo quæ tanguntur in argumentis. Primum est, vtrum in iudicio quilibet cognoscet omnia mala & bona quæ fecit. Secundũ est, vtrũ quilibet cognoscet omnia bona & mala omniũ aliorũ.

5 QVANTVM ad primum est concors opinio doctorum quòd quilibet cognoscet omnia bona & mala quæ fecit, & hoc patet ratione & auctoritate. Ratio est: quia sicut se habet humanũ iudiciũ ad testimoniũ exterius, ita se habebit diuinũ iudiciũ ad testimoniũ interioris cõscientię, nã sicut dictum fuit prius, cogitationes vniuscuiusq; tenebunt in generali iudicio locũ testium accusantiũ vel defendẽtium, vt tãgit Apostolus Ro. 2. sed in iudicio humano si secundũ veritatem debeat proferri sententia oportet quòd testes omnia cognoscãt de quibus est sentẽtialiter iudicãdum, siue ad absolutionẽ, siue ad cõdemnationẽ, ergo in iudicio diuino quod est perfectissimum & in quo nullus poterit esse error, oportebit quòd cõscientię singulorum quę tenebunt locũ testium cognoscãt omnia pro quibus feretur iudiciũ absolutionis quo ad bonos vel cõdẽnationis quo ad malos, sed omnia illa erũt merita & demerita singulorũ, quare &c. Ad idẽ est illud euãgelij quòd de omni verbo ocioso qd̃ locuti fuerunt homines rationẽ reddẽt in die iudicij, sed illud est minimũ peccatũ, ergo fortiori ratione reddetur ratio de omnibus peccatis, sed non potest ratio reddi de illis nisi cognoscerẽtur, ergo &c. Per quẽ autẽ modũ ista cognoscẽtur: certũ est quòd nõ naturaliter, qa omne qd̃ cognoscimus naturaliter, vel accipimus de nouo q̃ sensum, vel educimus de thesauro memorię, sed post resurrectionẽ nullus poterit q̃ sensum accipere cognitionẽ meritorũ vel demeritorũ q̃ pterierũt, nec cognitio omniũ poterit haberi naturaliter

naturaliter per modũ memorię, quia multa eorũ totaliter à memoria exciderũt, quare &c. Itẽ nec cognoscẽtur cognitione beata nõ solũ propter illud quod dictũ fuit prius, quãdo quæ rebatur, an sanctĩ cognoscãt orationes nostras, sed propter aliud. s. quia talis cognitio erit cõmunis bonis & malis, vt iam dictũ est: cognitio autem beata non erit eis communis, quare &c. Relinquitur ergo quòd hoc fiet per modum reuelationis, nec est incõueniens quòd malis reuelentur mala ad eorum pœnam: nam & malis angelis credibile est multa per bonos angelos reuelari.

6 QVANTVM autem ad secundum est duplex modus dicendi. Vnus quòd quilibet cognoscet omnia merita & demerita aliorũ, quia illud iudicium cũ sit generale & finale debet esse perfectissimum, ad perfectionem autem iudicij maximè facit q̃ appareat omnibus esse perfectum & iustũ, non posset autẽ omnibus apparere iustum esse nisi cuilibet appareret causa damnationis vel remunerationis tam bonorum quàm malorum: cũ mirigitur ista causa sint singulorũ merita vel demerita, videtur q̃ singuli cognoscant non solùm bona & mala quæ ipsi fecerunt, sed etiam omnium aliorum. Alius modus est scilicet q̃ nõ oportet ad hoc quòd sententia iudicis appareat iusta q̃ quilibet cognoscat sigillatim omnia merita vel demerita aliorũ, sed sufficit q̃ cognoscat illos qui erũt à dextris esse bonos & iustos, quibus dicetur, venite benedicti, &c. Illos autẽ qui erũt à sinistris cognoscat esse malos & iniustos, quibus dicetur, ite maledicti, &c. Et sine dubio nõ occurrit aliqua auctoritas sacrę scripturę quę expressè dicat q̃ peccata alicuius in speciali fiant aliis nota, quãuis sit expressa auctoritas beati Aug. q̃ quilibet in speciali sua peccata cognoscet: dicit enim 20. de ciuitate Dei q̃ omnia mentis intuitu enumerabuntur. Quod autẽ cognoscitur solũ in genere nõ enumeratur. Quæ istarũ opinionũ sit verior nõ potest sciri per certitudinem, vtraque tamen est possibilis quãuis sit multũ difficile videre qualiter mali possint singula peccata omnium cognoscere, vel vno intuitu, vel pluribus in tam breuissimo tẽpore quo creditur iudiciũ terminari. nihilominus tamẽ nõ est magis difficile de malis quàm bonis, quia cũ cognitio talium non pertineat ad visionem diuinam, sic omnes ille cognitiones possunt esse cõmunes bonis & malis, ideo idẽ iudiciũ est de vtrisq;.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum, quòd beati habebunt memoriam peccatorũ non ad pœnam, sed ad gloriam. Recordabuntur enim quòd euaserunt pericula in quibus alij ręmanserunt, & ex hoc gaudebunt & Deũ laudabunt: sed nisi plus dicatur argumentũ non erit solutum, quia si beatus habebit memoriam de peccato mortali quod commisit, quæro quem actũ voluntatis habebit circa illud, vtrum actum complacentiæ an displicentiæ? Non complacentię, quia ille esset actus peruersus, ergo displicentię, sed omnis displicentia pœnã habet, quare &c. Dicendum ergo quòd beatus recordabitur peccatorum quæ fecit, & displicebunt ei, nec tamen tristabitur vel habebit pœnam aliquam ex hoc, nam causa potest impediri à suo effectu, producendo per causam contrariam efficaciorẽ: quãuis ergo displicentia nata sit causare & tristitiam & pœnam, tamen ex præsentia Dei in ratione summi boni beatificantis causabitur summũ gaudium in voluntate quod propter sui magnitudinẽ excludet omnem tristitiam, non solũ contrariã, sed etiam contingentem.

8 Ad secundum dicendum quòd multis aliis modis cognoscitur aliquid quàm in se, vel in sua causa, vel in suo effectu: cognoscitur enim aliquid per suum simile, per suum contrarium, & per suum signum, & multis aliis modis quibus non erit Deo difficile reuocare vnicuique ad memoriam peccata sua, talis enim cognitio (vt patet ex auctoritate Augustini prius allegata) fiet virtute diuina.

9 PRIMA AVCTORITAS quæ est in contrarium ab omnibus conceditur. Secunda etiam conceditur ab illis qui tenent quòd omnia erunt omnibus nota etiam in speciali: qui autem tenent aliam opinionem exponunt eam de cognitione peccatorum aliorum in genere, & non in singulari, quare &c.

QVAESTIO III.

Vtrum mundus sit purgandus per ignem eiusdem speciei cum igne nostro.

TERTIO quæritur vtrum mundus sit purgandus per ignem eiusdem speciei cũ igne nostro. Et videtur quòd non, quia purgatio quæ fit secundũ diuinam iustitiam respicit immunditiam culpæ, sed in elementis huius mundi non potest esse aliqua culpæ infectio, ergo ipsa purgatione non indigebunt.

2 Item corpora simplicia quæ sunt eiusdem speciei habent eundem motum, sed ignis ille non habebit talem motum qualem elementum ignis: quia ignis elementum mouetur sursum, ille autem ignis mouebitur circumquaque, vt totum possit purgare, ergo non erit ignis eiusdem speciei cum igne nostro.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia omnis innouatio fit per aliquam purgationem, sed elementa innouabuntur, vt dicitur Apoc. 21. Vidi cælum nouum & terram nouã, ergo illa purgabuntur, & non nisi per ignem, secundùm quod dicitur 2. Petri vlt. Elementa ignis ardore tabescent, ergo &c.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt tria. Primum est, an mundus sit purgandus. Secundum est, vtrũ ista purgatio facienda sit per ignem, & qualis erit ille ignis. Tertium est, an illa purgatio præcedat iudicium an sequatur.

5 QVANTVM ad primum dicendum est quòd mundus purgabitur & innouabitur circa tempus iudicij, & illud magis tenetur auctoritate scripturæ & sanctorum quàm ratione: nihilominus tamen potest ad hoc talis persuasio adhiberi, quia finis & ea quæ sunt ad finem debent proportionari, sed homo est quodammodo finis omnium corporalium saltem generabilium & corruptibilium, ergo illa debent homini proportionari, sed homo in resurrectione innouabitur & immutabitur in meliorem, puriorem & nobiliorem dispositionem, ergo cõgruum est vt mundus corporalis qui factus est propter hominẽ innouetur, & immutetur in meliorem & puriorem, & nobiliorem statum.

6 Hæc autem purgatio vocatur innouatio mundi, quæ consistit in duobus secundùm duplicem impuritatem quæ reperitur in rebus corporalibus. Vna est impuritas commistionis per mutuam actionem elemẽtorum & aliarũ rerum ad inuicem, & hęc est impuritas naturę. Alia est impuritas proueniẽs ex culpa: quãuis enim res corporalis non possit esse subiectũ infectionis culpæ, tamen ex culpa relinquitur in rebus corporalibus quędã incongruitas ad hoc, vt spiritualibus dedicentur: vnde videmus q̃ loca in quibus aliqua crimina sunt cõmissa non reputantur idonea ad aliqua sacramenta in eis exercenda nisi quadam purgatione præmissa, & secundũ hoc pars mundi quę in vsum nostrũ ex peccatis hominum contraxit quandam inidoneitatem respectu sacramentorum, propter quod indiget purgari non solũ à prima impuritate, sed etiam à secunda. Ex quo patet q̃ nõ purgabitur totus mundus quantum ad quamlibet sui partem, sed solũ quantum ad illam quę cessit in vsum hominum, vel ad quem facta hominum quoquo modo pertingere potuerunt, & hęc est pars illa ad quam aquæ diluuij attigerunt propter eandem causam, & ideo cęli superiores non purgabuntur, nec sphęra ignis, nec superior pars aëris, sed tantũ inferior: vnde dicitur in Psal. quòd cæli peribunt, & 2. Pet. 3. dicitur quòd cæli ardentes soluentur, quod intelligendum est de cælo aëreo. Vnde beatus Petrus exponit se de quibus cælis intelligatur, præmittit enim ante verba q̃ cæli prius, & terra per aquam perserunt, cæli autem qui nunc sunt & terra eodem verbo repositi sunt, seruati igni in diem iudicij. Illi igitur cæli per ignem purgabuntur, qui prius per aquã dluuij sunt purgati. s. cæli aërei: & sic patet primum.

7 QVANTVM ad secundum dicẽdum est, quòd illa purgatio fiet per ignem conuenientissimè: quia per illud quod est purius debẽt impuriora purgari, sed ignis inter omnia corpora ĩia est purior puritate opposita duplici impuritati in elementis purgandæ, ergo per ignẽ debẽt illa purgari. Minor declaratur, quia ignis nõ recipit permistionẽ extranei propter suã maximã virtutem actiuã, sicut cætera elemẽta, & sphęra ignis est etiam magis remota à nostra habitudine: & si apud nos inueniatur eius vsus, tamẽ non est ita cõmunis sicut aquę, aëris, & terrę, & ideo non tantũ inficitur, propter quod congruentissimè per eum fiet purgatio cæterorum. Qualis autem debet esse ille ignis aduertẽdum est, q̃ si est verus ignis compositus ex materia & forma, tunc de nouo creabitur, vel ex præiacẽte materia generabitur, & quicquid horum detur oportet dicere q̃ vel duo corpora sint tunc simul, scilicet ignis & aër, vsque ad locum ad quẽ aquę diluuij ascenderũt, scilicet quindecim cubitis super altitudinẽ mõtium, vel quòd tantũ de aëre corrũpatur: & quicquid sit de primo secundũ conceditur ab omnibus tanquam possibile, veruntamen non cõcordat cũ auctoritatibus sanctorũ: dicitur enim in glosa super illud 1. Cor. 7. præterit figura huius mundi, quia pulchritudo nõ substantia huius mundi præterit, sed cõstat q̃ substantia elementorũ pertinet ad perfectionem huius mundi, ergo elementa non consumentur quantum ad suam substantiã. Et iterum: sicut purgabitur aër per ignẽ, ita aqua & terra, sed cõstat quòd substantia aque & terræ non peribit in aliqua sui parte, ergo nec aëris. Propter quod videtur quibusdã & probabiliter, q̃ ille ignis non erit nisi quædã ignitio elementi purgandi, sicut ferrum ignitur non recipiendo formã substantialem in se, sed vehementem calorẽ, quæ quidem eius est ignitio: & ad hoc videtur communis doctor declinare, qui dicit q̃ manebunt elementa quantũ ad substantiam, nec efficientur materia ignis, ita vt à propria specie corrũpãtur, sicut patet in ferro ignito. Si autem teneatur quòd sit verus ignis, & non solũ ignitio, oportet dicere quòd sit eiusdem speciei cum igne nostro. Quod persuadetur

tur sic:futura purgatio mundi erit per ignē, sicut prima fuit per aquam,& hæc corrumpentur ad inuicem 2.Petri 3.sed aqua illa fuit eiusdem speciei cum aqua elemētari,ergo ille ignis erit eiusdem speciei cum igne nostro.

8 QVANTVM ad tertium, scilicet an illa purgatio præcedat iudicium Dei an sequatur:dicendum quòd præcedet secūdùm illud Psal.Ignis ante ipsum præcedet.& hoc patet sic: Resurrectio mortuorum præcedet iudicium, simul autem erit resurrectio mortuorum,& glorificatio corporum sanctorum: resurgent enim cum corporibus gloriosis,simul etiam glorificabūtur corpora sanctorum, & renouabuntur elementa: cùm ergo purgatio mundi per ignem sit dispositio vel actio ad prædictā renouationem,manifestè sequitur quòd hæc purgatio præcedit iudicium.Quid autem fiet de illo igne? Dicitur quòd terminato iudicio inuoluet reprobos,& descēdet cum eis in infernum. Sed hoc eit valde dubium, quia secundùm hoc oportet dicere quòd ille ignis duret ab ante iudicium vsque post, & cùm occupet totū spacium terræ habitabilis, & vicinam partem aëris vsque ad altitudinem quindecim cubitorum super montes, consequens est (vt videtur) quòd omnes iudicandi qui erunt in inferiori parte aëris erunt in igne illo,quod licet non sit Deo impossibile, non apparet tamen qualiter sit conueniens.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd licet creatura corporalis non sit subiectum culpæ,contrahit tamen quandam incongruitatem ex culpis in ea commissis, propter quam indiget purgari.

10 Ad secundùm dicendum quòd ignis ex propria natura fertur sursum, sed sequitur quandoque materiam quam incendit, & per hunc modum non est inconueniens quòd moueatur circū quaque iuxta terram, maximè cùm ille motus eius sit quatenus est instrumentum diuinæ iustitiæ, & hic motus potest poni in illo igne, si sit aliquis paruus ignis qui habeat totum mūdum purgare;si verò sit ignis vel ignitio simul occupans tantum spacium, quantum occupauerunt aquæ diluuij, non oportet ponere in eo aliquem motum.

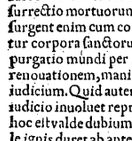
Sententia huius distinctionis xlviij.in generali & speciali.

OLET etiam quæri. In præcedentibus determinauit de iudicij modo: hic determinat de iudicantis persona. Et diuiditur in tres. Primò enim determinat de iudicantis persona.Secundò de iudicij loco ibi,putant quidam. Tertiò de iudicij circunstantiis ibi,venientе autem.Circa primum tria facit. Primò enim inquirit formam.Secundò qualitem ibi,sed cū in forma. Tertiò proposita declarat per similitudinē ibi,& sicut dicitur.Secūda pars in qua determinat de circūstantiis iudicij habet tres.Primò enim determinat de præsentia iudicis.Secūdò de præcedentibus.Tertiò de sequentibus.Prima ibi,venientе autē.Secunda,ante diem.Tertia,cùm autem fuerit.

2 PROPONIT ergo magister quòd Christus secundùm formā hominis iudicabit,quia deitas à malis videri non potest, ideo iudicabit in forma gloriosa,in qua à malis & bonis videbit: iudicabit autē virtute diuinitatis vnitæ,sicut & corpora resuscitabuntur virtute diuinitatis,mediante tamen humanitate iudicabit in valle Iosaphat, quia in spacioso loco illius aëris sedebit, vel quia ad literam ibi cū multis disceptabit. Deinde subdit ꝙ in iudicio sol & luna dicuntur obscurari propter claritatem iudicis superuenientem,& virtutes cælorum moueri ex admiratione visorum,post iudicium verò maiorē claritatem recipiēt: sicut enim per peccatum hominis sunt omnia deteriorata, sic econtrario post reparationē meliorabuntur,& si aliquæ auctoritates dicāt solem & lunam cessare, intelligendum est quātum ad motum,& quia beati eorum lumine non indigebunt, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum Christus iudicabit in forma humana.



IRCA distinctionem istam primò quæritur: vtrum Christus iudicabit in forma humana.Et videtur quòd nō, quia aut iudicaret in forma infirma,aut gloriosa:non infirma,quia illam Deus nō habebit decætero; nec gloriosa,vt videtur:quia illa non posset videri à malis,quum oculus nō glorificatus non habeat proportionē cū claritate corporis gloriosi, & quia visio humanitatis Christi gloriosæ parit gaudium.Vnde & promittitur sanctis in præmiū, vt dicit Augustinus super illud Ioā.10.Ingredietur & egredietur,& pascua inueniet,ergo Christus nullo modo iudicabit ī forma humana.

2 Item iudex debet habere potestatem inuincibilem secundū illud Ecclesiastici 7.Noli velle fieri iudex, nisi valeas virtute irrumpere iniquitates,sed potestas inuincibilis nō est in Christo secundū humanitatem,sed secundū diuinitatem,ergo non iudicabit secundùm quòd homo.

3 IN CONTRARIVM est quòd dicitur Io. 5. Dedit ei potestatem iudicium facere,quia filius hominis est,sed est filius hominis solùm secundū naturam humanam,ergo &c.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt tria.Primum est,an Christus sit iudicaturus in forma humana. Secundum est,supposito quòd sic, vtrum in forma infirma an gloriosa.Tertium est,an solus Christus sit iudicaturus, an alij homines cum ipso.

5 QVANTVM ad primum sciēdum est quòd differt quærere vtrum Christus sit iudicaturus in forma humana, & vtrū sit iudicaturus secundū formam humanam:quia ad hoc vt dicatur iudicare in forma humana,sufficit quòd iudicet habens talē formam,& in ea apparens,sed ad hoc quòd dicatur iudicare secundū formam humanam,requiritur quòd nō solùm appareat in ea,sed quòd sit ei causa vel ratio habendi auctoritatem iudicādi, vnde multę propositiones verificātur de Christo primo modo,quę nō verificātur de ipso secundo modo: demōstrato enim Christo in humana natura verum est dicere ꝙ ille homo creat animas,& gubernat mundum,sed nō est verum dicere quòd ipse secundū quòd homo creat animas, vel gubernat mundum, qa humanitas nō est ratio seu causa quare tales actus ei conueniāt, ergo si sic quęratur,an Christus iudicabit in forma humana,nō est dubium quin sic.Quod patet auctoritate scripturę,& probabili ratione.Auctoritas scripturæ habetur Ioan.19.videbunt in quem trāsfixerunt,sed illud non posset verificari nisi viderēt illū,& nisi Christus appareret in forma humana in qua trāsfixus fuit,ergo &c.Ratio autem est ad hoc:quia iudex debet apparere principaliter iudicandis maximè quādo in eo pretenduntur insignia iustæ condemnationis malorum,sed Christus secundùm diuinitatem nō apparebit malis,quum in eius visione consistat beatitudo,vt infra patebit, ergo apparebit secundùm humanitatem in qua apparebunt insignia passionis quam pro omnibus sustinuit,& cuius beneficijs mali per suam culpam se reddiderunt indignos. dist. 49 q.4

6 Si verò quæratur an Christus debeat iudicare secundùm humanam naturam,dicendum est quòd ly secundùm potest designare auctoritatem primariam respectu iudicij, aut secundariam,& quasi delegatam.Si primo modo,sic Christo non competit iudicare secundùm humanam naturā, sed solùm secūdùm diuinam cum patre & spiritu sancto.Cuius ratio est, quia illius solius est iudicare secundùm primariam auctoritatem, qui potest efficaciter præmium reddere bonis,& infligere pœnam malis,sed Christus secundùm quòd homo per potestatem humanę naturæ non potest reddere bonis præmium,puta visionem beatam,nec malis infligere pœnam damnationis,quia solā virtute diuina potest cōmunicari visio diuinæ essentiæ intellectui creato,& per eam solam potest fieri quòd spiritus à corpore separatus(vt sunt angeli)puniantur ab igne inferni, vel quòd corpora damnatorum semper affligantur, & nunquam corrumpantur, ergo Christus secundùm suam naturam non iudicabit per primariam auctoritatem,sed solùm secundùm diuinitatem.

7 Si verò ly secundùm dicat auctoritatem secundariā,& quasi delegatam,sic Christo competit iudicare secundùm humanā naturam.Primò,quia per iudicium boni admittentur ad regnū, mali verò repelleatur, sed admissio bonorum ad regnum erit meritoriè per beneficium redemptionis,quod perceperūt & tenuerunt.Repulsio verò malorum à regno erit per hoc quòd beneficium redēptionis contempserunt,vel eo abusi sunt. Et quia Christus est redemptor ratione humanæ naturę, in qua opus redemptionis exercuit, ideo secundùm eam pertinet secundaria auctoritas iudicandi:& hoc est quod dicit quædam glosa super illud Iob 36.Causa tua quasi impij iudicata est(gl.à Pilato) ideo iudicium causamque recipiens (glo.vt iustè iudices.) Secundò, quia eodem modo competit alicui legem condere, & secundùm eam iudicare,sed Christus secundùm humanam naturam fuit conditor legis euangelicę non quidem primaria auctoritate,sed secundaria,& quasi delegata,ergo eodem modo competit ipsi secundùm eam obseruatores & trangressores iudicare: & istum ordinem iudiciariæ potestatis tangit expressè scriptura Danī.7. vbi dicitur sic:Aspiciebā donec throni positi sunt, & antiquus dierum sedit.per antiquum dierum intelligens Deum;& maximè patrem,qui est fons totius deitatis,cui appropriatur primaria auctoritas iudicandi,& quia ab eo deriuatur potestas iudiciaria in filium,non solùm ab æterno,& secundùm diuinam naturam,sed etiam in tempore secundùm humanam,in qua potestatem iudicandi meruit,sed non eandem,nec æqualem, ideo subiungitur:Aspiciebam in visu noctis, & ecce cum nubibus cæli quasi filius hominis veniebat, & vsque ad antiquum dierum peruenit,& dedit ei potestatem,& honorem,& regnum.In quo innuitur potestas iudiciaria Christo homini delegata.

QVANT

8 QVANTVM ad secundum dicendum quòd Christus iudicabit in forma humana gloriosa. Quod patet primò,quia in illa forma veniet ad iudicium in qua ascendit cælū,vnde Act.1. dixerūt angeli apostolis: hic Iesus qui assumptus est à vobis in cælum,sic veniet quemadmodū vidistis eū euntem in cælū,sed Christus ascendit in cęlū cū humanitate gloriosa,ergo in tali venet ad iudiciū.Secūdò,quia iudicare & iudicari sunt actus oppositi,maximè cū aliquis iudicatur iudicio condēnationis,quia iudicare est potestatis,iudicari verò infirmitatis:sicut autē Christus in primo aduentu venit ad iudicandū passiuè, sic in secūdo aduētu veniet ad iudicandū actiuè,ergo sicut venit in forma infirma,sic veniet in forma gloriosa. Item iudex non debet esse ignobilioris conditionis quā iudicādi,sed aliqui iudicandi erūt glorificanti secundū corpus,scilicet omnes boni,ergo multo magis Christus:& hoc est quod dicitur Luc.21. Videbūt filium hominis venientem in nubibus cum potestate magna & maiestate,potestas autem & maiestas ad gloriam pertinent, quare &c.

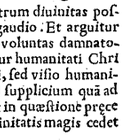
9 QVANTVM ad tertium sciendum est quòd iudicare potest competere alicui multipliciter.Primò per modum primariæ auctoritatis,& sic competit soli trinitati. Secundò per modum delegatę auctoritatis,& sic competit soli Christo secūdùm humanitatē,de quibus duobus modis iam dictum est.Tertiò per modum assessorię dignitatis,& sic iudicabūt sancti perfecti,& eorum imitatores,sicut promittitur eis Mat.19. Quartò per modum approbationis, & sic iudicabūt omnes sancti Sapien.3.Iudicabunt sancti nationes. Quintò per modū comparationis,& sic iudicabunt vel dicuntur minus mali iudicare magis malos in quantum eorum comparatione condemnabiliores apparēt:& sic dicitur Mat.12.quòd viri Niniuitę surgent in iudicio cum generatione hac & condemnabunt eam.

10 AD PRIMVM argumentum dicendū ꝙ Christus iudicabit in forma humana gloriosa:& cùm dicitur, quòd oculus non glorificatus non potest videre claritatē corporis gloriosi. Dicendum est ꝙ omnis oculus potest videre omnem claritatem eiusdem generis cū claritate naturali,nisi sit defectus eius ex cōplexione organi,quod propter sui debilitatem resoluitur ab excellenti claritate,ita vt non possit in eā fixè intendere,potest tamen eā in transitu percipere:& secundùm hoc potest dici quòd cùm oculus damnati post resurrectionem sit incorruptibilis quamuis sit passibilis,poterit in quodā transitu per pendere claritatem corporis Christi,licet non possit in eam fixè intendere. Vel potest dici ꝙ corpus gloriosum propter diuinam virtutem sibi adnutum assistentem potest moderari actionem claritatis suæ in visu,ita vt possit perpendi ab oculo tā glorificato quàm non glorificato.Quod autem subditur quòd damnati de tali visione gaudebunt.Dicendum est quòd non,quia sicut gloria amici est delectabilis,ita potestas & gloria eius qui odio habetur maximè contristat:propter quod sicut visio humanitatis Christi erit beatis in præmium,ita damnatis ad supplicium.

11 Ad secundum dicendum quòd procedit de illo qui habet primariam potestatem iudicandi quam non habet Christus secundùm quòd homo,sed solùm secundùm quòd Deus.

QVAESTIO II.

Vtrum diuinitas possit videri à malis sine gaudio.



ECVNDO quæritur vtrum diuinitas possit videri à malis sine gaudio. Et arguitur quòd sic: quia peruersa voluntas damnatorum nō magis aduersatur humanitati Christi quàm eius diuinitati, sed visio humanitatis cedet eis magis ad supplicium quā ad gaudium, vt dictum est in quæstione præcedente,ergo & visio diuinitatis magis cedet eis ad tristitiam quàm ad gaudium.

2 Item sicut se habet delectatio ad tristitiā,ita econuerso tristitia ad delectationem, sed superabundans delectatio excludit tristitiam non solū oppositam,sed contingentem, vt patet per Philosophū 4.Ethic.ergo sequitur similiter quòd superabundans tristitia excludit omnem delectationem nō solū oppositā, sed contingentem:sed tristitia damnatorum erit maxima, ergo excludet delectationem de visione diuina si Deum viderent.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Io.17.Hęc est vita æterna,vt cognoscant te.Ex quo patet quòd essentia beatitudinis consistit in visione,sed gaudium est de essentia beatitudinis vel ad ipsam necessariò sequitur,ergo impossibile est quòd videns Deum non delectetur in ipso.

4 RESPONSIO. Cùm quæritur an diuinitas possit videri sine gaudio vel sine delectatione,aut quęritur de potestate Dei,aut de natura rei:si quæritur de potestate Dei sic dicendum est ꝙ Deus de potentia absoluta posset facere ꝙ intellectus creatus videret ipsum nudè & apertè,& tamen nō delectaretur, nec gauderet.Cuius ratio est,quia quando duo actus sunt subordinati in ratione prioris & posterioris,prior actus potest esse sine posteriore absque aliqua conditione,sed visio diuinæ essentiæ, & quæcunque cognitio se habet ad gaudium vel delectationem voluntatis,vt prior:quia voluntas non potest gaudere vel delectari in aliquo nisi præcognito,ergo non implicat contradictionem ponere visionem sine gaudio vel delectatione,sed Deus potest facere quicquid contradictionem non implicat, quare &c.

5 Si autem quæratur de natura rei,sic dicendum est quòd impossibile est quòd ad visionem diuinæ essentiæ nudam & apertā non sequatur gaudiū vel delectatio.Cuius ratio est,quia summum bonum præsens & cognitum,& nihil habens admistū de ratione mali necessariò delectat,loquendo de necessitate rei sue ordinis naturalis in rebus cratis: vnde & diffinitur delectatio per causam suā,quòd est coniunctio conuenientis cū conuenienti cū eius perceptione,sed Deus visus est summū bonum nihil habens de admistione mali,cùm ipse in essentia sua sit bonitas & eius visio sit summa & conuenientissima hominis perfectio, vt infra patebit,ergo ipse sic cognitus necessariò causat delectationem in cognoscente.Et ad hanc intentionem procedit argumentum factum in contrarium,scilicet quòd visio Dei est beatitudo ad quam necessariò sequitur gaudium vel delectatio, quamuis quidā dicant quòd per illud verbum Io.17.allegatum,hęc est vita æterna,nō intelligitur ꝙ visio Dei sit beatitudo,vel pertinēs ad beatitudinem,sed sicut dicunt,actio & intellectus est quædā vita,vt dicitur 12.Metaph.& per consequens actio intellectus si sit ęterna,est vita æterna,sed non oportet quòd sit beatitudo, quia nomine vitæ æternæ solū designatur ibi operatio vitalis æterna,sed illud non solùm est absurdū,sed valde periculosum: si enim nomine vitæ æternæ non designatur nisi actio vitalis æterna,& non beatitudo ipsa,tunc potest dici quòd damnati habebunt vitam æternam,quia habebunt aliquam operationem vitalem æternam,puta dolorem, vel tristitiam mentalem de amissione beatitudinis,& dolorem sensualem de afflictione coporis per ignem,quod nullus dicit:scriptura etiam contradicit,quę vitam æternam promittit solū bonis Mat.25.Ibunt hi(scilicet mali)in supplicium æternum,iusti verò in vitam æternam:in loco etiam præallegato (scilicet Io.17.)æterna vita promittitur iustis in præmium,vnde ante verba prædicta præmittitur, dedisti ei potestatem omnis carnis,vt omne quod dedisti ei det eis vitam æternam. Et statim subiungitur:Hæc est autem vita æterna,&c.Constat autem quòd præmium bonorum est beatitudo, ergo visio Dei vel est beatitudo, vel pertinet ad beatitudinem.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non est simile de visione humanitatis & diuinitatis,quia visio humanitatis non est summa hominis perfectio: potest etiam secundùm se habere aliquod adiunctum ratione cuius sit magis tristabilis quàm delectabilis,sicut quum videtur aliquod excellens sensibile quod lędit organum,& illo modo nihil prohibet visionē humanitatis Christi esse damnatis tristabilem inquantum excellens eius claritas esset læsiua dispositionis organi,sed visio deitatis est summa perfectio hominis,nec habet aliquod adiunctū quod causet tristitiam,propter quod impossibile est quòd talem visionem non sequatur delectatio.

7 Ad secundum dicendum quòd inter delectationes & tristitias illa quæ est maior expellit aliam,vel saltem minuit. Delectatio autem quæ sequitur diuinam visionem maior est quàm quæcunque tristitia damnatorum: propter quod si viderent Deum, tristitia non excluderet delectationem, sed delectatio tanquam maior absorberet tristitiam.

QVAESTIO III.

Vtrum motus cæli cessabit.

ERTIO quæritur vtrum motus cæli cessabit.Et videtur quòd non, quia gloria non tollit perfectionem naturæ, sed motus videtur dicere aliquam perfectionem mobilis cùm sit actus eius,ergo nō tolletur quando alia glorificabuntur.

2 Item cessante fine debent cessare ea quę sunt ad finem,sed omnia luminaria cæli facta sunt finaliter, vt diuidant diem & noctem (vt habetur Gene.1.)ergo cessante illo fine luminaria cæli desinerent, sed illa nunquam desinent,ergo nec ille finis propter quem sunt in esse, sed ille finis non potest esse nisi per motum,ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Esa.66.Non occidet vltra sol tuus,& luna non minuetur, sed si motus cæli duraret,sol tenderet ad occasum,& luna minueretur quo ad nos secundùm maiorem & minorem approximationem ad solem, ergo motus cæli cessabit.

4 Item Apoc.10.dicitur, quòd angelus iurauit per viuentem in secula seculorum quòd tempus non erit amplius,sed si motus cæli non cessaret, tempus semper duraret,ergo oportet dicere

quòd

quòd motus cæli quandoque cesset.

5 RESPON. Tenendum est absolutè quòd motus cęli cessabit post resurrectionem, quamuis illud nõ posset clarè probari, nec per auctoritatem scripturę, nec aliqua necessaria ratione: auctoritates enim inductæ in arguendo, quæ videtur expressius loqui de illa materia, possunt aliter intelligi quã de cessatione motus cæli. Prima enim auctoritas quæ est Esaiæ fortè intelligitur secundùm literam de prosperitate quam habituri erant filij Israël redeũtes de captiuitate Babylonis, vt per solem intelligatur maior prosperitas, per lunam verò minor: vt sit sensus, non occidet, id est, non amittetis prosperitatem maiorẽ & minorem, vel si intelligatur de statu post resurrectionem non est sensus quòd sol materialis non tendat ad occasum, vel quòd luna non minuatur in lumine, sed est sensus, quòd sol & luna nõ lucebunt beatis ad aliquam necessitatem, quia Christus secundùm diuinitatem erit eis spiritualis lux. Secundùm verò claritatem humanitatis illuminabit corporaliter locum bonorum perfectius quàm sol. Quod patet per id quod præmittitur ante verba prædicta: Non erit tibi amplius sol ad lucendum per diem, nec splẽdor lunæ illuminabit tẽ, sed erit tibi dominus in lucem sempiternam. Et idẽ habetur Apoc. 21. quòd ciuitas illa non eget sole neq; luna, quia claritas Dei illuminabit eam, & lucerna eius est agnus: sequẽs verò auctoritas quæ est Apoc. 10. est intelligenda quòd non erit tẽpus amplius ad implendũ prophetias & mysteria prænunciata per prophetas. Vnde subditur: In diebus vocis septimi angeli cũ cœperit tuba canere consummabitur ministeriũ Dei, sicut euangelizauit per seruos suos prophetas. Ex illo autem non sequitur quòd tempus absolutè non sit amplius, sed solùm quòd tempus implendi prophetias erit tunc totaliter transactum: & nihilominus quamuis prædictæ auctoritates possent sic exponi, communis tamen doctrina ecclesiæ tenet quòd motus cæli cessabit.

6 Et ad declarandam hanc opinionem procedetur sic: quia primò ponẽtur quædã rationes propter quas Arist. videtur negasse cessationẽ motus cæli, & soluentur. Et secundò ponẽtur quædam persuasiones ad probandũ directè cessationem motus cęli, & respondebitur ad quasdam instantias quæ fiunt contra eas.

7 QVANTVM ad primum sciendum, quòd Arist. negãs cessationem motus cæli videtur fundasse se super duas rationes, quarum prima sumitur ex 12. Metaph. & est talis: Inconueniens est ponere nobilissimam substantiam non sortitam optimum finem, sed intelligentiæ sunt optimæ substantiæ & nobilissimæ: optimus verò finis est communicare esse rebus, ergo substantiæ separatæ semper esse rebus communicant, sed hoc non possunt nisi per motum, ergo semper causant motum. Secunda talis est: inter perpetua & semper permanentia non potest esse difformis habitudo, quia difformitas nõ est sine mutatione, saltem ex parte alterius: vbi autem est mutatio non potest esse perpetuitas, saltem quo ad illa inter quæ mutatio attenditur, sed tam angelus, quàm cælum sunt perpetua secundùm ipsum, ergo inter ea est semper similis habitudo, ergo si semel causant motum in cælo, oportet quòd semper causent motum in eo.

8 Sed illæ rationes nõ cogũt: prima nõ, eò ꝙ falsum assumit. s. ꝙ optimus finis substãtiæ separatę sit dare esse rebus. Hoc enim nõ est verum: quum enim sit duplex finis, scilicet finis cuius gratia, & finis quo, finis cuius gratia est intelligentia nõ est nisi ipse Deus. Finis verò quo, est operatio per quã finis cuius gratia potissimè acquiritur. Cõstat autẽ quòd potius attingitur Deus ab intelligẽtia per intelligere & velle quæ tendunt in Deũ, sicut in obiectum, & sunt nobilissimæ perfectiones ipsius intelligentiæ quã attingatur per actionẽ, quę dare esse rebus per quã nõ attingit ipsum Deũ secundũ se, sed secundũ quandã assimilationẽ extrinsecã. Et si dicatur ꝙ velle & intelligere sint optimæ perfectiones intelligẽtiæ, ex istis tamen sequitur secundũ, scilicet dare esse rebus: nã per hoc ꝙ intelligẽtia intelligit & amat Deum, per hoc desiderat ei assimilari in hoc quod est esse causam rerũ, & ideo mouet cælum mota à Deo in ratione amati & desiderati, sicut dicitur duodecimo Metaphysicę, sed illud non valet, qa ille finis secundus nõ necessariò sequitur ad primum, nec ponit aliquam perfectionem in intelligentia, quùm transeat in materiam exteriorem: ex nulla enim tali actione accrescit agenti aliqua perfectio, quãuis per eã declararetur perfectio præexistẽs.

9 Secunda verò ratio non cogit, quia duorum perpetuorum approximatorum ad inuicem non potest esse difformis habitudo, quum vnum agit in aliud ex necessitate naturæ, sed si vnum agat in aliud voluntariè potest quandoque agere, & quandoque non absque sui mutatione, quia voluntate æterna potest velle aliud nouum: & sic in passo potest esse noua habitudo ex noua actione agentis, quæ non est in ipso, sed in passo, nõ per nouam voluntatem, sed per antiquam.

10 NVNC restat probare cõclusionem principalem directè, & primò probabitur quòd possibile est motum cæli cessare, & secundò quòd de facto cessabit. Primum patet sic: omne mouẽs voluntariè & liberè potest quũ voluerit à mouendo cessare, sed intelligentia mouens cælum mouet voluntariè & liberè, cũ ergo voluerit potest à mouẽdo cessare. Maior patet, quia libertas arbitrij est ad opposita. Minor patet similiter quãtum ad alterã partẽ, scilicet quòd intelligentia mouet voluntariè, quia mouet vt amans & desiderãs, sicut causa prima mouet vt amatũ & desideratum, sed ꝙ moueat liberè probatur: quia voluntas non necessitatur ad volendum nisi respectu finis, vel eorum quæ habent necessariam connexionem ad inuicem, & cũ fine, quatenus finis non potest sine his haberi vel cõseruari, sed motus cæli nõ est finis intelligentię mouentis, sed sola causa prima cũ qua motus cæli non habet necessariam connexionem, quin sine eo intelligẽtia possit hunc finem cõsequi per cognitionẽ & amorẽ & in eo permanere, ergo nullo modo necessarium est intelligentiam velle mouere. Secũdum sic patet: habito fine cessant ea quæ sunt ad finem ordinata quantum ad acquisitionem finis tantum, sed motus cæli tam primus quàm secundus qui est solis & planetarum, in aliquo circulo est propter continuationem & alternationem generationis & corruptionis, vt probatur in fine secundi de generatione, ergo completa generatione (quod fiet quando erit completus numerus electorum) cessabit omnis motus cæli.

11 Sed contra hanc rationem instant aliqui dicentes quòd motus cæli non est propter generationem & corruptionem istorũ inferiorum tanquam propter finem: quia finis est nobilior his quæ sunt ad finẽ, sed nihil inferiorũ est nobilius cælo, ergo motus cæli nõ est propter ista inferiora tanquã propter finem. Dicendum quòd hæc instantia nõ valet propter duo. Primum est, quia dato quòd cęlum secundũ suam substantiam esset nobilius omnibus istis inferioribus, & ob hoc posset dici ꝙ nõ esset propter hæc inferiora tanquam propter finem, tamen motus cæli nõ est perfectior istis inferioribus, imò est quid minus perfectũ, & ideo potest esse propter ea tanquã propter finem: sicut approximatio agentis ad passum, quæ est per motum localem est finaliter propter actionem vel propter ea quæ per actionem producuntur. Et ob hoc in arguendo est variatio medij per comparationem ad conclusionem, quia in minori assumitur quòd cęlum nõ est minus nobile, imò magis quàm hęc inferiora, & ideo deberet concludi quòd cælum quantum ad suam substantiam non est propter hæc inferiora, & non de motu cæli, de quo nihil assumptum fuit in minori, & si assumptum fuisset, falsum fuisset assumptum, quia motus cæli ignobilior est istis inferioribus.

12 Secundus defectus est etiam de assumpto, scilicet quòd substantia cęli sit nobilior istis inferioribus, & ob hoc non sit propter ea tanquam propter finem: conclusio enim falsa est, vt patet Deute. 4. vbi dicitur sic: Custodite igitur solicitè animas vestras. Et subditur, ne fortè oculis eleuatis ad cęlum videas solem & lunam & omnia astra cæli, & errore deceptus adores ea & colas quę creauit dominus Deus in ministerium cunctis gentibus. Medium etiam quod assumitur est falsum: quia omne animatũ & cognoscẽs maximè cognitione intellectiua, est nobilius omni non cognoscente, cælum autem non ponitur animatum, & per consequens non est cognoscens; homo autem est animatus & cognoscens cognitione intellectiua, ergo est nobilior cælo. Nec obstat quòd cælum est incorruptibile, quia diuturnitas, vel etiam perpetuitas, nõ arguit maiorem perfectionem in gradu naturę: & de diuturnitate patet, quia plus durat quercus vel elephas quã homo, & tamẽ sunt minus nobilia. De perpetuitate patet idem, quia secundùm Philosophum materia est ingenerabilis & incorruptibilis, totum autem compositum est generabile & corruptibile, & quælibet forma in composito prętER animam rationalẽ, & tamen tam forma quàm compositum sunt secundùm gradũ naturæ perfectiora quàm materia: quare patet quòd ex hoc ꝙ cælum est diuturnius vel incorruptibile, non potest argui quòd sit perfectius secundùm gradum naturæ quocunque corruptibili, & hoc ipsum dicit Philosophus 1. Ethic. contra Platonem, quòd nihil est melius propter hoc quod est diuturnius, quod est verum de bonitate essentiali.

13 AD PRIMVM argumentum dicendum est, quòd motus localis non ponit aliquam perfectionem in mobili, imò fortè quies est maior perfectio quàm motus: non quidem prout quies importat priuationem motus, sed prout dicit vnifortatẽ essendi. Et quum dicitur ꝙ motus est actus mobilis, verũ est, sed addendum est illud quod addit Philosophus, scilicet quòd est actus entis in potentia, secundũ ꝙ huiusmodi non est actus absolutus, sed modus se habendi, & ideo tam ex parte sui quã ex parte mobilis magis sonat imperfectionem quàm perfectionem.

14 Ad secundum argumentum dicendum quòd corpora cælestia quantum ad substantiam suam non sunt facta, vt diuidant diem & noctem nisi mediante motu, & ideo cessante alternatione dierum & noctium cessabit motus, sed non propter hoc cessabunt luminaria cæli quo ad substantiam, & entitatem suam: quia ex eis sine motu proueniet aliud ministerium seu alia vtilitas

litas hominibus inquantum ex consideratione eorum consurgent in laudem & gloram Dei, &c.

DISTINCTIO XLIX.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

POST resurrectionem verò. In præcedentibus determinault magister de pertinẽtibus ad iudicium: hic determinat de finali remuneratione. Et primò specialiter agit de gloria bonorum. Secundò de pœnis damnatorum de quinquagesima distinct. hic oritur quæstio. Prima est principalis lectionis, & diuiditur in tres. Primò enim tãgit in generali fructum diuinæ remunerationis futuræ. Secundò specialiter inquirit de appetitu beatitudinis ibi, Solet etiã quæri de beatitudine. Tertiò de differẽtia modi beatitudinis ibi, Solet quæri vtrũ aliud. Et hęc diuiditur in tres, quia primò inquirit differentiam beatitudinis quo ad obiectum. Secundò quo ad gaudiũ. Tertiò quo ad statum. Secunda ibi, Solet etiam quęri an in gaudio. Tertia ibi, post hoc quæri solet.

2 PROPONIT ergo magister post iudiciũ bonos in gloria, malos in pœna collocari. Deinde quærit quomodo intelligendum est ꝙ omnes appetunt beatitudinem, quum non omnes cognoscant beatitudinem, & respondere videtur quòd omnes sciunt quæ sit beatitudinis ratio. Quum ratio beatitudinis non sit habere quod delectat, sed habere quod homo vult, & nihil mali velle. Deinde quærit vtrum vnus beatus alio plus cognoscat. Et respondet quòd non de pertinentibus ad beatitudinem, sed in modo cognoscendi est differentia. In fine subdit quòd sine dubio beatitudo sanctorum post iudicium maior erit quàm ante, quia maius gaudium, & perfectior erit cognitio, quod probat auctoritate Augustini, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum beatitudo consistat in bonis corporis.

CIRCA distinctionem istã primò quæritur, vtrum beatitudo consistat in bonis corporis. Et videtur quòd sic, quia quãto aliquod bonum est communius, tãto melius est, sed bona corporalia sunt communiora quàm bona spiritualia: quia corporalia extendũt se ad plantas & ad bruta animalia, spiritualia autem non, ergo bona corporalia sunt meliora quàm spiritualia, sed in perfectoribus bonis est ponenda beatitudo, ergo &c.

2 Item beatitudo est bonum hominis, sed homo constat ex anima & corpore, ergo beatitudo debet esse communis animæ & corpori, sed nullum bonum spirituale est vtrique commune, bonum autem corporale est vtrique commune inquantum anima in bonis corporalibus delectatur, ergo videtur quòd beatitudo consistat in bonis corporalibus.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia beatitudo est proprium bonum hominis, in quo non communicat cum brutis, sed homines communicant in bonis corporalibus cum brutis, ergo in eis non consistit beatitudo hominis.

4 RESPONSIO. Primò ponenda est quædam distinctio de beatitudine. Et secundò respondebitur ad quæstionem.

5 QVANTVM ad primum sciendum est, quòd cùm beatitudo nominet perfectum bonum illius qui dicitur beatus, sicut aliquid dicitur bonum alicuius dupliciter, sic beatitudo accipitur dupliciter. Aliquid enim dicitur bonum alicuius dupliciter. Vno modo solùm extrinsecè per modum agentis vel obiecti, sicut ignis dicitur bonus frigescenti per modũ agentis vel efficiẽtis, quia causat in eo calorem, qui est ipsi bonus formaliter, & vir or est bonus aspicienti per modũ obiecti. Alio modo dicitur aliquid bonum formaliter & intrinsecè, sicut sanitas est bonũ hominis quo ad corpus, & scientia, & virtutes, & earum actus seu operationes sunt bonum hominis quo ad animam quam perficiũt formaliter. Similiter beatitudo dicitur dupliciter. Vno modo illud quod beatificat hominem solùm extrinsecè per modum agentis vel obiecti. Alio modo illud quod beatificat ipsum formaliter, & intrinsecè tanquam perfectio ipsi inhærens: & quũ sic dicatur beatitudo dupliciter, magis tamen propriè dicitur illud beatitudo hominis quod beatificat ipsum formaliter & intrinsecè, quàm illud quod beatificat ipsum solum & extrinsecè.

6 Cuius ratio est: quia illud magis propriè dicitur beatitudo nostra quo magis propriè dicimur beati, sed per illud quod formaliter nos beatificat magis propriè dicimur beati quàm per quodcunque extrinsecum, ergo illud quod nos formaliter beatificat magis propriè debet dici beatitudo nostra quàm quodcunque extrinsecum. Maior patet de se, sed minor probatur tripliciter. Primò, quia denominatio formalis semper est magis propria quã quæcunq; alia. Cuius ratio est, quia sic denominatio est verè & propriè res nominis, sicut animal propriissimè dicitur sanũ, quia in eo est sanitas à qua denominatur sanũ, non autem ita propriè dicitur medicina sana, vt animal sanum, ratione medicinę, sed homo denominatur beatus formali denominatione à beatitudine quę est perfectio in eo existens: ab obiecto autẽ vel efficiente non dicitur beatus formali denominatione, quia beatitudo quæ est in homine obiectum vel causa agens nõ est in homine sed est eius denominatio solũ extrinseca, ergo per beatitudinem quę est in nobis formaliter magis propriè dicimur beati.

7 Secundò, quia illud magis propriè dicitur nostrum quod nobis magis est vnitum, sed beatitudo quę est in nobis formaliter & intrinsecè est magis nobis vnita quàm beatitudo quæ se habet ad nos solùm obiectiuè & extrinsecè: quia illa non attingitur à nobis nisi mediante beatitudine formali, ergo illa est magis propriè beatitudo nostra.

8 Tertiò, quia illo magis propriè dicimur beati quo posito & omnibus alijs circunscriptis essemus verè beati quam quodcunque aliud, sed posita beatitudine formali, in nobis, & excluso quocunque alio per possibile vel impossibile verè diceremur beati, quia forma semper denominat suum subiectum: exclusa autem formali beatitudine & positis quibuscunque aliis nullus posset propriè dici beatus, ergo beatitudo formalis magis propriè dicitur beatitudo nostra qua sumus beati quàm beatitudo obiectiua. Dico autem ꝙ magis propriè dicitur beatitudo nostra & non beatitudo absolutè, quia Deus qui est obiectum beatitudinis nostræ (vt infra patebit) magis propriè & verè est beatitudo quàm sit nostra beatitudo formalis, sed non magis propriè dicitur beatitudo nostra, imò minus.

9 RELICTA ergo pro nunc beatitudine obiectiua, quærimus de beatitudine formali, vtrum consistat in aliqua perfectione corporali an spirituali. Dicendũ primò quòd non consistit in aliqua perfectione corporali, quod patet sic: de ratione beatitudinis sic acceptæ est quòd ipsa sit optima perfectio hominis ad quam omnes aliæ perfectiones ordinantur, sicut ad finem: sic enim nomine beatitudinis vel felicitatis vtuntur tam Philosophi quã Theologi. Dicit enim Philosophus 1. Ethicorum quòd felicitas est omnium operatorum summum bonum, & infra eodem, dicit quòd ipsam volumus propter se, alia autem propter ipsam. Ex quo potest sic argui: illa perfectio quæ nõ est summè bona nec propter se volita, sed propter aliam meliorem nõ potest habere rationem beatitudinis, sed omnis perfectio corporalis est huiusmodi, ergo &c. Maior declarata est, sed minor probatur, quia sicut se habet corpus ad animam, sic se habent perfectiones corporis ad perfectionẽ animę, quia sicut se habẽt perfectibilia ad inuicem, sic se habẽt perfectiones eorum, sed corpus est propter animam, & vniuersaliter materia propter formam tanquam propter aliud melius, vt dicitur secundo Physicorum, ergo omnes perfectiones coporis sunt propter perfectiones animæ tanquam propter aliquid melius, & hæc fuit minor, sequitur ergo conclusio. Ergo per idem patet ꝙ perfectiones animæ quantum ad partem sensitiuam quæ est totius conjũcti non possunt habere rationem beatitudinis: quia sicut se habet sensus ad intellectum, sic se habet perfectio sensitiuæ partis & appetitus correspondentis ad perfectionem intellectus & voluntatis, sed in homine sensus est propter intellectum tanquam propter aliquid melius & nobilius, ergo perfectiones sensitiuæ partis sunt propter perfectiones intellectiuę tanquam propter meliores & nobiliores, ergo in eis non potest consistere beatitudo hominis. Ex quo sequitur quòd (cùm pars intellectiua prout distinguitur contra sensitiuam includat intellectum & voluntatẽ quibus nihil nobilius est in homine) beatitudo consistit in optima perfectione intellectus vel voluntatis, vel vtriusque simul.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd bonum communius est melius quàm minus commune si sint eiusdem rationis, sed si sint diuersarum rationum nihil prohibet, quòd illud quod est propriũ pauciorĭbus sit melius quàm illud quod est commune pluribus, imò sic est necessarium, ꝙ illa in quibus perfectiora differunt ab imperfectioribus oportet illa esse nobiliora quàm sint illa in quibus communicant cum eis: quia ratione illorum in quibus cõmunicant (vt sic) vnum non est perfectius altero, sed solùm ratione illorum in quibus differunt, perfectiones autem corporales & spirituales non sunt vnius rationis, & ideo nihil prohibet perfectiones spirituales quæ pauciorĭbus conueniunt esse nobiliores perfectionibus corporalibus, quæ conueniunt pluribus.

11 Ad secundum dicendum quòd licet beatitudo sit perfectio hominis non oportet tamen quòd sit perfectio eius secundũ totum quod est in ipso, sed secundũ illud quod est nobilius & perfectius, & illud est anima secundùm superiores eius potentias, quæ

quæ sunt intellectus & voluntas: & ideo in perfectione alicuius istarum potentiarum consistit beatitudo, & non in perfectione totius coniuncti immediatè.

QVÆSTIO II.

Vtrum aliquis intellectus creatus possit videre Deũ clarè & manifestè visione intellectuali.

SECVNDO queritur vtrũ aliquis intellectus creatus possit videre Deũ clarè & manifestè visione intellectuali: sicut vnus homo videt aliũ in visione corporali. Et arguitur quòd nõ, quia si hoc posset intellectus creatus, aut hoc posset ex naturalibus nullo sibi superadito, aut hoc posset ad intus per aliquid supernaturale sibi additum: sed neutro istorũ modorũ potest intellectus creatus videre Deũ sicut probabitur, ergo &c. Minor patet, quia sicut vult Philosophus 3. de anima, sicut se habent sensibilia ad sensum, sic phantasmata ad intellectũ, sed sensus nec virtute propria, nec aliqua virtute sibi collata potest cognoscere nisi sensibilia, ergo intellectus noster nec virtute propria, nec aliqua virtute sibi superaddita potest cognoscere nisi phantasmata, vel ea quæ ex phantasmatibus deducuntur: quia est virtus collativa, & in hoc excedit sensum, sed ex nullo phãtasmate potest deduci clara & manifesta cognitio Dei, quare &c.

2 Item plus distat essentia diuina à quocunque intellectu creato, quàm distet subsantia separata à sensu nostro: sed nulla virtute potest fieri quòd sensus noster cognoscat substãtias separatas, ergo nulla virtute potest fieri quòd intellectus noster videat diuinam essentiam.

3 Item infinitum secundùm quòd est infinitum est nobis ignotum: vt dicitur 3. Physic. sed Deus secũdùm omnem modum est infinitus, ergo secundùm omnem modum est nobis ignotus.

4 Item super illud Ioan. 3. Deũ nemo vidit vnquã, dicit Chrysost. quòd nec cælestes essentiæ, ipsa dico cherubin & seraphin, Deum vt est vnquã videre potuerunt: cherubin tamẽ & seraphin sunt ordines beatorũ & supremorum spirituum, ergo multo minus potest in visionem Dei quicunque alius intellectus creatus.

5 IN CONTRARIVM est quod dicitur Matth. 18. de beatis angelis qui semper vident faciem patris qui in cælis est. Et Apostolus 1. Cor. 12. de nobis loquẽs dicit: Videmus nunc per speculum & in ænigmate, tunc autem videbimus facie ad faciẽ. Et 1. Ioan. 3. dicitur, quòd cùm apparuerit, similes ei erimus quãdo videbimus eum sicuti est.

6 Et arguitur per rationẽ: quia omnis potentia per actum suũ potest tendere in omne illud in quo inuenitur per se ratio sui obiecti, sed ratio formalis obiecti intellectus est ens secundũ quod ens (secundùm Auicen.) quæ ratio potissimè inuenitur in Deo, ergo videtur quòd intellectus creatus propria virtute posset attingere ad intelligendum Deum secundùm se.

7 RESPONSIO. Circa quæstionem istam procedetur sic: quia primò ostendetur quid est illud vnde causatur in nobis cognitio confusa, & secundò declarabitur propositum.

8 QVANTVM ad primum distinguendum est de cognitione confusa: quia vno modo dicitur cognitio confusa quando non peruenitur ad cognitionem rei quidditatiuam vel specificã. Alio modo dicitur confusa cognitio illa, quæ est quidditatiua & specifica per comparationem ad cognitionem intuitiuam: sicut ille qui habet cognitionem quidditatiuam de rosa quam nõ videt dicitur habere confusam cognitionem per comparationẽ ad illam quam habet de rosa quam præsentialiter videt.

9 Primò ergo reddetur causa cognitionis confusæ primo modo dictæ, & secundò reddetur causa cognitionis confusæ secundo modo dictæ. Causa cognitionis confusæ dictæ primo modo videtur esse ex hoc quòd res cognoscitur per medium prius cognitum quòd insufficienter repræsentat ipsam, quod sit maximè quando medium cognitum est inferioris gradus quàm res repræsentata per ipsum. Et hoc patet sic: quum enim sit triplex medium in visione, scilicet medium quo sicut species in oculo, vel in intellectu species intelligibilis secundũ ponentes ipsas, & medium sub quo vt lumen corporale in visione corporali, intellectuale verò lumen intellectus agentis secundũ Aristotelem & sequaces eius, neutrum istorum modorum impedit clarã & manifestam cognitionem rei, nec quidditatiuam, nec intuitiuam: alioquin color qui videtur mediante lumine & specie (vt dicitur cõmuniter) non videretur clarè & manifestè, quod falsum est. Est autem tertium medium in quo dicitur res videri, sicut in visione corporali ponitur exemplum de speculo in quo vel mediante quo videt aliquis faciem suam: in visione verò intellectuali est tale medium quando cognoscitur causa per effectũ, vel aliquid huic simile, tale autem medium non est solùm ratio cognoscendi alterum, sicut de specie dicitur, sed est medium cognitum. Et hoc si sit inferioris gradus causat cognitionem confusam, vel si ex aliqua alia causa non sufficienter repræsentet alterum. Dico autẽ si sit inferioris gradus, quia medium superioris gradus nõ impedit claram cognitionem, alioquin Deus qui per essentiam suam cognoscit alia à se, de illis non haberet claram cognitionem, quod falsum est. Causa autem huius est, quia inferiora perfectè continentur in superioribus, saltem in causa prima, sed superiora continentur in inferioribus deficienter, & ideo per aliqua superiora (vt per essentiam diuinam) perfectè repræsentantur inferiora, & per consequens per eam perfectè cognoscuntur, sed ea quæ sunt inferioris gradus deficiẽter repræsentant ea quæ sunt superioris gradus, & ideo superiora cognoscuntur imperfectè & confusè per inferiora: quum igitur secundũ cursum naturę inditum cognoscamus nunc solum Deum, secundũ quòd repræsentatur nobis per creaturas quæ sunt inferioris gradus, ideo cognoscimus ipsum confusè & in ænigmate, vnde causa eius quod dicit Apostolus 1. Cor. 13. videmus nũc per speculum & in ænigmate, assignatur Rom. 1. quum dicitur, ꝓ inuisibilia ipsius (scilicet Dei) per ea quę facta sunt, id est, per res creatas quę sunt inferioris gradus intellecta conspiciuntur. Patet ergo causa confusæ cognitionis primo modo dictæ.

10 Causa autem cognitionis confusæ secundo modo dictę est, ꝓ res cognoscatur per aliã rem præcognitam, vel si non præcognitã, tamen illã cognitionem præcessit alia eiusdem rei: verbi gratia ꝓ cognitio intellectiua quã habemus de rosa nõ sit intuitiua, hoc est pro tanto, qa rosam cognoscimus per aliquid aliud præcognitum, vel quia cognitio intellectualis quã habemus de rosa nõ est prima cognitio simpliciter quã habemus de ipsa, sed eam præcessit cognitio sensitiua. His enim duobus exclusis scilicet quòd aliqua res non cognoscatur per aliam, nec cognitionem talem præcedat alia eiusdem rei, talis cognitio necessariò est intuitiua: nec oppositum videtur possibile secundùm cursum naturæ, quicquid sit de potentia diuina. & sic patet primũ.

11 QVANTVM ad secundum, scilicet qualiter Deus possit cognosci à nobis clarè & manifestè nõ solũ cognitione quidditatiua, sed etiam intuitiua est triplex modus dicendi. Vnus est eorum qui dicunt quòd Deus tunc cognoscetur non per mediũ cognitum, sed per duplex mediũ, scilicet per speciem, diuinam essentiam repræsentantem, quæ est mediũ quo, & per lumẽ gloriæ quod eleuat intellectũ. Secundus modus est eorũ qui dicunt quòd diuina essentia videtur à beatis clarè & nudè, quia non repræsentatur intellectui per aliquod medium cognitum, nec per aliquam speciem, sed immediatè per seipsam: requiritur tamen medium eleuans intellectũ, & confortans ipsum, quod est lumen gloriæ propter imperfectionem intellectus nostri, & eius distãtiam ab essentia diuina. Tertius modus est aliquorum qui dicũt quòd ad videndum diuinam essentiã clarè & nudè à beatis non requiritur species repræsentans, nec aliquod lumen eleuans, sed solùm mutatio naturalis ordinis cognoscendi.

12 Prima opinio probatur talibus rationibus. Primò, quia nulli rei cõpetit aliqua operatio, vt ipsa est in potentia, sed solũ vt est in actu per aliquam formam. (Secundus enim actus qui est operatio præsupponit primum qui est forma) sed intellectus de se est in potentia ad intelligere, vt patet ex tertio de anima, ergo nullo modo potest in operationẽ intelligendi, nisi prius fiat in actu per aliquam formam: hoc autem nõ potest esse nisi species, quia essentia diuina non potest esse actus formaliter intellectũ perficiens, quare &c. Secundò, quia nulla virtute potest fieri ꝓ sensus cognoscat sensibile aliquod, nisi informatus aliqua specie rei sensibilis, ergo similiter nulla virtute fieri potest ꝓ intellectus intelligat aliquod intelligibile, nisi informatus specie rei intelligibilis. Tertiò, quia omnis cognitio fit per aliquam assimilationem cognoscentis ad cognitum, sed talis assimilatio est per speciem quę est in cognoscente, & est similitudo rei cognoscibilis, ergo &c. Et confirmatur per illud quod habetur 1. Io. 3. Quum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eũ sicuti est. & hoc modo dicunt isti quòd intellectus creatus potest pertingere ad clarã & intuitiuã cognitionẽ Dei ratione speciei ipsum immediatè repræsentantis, vt statim probatum est, & ratione luminis gloriæ intellectũ eleuantis & confortantis, vt deducetur in secunda opinione quæ habet illud cõmune cum ista.

13 Quantum ad illud quod est huic opinioni proprium, scilicet quòd requiratur species repræsentans diuinam essentiam, non videtur quòd hoc sit verum. Primò, quia, vt multi opinantur, nulla cognitio fit per talem speciem. Secundò, quia dato quòd aliqua cognoscerentur per speciem ea repræsentantem, nullo tamẽ modo potest hoc dici de Deo in visione beata, quod patet ex natura speciei repræsentantis sic: Species repræsentãs, & essentia per ipsam immediatè repræsentata sunt eiusdem rationis secundùm speciem, licet differant in modo essendi sed nihil potest esse eiudem rationis secundùm speciem cum essentia diuina, ergo nulla species potest repræsentare essentiam diuinam. Minor de se patet, scilicet quòd nulla res potest esse eiusdem

In 2. dist. q. 6

eiusdẽ speciei vel generis cũ diuina essentia, quia ipsa est extra omne genus, sed maior probatur in his quæ sunt nobis notiora sicut sunt sensibilia, & maximè pertinentia ad visum, ex quibus videtur emanasse prima origo ponendi species repręsentantes, propter hoc ꝓ color videtur facere speciem suã in medio & in organo sicut sensibiliter nobis apparet in refractione quæ est à speculo: nisi enim illud fuisset, forsitan nunquã fuisset facta mẽtio de speciebus requisitis ad cognitionem. In his ergo sensibilibus probatur maior assumpta, scilicet quòd species est eiusdẽ rationis specificę cũ natura quam repræsentat. Primò sic: sicut se habet lux in corpore luminoso ad lumen causatũ in medio, sic videtur se habere color in corpore terminato ad speciẽ causatam in medio: quia sicut proprium subiectum lucis secũdũ perfectum suũ esse est corpus densum (vnde & stella lucens dicitur esse densior pars suæ sphæræ, secundo cęli & mũdi) sic propriũ subiectũ coloris qui in se continet aliquid de natura lucis secundũ perfectum suum esse est perspicuum terminatum per opacũ, subiectum autem vtriusque secundũ esse imperfectum est perspicuum non densum, nec terminatum, propter quod sicut se habet lux ad lumen, sic color ad speciem, sed lux in corpore denso & lumen in medio sunt eiusdem rationis specificæ, licet differãt in modo essendi secundũ rationem perfecti & imperfecti propter diuersitatem subiectorum recipientiũ, ergo similiter color in corpore terminato & species eius in medio sunt eiusdem rationis specificæ, licet differant secundũ perfectum & imperfectum propter diuersitatem subiectorum recipientium. Secũdò probatur eadem maior sic: actio omnium sensibiliũ in medio & organo est vnica, calor enim distans ad hoc vt sentiatur oportet quòd calefaciat mediũ vsque ad organum, & ipsummet organũ vt experimur. Et idem est de sapore & de quocunque alio sensibili, ergo à simili videtur quòd actio coloris in medium & organum sit vniuoca, quod non esset nisi color & sua species essent vnius rationis specificę. Tertiò patet idẽ sic: alio modo repręsentatur res per mediũ cognitum & alio modo per medium quod est ratio cognoscendi, quia medium cognitum potest ducere in cognitionẽ alterius ratione cuiuscunque habitudinis, siue vt simile, siue vt contrarium, siue vt causa, siue vt effectus, vel qualitercunque aliter. Sed medium quod est solũ ratio cognoscendi non ducit in cognitionem alterius (vt videtur) nisi ratione similitudinis: vnde vt similitudo dicitur per quandam expressionẽ, similitudo autem non est differentium secundùm speciem, ergo species quæ est medium quo res cognoscitur, vt dicitur similitudo rei non differt secundùm speciem à re quam immediatè repræsentat, & sic probata est sufficienter maior, sequitur ergo conclusio principalis, scilicet quòd Deus non potest cognosci immediatè per speciem ipsum immediatè repræsentantem, & idem oporteret dicere de quacunque re quæ non potest habere speciem repræsentantem ipsam quæ sit eiusdem rationis cũ ea.

14 Veruntamen contra hanc opinionẽ obiicitur. Primò, quia formę contrariæ nõ cõpatiuntur se simul in eodẽ subiecto, sed si species repræsentans, & essentia repręsentata essent eiusdẽ rationis specificę, cõtraria essent simul in eodẽ subiecto, ergo &c. Minor probatur, quia si species repręsentans & natura repræsentata essent eiusdẽ rationis specificę, cũ albũ & nigrũ causant species suas per totũ mediũ, tũc in eadẽ parte medij esset species nigri quæ sunt contrariæ, sicut albũ & nigrum si sint eiusdẽ rationis specificæ cũ albo & nigro, vt ponitur. Secũdò, quia omne accidens denominat suũ subiectũ, si ergo species coloris esset verus color quantũ ad naturã coloris specificã, sequeretur ꝓ aër & quodcũque mediũ in quo recipitur species coloris diceretur coloratũ, hoc autẽ nõ dicimus, ergo &c. Tertiò, quia illud quod dicitur ꝓ ex quo species repræsentat naturam rei specificæ vt sola ratio cognoscendi, ideo videtur esse eiusdem speciei cũ ipsa re, non valet, quia non oportet quòd species repræsentans habeat conuenientiam specificam cũ re repræsentata quantum ad esse naturę, sed solùm in ratione repręsentandi, quia scilicet repræsentat naturam rei non solùm secundùm conditiones vniuersales, sed etiam secundùm rationem propriam, & specificã.

15 Sed illa non valent. Primum enim argumentum est contra eos qui ponunt speciem albedinis differre specificè ab albedine, sicut contra nos qui ponimus vnum conuenire cũ altero in specie. Cuius ratio est, quia cõtrariarũ causarũ immediatarũ & sufficientium sunt contrarij effectus, sed albedo & nigredo sunt cõtrariæ formæ, quarũ immediati effectus sunt species eorum in medio, ergò species albedinis & nigredinis sunt contrariæ, siue sint eiusdem rationis cum suis causis, siue non, ergo eadem difficultas qualiter possint esse simul in medio siue differant specificè à suis causis (vt illi dicũt) siue nõ differant, vt nos ponimus.

16 Argumentum ergo non est pro eis, nec contra nos, nisi quatenus petit quandã difficultatem hic solui (scilicet) qualiter duę species (scilicet albi & nigri) cùm sint contrariæ possint simul esse in eadem parte medij. Et ad hoc dicendũ est quòd non sunt ibi distinctæ naturæ contrariæ, nam sicut calidum & frigidum in eodem subiecto non causant calorem, & frigus quæ sunt contraria, sed causant tepidum quod est qualitas media vno impediente puram actionem alterius, & econuerso, sic albũ & nigrũ causant in eadem parte medij speciem mediam continentem virtualiter vtrunque, sicut tepidum continet calidũ & frigidũ.

17 Ad secundum dicendum ꝓ albedo & nigredo nõ nominãt naturam speciei absolutè, sed secundũ potissimum eius gradũ, quæ solùm reperitur in perspicuo terminato per opacum, sicut lux nominat formam diaphani, secundũ potissimum gradum quæ solùm reperitur in diaphano denso: & quia secũdùm illũ gradum nullus color est in medio, ideo medium non propriè potest dici coloratum, quia nec illa species propriè potest dici color, licet sit eiusdem naturæ specificæ cum colore à quo causatur, sicut medium non propriè dicitur lucens, quia non habet lucem secundùm perfectum gradum, secundùm quem nominatur lux, quamuis habeat lumen quod est eiusdem speciei cũ luce, licet in gradu remisso, dicitur tamen illum iuatum, quia illi denominationi quam facit lumen est nomen impositum, sed denominationi quam facit species in medio, non est nomen impositũ.

18 Quod autem tertiò additur quòd sufficit quòd species repręsentans sit eiusdem naturæ specificæ cũ re repræsentata in repræsentando, & non in essendo, friuolum est & sola fuga difficultatis quo ad hominem: si enim species repræsentans dicitur eiusdem speciei cum re repræsentata in repræsentando, aut intelligitur quòd illa identitas attendatur quantum ad repræsentationem, ita scilicet quòd sicut vnum repræsentat aliquam rẽ, ita aliud repræsentat eandem rem secundùm speciẽ, & ista idẽtitas non potest poni inter speciem repræsentantem, & rem repræsentatam per ipsam, aut intelligitur quòd vnum repræsentat & aliud repræsentatur: sed dicere propter hoc esse identitatẽ secundùm speciem inter repræsentans & repræsentatũ est absurdum, quia causa repræsentat effectum, & econuerso etiã in æquiuocis, & in multis aliis quantumcunque genere vel specie differentibus, quæ tamen propter repræsentationem non dicũtur vnius speciei cũ eo quòd repræsentant. Item repræsentatio cùm sit habitudo res repræsentantis ad illud quod repræsentatur habet aliquod fundamentum, ratione cuius conuenit ei repræsentare, & illud non potest esse nisi natura speciei, non quatenus est effectus rei absolutæ, quia multis effectibus non conuenit sic repræsentare: deducendo etiam in omnibus aliis nunquã inuenitur ratio & fundamentum talis repræsentationis, non enim inuenitur in omni re, sed in illa tantũ quę est effectus vniuocus, deficiens tamen in tantũ à perfectione speciei ꝓ non terminat actum potentiæ, & ita non est obiectum cognitũ, vt simile, sed est solùm ratio & medium cognoscendi alterum, vt similitudo: si enim talis species non esset eiusdẽ rationis cũ re quã repræsentat nullo modo posset esse ratio repræsentandi perfectè alterum, cùm ipsa sit quid imperfectissimũ, quin potius res quę sunt naturæ perfectioris essent perfectoris repræsentationis.

19 Et istam rationem assignat frater Thomas 4. lib. dist. 49. vbi expressè dicit, quòd similitudo secundũ speciem requiritur inter repræsentans & repræsentatum, quamuis non sit idẽ modus essendi vtrobique, & per totam deductionem illius rationis in qua fundat positionem suam, apparet quòd ipse intendit de identitate specifica in essendo, & non in repræsentando, alioquin ratio eius non valeret vnam sestucam. Dicit enim ꝓ propter hoc diuina essentia non potest repræsentari per speciem, quia omnis similitudo creata differt ab essentia diuina secundũ genus, & non conuenit ei nisi secundùm analogiam: si enim intelligat de differentia rei haberur propositũ, si verò de differentia rationis in repræsentando petit principium, quia potest dici quòd quantumcunque species differt secundùm genus in essendo, conuenit tamen secundùm speciem in repræsentando, quia repræsentat perfectè diuinam essentiam in quantum perfectè videtur ab intellectu creato: & sic patet primus modus quantum ad primã partem sui, quia secundam partẽ habet communem cum secunda opinione de qua statim dicetur. Hæc autem quę dicta sunt de specie, quòd non potest esse medium repręsentans diuinam essentiam in visione beata, dicta sunt secundùm opinionẽ illorum qui credunt aliquam cognitionẽ fieri per speciem quæ non est medium cognitum, sed sola est ratio cognoscendi: quam opinionem non credimus esse veram, sicut ostensum fuit lib. 2. dist. 3. Sed quacunque opinione data nos habemus intentũ, quia si nulla cognitio fit per talem speciem, ergo nec cognitio beata de qua nunc agitur, nec aliqua cognitio angelica, de qua actum est in 2. lib. nec vniuersaliter aliqua alia. Si verò aliqua cognitio fiat per talem speciem, hoc est possibile solũ quando species repræsentãs, & res per ipsam repręsentata possunt esse eiusdẽ speciei in esse naturę, quod nõ est possibile in cognitione beata, nec in cognitione angelica, nec in aliqua cognitione intellectiua.

quæst. 6

20 Secundus modus est eorum qui dicunt quòd ad videndum Deum

Deum clarè & manifestè non requiritur medium cognitū, nec medium quod est solū ratio cognoscendi vt species, sed repræsentatur intellectui creato ipsa essentia diuina secundùm se: requiritur tamen mediū eleuans & confortans, quod est lumen gloriæ, & isti variantur, quia quidam vocant illam eleuationem confortationem potentiæ ad eliciendum actum intelligēdi respectu talis obiecti. Alij autem vocant istam eleuationem vel confortationem dispositionem potentiæ intellectiuæ ad suscipiendum actū intelligendi, secundū duas opiniones quæ currunt de modo inteligēdi. Quia quidam dicunt quòd intelligere est exercere actū è operationem. Alij autem dicunt quòd intelligere est esse perfectum quadā forma quæ dicitur operatio, vt respicit obiectū. Vtriusque autē opinionis potest duplex ratio assignari. Prima talis est: nulla virtus naturalis potest secundùm se in operationē supernaturalem, nisi confortata per aliquod supernaturale sibi collatum: nec aliquod subiectum est susceptiuum formæ supernaturalis, nisi disponatur dispositione supernaturali per quam eleuetur. Vltima enim dispositio ad formam & forma recipiuntur in subiecto secundùm eandem rationem, ita quòd si vnum sit naturale, & reliquum, sed visio diuinæ essentiæ, vel est operatio elicita ab intellectu nostro, vel est perfectio recepta in ipso non quæcunque, sed supernaturalis, ergo non potest elici ab ipso, nec recipi in ipso absque dispositione supernaturali eleuante & confortante intellectum ad eliciendum ipsam actiuè, vel ad suscipiēdum ipsam passiuè: illa autem dispositio vocatur lumen glorię, quare &c. Secunda ratio talis est: maior est improportio cuiuslibet intellectus creati ad diuinam essentiā, quàm cuiuscunque potentiæ sensitiuæ ad suum obiectum, sed quædam potentia sensitiua (scilicet visua) non est apta elicere vel suscipere actum videndi, nisi recepta quadam forma extrinseca per quam ad talem actionem vel receptionem disponitur: visus enim non potest cognoscere visibile, nisi prius recipiat lumen corporale ab extrinseco, ergo multo minus intellectus creatus potest elicere vel suscipere actum intelligendi diuinā essentiam, nisi disponatur per formam supernaturalem, quam vocamus lumen gloriæ.

21 Sed ista non videntur sufficere. Primò, quia neutra opinio dat possibilitatem cognoscendi Deum clarè & nudè, sed solùm ostendit quòd talis cognitio non est possibilis per naturam, non sequitur autem, non est possibilis per naturam, ergo est possibilis per aliud addītum naturæ: alioquin posset dici de omni impossibili etiam ſ. contradictionem includeret, quòd licet nō est possibile per naturam, esset tamē possibile per aliquod superadditum supernaturale. Neutra autem opinio, nec illa quæ dicit, quòd lumen requiritur ad eliciendum actum, nec illa quæ dicit, quòd requiritur ad recipiendum ipsum, declarat quòd illud lumen supernaturale det possibilitatem videndi Deum, sed solùm dicit quòd sine aliquo supernaturali superaddito non esset possibile Deum videre. Secundò, quòd nec illud quod vtraque opinio dicit, sufficienter probatur: quod patet de opinione quę ponit lumen gloriæ requiri ad eliciendū actum intelligendi: quia quòd intellectus noster confortetur per lumen gloriæ, & confortatus eleuatur ad eliciendum actum intelligendi visionis beatæ, nō potest intelligi nisi dupliciter. Vno modo quòd per informationē intellectus nostri à lumine gloriæ virtus eius intendatur, & intensa eleuetur ad visionem essentiæ diuinæ, ad quam prius attingere non poterat. Alio modo quòd intellectus noster & lumen gloriæ tanquam duo imperfecta agentia suppleant vicem vnius perfecti agentis respectu talis visionis: quemadmodum quando duo trahunt nauem quorum duorum neuter posset per se trahere, & duæ candelæ causant intensum lumen quod neutra per se sufficeret causare. Primum non potest dici propter duo. Primū est quia intellectus noster non est forma suscipiens magis & minus. Secundum est quòd omne intēdens aliud per se est tale formaliter vel virtualiter sicut illud quod intenditur: verbi gratia illud quod intendit calorē est calidum formaliter vt ignis. Vel virtualiter, sicut sol intendit calorem aëris. Dico autem per se, quia contrarium per accidens cōfortat & intendit, sicut calidū circunstans non comburit de quo nihil ad præsens, lumen autē gloriæ non est tale formaliter qualis est intellectus noster, nec virtualiter, quia lumen glorię non est causatiuum virtutis intellectiuæ, ergo lumen gloriæ non potest confortare intellectum nostrum ipsum intendendo. Secundum etiam non potest dici: quia si intellectus creatus & lumen gloriæ supplerent vicem vnius perfecti agentis, tunc quodlibet eorum haberet similē virtutem respectu actus intelligendi, sicut duo trahentes nauem respectu tractus nauis, & sic lumen gloriæ esset quædam potētia intellectiua sicut intellectus noster, quod est inconueniens.

22 Et si dicatur quòd lumen corporale confortat visum, & tamen visus nō intēditur nec remittitur per ipsum, nec etiā visus & lumen corporale sunt duo imperfecta agentia supplentia vicem vnius agentis perfecti, propter quod eodem modo (vt videtur) potest esse circa intellectum nostrum & lumen glorię. Dicē dum quòd non valet, quia lumen corporale non requiritur tanquam confortans visum qui secundū se potest in obiectum sibi repræsentatum, sed requiritur vt dispositio medij & organi ad suscipiēdum speciem coloris secundū ponētes visionē fieri per speciē, quia medium vel organū nō reciperet speciē coloris, nisi esset actu illuminatum, quia color nō est aptus natus facere speciem suā in medio & in organo, nisi in illuminatis: igitur in visione beata nō requiritur lumen glorię, vt confortās intellectū, nec ex parte obiecti, quasi dās ei virtutē mouendi intellectū, cū essentia diuina posset hoc de se sine quacūq; virtute creata, si ergo aliquo modo requiritur, hoc erit ad disponendum intellectū ad suscipiendum actionem obiecti, quemadmodum dictū est de lumine corporali respectu medij & organi, quod pertinet ad sequentem articulū de quo statim patebit. Secūda etiā opinio quę dicit quòd lumen gloriæ requiritur ad suscipiendum actū visionis beatæ, quę est forma supernaturalis & improportionata naturæ, nō valet. Quum enim dicitur ꝙ nullum subiectū est susceptiuum formę supernaturalis, nisi disponatur per aliquā dispositionem supernaturalem, nō est verum, quia dispositio supernaturalis est quædā forma supernaturalis, illa ergo aut recipitur immediatè in natura, aut mediātè alia dispositione: si immediatè, eadē ratione & quælibet alia forma supernaturalis, si mediatè, aut dispositio media erit naturalis aut supernaturalis, si naturalis habetur ꝙ natura ex naturalibus est capax formæ supernaturalis, si supernaturalis, quęrā quomodo recipitur in subiecto aut mediāte dispositione naturali aut supernaturali, et sic procedetur in infinitū, nisi stetur in hoc ꝙ forma supernaturalis recipiat̄ in intellectu absq; dispositiōe supernaturali. Itē cōtra vtrāque opinionē cōmuniter potest sic argui, ꝗa si requiritur dispositio supernaturalis ad erigendum actum intelligendi, aut suscipiēdū ipsum, hoc nō est nisi ꝓpter excessum obiecti super potentiā, vt per ipsam potētia sit proportionata obiecto, quę secundū se distat in infinitū ab ipso, sed propter hoc nō oportet ꝙ requiratur dispositio supernaturalis, quia ea addita adhuc tātū distat potētia ab obiecto prius sicut scilicet in infinitum, ergo propter hoc non requiritur aliqua dispositio supernaturalis: per hoc patet responsio ad duas rationes probantes vtranque opinionem.

23 Ad primam dicendum quòd nulla forma seu dispositio supernaturalis potest eleuare intellectum ad illud ad quod non potest secundùm seipsum: nec ad recipiendum formam supernaturalem, vel actū, oportet semper ponere dispositionem supernaturalem, alioquin esset processus in infinitū. Ad secūdum patet responsio ex dictis in reprobatione opinionū vbi dictū est, propter quid requiritur lumen in visione corporali. Et quicquid sit de facto an tale lumen gloriæ sit in intellectu beato, tamen de possibili tenet frater Thomas libro 4. distinct. 49. quòd beata visio potest communicari homini existenti in puris dispositionibus viæ, & ita non habenti lumen gloriæ.

24 Tertius modus est ꝙ ad videndū Deū clarè & manifestè nō requiritur species repręsentans diuinā essentiā, vt dicit prima opinio, nec aliquod lumen creatū eleuans intellectū, vt dicit tam secūda opinio quā prima, sed sufficit ꝙ diuina essentia immediatè repręsentetur intellectui creato, quod vtique nō potest fieri secundū ordinē naturæ quā experimur, secundū quē nihil intelligimus nisi ex sensatis & imaginatis, sed potest hoc fieri secundū ordinē diuinæ gratiæ, & illud potest patere sic: vbicūque natura & virtus potentiæ se extendunt ad obiectū, præsentato obiecto per se & immediatè, & excluso impedimento omni causante ęnigma necessariò sequitur cognitio clara & manifesta qualis est possibilis inter talē potentiā & obiectū secundū quencunque modū, sed noster intellectus de se potest in essentiā diuinam tanquam in obiectum, & totum impedimentū clarè & manifestè cognitionis diuinæ essentię est, quia cognoscitur per medū inferioris gradus quod est essentia creata, quòd medium potest excludi, vt probabitur, ergo hoc excluso, & præsentata diuina essentia intellectui secundū se & immediatè sequitur cognitio clara & manifesta qualis possibilis est intellectui nostro respectu diuinæ essentiæ. Maior patet: quia ex quo potētia potest in obiectū, de natura sua potest ipsum cognoscere, & si impedimentū causans obscurā cognitionem excludatur, consequēs est, quòd potentia cognoscat obiectum clarè quantum est possibile. Minor probatur, quia intellectus noster de se potest cognoscere essentiā diuinā. Nam & philosophi probauerunt Deū esse quandam naturā subsistentē intellectualē, & habentē omnē perfectionem: quòd autem huiusmodi cognitio esset nobis obscura & eis causa est, quia naturali ordine non cognouerūt, nec nos cognoscimus Deum nisi ex creaturis, quę quū sunt inferioris gradus, non repræsentant ipsum clarè & manifestè, hoc autem impedimentum potest amoueri virtute diuina, quę potest omne quod non implicat contradictionē: quòd autem intellectus noster qui secundū ordinem naturę non consurgit in cognitionem Dei nisi ex creaturis posset ipsum habere præsentem secundū se, contradictionem implicat, quia in actionibus naturalibus videmus quòd deus potest modum agendi immutare. Hoc etiam attestatur omnis opinio circa materiā istam, quia omnes ponunt quòd deus in visione beata immutabit illum ordinem quo non cognoscimus ipsum ex creaturis, & repræsentabitur intellectui nostro nullo alio præcognito, & hæc fuit minor, sequitur ergo conclusio. Et hanc viam necessario habent tenere illi qui dicunt quòd deus potest visionem immediatam suæ essentiæ cōmunicare homini existenti in puris dispositionibus viæ, quia isti excludunt speciem repręsentantem, & lumen gloriæ à tali visione. Ex quo potest sic argui, ꝙ essentia diuina sit præsens intellectui nostro in ratione obiecti quæ prius nō erat ei sic prēsens, oportet quòd hoc sit vel ex mutatione sui, vel ex mutatione intellectus, non ex mutatione sui, quia ipsa est omnino immutabilis, nec ex mutatione intellectus per aliquod receptum quod est species, vel lumen, quia speciem negant, lumen autem ponitur vt dispositio patriæ, ipsi autē dicunt quòd talis potest cōmunicari intellectui habenti solas dispositiones viæ, oportet ergo quòd per hoc solum mutetur intellectus, quia mutatur ordo naturalis quem habet in intelligendo, secundum quem non cognoscit deum ex creaturis.

25 Insurgit autem hīc duplex dubitatio. Vna de conclusione, alia de ratione probante conclusionē. Contra conclusionē enim potest sic argui, quia vnus intellectus humanus est beatior alio, etiam intellectus humanus potest esse æquē beatus sicut intellectus angelicus, sed illud nō potest esse nisi ponatur in intellectu humano lumen gloriæ, ergo, &c. Maior pater per illud quod dicitur Ioan. 14. In domo patris mei mansiones multæ sunt, per quod innuitur quòd diuersi homines habebunt diuersos gradus beatitudinis: & Matth. 22. dicitur quòd erunt sicut angeli dei in cœlo. In quo promittitur hominibus aequalitas beatitudinis cum angelis, igitur secundum dictum scripturæ, vnus homo potest esse beatior altero, & etiam æquē beatus cum angelo, & beatior quibusdam angelis, quia secundum beatum Gregorium, ad singulos ordines angelorū sunt aliqui de hominibus assumendi, & sic pater maior. Minor probatur, quia si non exigitur lumen gloriæ ad videndum deum, tunc inter homines non poterit esse diuersus gradus visionis, nec ex parte intellectus, quia inter intellectus humanos nō potest esse gradus maioris & minoris perfectionis, nec ex parte essentiæ diuinæ, quia ipsa eodem modo & æquē immediatè repræsentatur cuilibet intellectui beato, nec ex parte medij, quia nullum medium ponitur secundum hanc opinionem, ergo non poterunt esse diuersi gradus in beatitudine hominum. Item nec homo poterit pertingere ad beatitudinem angelorum, quia intellectus angeli excedit secundum naturam intellectum hominis. Ex quo ergo non ponitur aliquod medium eleuans intellectum nostrum, cōsequens est quòd beatitudo intellectus nostri non poterit æquari beatitudini angelorum, cuius contrarium scriptura dicit.

26 Item contra rationem probantem conclusionem sic potest obiici; ad hoc quòd potentia cognoscat obiectum clarè & nudè non solum requiritur prēsentia obiecti, & exclusio impedimenti (scilicet medij causantis confusam cognitionē) sed cum hoc requiritur proportio obiecti ad potentiā, sed potentia intellectiua creata nullam proportionem habet cum essentia diuina à qua distat in infinitum, ergo aliis exclusis, & hoc solo remanēte nunquam poterit obiectum cognosci clarè & manifestè.

27 Ad primum istorum potest responderi dupliciter. Primò quòd sicut aliquibus quandoque visum est, quantum ad visionem diuinæ essentiæ, & eorum quæ in ipsa naturaliter videntur, non erit differentia inter homines beatos, imò sic, omnes accipient vnum denarium, & erunt æquales in hoc primi nouissimis, & nouissimi primis, quantumcunque portauerunt pondus diei & æstus, sed differentia solum est quantum ad illa quæ reuelat deus voluntariè, quorum cognitio non pertinet ad beatitudinem essentialem, & eriam quantum ad dotes corporis, & quosdam gradus dignitatis, in quibus quidam excedunt alios, & beata virgo & Christus homo omnes angelos, & per idem patet quòd homo potest venire ad gradus angelorum, vel excedere aliquos, quia ordines angelorum non distinguntur penes visionem diuinæ essentiæ, sed penes modum recipiendi diuersas illuminationes, in quibus homines possunt æquari angelis, vel eos excedere pro voluntate dei reuelantis.

28 Vel potest dici aliter & melius ac securius, secundum opinionem istorum qui dicunt quòd intelligere est quædam forma recepta in intellectu, quæ nata est recipere magis & minus, posito enim quòd non sit differentia ex parte intellectus recipientis, nec ex parte obiecti præsentati, nihilominus tamen deus potest perfectiorem actum intelligendi influere vni quàm alteri, & homini quàm angelo, & sic poterit bonus homo esse beatior altero, & æquē beatus cum angelo, vel beatior ipso, secundum diuersitatem perfectionis actus intelligendi impressi huic vel illi.

29 Ad secundum dicendum quòd nihil cadens sub formali ratione obiecti excedit proportionem potentiæ per se, licet possit excedere per accidens, sicut claritas solis in se excedit visum noctuæ, propter hoc quòd organum visus in noctua læditur, & dissoluitur à claritate solis in rota sua, & si hoc non esset, visus noctuæ posset clarè & manifestè videre solem, quod satis innuit Philosophus in quodam simili, quum dicit, quòd si senex haberet oculum iuuenis, videret vtique sicut & iuuenis, igitur excessus obiecti supra potentiam non potest esse causa cognitionis confusæ & obscuræ, nisi per accidens, vel ratione organi, vt in potentiis sensitiuis, vel ratione modi cognoscendi, vt in potentia intellectiua, quæ non cognoscit naturaliter deum, vel substantias separatas, nisi per creaturas corporales, quæ sunt inferioris gradus, nec perfectè possunt repræsentare eum, omnis enim potentia habet proportionem cum omni eo quod cadit sub ratione sui subiecti. deus autem cadit sub ratione entis, quæ est formalis ratio obiecti intellectus.

30 AD RATIONES principales dicendum. Ad primā concedo maiorem, & nego minorem. Et ad probationem quum dicitur, sicut se habent sensibilia ad sensum, &c. Adhuc processus totus concedatur, quia non concluditur nisi quòd intellectus noster non potest intelligere, nisi quod repræsentatur in fantasmatibus, vel deducitur ex præsentatis. Constat autem quòd deum cognoscimus ex repræsentatis à fantasmatibus, quia ex rebus creatis consurgimus in cognitionem dei. Si verò aliquis velit ex hoc concludere quòd non possit alio modo cognosci quàm illo modo quo cognoscitur ex creaturis, in arguendo esset fallacia figuræ dictionis, mutando quid in qualiter, & in eodem sensu assumetur falsum contra conclusionē, quia sensus potest cognoscere sensibile absque specie recepta à sensibili si talis species fieret in ipso virtute diuina, & eodem modo potest intellectus noster diuina virtute cognoscere deum sibi repræsentatū alio modo quàm per creaturas corporales, quamuis deus non possit facere quòd potentia feratur in aliquid quod nō cadit sub ratione sui subiecti, sicut quòd visus cognoscat sonum, quia hoc implicat contradictionem, potest tamen inter potentiā & obiectum mutare modum repræsentandi & cognoscendi.

31 Ad secundum dicēdum quòd essentia diuina nō distat tantum ab intellectu creato, quantum ad proportionem cognoscentis, & cognoscibilis quantum distat substantia separata à sensu, quia essentia diuina cadit sub ratione formali obiecti intellectus quæ est ens secundum communem rationem entis, substantia verò separata non cadit sub ratione formali obiecti intellectus, quæ est ens secundum communem rationem entis, substantia verò separata non cadit sub ratione formali obiecti sensus, quæ est qualitas sensibilis, quæ non potest esse nisi in corpore, per illud etiam argumentum, si valeret, posset æqualiter probari quòd deus non potest cognosci ab intellectu nostro cognitione confusa, sicut probatur quòd nō potest cognosci cognitione clara & manifesta, quia cognitio sensus non se extendit ad cognitionem substantiarum separatarum quoquomodo, & causa est, quia illæ non cadunt sub formali ratione obiecti sensus.

32 Ad tertium dicendum est quòd infinitum priuatiuè secundum quòd huiusmodi est ignotum, si cognoscatur eo modo quo est infinitum, quia infinitum priuatiuè secundum appositionem & diuisionem (vt determinatur libro tertio Physicorum) nunquam est totum acceptum, sed semper restat aliquid accipiendum. Et si eo modo cognoscatur, semper restat aliquid cognoscendum, & quantum ad illud nondum est cognitum, & sicut quod acceptum est semper est finitum, ratione verò eius quod accipiendum est, dicitur infinitum, sic quod cognitum est, est infinitum, quod autem restat cognoscendum est infinitum, sed infinitum negatiuè, cuiusmodi est deus, qui non est infinitus, quia ei deest aliquid quod in posterum sit ab eo accipiendum, sed quia continet omnem perfectionem, vltra quam nihil est possibile accipere, tale secundum se est maximè cognoscibile, & si non sit maximè cognitum, hoc est ex defectu potentiæ, vel modi cognoscendi.

33 Ad quartum dicendum est quòd illa auctoritas tripliciter potest intelligi, sicut per beatum Augustinum patet in libro de videndo deum. Primò vt excludatur visio corporalis, quia oculo corporali deum nemo vidit vnquam, nec visurus est. Secundò vt excludatur visio intellectualis naturalis à nobis dum viuimus in isto mortali corpore, quia nullus vnquam ex naturalibus potuit aitingere ad claram & manifestam visionem dei per essentiam. Tertiò modo vt excludatur visio comprehensionis ab omni intellectu creato: & sic exponit Ioannes Chrysostomus dicens notitiam huius dicit Euangelista certissimam consideratione & comprehensionem tantam tanquam quantam habet pater de filio, per hoc tamen non excluditur quin beati tam homines quàm angeli videant deum clare, quamuis non comprehensuē.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum beati videntes diuinam essentiam videant in ipsa omnia alia.

ERTIO quæritur, vtrum beati videntes diuinam essentiam videant in ipsa omnia alia. Et videtur quòd sic, quia deus videdo suam essentiam videt in ipsa omnia alia, ergo similiter beati videntes diuinam essentiam videt in ipsa omnia alia. Antecedens patet, probatio cõsequentiæ, quia vtraque visione non est differentia ex parte essentiæ in se, nec ex parte rerum quæ in ipsa repræsentantur, ex parte verò videntiũ, scilicet intellectus diuini & intellectus creati non est differentia quin ab vtroque totum possit videri, & de intellectu quidem diuino constat, de intellectu autem creato similiter patet, quia si intellectus creatus potest in essentiam diuinam fortiori ratione potest in omnia creata per diuinam essentiam repræsentata cùm illa non excedant nec æquentur essentię diuinæ, ergo non est differentia nisi in claritate intellectuum, sed illa non ponit in intelligendo nisi diuersitatem intentionis, & non in pluralitate intellectorum, ergo & cætera.

2 Item Isidorus dicit in libro de summo bono quòd angeli in verbo dei omnia sciunt antequam fiant, & Gregorius quarto dyalogo, dicit quòd illi qui in claritate deum conspiciunt quid est quod illi nesciant vbi scientem omnia sciunt. Videtur ergo quòd beati tam angeli quàm homines videndo diuinam essentiam videant in ipsa omnia alia.

3 IN CONTRARIVM arguitur secundum Dionysium in sexto cœlestis Hierarchiæ, Angeli superiores purgant inferiores à nesciẽtia, angeli autem inferiores diuinam essentiã videntur, ergo angeli videntes diuinam essentiam possunt aliqua nescire, & fortiori ratione animæ separatæ videntes deum.

4 RESPONSIO. quæstio ista non est vtrum intellectus beatus videns diuinam essentiam videat alia à diuina essentia quacunque visione, quia visio beata non excludet à beatis cognitionem naturalem quam habent de rebus, nec cognitionem reuelationis de aliquibus sciẽdis quę fit tam hominibus quã angelis, & ideo cõstat quòd beati videntes diuinam essentiam quadã alia visione videnr res creatas. Nec rursus est quæstio vtrum intellectus videns diuinam essentiam possit miraculosè impediri quòd non videat aliquid in ea præter ipsam, hoc enim videtur quibusdam possibile, quia obiecto repræsentato potẽtiæ creatæ stante illa dispositione qua vnum est cognoscibile & reliquũ est cognitiuum adhuc deus potest suspendere actum potentię respectu sui obiecti, sicut & in naturalibus videmus quòd combustiuum præsens combustibili potest impediri diuina virtute ne cõburat, sicut factum est de tribus pueris existentibus in camino ignis vt legitur Daniel. tertio. Et eodem modo potest deus facere quòd presentata diuina essentia intellectui nostro dispositò siue ex se, siue per lumen gloriæ non videatur, & similiter dato q̃ essentia videatur & res creatæ per essentiam diuinam repræsententur, potest deus facere quòd actus intelligendi non impeditus respectu essentiæ diuinæ impediatur respectu rerum repræsentatarũ in essentia. Intelligitur ergo quæstio tertio modo scilicet vtrum intellectus beatus vidẽs essentiam diuinam eadem visione & ex natura eiusdem visionis videat omnia alia in ipsa.

5 Et sic de hac quæstione sunt tres opiniones. Prima est, quòd intellectus videns diuinam essentiam ex natura talis visionis videt ea quæ sunt realiter in ipsa, vt sunt personæ diuinæ, & relationes personarum, & modi emanationum, sed res creatas non videt. Primum quidem supponitur tanquam clarum, quia visa clarè aliqua natura videntur ea quæ sunt naturaliter in ipsa, sed in essentia diuina sunt personæ & relationes earum, & origines, & modi emanationum, quare, &c. Secundum autem quod est principale quæsitum probatur sic, intellectus finitus & limitatus potest aliquis sub ratione absoluta cognoscere absque hoc quòd cognoscat ipsum sub ratione relata, sed essentia diuina est ratio cognoscendi seipsam sub ratione absoluta, est autem ratio cognoscendi alia sub ratione relata, ergo essentia diuina potest cognosci secundum se & absolutè absque hoc quòd cognoscatur in habitudine ad creaturas, vt ratio cognoscendi eas, & ita ex natura visionis diuinæ essentiæ non est quòd in ipsa videantur res creatæ. Item essentia diuina non ducit in cognitionem alicuius rei creatæ, nisi accepta sub ratione ydeæ, sed non oportet quòd intellectus videns diuinam essentiam videat ipsam sub ratione ydeæ, ergo nõ oportet quòd in ipsa videat aliquam rem creatam. Maior patet, quia ydea ponitur ratio cognoscẽdi rem, & fiendi. Minor similiter probatur, quia essentia diuina non habet rationem ydeæ, nisi vt est à deo appræhensa obiectiuè, vt apparet ex primo libro, sed non oportet quòd intellectus videns diuinam essentiam in se videat eam, vt appræhensam à se, ergo nõ oportet quòd videns diuinam essentiam in se videat eam sub ratione ydeæ, & hæc fuit minor. Item secũdum Augustinum libro de videndo deum, deus est speculum voluntarium, sed speculum voluntarium non necessario repræsentat in se aliud à se, alioquin non esset voluntarium, ergo essentia diuina non necessario repræsentat in se aliud à se, sed nihil cognoscitur in diuina essentia nisi quod repræsentatur per ipsam, ergo in essentia diuina non necessario videtur aliud ab ipsa.

6 Sed illud non videtur, quia perfectior est cognitio quam habet beatus de diuina essentia clarè & manifestè visa quàm illa quam habemus ex naturalibus de quacunque substantia creata, vel saltem de ipsa essentia diuina, sed ex naturalibus cognoscimus substantias creatas, & etiam deum non solum in se, & cognitione absoluta, sed etiam sub ratione causæ quæ est ratio respectiua, ergo fortiori ratione beatus non solum cognoscit essentiam diuinam in se & absolutè, sed sub ratione causæ. Sed sic intelligendo ipsam intelligit alia ab ipsa, quia non est causa suũ ipsius, sed aliorum, quare, &c. Item si beatus intelligeret diuinã essentiam solum sub ratione absoluta talem intellectionem nõ sequeretur delectatio, sed hoc est falsum, ergo & primum. Probatio consequentiæ, quia voluntas non delectatur in aliquo nisi sit appræhensum sub ratione boni, sed ratio boni est ratio respectiua cùm sit ratio conuenientis, & per hoc delectatur vnusquisque in re appræhensa, quia appræhendit eam in ratione boni conuenientis, ergo si res aliqua appræhenderetur solum absolutè non sequeretur delectatio, quod est falsum de appræhensione diuinæ essentiæ.

7 ET AD rationes patet responsio. Ad primam, quia verũ est quòd aliquid potest appræhendi sub ratione absoluta absque respectu ad aliud, sed illa est imperfectissima cognitio quæ potest haberi de re, quod nõ est ponẽdũ de visione diuinæ essentiæ.

8 Ad secundum dicendum quòd essentia diuina sub ratione ydeæ non ducit in cognitionem rerum creatarum, sed sequitur cognitionem earum, ille enim est processus secundum rationem in cognitione diuina quòd deus primò cognoscit essentiam suã, deinde res creatas repræsentatas per essentiam diuinam vt effectus per causam, deinde cognoscit essentiam suam vt vario modo imitabilem à creaturis, & sic cognoscit eã sub ratione ydeæ, propter quod cognitio essentiæ diuinæ sub ratione ydeæ sequitur cognitionem creaturarũ, posterius autem non est ratio prioris, & hæc manifestè declarata sunt libro primo distinctione trigesimaquinta.

9 Ad tertium dicendum quòd essentia diuina in hoc potest habere rationem speculi voluntarij quòd potest se ostendere intellectui creato vel non, sed supposito quòd ostendat se clara & nuda visione non est in potestate ipsius quòd nihil repræsentetur in ipsa sicut patebit magis infra.

10 SECVNDA opinio est huic totaliter contraria, ponit enim quòd beati videntes diuinam essentiam vident omnia in ipsa ex natura talis visionis. Et probatur primò, quia quãdo plura repræsentantur æqualiter per vnum & nullum repræsentatorũ excedit facultatẽ intellectus cui fit repræsentatio, nec omnia simul, qua ratione vnũ cognoscitur eadem ratione & omnia. Et hoc patet, quia nõ potest esse differẽtia ex parte repræsentantis cùm æqualiter repræsentet omnia simul, & singula per se nec ex parte intellectus cui fit repræsentatio, quia nec aliquid eorũ per se, nec omnia simul excedunt eius facultatẽ, sed omnia creata & creabilia repræsentantur in diuina essentia, alioquin deus qui nõ cognoscit nisi per essentiã nõ cognosceret omnia alia à se quod falsum est, repræsentantur etiã æqualiter quo ad hoc q̃ clarè & distinctè repræsentantur, alioquin distinctè nõ cognoscerentur à deo. Itẽ non excedũt facultatẽ intellectus diuinã essentiã videntis, quia nõ excedũt, imò nec attingũt ad infinitatẽ diuinæ essentiæ quare clarè & nudè videtur, ergo qua ratione vnũ eorũ videtur, eadẽ ratione & omnia, aut nullũ, ergo cũ nõ sic dicẽdũ quòd nullum eorũ videatur oportet quòd videantur omnia alia. Nec valet si dicatur quòd maius est videre diuinã essentiã & creaturã simul quã solam essentiã diuinã, & ideo licet essentia diuina per se, vel omnes creaturæ per se nõ excedant intellectũ nostrũ beatum quin ab ipso possint clarè videri, tamen essentia diuina cũ vniuersitate creaturarũ excedit ipsum, & ideo intellectus videns diuinam essentiam non poterit videre omnem creaturam.

11 Istud autem est falsum, quia ex quo est idem medium videndi vtrunque, vel magis vnum est ratio videndi alterum, vt potè essentia diuina est sufficiens ratio videndi creaturas, si essentia diuina quæ est medium cognitionis non excedit facultatem intellectus, quin ab eo possit clarè videri ipsa cum quoounque repræsentato per ipsam non excedet facultatem eiusdem, vbi enim vnum propter alterum vtrobique tantum vnum. Secundo probatur idem sic, in beatitudine quæ consistit in visione diuinæ

diuinæ essentiæ terminatur capacitas intellectus, alioquin intellectus beatus remaneret imperfectus, quod est contra rationem beatitudinis, quæ secũdum Boëtium est status omniũ bonorum aggregatione perfectus, sed intellectus noster est capax cognitionis omnium, est enim quo possibile est omnia fieri, vt dicitur tertio de anima, ergo intellectus beatus videns diuinã essentiam videbit & omnia. Et hoc tamen nõ sequitur q̃ intellectus beatus videndo diuinam essentiam, & omnia alia in ipsa cõpræhendat ipsam sicut intellectus diuinus, quia quãtumcunque æquatur in multitudine intellectorũ, nõ tamen æquatur in lympiditate intelligendi, & penes hoc principaliter attenditur cõprehensio rei intellectæ ab intellectu. Et sic ponit hec opinio quòd quiliber intellectus beatus videndo diuinam essentiã videt in ipsa omnia alia, sicut intellectus diuinus, non tamen æquali lympiditate.

12 Sed nec ista opinio videtur vera primò, quia nõ est concors scripturæ sacræ, quæ habetur Matt. 2. Vbi dicitur de die iudicij, de die autem illa nemo scit, neque angeli cœlorum, & idem habetur Matth. 13. & si angeli beati nesciunt de die iudicij eadem ratione multa alia sunt quę nesciunt, licet videant essentiam diuinam. Item nec concordat dictis sanctorum, qui dicunt reuelationes fieri sanctis angelis, & animabus beatis, maximè beatus Dionysius in libro cœlestis Hierarchiæ, frustra autẽ fierent eis reuelationes si omnia scirent. Apparet etiã idem per rationem, quia non plus potest beatus videndo diuinam essentiã in cognitionem illorũ, quæ dependent ex libertate arbitrij diuini quàm possit viator cognoscendo hominem cognoscere ea quæ dependent ex arbitrio hominis, quantum est ex natura vtriusque cognitionis, sed homo cognoscẽdo naturã alterius hominis quantumcunque perfectè, ex hoc tamen non cognoscet ea quę dependent ex libero arbitrio eius, sicut habetur 1. Corinth. 2. quis enim scit hominum quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est, ergo fortiori ratione beatus videns diuinam essentiam non propter hoc scit ea quæ dependent ex libero arbitrio diuino, talia autem sunt omnes euentus rerum, ergo intellectus beatus videns deum, non propter hoc scit quid sit futurum. Ad rationes opinionis patebit postea responsio.

13 Tertia opinio est media inter duas præcedentes quæ ponit q̃ beati videntes diuinã essentiã ex natura illius visionis videt aliquas res creatas & aliquas non, vel vt magis propriè dicatur videt omnes res creatas aliquo modo & aliquo modo non. Ad cuius intelligentiã sciendum est q̃ res creatæ possunt cognosci dupliciter. Vno modo quid sint. Alio modo an sint, & illæ duæ cognitiones sunt separatæ, q̃ a vna potest esse sine alia, potest enim cognosci de re quid sit, ignorando an sit, sicut de rosa potest sciri in hyeme quid est, & tamen ignoratur an est, & ecõtrario scitur de aliqua re an sit, & tamẽ ignoratur quid sit in speciali, sicut est etiam de multis rebus inuisis si offerentur his qui alias eas non viderũt, nec audierũt, tales scient, quia res illæ sunt, sed nescient quid sunt. Ponit ergo hæc opinio quòd intellectus beatus videns diuinam essentiam cognoscit in ipsa omnes res creatas & creabiles cognoscẽdo quid sunt, sed de nulla cognoscit an sit quantũ est ex natura cognitionis essentiæ diuinæ, ad cuius probationem præmittendum est qualiter res creatæ repræsentantur intellectui per diuinam essentiam, quo viso probabitur intentum.

14 QVANTVM ad primum sciendum est q̃ res creatæ non repræsentantur in diuina essentia, sicut res obiectæ repræsentãtur in speculo, nec sicut conclusio determinata in principio vniuersali syllogistico, sed solum sicut causale in suo principio causatiuo. Primum patet, quia illud quod repræsentatur in speculo repræsentatur in ipso, quia ab alio impressum, vel ab alio reflexum secundum duas opiniones, quæ sunt de imaginatione speculi, nam quidã dicunt q̃ in speculo est vere imago impressa ab obiecto. Alij verò dicunt q̃ solum ab ipso reflectitur imago, vel species ad oculum, sed in diuina essentia nihil est impressum à creaturis, vel quocunque alio, nec ab ea est aliquid reflexum, vt sic per talem impresionem, vel reflexionem aliqua res creata possit videri, ergo res creatæ nõ repræsentantur in diuina essentia, sicut in speculo accipiendo propriè speculum, quia largè aliquando vocatur speculum omne illud in quo aliquid speculatur qualitercunque, siue clarè, vt in filio cognoscitur pater, vnde & filius speculum patris dicitur Sapientiæ 7. candor est enim lucis æternæ, & speculum sine macula, siue obscurè, sicut in creaturis speculamur deum, de qua speculatione 1. ad Corinth. 13. videmus nunc per speculum in enigmate, sed propriè accipiẽdo speculum, prout distinguitur contra alia repræsentatiua, verum est quòd in essentia diuina non repræsentantur res creatæ, sicut in speculo. Secundum patet, scilicet quòd in ipsa non repræsentantur creatæ, sicut conclusio in principio vniuersali syllogistico, quia per principium vniuersale & syllogisticum non repræsentatur aliqua particularis conclusio non determinatè, nisi facta applicatione & assumptione sub ipso, sed solum in vniuersali & in potentia, sed in essentia diuina repræsentantur res aliæ determinatæ sine quacunque deductione & applicatione, ergo nõ sic repræsentantur res in diuina essentia, sicut conclusiones repræsentantur in principio vniuersali. Ex quo sequitur quòd licet clarius videns principium syllogisticum possit per ipsum cognoscere plures conclusiones, quia scit facere plures applicationes & deductiones, quàm videns minus clarè, tamen illud locum non habet in videntibus diuinam essentiam, quæ actu & determinatè repræsentat alias res absque quacunque applicatione & determinatione.

15 Restat ergo tertium, scilicet q̃ diuina essentia repræsentat res creatas, sicut causa repræsentat effectum, & illud plenius probatum est in primo libro distinct. 35. Ex hoc autem patet quod dictum est, scilicet quòd intellectus beatus videns diuinam essentiam videt in ipsa omnes res creatas, & credibiles, quantum ad illud quod sunt. Quod probari potest sic, intellectus beatus videns clarè & nudè diuinam essentiam, videt in ipsa omnia quæ per ipsam naturaliter & ex necessitate repræsentantur, sed diuina essentia repræsentat naturaliter, & ex necessitate omnes res creatas & creabiles quantum ad id quod sunt, ergo, &c. Maior patet, quia ex parte repræsentantis nõ est impedimentum quum repræsentet naturaliter & ex necessitate & determinatè, nec ex parte intellectus cui fit repræsentatio, quia ex quo potest in essentiam repræsentantem potest in omnes res per eam repræsentatas, vt dictum est prius. Minor probatur. Quod enim essentia diuina determinatè repræsentet omnes res essentiales & possibiles quantũ ad illud quod sunt non est dubium, quia aliter deus non cognosceret per essentiã suam omnes res existentes & possibiles, sed q̃ repræsentet eas naturaliter & ex necessitate probatur sic, quia diuina essentia repręsentat res creatas, sicut causa repræsentat effectũ, sed diuina essentia est causa secundum potentiam omnium rerum, quantũ ad id quod sunt naturaliter & ex necessitate, licet non sit causa actu producens nisi liberè, est enim in potestate diuinæ voluntatis producere quamlibet rem, sed non est in libertate diuinæ naturæ habere potentiam producendi quamliberem, imò ex naturali perfectione essentiæ diuinæ est habere potentiam omnia producendi. Sicut autem causa secundum actum producit effectum quoad eius existentiam, ita causa secundum potẽtiam respicit effectum secundum essentiã, vel quantum ad id quod est, quia sicut ex parte causæ est productiuum & producens, ita ex parte effectus est producibile & productum, quorum primum respicit essentiam absolutè, secũdum respicit essentiã sub actuali esse, sicut ex parte causæ productiuũ respicit essentiam absolutè. Producere autẽ respicit potentiam eandem cum actione actuali. Res ergo causales quantum ad id quod sunt essentialiter repræsentantur necessario per essentiam diuinam, vt est virtus productiua, sed quantum ad existentiam actualem repręsentantur liberè per essentiã diuinam, vt est actu volens producere, & producens. Patet ergo minor, igitur sequitur cõclusio, scilicet quòd intellectus videns diuinam essentiam videt in ea omnia alia quantum ad illud quod sunt, scit enim de quolibet ente possibili, siue sit naturale, siue sit supernaturale quid est perfectè, vt quid est homo vel asinus, gratia, vel gloria, cogitatio, vel affectio, & sic de singulis nõ solum in generali, sed etiam in speciali, imò in singulari, scit enim quilibet beatus non solum quid est homo, quia est aliquid compositum ex anima & corpore, sed etiam quid est hic homo, hoc est, quia est quoddam compositum ex hac anima & hoc corpore, non tamen scit an homo, vel hic homo sit in rerum natura, quia hoc dependet ex voluntate diuina, nec repræsentatur necessario in essentia diuina. Deus tamen sciens essentiam suam non solum scit de rebus causatis quid sint, sed an sint, vel futuræ sint.

16 Et causa assignatur à quibusdã, quia deus non solum nouit essentiã suam, vt repræsentat res necessario quantũ ad id quod sunt, sed etiã nouit plenè voluntatẽ suam, per quã res actu sunt, vel futuræ sint, vel præterierunt. Sed cõtra hoc instatur, quia voluntas non fertur nisi in præcognitũ, ergo voluntas diuina non vult aliquid esse vel fore nisi sit præcognitũ ab intellectu diuino, igitur intellectus diuinus non accipit cognitionem de rebus ex hoc quòd cognoscit actum voluntatis, sed potius voluntas exit in actum volendi rem aliquam fore vel non fore ex præcognitione intellectus, quod concedendum est, intellectus enim diuinus nouit plenissimè essentiam diuinam, & ideo nouit de rebus creabilibus non solum quid sint, vel quid esse possint, sed qualiter se habent vel habere possint ad condecentiam bonitatis diuinæ, & ideo seipso vt practicus est, dictat quid & quando aliquid sit producendum ad manifestationem diuinę bonitatis & perfectionis. Ad cuius dictamen secundum nostrum modum intelligendi voluntas diuina inclinatur, & potentia exequitur, & sic intellectus diuinus scit quid voluntas diuina vult fore vel non fore, & quid erit vel non erit, sed talem cognitionem de existentia rerum nõ habet, ex hoc quòd cognoscit actum voluntatis, sed seipso prius dictat quid erit vel non erit secundum decentiam bonitatis di-

uinæ,& illud idem voluntas diuina vult,& potentia exequitur,& quamuis beati ex natura viſionis beatæ non videant res creatas, ita vt ſciant de eis an ſint vel non ſint, tamen hoc ſciunt per aliã cognitionem,ſcilicet per cognitionem naturalem, vel per reuelationem quãtum ad eos attinet,& ita cognitio pertinet ad beatitudinem eorum accidentalem.

17 Per hoc patet reſponſio ad primam rationem ſecundæ opinionis,quia res non repręſentantur in eſſentia diuina neceſſariò quantum ad ſuam actualem exiſtentiam,ſed ſolum quantum ad ſuam eſſentiã, & ideo non oportet quòd per eam cognoſcantur quãtum ad ſuum exiſtere,ſed ſolum quantũ ad ſuas quidditates.

18 Ad ſecundum dicendum quòd in beatitudine appetitus intellectiuus erit perfectus & terminatus per hoc quòd cognitione beata cognoſcet omnes res quantũ ad id quod ſunt,& de quibuſdam cognoſcet vtrum ſint vel nõ, quantum pertinebit ad quemlibet beatum, ſed hoc erit per aliam cognitionem pertinentem ad beatitudinem accidentalem,nec oportet ꝙ quicquid pertinet ad beatitudinem hominis habeatur in viſione diuinæ eſſentiæ, ſed ſufficit quòd eam cõcomitetur, vt patet de dotibus corporis, & pluribus aliis quæ pertinent ad beatitudinem accidentalem.

19 AD RATIONES principales dicendum. Ad primum quòd inter viſionem quam habet deus de eſſentia ſua,& de rebus creatis,& quam habet intellectus beatus de eiſdem hoc intereſt, quia deus ſcit eſſentiam ſuam nõ ſolum vt eſt potens producere res alias,ſed etiam vt eſt actu volẽs eas producere,propter quòd cognoſcit actu omnes res quid ſint & an ſint, ſed intellectus creatus,quia non cognoſcit diuinam eſſentiam,vt eſt actu volẽs producere, ſed ſolum vt eſt virtus potens producere non cognoſcit de eis an ſint vel non,ſed ſolum quid ſint niſi inquantum vnicuique bono reuelatur de exiſtentia rerũ prout ad ipſum pertinet.

20 Per illud patet reſponſio ad ſecundam, quia auctoritates Iſidori & gregorij ſunt intelligendæ de cognitione rerum, quantum ad eſſentias earum, non autem quantum ad actualem exiſtentiam niſi modo ſupradicto, ſcilicet per reuelationem eorum quæ ad vnumquenque beatum pertinent.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum beatitudo noſtra conſiſtat principaliter in viſione diuinæ eſſentiæ.

Thom.1.2.q.3 art.4.

QVARTO quæritur,vtrum beatitudo noſtra conſiſtat principaliter in viſione diuinæ eſſentiæ. *Et arguitur* quòd non, ſed quòd conſiſtat potius in aliquo actu voluntatis, quia beatitudo conſiſtit in nobiliſsimo actu, ſed actus voluntatis eſt nobilior actu intellectus,ergo &c. Maior patet ex 1.& decimo Ethicorum. Probatur minor,quia ille actus eſt nobilior in quo & ſecundum quem ſumus liberi,quàm ille ſecundum quem non habemus libertatem, ſed ſecundum actum voluntatis ſumus liberi, non autem ſecundum actum intellectus qui neceſsitatur ab obiecto,ergo &c.

2 Item beatitudo conſiſtit in operatione,quæ elicitur à potentia perfecta per nobiliſsimum habitum, ſed voluntas perficitur nobiliori habitu quàm intellectus,ergo in operatione voluntatis magis cõſiſtit beatitudo,quàm in opere intellectus. Maior patet vbi ſupra. Minor probatur,quia charitas eſt nobilior habitus quàm quicunque alius, vt patet per Apoſtolum 1.Corinthiorum decimotertio. Charitas autem perficit voluntatem,quare &c.

3 Item in operatione illius potentiæ cõſiſtit beatitudo principalius,quæ magis reſpicit obiectũ ſub ratione beatifica,ſed talis eſt voluntas magis quàm intellectus, quare,&c. Maior videtur manifeſta,quia operationes ſumunt rationẽ ex obiectis. Minor probatur,quia ratio obiecti beatifici eſt ꝙ ſit ſummũ bonum & perfectũ,ſed ſub hac ratione voluntas potiſsimè reſpicit ſuũ obiectum,quum ratio boni ſit ratio obiecti voluntatis,quare,&c.

4 Item in illo actu principaliter conſiſtit beatitudo, per quem perfectius & intimius vnimur deo, ſed talis eſt actus voluntatis magis quàm actus intellectus, ergo &c. Maior patet, quia beatitudo noſtra conſiſtit in vnione ad ſummum bonũ. Minor probatur,quia vnio animæ cũ deo inchoatur in viſione, ſed cõſummatur in delectatione quæ pertinet ad voluntatẽ,& iterum dicit Hug. de ſanct. Vict. ſuper 7.cap.cœ. Hierar. quòd dilectio ſupereminet ſcientiæ, & maior eſt intellectiua, plus enim diligitur deus quàm intelligatur, & intrat dilectio vbi ſcientia foris ſtat. Item quod eſt poſterius generatione eſt prius perfectione, ſed actus volũtatis poſterior eſt actu intellectus, ergo eſt perfectior, ſed in perfectiore actu principalius conſiſtit beatitudo, ergo &c.

5 Item in optimo actu conſiſtit beatitudo ſeu fœlicitas, ſed actus voluntatis eſt melior actu intellectus, ergo &c. Maior patet,ſed minor probatur dupliciter. Primò,quia ille actus eſt melior quo efficimur meliores, ſed per actum voluntatis dicimur boni ſimpliciter loquendo & vnus melior altero, ſecundum autem actum intellectus nullus dicitur bonus,nec vnus melior altero, loquendo ſimpliciter, ſed ſolum cum determinatione, vtpote *bonus clericus vel huiuſmodi,quare &c. Secundò, quia ille* actus eſt melior,cuius oppoſitum eſt peius, ſed dilectioni dei opponitur odium dei, quod eſt peius quàm ignorantia quæ opponitur cognitioni, ergo diligere deum eſt melius quàm cognoſcere ipſum,& ſic patet minor,ſequitur ergo concluſio.

6 Item præmium correſpondet merito, ſed meritum conſiſtit magis in actu voluntatis quàm in actu intellectus, ergo & præmium,ſed beatitudo nominat finale præmium,ergo &c.

7 Item ſi in actu voluntatis non conſiſteret beatitudo tunc videns deum & non delectatus in ipſo eſſet beatus, hoc autem eſt *falſum*,ergo &c. Antecedens patet,*probatio conſequentiæ, quia* ſi videns deum non delectaretur,poſſet triſtari, quia viſio dei nõ excludet triſtitiam, niſi quia cauſat delectationem, qui autem triſtatur miſer eſt, quia triſtitia quædam miſeria eſt, & ſic idem ſimul eſſet beatus & miſer,quod eſt impoſsibile.

8 IN CONTRARIVM arguitur, quia ſicut ſe habet viuens ad non viuens, ita cognoſcens ad non cognoſcens, ſed actus viuentis inquantum viuens eſt,eſt nobilior omni alio actu rei non viuentis, ergo actus cognoſcentis inquantum cognoſcens eſt,eſt nobilior actu cuiuſcunque non cognoſcentis, ſed intellectus eſt cognoſcens, voluntas verò non,ergo actus intellectus eſt nobilior quocunque actu voluntatis, ſed in nobiliſsimo actu conſiſtit beatitudo,ergo &c.

9 Item beatitudo eſt bonum in quo per ſe eſt ſufficientia,vt dicitur primo Ethicorum,ſed per ſe ſufficientia cõſiſtit in viſione dei ſecundum illud Ioannis nono. Domine oſtende nobis patrẽ, & ſufficit nobis. Ad idem eſt hoc quod dicitur Io.17. Hæc eſt vita æterna vt cognoſcant te ſolum deum verum. Et Augu. dicit 1.de ciui.cap. penultimò,quòd ſumma merces eſt intueri deum,nomine autem mercedis beatitudo intelligitur,quare &c.

10 RESPONSIO. Præter diſtinctionem prius poſitam de beatitudine,per quam ſecluſimus beatitudinem obiectiuè dictam,adhuc beatitudo formaliter de qua quærimus poteſt accipi dupliciter. Vno modo prout includit omne illud quod pertinet ad perfectionẽ hominis,ſiue ſecundum corpus,ſiue ſecundũ animã,& ſic ſumitur ab Auguſtino 13.de trinitate,quòd beatus eſt qui habet quicquid vult,& nihil mali vult,conſtat enim quòd quilibet rectè vult non tantũ vnam perfectionem,vel vnũ bonũ, ſed omne illud quo indiget,& quod pertinet ad eius perfectionem, ſic etiam loquitur de beatitudine Boëtius 3. de conſolatione,dicens quòd beatitudo eſt ſtatus omniũ bonorum aggregatione perfectus,& ſic ad beatitudinem hominis pertinet quicquid pertinet ad eius perfectionem,ſiue ſecundum animam,ſiue *ſecundũ corpus, & hoc modo nõ intendimus quærere de beati*tudine,quia iam eſſet ſoluta quæſt.imò nulla eſſet quæſt.quia beatitudo illo modo cõplectitur omnem perfectionẽ intellectus & voluntatis & corporis nec tota conſiſtit in aliqua dictarũ perfectionũ,& per cõſequens nec tota principaliter in aliqua earũ. Alio modo dicitur beatitudo illud quod eſt optimũ inter omnia bona,& omnes perfectiones humanas,& de iſta procedit quęſtio in quo actu vel in qua perfectione conſiſtat principalius.

11 Circa quam probabimus per ordinẽ quatuor concluſiones. Prima eſt,quòd beatitudo ſic accepta conſiſtat in aliqua operatione. *Secunda eſt,quòd cõſiſtat in vna tantũ,& non in pluribus.* Tertia eſt quòd illa operatio eſt intellectus vel voluntatis diſiũctiuè. Quarta,quòd eſt operatio ſolius intellectus pręciſe. Prima concluſio patet ſic,ſummum bonũ intrinſecum hominis & formale à quo dependet totum bonum hominis intrinſecum conſiſtit in coniunctione vel adeptione ſummi boni extrinſeci,ſed beatitudo formalis,de qua loquimur,eſt ſummum bonũ hominis intrinſecum,deus autem eſt ſummum bonũ hominis extrinſecum à quo dependet totum bonũ hominis,ergo beatitudo hominis conſiſtit in attingendo ipſum deum,ſed deus non attingitur à nobis niſi per operationem aliquã,ergo beatitudo hominis conſiſtit in operatione per quam potiſsimè deum attingimus.

12 Secunda concluſio patet ſic,quia inter perfectiones ſpecie differentes impoſsibile eſt eſſe *æqualitatem,ſed vna eſt neceſſa*rio perfectior altera,quum ergo beatitudo cõſiſtat in operatione perfectiſsima impoſsibile eſt quòd conſiſtat in duplici operatione alterius & alterius rationis,quia vna earum neceſſario deficit à perfectione alterius,& ita non eſt perfectiſsima.

13 Tertia concluſio patuit ſupra, quæſt. prima huius diſtinct. quia cùm ſupremæ potentiæ animæ ſint intellectus,& voluntas, neceſſarium eſt nobiliſsimam operationem hominis eſſe operationem intellectus vel voluntatis.

14 Quarta autem cõcluſio de qua principaliter quæritur,probatur ad pręſens dupliciter. Primò ſic,quãdo duę operationes ſic

ſe hab

ſe habẽt,ꝙ vna earũ propter ſe quæritur, *altera verò nõ propter* ſe quæritur, ſed propter aliam finaliter, tunc illa quæ quæritur propter ſe habet rationem optimi & finis, & per conſequens *rationem beatitudinis*, ſed operationes intellectus & voluntatis quæ ſunt ſupremæ hominis perfectiones ſic ſe habẽt ꝙ operatio intellectus quæritur propter ſe, operatio autem voluntatis nunquam eſt propter ſe,ſed finaliter propter operationẽ intellectus, ergo operatio intellectus habet rationem optimi,& finis,& beatitudinis,& non operatio voluntatis. Maior patet ex conditione beatitudinis ſupra poſita,ſcilicet ꝙ beatitudo eſt optima perfectio hominis, quam propter ſe volumus, & alia propter ipſam. Minor probatur, quia ſicut ſe habet appetitus naturalis ad formam naturalem,ſic appetitus ſenſitiuus ad ſenſitiuã potentiam, & voluntas ſeu *appetitus intellectiuus* ad potentiam intellectiuam,ſed appetitus naturalis ſic ſe habet ad formam naturalem, quòd nec appetitus naturalis, nec aliquis actus eius eſt propter ſe,ſed ordinatur finaliter ad aliquam perfectionẽ rei naturalis, ergo ſimiliter videtur de appetitu ſenſitiuo & intellectiuo, quia neuter eorũ nec actus eorũ eſt propter ſe, ſed propter aliquã aliã perfectionẽ ipſius appetentis. Maior de ſe patet, ſed minor probatur,quia appetitus rei naturalis,puta grauis deorſum,& actus eius(ſcilicet motus ad locum non habitũ)& quies in loco habito non ſunt propter ſe,& hoc ſatis clarum eſt quantũ ad actum appetitus naturalis,*qui eſt moueri ad locum non habitũ*,nunquam enim motus eſt propter ſe, ſed propter terminum, quum motus habeat rationem viæ,& non finis,idem ſimiliter patet de quiete in loco, quia propter eandem cauſam mouetur aliquid ad locũ, & quieſcit in loco, & hæc cauſa eſt conſeruatio rei in loco naturali, quia res naturales perfectius conſeruantur in locis ſuis, & virtuoſius operantur,hoc etiam videtur ſatis clarum in appetitu ſenſitiuo, quia ad hoc videtur eſſe appetitus datus animalibus, vt proſequantur conuenientia naturæ, & fugiant nociua, ita vt nunquã appetitus ſenſitiuus ſit propter actum ſuum,ſed ſemper propter aliam perfectionẽ acquirendam, & cõſeruandam in appetente,appetunt enim animalia cibum non habitũ propter cõſeruationem naturæ, & delectantur in habito propter eandem cauſam. Propter quod natura adhibuit delectationes talibus operationibus, vt animalia in his perſiſtant, conſequens ergo eſt ꝙ ita ſit in voluntate, ſcilicet quòd nulla eius operatio quæratur propter ſe,ſed propter aliquid melius,nulla autem perfectio nobis melior eſt voluntatis actu,quàm actus intellectus,ergo actus voluntatis eſt propter actum intellectus. Per idem patet ꝙ actus intellectus quæritur propter ſe,quia ſi quæreretur propter aliud, illud eſſet perfectius,ſed nihil in nobis poteſt eſſe perfectius actu intellectus,niſi illud eſſet actus voluntatis, de quo tamen oſtenſum eſt,quòd non perfectior,ergo &c.

15 Secunda *ratio talis eſt*;ſi beatitudo cõſiſteret in actu voluntatis, hoc eſſet potiſsimè de delectatione quæ haberetur de deo viſo, ſed in delectatione non conſiſtit beatitudo, vt probabitur, ergo fortiori ratione nõ conſiſtit in aliquo alio actu voluntatis. Maior patet,quia quicunque poſuerunt beatitudinẽ in actu voluntatis videntur eam poſuiſſe in delectatione cõſequente viſionem dei. Vnde Philoſophus 10. Ethic. de illo ſolo actu voluntatis mouet dubitationem,quærens vtrũ fœlicitas conſiſtat in cõtemplatione,vel delectatione reſecans omnem alium actum voluntatis. Minor probatur,quia immediatum obiectum beatitudinis eſt deus,*ſed immediatũ obiectum delectationis non* eſt deus, ergo beatitudo non conſiſtit in delectatione. Maior patet, quia quum beatitudo conſiſtat in optima operatione, bonitas autem operationis dependeat ex obiecto,oportet quòd operatio in qua conſiſtat beatitudo habeat pro obiecto ſummũ bonum quod eſt deus. Minor ſupponatur nunc, quia quamuis probata ſit primo libro diſtin.prima,nihilominus adhuc probabitur inferius.

16 Poſſet autẽ aliquis inſtare contra maiorem propoſitionem prædictæ rationis,dicendo ꝙ beatitudo non conſiſtat in delectatione ſequente viſionem,ſed potius in amore amicitiæ vel beniuolentiæ, cuius obiectum immediatũ eſt *ipſe deus , ſed nec* illud valet. Primò,quia ad deũ nõ eſt amicitia propriè, nõ ſolum propter inæqualitatẽ, ſed quia beniuolentia propriè nõ eſt ad illum cui nihil poteſt acquiri,& qui nihil poteſt amittere, per amorem enim beniuolentiæ volumus amicis bona quæ nõ habent,& gaudemus quando eis adueniunt, nullum autẽ bonũ poteſt deo acquiri,vel ab eo amitti, ergo nõ eſt propriè beniuolẽtia ad eum, ſed dato ꝙ eſſet amor beniuolentiæ hominis ad deum qualitercunq; dictus,tamen in tali amore nõ poteſt cõſiſtere beatitudo. Primò,quia in eo ꝙ eſt debitũ & iuſtũ exhiberi alteri nõ cõſiſtit beatitudo:huius probatio eſt,quia tale magis habet *rationẽ* meriti quàm præmij,præmiũ enim eſt ab alio receptũ,& non alteri exhibitũ, ſed amor beniuolentiæ qualis poteſt eſſe hominis ad deũ eſt huiuſmodi,*quia ex iuſtitia exhibendus* eſt deo,quare &c. Et confirmatur per Anſel. de caſu diaboli.c.4. vbi dicit ꝙ omnes affectiones voluntatis ſunt affectiones iuſti vel cõmodi, & ſubiungit ꝙ ex cõmodis conſtat beatitudo, igitur affectio vel actus voluntatis quæ eſt affectio iuſti non pertinet ad beatitudinẽ,ſed tantũ illa quæ eſt cõmodi. Secundò, quia beatitudo nõ poteſt cõſiſtere in aliquo actu, qui de ſe non requirit deum viſum & præſentem, ſed amor beniuolentiæ quantumcunque perfectus ex ratione ſua,non requirit deum viſum & præſentem, ergo in tali amore nõ conſiſtit beatitudo. Maior de ſe patet,ſed minor probatur,quia amor beniuolẽtiæ poteſt *æqualiter perfectus* eſſe ad abſentẽ,ſicut ad pręſentẽ,æqualem enim effectũ & æquale bonũ volo amico abſenti ſicut præſenti,& ſi volo eius pręſentiã,vt pręſentia eſt,hoc nõ pertinet ad amorẽ amicitiæ vel beniuolentiæ ſed cõcupiſcentiæ,quia nõ volo amico aliquod bonum, ſed mihi volo inquantum præſentia eius eſt mihi delectabilis vel vtilis.

17 AD RATIONES in oppoſitũ. Ad primã dicendũ eſt per interemptionẽ minoris, quia actus volũtatis nõ eſt nobilior quàm actus intellectus,imò econtrario vt probatũ eſt,& cùm dicitur ꝙ imò,quia actus voluntatis eſt liber,non autẽ actus intellectus. Dicendum ꝙ libertas poteſt ſumi dupliciter, vno modo prout opponitur coactioni,& ſic intellectus eſt liber intelligẽdo ſicut voluntas in volendo,quod patet,quia illud ſolum eſt coactũ quod eſt *cõtra inclinationẽ* rei,ſed nullum intelligere eſt contra inclinationẽ intellectus,imò eſt ſecundũ inclinationẽ eius,naturaliter enim intellectus inclinatur ad intelligendũ cùm intelligere ſit eius perfectio,ergo impoſsibile eſt ꝙ intellectus intelligẽdo cogatur,ſicut nec voluntas in volendo, imò breuiter nulla potẽtia cognitiua,nec appetitiua cogitur reſpectu proprij actus, quia nec hoc inuenitur in potẽtiis naturalibus, nõ enim cogitur ignis ad calefaciendũ neq; graue ad deſcendendũ, neq; viſus ad videndũ,ſemper enim coactio eſt cõtra naturã rei,& quia poteſt contingere ꝙ intellectus aſſentit alicui, cuius oppoſitũ voluntas magis acceptaſſet, ideo volũtas hic cogitur in actu imperato nõ tamen elicito,quatenus hoc ſit cõtra eius inclinationẽ,non autẽ intellectus cuius inclinatio eſt ad omnia intelligere,& illud plenius declaratũ eſt in 2.lib. Alio modo ſumitur libertas, prout op- *d.35.q.3.* ponitur neceſsitati,& ſic non oportet ꝙ actus ſit nobilior qui eſt liberior,alioquin nobilius eſſet in deo velle aliqua à ſe quàm ſeipſum,& in nobis nobilior eſſet voluntas eorũ quæ ſunt ad finẽ quæ liberè volumus quã voluntas finis quẽ neceſſario volumus quæ omnia ſunt falſa. Et iterũ ſi propter libertatẽ poneretur fœlicitas in actu volũtatis deberet poni in actu libero & nõ in actu neceſſario,ſed actus voluntatis reſpectu dei in patria erit neceſſarius & nõ liber,ſiue in diligendo deũ amore beniuolentiæ ſiue fruendo deo amore cõcupiſcentiæ,ergo in nullo actu voluntatis in patria cõſiſtit beatitudo. Item nec illud eſt verũ ꝙ intellectus non ſit liber ſicut & voluntas,licet enim intellectus neceſsitetur *Inf. 2.d.* quo ad prima principia quæ de ſe cõtinent claram veritatẽ,nihi- *24. q. 2.* lominus tamen nõ neceſsitatur reſpectu omniũ quę deducuntur *& 3.* ex primis principiis,ſed quibuſdam liberè aſſentit, exceptis his *Et diſtin.* quæ habent cõnexionem & neceſſariã deductionẽ ex ipſis, ſimi- *39.q.4.* liter voluntas neceſsitatur reſpectu finis, ſed libertatẽ habet reſpectu eorũ quæ ſunt ad finem,niſi *ſint talia quæ neceſſariã* colligantiã habeant cum fine, ergo tot modis liber eſt intellectus tam ſpeculatiuus quàm practicus in iudicando quot modis voluntas libera eſt in eligendo. Quod autẽ conſueuit dici ꝙ voluntas imperat intellectui & omnibus viribus animæ, nõ eſt ſic intelligẽdum ꝙ imperat intellectui,vt ſuperius ſuo inferiori,imò potius eſt inclinatio data intellectui ad proſecutionẽ ſuæ perfectionis,ſicut dictũ eſt de appetitu rerum naturaliũ qui datus eſt propter conſecutionem ſuæ *perfectionis naturalis*,vnde ſicut ibi appetitus nõ importat formæ motũ,ſed eſt inclinatio cõſequens rem propter cõſequendam & *cõſeruandam eius perfectionẽ*,nec propter hoc poteſt dici ꝙ ſi aliquid nobilius forma rei vel eius operatione,ſic voluntas eſt inclinatio data intellectui ad proſequendã perfectionẽ quã intellectus iudicat ſibi conuenientẽ,nec propter hoc poteſt dici ꝙ ipſa ſit nobilior intellectus, aut ꝙ imperet intellectui,ſicut ſuperius inferiori,ſed ſolũ ꝙ eſt inclinatio data mẽti ad proſecutionẽ eius,quod per intellectũ dictatũ eſt.

18 Ad ſecundum dicendum quòd nõ poteſt propriè cõparatio fieri inter charitatẽ & cæteros habitus viæ quis eorũ ſit nobilior, quia non ſunt habitus ſic diſparati quòd vnus poſsit eſſe ſine altero & econuerſo,quia charitas in via non poteſt eſſe ſine fide & ſpe,fides autem & ſpes poſſunt eſſe ſine charitate, quamuis non ſufficiant ad meritum, & ſic loquitur Apoſtol.1.Cor.13. vt patet ex textu circa principiũ illius capituli, & ſi cõparemus has duas habitudines,patet quòd fides & ſpes plus præcellunt charitatem quã charitas fidem & ſpem, quia fides & ſpes ſine charitate ſunt aliquid,licet non ſufficiant ad meritum, charitas autem ſine fide & ſpe omnino nihil eſt, nec in ſe,nec quo ad meritum. Et ad hoc poteſt dici quòd charitas inter habitus viæ nobilior eſt, non tamen inter omnes habitus ſimpliciter, quia lumen gloriæ ſecundum ponẽtes ipſum eſt nobilius charitate, nec oportet quòd habitus qui eſt præcipuus reſpectu meriti ſit præcipuus reſpectu

 præmij

præmij, quum meritum & præmium quaſi contrarias conditiones habeant quia meritum conſiſtit in exhibitione noſtra, præmium autem magis in receptione.

19 Ad tertium dicendum quòd voluntas non magis reſpicit obiectum ſuum vt beatificum quàm intellectus, quia voluntas nõ poteſt ferri niſi in cognitum propter quod omne quod offertur voluntati & ſub omni ratione ſub qua offertur quæcũque ſit illa ſiue ratione beatificantis ſiue quæcunque alia, oportet quòd prius ſit oblatum intellectui & ab eo apprehenſum, & quod dicitur quòd obiectum habet rationem beatificantis inquãtum bonum, bonum autem eſt obiectũ voluntatis. Dicendum quòd bonum cadit per ſe & per prius ſub obiecto intellectus quàm voluntatis, ſed quia bonum eſt obiectum voluntati adæquatũ non autem intellectui qui tẽdit in aliquid communius ſcilicet in ens & in totam rationem entis & ideo magis cõſueuit dici quòd ſit obiectũ voluntatis quàm intellectus. Poſſemus autem in contrariũ arguere quia potẽtia quæ fertur ad obiectum communius, & ſecundum rationem communiorem eſt nobilior, ſed intellectus reſpectu voluntatis eſt huiuſmodi, ergo intellectus eſt nobilior voluntate, & ſic in actu eius potius debet conſiſtere beatitudo.

20 Ad quartum cùm dicitur quòd per actum voluntatis intimius vnimur deo quàm per actum intellectus, dicendũ eſt quòd falſum eſt, actus enim voluntatis ſequens actum viſionis aut eſt amor beniuolentiæ aut concupiſcentiæ, ſi ſit amor beniuolentię per ipſum non vnimur deo intimius quàm per ſolum actũ intellectus eo quòd amor beniuolentiæ eſt ad abſentem ſicut ad præſentem, & ſi ſit ad præſentem hoc eſt ratione viſionis totaliter: ſi autem ſit amor concupiſcentiæ idem ſequitur quia amor cõcupiſcentiæ nõ habet deum pro immediato obiecto vt declaratũ eſt, ſed habet pro immediato obiecto aliquem actum per quã vnimur deo & deus nobis propter quod per amorem concupiſcentiæ nullo modo vnimur deo immediatè, ſicut per viſionẽ immediatè vnimur deo. Et cùm probatur quòd imò, quia vnio animæ cum deo inchoatur in viſione & conſumatur in delectatione. Dicendum eſt quòd verum eſt conſummatione accidentali propter hoc enim delectationes adiunctæ ſunt operationibus vt permaneatur in eis & redundet in operationem diuturnitas, ipſa etiam delectatio eſt quædam accidentalis perfectio præcedẽtis operationis, eſſentialiter autem & immediatè vnimur deo tãtum ſola viſione quãtum viſione ſimul & delectatione, quia delectatio nõ eſt de deo immediatè ſed de viſione dei vt probatũ fuit: ſed eſto ꝙ anima plus vniatur deo fruitione quàm viſione hoc erit pro tanto, quia vnio ſecundum fruitionem includit ſeu ſupponit eã quæ eſt ſecundum viſionem & non econuerſo. Maior autem eſt vnio ſecũdum duo quàm ſecundum vnum, ex quo bene ſequitur quòd perfectius cõſiſtit beatitudo in viſione ſimul & delectatione quàm in ſola viſione, quod vtique verum eſt quia in viſione & delectatione ſimul cõtinetur illud quod pertinet ad beatitudinẽ eſſentialem & accidentalem, in ſola autem viſione continetur illud quod pertinet ad beatitudinẽ eſſentialiter, minimũ autẽ bonum adiunctũ beatitudine reddit ipſam eligibiliorẽ vt dicitur 1. Ethi. Ex hoc tamẽ nõ ſequitur quòd per ſolam delectationẽ plus vniamur deo quàm per ſolam viſionem, imò oppoſitum.

21 Dictum autem Hug. de ſancto Victore quòd delectatio ſupereminet ſcientiæ &c. intelligendum eſt pro ſtatu vię & quo ad rationẽ meriti, quemadmodum dictũ eſt prius de charitate reſpectu ſidei & ſpei, & pro eodem ſtatu verum eſt quòd plus diligitur deus quàm cognoſcatur quo ad intentionẽ actus, non autem quo ad conditionẽ obiecti, quia nihil poteſt diligi niſi cognitũ, nec ſic intrat charitas, niſi vbi prius fuerit cognitio, ſed bene poteſt aliquid intenſius diligi quàm cognoſci, quia intenſio dilectionis eſt ſecundum rationem bonitatis obiecti, quod autẽ apprehenditur ſub ratione maioris bonitatis magis diligitur quàm illud quod apprehenditur ſub ratione minoris boni, poteſt autẽ eſſe ꝙ maius bonũ minus cognoſcatur & minus bonũ magis, & tunc voluntas maioris boni eſt intenſior quàm cognitio, & voluntas minoris boni remiſſior quàm cognitio, & ſic eſt de cognitione dei in via reſpectu dilectionis eius, q̃a cognitio viæ, licet ſit de ſummo bono nõ tamen eſt ſumma, in patria autẽ quando cognitio erit in ſummo ſine quocunque enigmate nõ erit maior dilectio cognitione: & quod additur quòd illud quod eſt poſterius generatione &c. Dicendum ꝙ illud quod eſt prius in generatione & ſe habet in ratione materię, vel ſubiecti reſpectu alterius eſt imperfectius, ſicut de materia reſpectu formæ, ſed inter perfectiones terminantes generationẽ prior eſt & perfectior, ſicut forma ſubſtantialis eſt perfectior qualibet ipſam cõſequente ordine naturæ, quia illic ordinãtur finaliter ad cõſeruandam formã in materia, ſicut qualitates pręcedentes ordinãtur ad ipſam acquirendã, nunc eſt ita quòd viſio & dilectio cõſequens nõ ſe habent, vt materia & forma, ſed vt duæ perfectiones, quarũ ſecunda ordinatur ad primã, vt enim deſiderium ordinatur finaliter ad aliquid acquirendum, ſicut delectatio ad permanendũ in eo quando eſt acquiſitũ: & perfectior eſt viſio præcedens quàm delectatio ſequẽs.

22 Si dicatur autem iterum ſecundum Diony. ꝙ amor transformat amantem in amatũ non autem cognitio, & ita per amorem intimius vnimur deo quàm per cognitionem. Dicẽdum eſt quòd trãsformatio illa non eſt cõuerſio animæ vel alicuius pertinens ad animã in deum, vel in quamcunque rem amatam, hoc enim eſt abſurdum, ſed eſt cõformitas amantis ad amatum ſi ſit amor amicitiæ, quatenus amicus eſt quaſi alter ipſe, & amicorũ eſt conformiter viuere, vel eſt inclinatio ad conſequendum rem amatam ſi ſit amor concupiſcentiæ, quocunque autem modo accipiatur transformatio, aliquid dicitur transformari dupliciter, ſcilicet inclinando vel formaliter, ſi inclinando ſic eſt amor, & ex amore enim inclinatur aliquis ad viuendum conformiter cum amico & ad cõſequendam rem amatam, ſi formaliter ſic non eſt amor, ſed aliquid aliud ab amore, ſicut conformitas amicorũ vel eſt in ſimili habitu quo ad corpus, vel in ſimili actu puta ſtudio, mercatione vel quocunque alio, ſimiliter conſecutio rei amatæ amore concupiſcentiæ non eſt formaliter per actum amoris, ſed per aliquem aliũ actum, perfectius autẽ transformat illud quod transformat formaliter quàm illud quod transformat inclinatiuè, tunc ad propoſitũ amor transformat animam in deum per modum inclinantis, inclinat enim ad hoc, vt deus habeatur, & vt ei ſimus ſimiles aliqualiter, ſed ipſa trãsformatio formaliter cõſiſtit in habere deum, & in aſſimilari deo quod fit per viſionem, cùm enim apparuerit ſimiles ei erimus, quia videbimus eum ſicuti eſt, vt dicitur infra Ioan. 3. Et quia ſecundum eſt perfectius quàm primum, ideo perfectius transformamur in deum per intellectũ, in quo eſt talis transformatio formaliter quàm per voluntatem quæ ſolum inclinat ad talem transformationem.

23 Ad quintum dicendũ quòd actus voluntatis non eſt melior quàm actus intellectus imò deterior vt probatũ fuit, & cũ probatur quòd imò, quia ille actus eſt melior quo efficimur meliores concedatur, & tunc ad minorem per interemptionem, poteſt enim aliquis dici bonus dupliciter & abſolutè quia eſt in ſe perfectius & talem bonitatem magis habet homo per intellectum quàm per voluntatem, vnde ſcientiæ ſunt ſimpliciter meliores habitibus perficientibus voluntatem. Alio modo poteſt aliquis dici bonus bonitate relata & ordinata ad aliquid acquirendum, & ſic aliquis homo dicitur magis bonus per voluntatem & per actus perficientes appetitum quàm per intellectũ, ſed quia hæc bonitas habet rationem meriti reſpicit meritum, prima autem magis reſpicit præmiũ, & ideo ſimpliciter & abſolutè meliores ſunt actus habitus intellectus quã voluntatis. Ad ſecundam probationẽ eiuſdem minoris cũ dicitur quòd illud eſt maius bonũ cui opponatur maius malũ. Dicendum quòd ibi eſt duplex defectus. Primus quia illa propoſitio eſt intelligenda in bonis diſparatis quorum vnũ non ſupponit alterũ, vt ſi dicatur quòd iuſtitia eſt melior liberalitate & iniuſtitia peior illiberalitate, ſed inter bona quorum vnũ ſupponit alterũ non habet locũ, ſicut non ſequitur euechia eſt maius bonũ quàm ſanitas, ergo cacochia eſt maius malũ quàm ęgritudo, quia euechia includit ſanitatem & non econuerſo vt apparet ex ſecundo Ethicorũ, ſimiliter in propoſito diligere includit cognoſcere & non econuerſo, & ideo nõ oportet quòd ſi odire eſt maius malũ quã ignorare quòd ipſum diligere ſit coniugiis bonũ quàm cognoſcere. Secundus defectus eſt, quia ibi nõ eſt vtrobique vniformiter oppoſitio, quia odium opponitur dilectioni contrariæ ſed ignorantia non opponitur cognitioni contrariæ, ſed priuatiuæ vel contradictoriæ.

24 Ad ſextum dicendũ eſt quòd præmium correſpondet merito ſecundum quantitatem ſic quòd maius præmiũ debetur maiori merito, ſed non oportet quòd in eo præmietur in quo meruit, miles autẽ vincendo duellum meretur coronã, vincit enim brachiis pugnando & tamen non coronatur in brachiis ſed in capite, & ratio huius eſt, quia per meritum acquiritur perfectio merenti cui non ſolum poteſt deficere perfectio potentiæ quæ eſt elicitiua meriti ſed perfectio cuiuſcunque alterius potentiæ & ſi ſit ſuprema perfectio non poteſt pertinere ad potentiam in qua eſt meritum cùm illa ſecundum omnem actum ſuum ad aliquid perfectius ordinetur.

25 Ad vltimum dicendũ quòd beatitudo prout includit omnẽ perfectionem hominis nata eſt totaliter quietare appetitũ humanũ, ſed ſic nõ loquimur de beatitudine (vt dictũ fuit in principio quæſt.) ſed ſolũ vt includit vnicũ bonũ inter alia perfectiſſimũ & illud bonũ natum eſt quietare appetitum humanum nõ totaliter ratione ſui præciſè, ſed potiſſimè cõparatione cuiuſcũque alterius boni ſingularis, quia ad ipſum ſequitur delectatio maior quacũq; alia, ſi ergo virtute diuina fieret quòd intellectus clarè videret deum & voluntas nõ delectaretur in ipſo, hoc non eſſet quia viſio intellectus non eſſet ſufficiens quantum eſt de ſe maximè quietare voluntatẽ, ſed quia prohibetur diuina virtute cõſecutio talis quietationis & tunc homo beatus eſſet in habẽdo illud quod inter omnia bona humana eſt potiſſimum ſed nõ in

haben

habendo quicquid natum eſt conſequi ad ipſum. Et ad hoc quod dicitur quòd ſi videns deum poſſet nõ delectari ſequeretur quòd poſſet triſtari, & ſic eſſet miſer. Dicendum quòd non ſequitur, quia triſtitia nõ poteſt eſſe niſi de aliquo habito appræhenſo ſub ratione mali & noliti, deus autem & viſio eius ſi ponatur ſola nõ poteſt habere rationem mali & noliti, & ideo quãuis poſſet virtute diuina actus delectationis ſuſpendi ne ſequeretur ad viſionem, non tamen in vidente deũ cauſare triſtitiam neque de deo neque de viſione dei. Si autem de alio obiecto poſſet ineſſe triſtitia ſequeretur quòd idem homo ſimul eſſet beatus & miſer ſecundum aliud & aliud, hoc eſt habens optimam perfectionem quæ eſt eſſentialiter beatitudo & defectum alterius perfectionis ratione cuius eſſet ſecundum quid miſer, & illa non repugnat.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum deus poſſet eſſe immediatum obiectum delectationis.

QVINTO quæritur de hoc quod ſuppoſitum eſt in quæſtione immediatè præcedente, vtrum deus poſſet eſſe immediatum obiectum delectationis. Et arguitur quòd ſic, quia ſi immediatum obiectũ delectationis non eſſet deus, ſed viſio dei ſequeretur quòd inter viſionem & delectationẽ caderet actus medius reflexus, hoc autem eſt falſum vt probabitur, ergo &c. Maior patet, quia delectatio non eſt niſi de obiecto cognito, ſi ergo viſio dei eſſet immediatum obiectũ delectationis ſequeretur quòd ipſa eſſet cognita, ſed viſio non poteſt eſſe cognita, niſi per actum reflexum quo videmus nos videre, ergo &c. Minor probatur, quia bonitas dei ſumma & infinita eſt prius viſa à beato quã bonitas viſionis quæ eſt finita, ſed voluntas non poteſt nõ ferri actu deſiderij in ſummum bonum ſibi præſentatum per modum abſentis in via, ergo ſimiliter ipſa non poteſt non ferri actu delectationis in ſummum bonum ſibi præſens in patria, prius ergo delectatur voluntas in deo quàm cognoſcatur ipſa viſio, ergo cognitio viſionis nõ cadit media inter viſionẽ dei & delectationem ſequentem, & hæc fuit minor.

2 Item in omni actu dilectionis & delectationis alicuius habiti & habitionis quando habitũ eſt magis dilectum quàm eius habitio tunc ipſum habitum eſt obiectũ immediatum tam dilectionis quàm delectationis & non habitio eius, ſed in delectatione & dilectione patriæ quæ ſunt de deo habito ipſum habitũ (ſcilicet deus) eſt magis dilectus quàm habitio eius ſcilicet viſio, ergo eſt immediatum obiectũ dilectionis & delectationis & non viſio per quã habetur. Maior probatur dupliciter, ſcilicet ratione & exẽplo. Ratione ſic illud quod magis amatur immediatius amatur ſicut finis magis amatur quàm ea quæ ſunt ad finẽ, ideo immediatius amatur quãuis in aſſecutione ſit omiſſum. Idẽ patet per exemplũ, quia enim magis diligo guſtũ vini quàm ipſum vinum, quia nõ diligo vinum niſi vt guſtem, ideo immediatum obiectũ huius dilectionis eſt guſtus vini & non vinũ, econtrario quando habeo amicum præſentem ipſe amicus eſt magis dilectus quàm eius habitio vel pręſentia, & ideo immediatum obiectum dilectionis & delectationis & ſic patet maior, minor etiam patet, quia niſi deus habitus magis amaretur quàm habitio eius talis amor eſſet peruerſus qui in patria locũ non habet, ideo &c.

3 Item illud quòd eſt immediatum obiectum ſummæ cognitionis & ſummæ dilectionis eſt immediatum obiectum ſummæ delectationis, ſed deus eſt huiuſmodi & non aliquod cauſatum, ergo &c. Maior patet, quia voluntas & omnis appetitus delectatur in eo quod amat & ſummè in eo quod ſummè amat. Minor ſimiliter patet, ſcilicet quòd deus ſit immediatum obiectũ ſummæ cognitionis ſcilicet beatæ & ſummæ dilectionis.

4 Item illud eſt immediatum obiectũ fruitionis quod eſt immediatum obiectum charitatis à qua fruitio elicitur cùm idem ſit obiectum mediatum vel immediatum habitus & actus, ſed immediatum obiectum charitatis eſt ſolus deus & non aliquid creatum tam in via quàm in patria, ergo immediatum obiectũ fruitionis vel delectationis eſt ſolus deus.

5 IN CONTRARIVM arguitur, quia actus ille quo attingitur finis extra videtur eſſe immediatum obiectũ fruitionis vel delectationis, ſicut enim finis eſt obiectũ fruitionis ſic finis extra qui eſt finis mediatus eſt obiectum mediatũ, finis verò intra qui eſt nobis immediatius eſt obiectũ immediatum, talis autem finis eſt actus quo finis extra attingitur, ergo ipſe eſt immediatum obiectum fruitionis ſeu delectationis, ſed viſio dei eſt actus quo attingitur finis extra, ſcilicet ipſe deus, ergo viſio eſt immediatum obiectum delectationis & non ipſe deus.

1.lib. d.1. q.2.& 3. d.26. q.2

6 RESPONDENDVM eſt ad quæſtionem iſtam quòd immediatum obiectũ delectationis quam habent beati de deo viſo nõ eſt ipſe deus ſecundũ ſe, ſed eſt viſio, & vniuerſaliter immediatum obiectum cuiuſcunque delectationis eſt operatio aliqua vel perfectio formalis per operationem acquiſita, & loquor de delectatione quæ eſt de re actualiter habita, quãuis etiã proportionabiliter ſit verũ de delectatione quæ ſequitur ſpem vel memoriã, & quãuis illud aliàs fuerit probatũ, adhuc tamẽ poteſt probari aliis rationibus quarũ prima talis eſt. Ad delectationẽ duo requiruntur ſcilicet cõſecutio proprij boni & cognitio boni conſecuti. Ex hoc ſic arguitur, illud ſolũ poteſt eſſe propriũ bonũ & immediatũ obiectũ delectationis quod eſt vel poteſt eſſe propriũ bonũ illius qui delectatur, ſed deus & quæcũq; res ſuppoſito diſtincta ab homine non poteſt eſſe propriũ bonum eius, imò nõ poteſt eſſe aliquod bonũ eius niſi ratione operãtis per quã attingitur, ergo nec deus nec aliqua res ſubiecto diſtincta ab homine poteſt eſſe immediatũ obiectum delectationis humanæ. Maior patet, quia nullus delectatur in quocunque bono niſi quatenus exiſtimat ipſum eſſe aliquo modo ſuũ, vnde Philoſophus 8. Ethicorũ dicit quod amabile quidem bonũ vnicuique autẽ propriũ, ad cognitionem autem boni ſecundũ ſe quæ eſt ſpeculatiua nulla affectio ſequitur. Hanc etiã poſitionem omnes doctores tenẽt & ſcribunt. Minor probatur, quia quãdo aliquis dicitur talis per denominationẽ extrinſecã, & alius dicitur talis per denominationẽ formalem, illud quòd dicitur tale per denominationẽ extrinſecã nullo modo poteſt cõuenire alicui niſi ratione formalis denominationis, verbi gratia, ſanũ dicitur de medicina & dieta per denominationẽ extrinſecam, de animali verò per prædicationẽ formalem, & ideo nec medicina nec dieta poteſt dici ſana homini niſi ratione ſanitatis quę in ipſo eſt formaliter, ſimiliter aliquid poteſt dici bonũ homini per denominationẽ extrinſecã, quia eſt cauſa alicuius bonitatis in homine, ſicut ſol eſt bonus frigeſcẽti quia cauſat in eo calorem qui formaliter eſt ei bonus nec vnquã poſſet dici ſol bonus frigeſcẽti niſi ratione caloris qui eſt ei bonus formaliter. nũc eſt ita quòd deus non poteſt dici eſſe bonũ hominis formaliter, neq; quæcũque res ab homine ſubiecto diſtincta, ſed ſolũ per denominationẽ extrinſecã qualiſcũque ſit illa, ergo eſſe bonũ hominis nõ poteſt cõpetere deo niſi ratione bonitatis formalis quæ eſt in homine formaliter, imò plus quòd ſicut eſt alia ſanitas numero ſanitas quę eſt in homine formaliter & ſanitas à qua denominatur medicina ſana, ſed eſt vna & eadẽ, ſic non eſt alia bonitas qua deus dicitur bonus beato homini, vel ignis bonus frigeſcenti quàm bonitas per quã beatus eſt bonus formaliter & bonitas qua frigeſcẽs dicitur bene ſe ha- quæſt.2.
bere formaliter, & ſic patet minor, ſequitur ergo concluſio principalis, ſ. quod deus ſecundũ ſe nõ eſt immediatum obiectũ delectationis & in hoc cõfirmatur prima ratio poſita ad hoc primo libro prima diſt. quæ erat quòd immediatũ obiectũ amoris concupiſcentiæ ad quã pertinet delectatio non poteſt eſſe res ſubiecto diſtincta à concupiſcente. Cõtra tamen rationem iſtã opponuntur multa quæ ſunt ſoluta in primo. lib. diſt. prima. Itẽ quòd delectatio pertineat ad amorẽ cõcupiſcentiæ probatur ſic, amor habens pro formali ratione obiecti bonum delectabile vel vtile eſt amor concupiſcentiæ, ſed delectatio eſt huiuſmodi, ergo &c.

9 Contra hoc inſtatur quia delectatio nõ ſolum habet pro obiecto bonũ vtile vel delectabile imò etiam bonũ honeſtum, ſed hæc inſtantia nulla eſt quia ſufficit ad propoſitum noſtrũ quòd ille amor qui habet bonum delectabile vel vtile pro obiecto ſit amor concupiſcentiæ, & voco bonum delectabile non quòd delectat formaliter, quia hoc eſt delectatio, ſed illud quod delectat vt immediatum obiectum de quo habetur delectatio ſiue ipſa efficiatur ab obiecto ſiue nõ. Item dato quòd obiectũ delectationis eſſet bonũ honeſtum adhuc habemus propoſitũ, quia bonum honeſtum nõ eſt aliquid bonum per ſe ſubſiſtens, ſed eſt bonum & perfectio alteri inhærens ſicut virtus vel aliquid tale, & ſic redibit quòd res ſubiecto diſtincta concupiſcente & maximè ſubſiſtens nõ poteſt eſſe immediatum obiectum delectationis, bonũ enim vtile, delectabile, & honeſtum ſunt obiectum cõcupiſcentiæ ſecundũ vnam communem rationem repertam in eis quæ eſt ratio commodi, & quia nihil extrinſecum & maximè per ſe ſubſiſtens poteſt eſſe commodum alterius niſi ratione alicuius actus per quem attingitur qui eſt commodum noſtrũ formaliter, ideo nihil extrinſecũ & maximè per ſe ſubſiſtens poteſt eſſe immediatè bonum noſtrum vtile, delectabile vel honeſtum.

10 AD RATIONES principales. Ad primam dicendum eſt per interemptionem minoris, & cùm probatur, quia bonitas dei eſt prius viſa quã bonitas viſionis, cõcedatur, ſed nõ eſt prius viſa vt bona nobis in patria quàm bonitas viſionis ratione cuius deus eſt primo bonus beatis, & quia bonitas dei abſolutè nec deſideratur a nobis nec in ea delectamur, nec in via, nec in patria, ideo viſio bonitatis diuinæ abſolutè in patria vel cognitio eius in via non ſufficit ad deſiderium vel delectationem.

11 Ad ſecundam dicendũ quòd maior propoſitio eſt falſa, quia quãdo bonũ habitum eſt magis dilectũ quàm eius habitio illud quidẽ bonũ poteſt eſſe immediatũ obiectũ amoris amicitię ſicut eſt de deo vel de amico cui bonum volumus, ſed eius habitio &

non

non ipsum habitum est immediatum obiectum amoris concupiscentiæ siue quantum ad desiderium siue quantum ad delectationem, verbi gratia in exemplo eorum amicus præsens est immediatum obiectum amicitiæ, sed eius præsentia quam desideraui dum esset absens & in qua delector dum est præsens est immediatum obiectum concupiscentiæ & non ipse amicus qui est amicus siue sit præsens siue sit absens, & quia quod amatur amore amicitiæ magis amatur quàm illud quod amatur amore concupiscentiæ, ideo tale amatum quamuis sit illud simpliciter magis quod amatur quàm eius habitio, tamẽ non est immediatius amatum amore concupiscentiæ, sed eius habitio, si autem tam habitũ quã habitio pertineant solũ ad amorẽ concupiscẽtiæ, tũc est vniuersaliter verũ quod dicũt, quia illud quod est plus amatũ, est immediatius amatũ, vt pater in cibo & in potu, non autẽ quãdo alterum pertinet ad amorẽ amicitiæ scilicet bonum habitũ alterum verò ad amorem concupiscentiæ scilicet habitio eius.

12 Ad tertiam patet responsio, quia illud quod est obiectum summæ cognitionis & dilectionis non est immediatum obiectũ summæ delectationis, quia obiectum summæ dilectionis & summæ delectationis quę est dilectio amicitiæ est summum bonum secundum se, sed obiectum summæ delectationis est illud quod est summum bonum ei qui delectatur, illud autem non est deus secundum se vt probatum fuit, sed visio eius quę est summe bona inter ea quæ sunt nobis bona formaliter.

In prologo.q.1. 13 Ad quartã dicendum ꝙ maior propositio est falsa, quia cùm charitas pertineat ad amorẽ amicitiæ obiectum eius est deus secundũ se inquantũ deũ diligimus propter se, fruitio autẽ nõ pertinet ad amorẽ amicitiæ sed concupiscẽtiæ cuius deus nõ potest esse immediatum obiectum cùm non sit immediatè bonum nõstrum, & tamen fruitio beata dicitur elici mediante habitu charitatis, quia & visionẽ dei quę erit immediatum obiectũ fruitionis & nõ ipsos referemus in deum tanquam in finem vltimum.

QVÆSTIO SEXTA.

Vtrum viatori manenti in statu viæ posit communicari visio dei intuitiua quæ non sit beatifica.

SEXTO quæritur vtrum viatori manenti in statu viæ posit communicari visio dei intuitiua quæ non sit beatifica. Et arguitur quòd sic, quia cui potest communicari visio dei intuitiua absque hoc quòd communicetur ei dilectio dei vel delectatio, illi potest communicari visio dei intuitiua quę non est beatifica, sed viatori potest communicari visio dei intuitiua absque hoc quòd communicetur ei dilectio vel delectatio, ergo &c. Maior probatur, quia ad beatitudinem non solum requiritur cognitio dei intuitiua, sed dilectio & delectatio sequens illam cognitionem quæ se habet in beatitudinem ex æquo cum visione (vt quidam dicunt) vel principaliùs quàm visio (vt alij sentiunt) vel minus principaliter quamuis essentialiter (vt tenent sic arguentes) igitur cui communicaretur visio sine dilectione vel dilectatione talis visio nõ esset beatifica cùm nulla res maneat subracta quacũque essentiali parte sui, & hęc fuit maior, minor similiter probatur, quia in habẽtibus ordinẽ deus potest facere prius sine posteriore, sed visio se habet ad dilectionem & delectationẽ sicut prius ad posterius, ergo deus potest cõmunicare alicui visionẽ sui intuitiuã absq; dilectione & delectatione, & hæc fuit minor, sequitur ergo conclusio.

2 Item cuicunque potest communicari visio dei per vnum instans illi potest cõmunicari per totum æternum, sed visio dei intuitiua non beatifica potest communicari, & communicata fuit alicui per vnum instãs sicut Paulo in raptu qui vidit deum intuitiuè, nec tamen fuit beatus, sed mansit viator, ergo illa visio potuisset ei cõmunicari per totum æternũ, nec fecisset eum beatũ. Maior patet, quia breuitas vel diuturnitas non facit possibilitatẽ vel incompossibilitatẽ aliquorum, sed oppositio vel repugnãtia quæ si non sit pro vno instanti non erit pro toto æterno. Minor declarata est. Et confirmatur hæc ratio, quia propter maiorẽ vel minorem permanentiam vel durationem nõ est aliquid melius essentialiter sicut arguit Aristoteles primo Ethicorum contra Platonem & ideo si visio quã habuit Paulus in raptu fuisset semper in eo continuata non propter hoc fuisset essentialiter perfectior, & ideo si non fuit beatifica in raptu non fuisset beatifica si ipsi semper fuisset continuata.

3 Item cui potest communicari visio dei intuitiua absque hoc quòd ei communicetur visio aliarum rerũ quam habẽt beati cõmuniter illa visio non est beatifica, sed alicui viatori potest communicari talis visio & fuit communicata, ergo &c. Minor probatur vt prius in Paulo cui cõmunicata est visio diuinæ essentiæ in raptu & tamen nõ fuit ei communicatum quod sciret an fuisset in corpore an extra corpus sicut dicitur 1. Corin. 12. quod tamen omnes beati communiter sciunt, quare &c. Et si dicatur quòd visio beatifica consistit in visione diuinæ essentiæ & non in cognitione aliarum rerum secundum illud Augustini li. confes. Infœlix homo qui illa scit te autem nescit, fœlix autẽ qui te scit etiã si illa nesciat, qui autẽ te scit & illa non propter illa, sed propter te solũ beatior, nõ valet, quia illud solum intelligendũ est de beatitudine viæ & non patrię, & dato ꝙ intelligeretur de beatitudine patriæ intelligendum esset secundum quòd ly propter dicit causam vt sit sensus quòd causa beatitudinis non sit nisi visio dei, sed illa visio non est beatifica sine cognitione creaturarum, quia licet cognitio creaturarum non sit causa propter quam aliquis est beatus, est tamen causa sine qua nullus esse beatus.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia illud non potest communicari viatori propter quod status patriæ distinguitur à statu viæ, sed status patriæ distinguitur à statu viæ per hoc quòd cognitio patriæ est intuitiua, cognitio verò viæ est enigmatica secundum illud 1. Corin. 13. Videmus nunc per speculum in enigmate, tunc autem facie ad faciem, visio ergo dei intuitiua non potest communicari viatori quin sit beatifica, & per consequens viator non erit simpliciter viator.

5 RESPONSIO. Sicut fuit prius dictum beatitudo accipitur dupliciter. Vno modo pro statu comprehendente omnem perfectionẽ homini possibilẽ, & sic definitur à Boëtio quòd beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus, & hoc modo beatitudo nõ cõsistit in aliquo vno bono vel in aliqua vna perfectione, sed in omnibus simul. Alio modo accipitur beatitudo pro summa & optima hominis perfectione, & sic beatitudo cõsistit in optima hominis operatione quæ est optimæ potentiæ respectu optimi obiecti. Hoc supposito dicẽdũ est quòd aliud est quærere vtrũ visio dei intuitiua posset cõmunicari alicui absq; hoc ꝙ sit beatus beatitudine primo modo dicta prout dicit statum omnium bonorũ aggregatione perfectũ, & aliud est quærere vtrum potest communicari alicui absq; hoc quòd sit beatus beatitudine quę dicit potissimum actum & potissimã perfectionem, si primo modo intelligatur quæstio nullo modo est dubia, quia constat ꝙ visio dei intuitiua potest cõmunicari alicui absq; hoc quòd habeat dotes corporis & multa alia quæ requirũtur ad statum beatitudinis, sic enim factum est in Christo, & in Paulo, & in Moyse, sicut dicit Aug. super Gen. ad literam, oportet ergo si quęstio sit dubia sicut debet esse omnis quęstio, ꝙ intelligatur secundo modo, scilicet, vtrũ visio dei intuitiua posit cõmunicari alicui viatori absque hoc quòd sit beatifica, hoc est, absque hoc ꝙ beatificet ipsum formaliter vt supremus actus in quo cõsistit beatitudo, & sic intelligendo quæstionẽ, dicendũ est ꝙ non. Cuius ratio est, quia quando duo actus sunt eiusdem rationis specificæ & æquè perfecti in illa specie necessarium est ꝙ perficiãt suũ subiectum æqualiter perfectione formali & specifica, & oppositũ huius videtur implicare contradictionem, sicut cõtradictionem implicat quòd duarum albedinum vna faciat subiectũ suum album & alia non, & si sint æquè perfectę albedines implicat cõtradictionem quòd non æqualiter faciant subiecta sua alba, sed omnis cognitio dei intuitiua quæ potest communicari homini est vna secundũ speciẽ, & per consequens vna potest æquari alteri in perfectione, ergo cùm aliqua earũ sit beatifica (in aliqua enim eorum cõsistit beatitudo secundum omnes) necesse est ꝙ quælibet talis sit beatifica & beatificet subiectũ suum formaliter. Maior iam patet, sed minor declaratur, quia si nõ omnis visio dei intuitiua esset eiusdẽ speciei hoc esset vel ex parte subiecti, vel ex parte obiecti, vel ex parte habitus scilicet luminis gloriæ secundum ponentes ipsum, nõ potest esse ex parte subiecti vel obiecti, quia idem subiectum vel obiectum eodem modo repræsentatũ supponitur vtrobique, nec ex parte luminis gloriæ, quia vel tale lumen est necessarium ad visionem dei intuitiuam vel non, si sit necessarium tunc oportet quòd sit in qualibet visione, & sic ex parte eius nulla est differentia, si verò non sit necessarium, sed potest adesse & abesse tunc non variat speciem.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd maior est falsa, quia nos loquimur de beatitudine prout dicit supremã & perfectissimam operationem homini possibilẽ, talis autẽ non potest esse nisi vna, quia plures operationes specie differẽtes non possunt esse eiusdem gradus, & ita impossibile est ꝙ dilectio seu delectatio pertineant cũ visione ad beatitudinẽ prout de beatitudine nũc loquimur. Et iterũ dato ꝙ cõcurrerent simul ad beatitudinẽ adhuc maior esset falsa, quia visio & delectatio nõ cõcurrẽt ad beatitudinẽ tanquã partes vnius perfectionis, sed cõcurrerent solum per modum cuiusdam aggregationis ita quod perfectior esset beatitudo aggregans vtrumq; actum quàm continens vnũ solum. verũtamẽ siue hæ duæ operationes sint simul siue quælibet per se maximè visio quæ potest esse sine delectatione, dummodo permaneãt in sua natura & in sua intrinseca perfectione tantũ perficit quælibet earũ suũ subiectũ si per se sit in subiecto quantum perficit quãdo est ibi cum alia, vnde videns deum & nõ diligens

diligens ita perfectè videt deũ, & ita perfectè beatificatur beatificatione visionis sicut beatificatur beatificatione visionis videns deũ & diligens, quãuis videns deũ & diligens pluribus beatificetur, s. visione & delectatione, sed non plus intensiuè ipsa visione.

7 Ad secundum argumentum dicendum per interemptionem minoris, quia visio quæ fuit communicata Paulo in raptu fuit beatifica beatitudine quæ est per actum in quo principaliter & essentialiter consistit beatitudo, vnde Aug. dicit quòd ipse vidit deum sicut & beati vident ipsum. Et si dicatur quòd nõ fuit beatifica, quia nõ fuit mediante lumine gloriæ, non valet, quia sicut dictum fuit prius, si lumen glorię esset necessarium ad visionem diuinæ essentiæ intuitiuam illa responsio non haberet locũ, quia oportet dicere quòd illa visio fuisset mediante illo lumine, si verò lumen gloriæ requiratur propter permanentiã actus, propter quã Philosophus dicit ad beatitudinem naturalem requiri habitum. Non valet, quia vbi obiectũ secundũ se semper est præsens potentiæ, & potentia nata est ferri in obiectũ, frustra poneretur aliquid causans permanentiã actus, quia illo excluso adhuc semper esset actus permanens ex præsentia obiecti ad potentiã, vnde si in nobis pro statu viæ semper esset obiectum præsens potentiæ cognitiuæ, non oporteret ponere habitum ad cognoscendũ vel considerandum obiectum, quia propter facilitatem cõsiderationis ponitur habitus quo quis potest vti cum voluerit, & ratione cuius intellectus faciliter conuertitur ad fantasmata quæ repræsentant ipsi obiectũ suũ. Cùm igitur in visione dei intuitiua obiectũ secundũ se sit præsens potentiæ, & si esset absens in ratione obiecti lumen gloriæ nihil faceret ad hoc vt obiectũ haberetur principaliter, patet quòd tale lumẽ nõ est ponendũ propter permanentiã actus, esset etiã repugnantia in dictis, quia secundum hoc visio quæ fuit in raptu Pauli sine lumine, & quæ est in beatis cũ lumine non differret quantum ad aliquã intrinsecam perfectionem, sed solũ differret sicut transiens & permanens, exclusa ergo hac differentia idem esset iudiciũ de vtraque. Si ergo visio Pauli fuisset cõseruata in sua permanentia fuisset beatifica sicut est visio beatorũ cuius contrariũ ipsi dicunt, & quia breuitas vel diuturnitas durationis non auget vel minuit essentialem perfectionẽ rei (vt ipsimet dicũt) sequitur quòd visio Pauli quæ fuit in raptu Pauli fuit æquè beatifica sicut si fuisset semper cõtinuata, & si lumen gloriæ nõ requiritur nisi propter continuationẽ operationis nõ potest poni sine cõtradictione ꝙ propter lumen gloriæ aliqua visio intuitiua sit beata quæ sine ipso non esset beata, & quod diuturnitas operationis nihil faciat ad perfectionẽ eius.

8 Ad tertium dicendũ quòd maior est falsa, & minor similiter, maior quæ dicit quòd cuicunque potest communicari visio dei intuitiua absque hoc quod cognoscat alia quæ beati cognoscãt, illa visio non est ei beatifica, falsa est, quia quilibet videns deum dato quod non videret alia, esset beatus beatitudine essentiali, quod patet auctoritate beati Aug. & Philosophi, auctoritate philosophi qui dicit primo & 10. ethicorum quod fœlicitas consistit in operatione respectu obiecti, obiectum autem optimũ est solus deus & non alia ab ipso. Item auctoritate Augustini prius allegata ex 5 lib. cõfes. Infelix homo &c. Nec valent duæ rẽspõsiones prius datæ, prima quæ dicit quòd illa auctoritas intelligitur de beatitudine viæ & nõ patriæ, nõ valet, quia proportionabiliter videtur se habere cognitio dei in via ad beatitudinem viæ, & cognitio dei in patria ad cognitionẽ patriæ, si ergo secundũ expositionem istam ad beatitudinẽ viæ sufficeret cognitio dei in via sine cognitione aliorum, videtur quòd visio dei est in patria sufficiens ad beatitudinẽ patriæ absque hoc quòd alia cognoscãtur in deo, ipsa etiã expositio secundũ se est falsa, quia cognitio aliorũ à deo magis est necessaria in via ad cognitionẽ dei in qua consistit naturalis beatitudo quã sit necessaria in patria, & si loquamur de beatitudine viæ nõ solum naturali, sed etiã supernaturali quæ est secundum fidem & spem vt faciant ad meritum adhuc expositio nulla est, quia ad illam beatitudinem magis est necessaria aliorũ cognitio à deo quàm ad beatitudinem patriæ, quia sola cognitio dei in via sine cognitione aliorũ quę facienda sunt propter deum circa se ipsum & proximum nõ sufficeret ad meritum. Secunda etiã responsio quæ dicit quòd si intelligatur de beatitudine patrię tunc ly propter dicit causam, & sic propter visionem diuinæ essentiæ homo est beatus, sed non sine visione aliorũ. Non valet, quia verba Augustini cõtradicunt: dicit enim sic, beatus autem est qui te scit etiam si illa nesciat, ex quo patet quòd ad beatitudinem nõ requiritur cognitio creaturarum neque sicut causa propter quam neque sicut causa sine qua nõ. Minor etiam est falsa, quia nulli videnti deum communicatur visio aliorũ in deo quæ non communicetur omnibus videntibus deũ etiam si in raptu & in transitu videant, quia visio dei & aliorũ in deo nõ est nisi eorũ quæ ex necessitate repræsentantur in diuina essentia, siue sint intrinseca (vt relationes) siue extrinseca (vt quidditates rerũ) & hæc nullum videntem deũ latent, nec forte latere possunt, quãuis quibusdam videatur contrariũ vt dictum fuit prius, cognitio verò de euentu rerum vtrum sint, vel nõ sint, fient vel non fient variatur in diuersis videntibus deum absque præiudicio beatitudinis, quia cognitio talium non pertinet ad cognitionem beatam per quã quilibet beatus videt à principio quicquid videre potest, sed pertinet ad aliud genus cognitionis quæ est per reuelationem per quam vnusquisque beatus cognoscit illud quod ad se pertinet, & talis reuelatio non oportet quòd fiat viatori si rapiatur ad visionem diuinæ essentiæ, quia nec fuit facta Paulo vt arguebatur. Responsio ad maiorem propositionẽ sufficit & nihil dubij includit, sed responsio ad minorem vnum dubium includit (hoc scilicet) quòd videns deum non posit non videre ea quæ ex necesitate in diuina essentia repræsentantur.

QVÆSTIO SEPTIMA.

Vtrum beatitudo sanctorum sit futura maior post resurrectionem quàm sit modo.

Thom. 12. q. 4. ar. 5.

SEPTIMO quæritur vtrũ beatitudo sanctorum sit futura maior post resurrectionem quàm sit modo. Et videtur quòd sic, quia sicut se habet miseria ad damnatos reprobos sic gloria ad bonos, sed miseria reproborum non solum hominum sed etiam dæmonum erit maior post resurrectionem quàm modo, ergo & gloria bonorum.

2 Item gloria perficit naturam, igitur natura existente perfectiore erit gloria perfectior, sed natura animæ erit perfectior post resurrectionem quàm sit modo, quia perfectiori modo existet in toto quàm separata à toto, tunc verò existet in ea & in toto cùm sit naturaliter pars totius hominis, ergo eius gloria erit perfectior.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia operatio quæ in nullo indiget corpore non perficitur in aliquo ex præsentia corporis, sed operatio in qua consistit beatitudo in nullo indiget corpore, ergo nullo modo perficietur gloria per resumptionem corporis. Maior de se patet, sed minor probatur, quia operatio in qua consistit beatitudo non indiget corpore vt subiecto, quia nulla operatio intellectualis indiget corpore illo modo, nec indiget corpore vt obiecto, quia nõ sit mediante fantasmate sicut fiunt operationes naturales, quare &c.

4 RESPONSIO. Circa istam quæstionem intelligendũ est quòd beatitudinem sanctorum augeri post resurrectionem potest intelligi dupliciter. Vno modo extensiuè quia erit in pluribus. Alio modo intensiuè ita, s. quòd anima beata quæ nunc videt deũ videat ipsum clarius & diligat eum intensius resumpto corpore, si loquamur de beatitudinis argumento extensiuè, sic clarum est quòd augebitur beatitudo post resurrectionem, quia tunc homo beatificabitur non solum in anima quo ad vires inferiores sensitiuas, & etiã in corpore quantum ad dotes suas, sicut econtrario damnati affligentur non solum in anima quo ad intellectum & voluntatem, sed etiam in corpore quo ad sensualitatem, & sic loquitur glosa super illud Apoc. 6. Vidi sub altare dei animas interfectorũ, quæ dicit quòd animæ sanctorũ modo sunt in minori dignitate quã futuræ sint post resurrectionem, & Hieronymus qui dicit quòd peracto finali iudicio deus amplioremgratiã mõstrabit sanctis, hæc enim maior dignitas vel ampliorgratia erit secundum extensionem quæ erit quo ad plura.

5 Si verò loquimur de augumento beatitudinis intensiuo modo quo expositũ est, sic est duplex modus dicẽdi. Primus est quòd beatitudo essentialis quæ cõsistit in dei visione augebitur intensiuè post resurrectionem. Quòd probatur dupliciter. Primò sic & est ratio in arguendo ratta operari supponit esse, ergo quòd habet perfectius esse habet perfectius operari, sed anima resumpto corpore habebit perfectius esse quàm nunc habeat separata cũ sit pars quę semper habet perfectius esse in suo toto quàm separata ab ipso, ergo habebit perfectius operari, sed in operatione cõsistit beatitudo, ergo &c. Secundò sic, delectatio sequens visionem dei proportionatur visioni, sed delectatio augebitur resumpto corpore, ergo & visio. Probatio minoris, quia sicut se habet tristitia ad minuendũ delectationem, sic delectatio ad augẽdum eam, sicut enim vnumquodque minuitur per suum contrarium sic augetur per suũ simile, sed omnis tristitia adueniẽs delectationi minuit eam ergo omnis delectatio adueniẽs præexistenti delectationi auget ipsam, sed resumpto corpore delectationi quæ est de visione dei adueniente corpore adduntur complures aliæ de beatificatione corporis, ergo per eas augebitur præcedens delectatio de visione dei, & sic delectatio & visio.

Th. inferi. pro. q. d. 49. q. 1. ar. 4. q. 1.

6 Sed illud non videtur valere, primò quia manente eodem principio formali æquè intensio & in subiecto proximo manet

æquè perfecta operatio excluſo ſubiecto remoto, ſicut videmus quòd manente calore vel colore in quantitate excluſa ſubſtantia æquè poteſt calor calefacere & color ſeu ſicut albedo diſgregare ſi maneret ſubiectum remotum, ſed potentia intellectiua & lumen gloriæ manent æquè intenſa & perfecta in anima ſeparata ſicut poſt reſurrectionem, nullum enim iſtorum intendetur, ſunt etiam in anima ſeparata vt in ſubiecto proximo, ergo manet in anima ſeparata æquè intenſa & perfecta operatio. Secundò, quia videmus quòd conditio ſubiecti remoti non variat operationem niſi varietur in aliquo immediatum principium operationis, quamuis enim natura humana ſit perfectior quàm natura aquilæ, intenſius tamen videt aquila quàm homo. videmus enim quòd variato principio operationis immediato variatur & operatio dato quòd non varietur ſubiectum, & multiplicato multiplicatur abſque multiplicatione ſubiecti, propter quod tota conditio operationis videtur ſequi conditionem principij immediati ſecundum ſe, cùm igitur immediata principia operationis in qua beatitudo conſiſtit ſit ſecundum ſe æquè perfecta in anima ſeparata ſicut in ea erunt reſumpto corpore, ſequitur quòd eorum operatio eſt æquè perfecta prius vt eſt poſtea.

7 AD RATIONES opinionis patet reſponſio. Quod enim primò dicitur quòd anima habet perfectius eſſe reſumpto corpore quàm ſeparata. Dicendum quòd ly perfectius poteſt eſſe nomen vel aduerbium, ſi ſit nomen tunc falſum eſt quod anima coniuncta habet perfectius eſſe quàm ſeparata, quia perfectius eſſe habere eſt habere eſſe quod in ſe, & in ſua natura eſt magis perfectum, anima autem coniuncta non habet eſſe quod in ſe ſit magis perfectum quàm quando eſt ſeparata, ſed habet omnino idem eſſe nec intenſius nec remiſsius, & ſi haberet intenſius bene ſequeretur quòd intenſius operaretur, ſed non habet vt dictum eſt. Si verò ly perfectius teneatur aduerbialiter ſic verum eſt quod anima coniuncta habebit perfectius eſſe, id eſt perfectiori modo quàm ſeparata, quia pars perfectiori modo exiſtit in toto quàm ſeparata ab ipſo, & ſimili modo poteſt dici quòd habet perfectius operari non intenſiuè, quia nec ſic habet perfectius eſſe, ſed perfectiori modo, quia eſt operatio perfectioris, ſcilicet cõpoſiti quod eſt perfectius qualibet ſui parte, ſed de hac perfectione non quærimus, ſed de illa quæ eſt per intenſionẽ.

8 Ad ſecundum dicendum quòd delectatio de viſione dei non augebitur reſumpto corpore. Et cùm probatur quòd imò, quia omnis triſtitia minuit delectationem, ergo omnis delectatio auget eam. Dicendum quòd non ſequitur, cauſa enim quare triſtitia minuit delectationem non ſemper eſt contrarietas vnius ad alteram, quia non omnis triſtitia contrariatur delectationi, ſed hoc eſt quia omnes potentiæ animæ radicantur in vna eſſentia, propter quod quando intentio animæ vehementer trahitur ad operationem vnius potentiæ retrahitur vel minuitur ab operatione alterius, manifeſtum autem eſt quòd omnis triſtitia maximè trahit ad ſe intentionem animæ, quia vnumquodque naturaliter tendit ad repellendum contrarium, & ideo in omni triſtitia attrahitur intenſio animæ à quacunque alia operatione propter quòd minuit ipſam, & ſic eſt in delectatione, quia enim intentio animæ intendit in id quod delectat, per conſequens retrahitur ab aliis operationibus, & ex hoc minuitur, & ideo delectatio minuit omnem aliam delectationem niſi quando eſt de eodem obiecto & ſecundum eandem operationem, vel quando vna ordinatur ad aliam vt in propoſito.

9 Secundus modus dicendi eſt quòd beatitudo erit perfectior reſumpto corpore quàm ante non quidem intenſiuè (vt ponit præcedens opinio) ſed quia magis promptè ſeu expeditè exercebit anima ſuam operationem reſumpto corpore quàm ante. Et ratio huius opinionis eſt, quia in anima ſeparata videtur eſſe quidam naturalis appetitus vt reuniatur corpori, & hic naturalis appetitus videtur animam impedire, ne ita liberè & promptè feratur in deum tota intentione ſicut reſumpto corpore, & confirmatur per Auguſtinum 12. ſuper Geneſim ad litteram. cùm enim ibi quæreret vtrum ſpiritibus defunctorum ſine corporibus poſſit ſumma beatitudo illa præberi. Reſpondet quòd non poſſunt ſic videre illam incommutabilem eſſentiam ſiue alia latentiore cauſa, ſiue ideo quia ineſt naturalis appetitus corporis adminiſtrandi quo appetitu retardantur ne tota intentione pergant in ſummum deum hoc eſt in trinitatem per cognitionem & amorem.

10 Sed nec illud valet, quia ſicut ſtatim dictum eſt diſtractio intentionis circa vnum minuit operationem circa alterum, ſed ſecundum illam opinionem anima ſeparata non ita expedite & liberè fertur in deum, ſicut coniuncta propter hoc ſolum, quia intentio eius diſtrahatur ad alterum, ſcilicet ad adminiſtrationem corporis vt patet planè ex verbis Auguſtini per eos allegatis, ergo propter hanc diſtractionem remittitur eius operatio circa deum & ita minor eſt eius beatitudo, quòd tamen iſti negant. Item anima reſumpto corpore non magis expeditè feretur in deum quàm ante niſi vel quia habebit plura adiuncta, vel quia non habebit tot impedimenta, non quia non habebit plura adiuncta, quia corpus & vires corporeæ nihil conferunt ad viſionem diuinæ eſſentiæ, nec ſubiectiuè, nec obiectiuè, potentia etiã intellectiua & volitiua ſupponuntur æquè perfectè. Si verò dicatur quòd non habebit tot impedimenta ſicut ſeparata, non ſtat cum principali concluſione, quia illud quod eſt impedimentum nunquam æquè intensè operatur niſi magis conetur, ſi ergo anima ſeparata habeat plura impedimenta quàm coniuncta ſequitur quòd non ita intenſè videat deum ſicut coniuncta niſi magis conetur, fingere autem in ea maiorem conatum non eſt facile, ergo nullo modo ſtant ſimul quòd anima coniuncta liberius feratur in deum quàm ſeparata & non intenſius. Tenendum eſt ergo quòd ſicut anima ſeparata æquè intensè fertur in deum vt coniuncta, ſic fertur æquè expeditè & liberè.

11 NEC RATIO in oppoſitum cogit, quia appetitus animæ ſeparatæ de amando corpus in nullo impedit vel minuit viſionem vel fruitionem diuinæ eſſentiæ, quia vel ille appetitus eſt naturalis qui competit animæ vt eſt forma, & talis non impedit, aut diſtrahit cognitionem, quia nec cognitionem exigit (eſt enim ſimilis appetitus in rebus cognitione carentibus) vel eſt appetitus ſequens cognitionem, vt pote quia anima ſeparata cognoſcendo ſuam naturam quo ad aliquid imperfectam, quia nondum beatificatam quo ad vires ſenſitiuas quæ corpus perficiunt, appetit vniri corpori vt in ipſo perficiatur plenius, ſed nec ille appetitus minuit in aliquo aut retrahit viſionem diuinæ eſſentiæ nec fruitionem de viſione, quia duorum quorum ratio vnius ſumitur ex altero vnum non eſt impedimentum alterius, ſicut cognitio rerum in verbo non impedit aut diſtrahit cognitionem verbi, quia verbum eſt ratio cognoſcendi cætera in verbo, ſimiliter appetitus animæ videntis deum de adminiſtrando corpore regulatur ſecundum appetitum videndi deum & fruendi deo ſicut ea quæ ſunt ad finem, rationem & regulam ſumunt à fine, vnde anima non appetit reuniri corpori niſi ſicut placere videt diuinæ voluntati & diuinæ bonitati quam intuetur & qua fruitur, propter quod vnum non eſt diſtractiuum vel impedimẽtum alterius. Auguſt. autem in auctoritate allegata magis loquitur inquirendo quàm aſſerendo, vt patet ex verbis ſuis, dicit enim ſiue ex deo ſiue ex alia latentiore cauſa &c.

12 Tertius modus eſt quòd anima reſumpto corpore non intenſius vidit deum nec expeditius quàm ſeparata, & licet hoc ſatis pateat ex reprobatione duarum opinionum præcedentium, tamen adhuc poteſt alia ratio adduci quæ eſt communis, & eſt ratis efficax quæ eſt talis, ſi animæ beatorum reſumptis corporibus intenſius aut liberius viderent deum quàm ante, hoc eſſet vel ex parte potentiæ cognitiuæ, vel ex parte luminis gloriæ ipſam eleuantis, vel ex parte obiecti repræſentantis, vel ex parte alicuius impedimenti in anima ſeparata exiſtentis, non ex parte potentiæ cognoſcentis, quia illa remanet penitus eadem non intenſa neque remiſſa, neque ex parte luminis propter eandem cauſam, neque ex parte obiecti, quia tunc non repræſentabitur aliter, nec ex parte alicuius impedimenti, quia nullum eſt in anima ſeparata pluſquam in coniuncta, vt deductum eſt, ergo anima reſumpto corpore non videbit deum expeditius vel intenſius quàm ante.

13 Ad rationes in oppoſitum patet reſponſio, ſolum enim probant quòd beatitudo augebitur & reſumptis corporibus extenſiuè & non intenſiuè. miſeria enim reproborum de qua procedit primum argumentum non erit intenſior reſumptis corporibus quantum ad dolorem quem habent de carentia viſionis diuinæ, qui dolor correſpondet viſioni & fruitioni diuinæ eſſentiæ, ſed erit in pluribus, quia torquebuntur non ſolum in anima ſed etiã in corpore, & proportionabiliter augebitur beatitudo in electis, miſeria verò dæmonum non augebitur poſt iudicium quantum ad dolorem quem habent de omiſsione viſionis diuinæ eſſentiæ qui dolor correſpondet præmio eſſentiali bonorum angelorum, ſed augebitur accidentaliter in quibuſdam accidentibus ſicut beatitudo bonorum augebitur accidẽtaliter poſt iudicium propter meritum accidentale quod habent procurando hominum ſalutem, ſicut & ſimile demeritum habent dæmones procurando hominum damnationem.

14 Sub eodem ſenſu procedit ſecundum argumentum, quia natura humana reſumpto corpore erit perfectior eo quòd conſiſtet in omnibus ſuis partibus & in omnibus glorificabitur, ſed non erit perfectior quantum ad animam intrinſecè nec ſecundum eam glorificabitur magis intenſiuè. Et ſic patet reſponſio ad obiecta in oppoſitum.

QVAESTIO OCTAVA.

Vtrum omnes homines appetant ſummè & de neceſsitate beatitudinem.

OCTAVO

CTAVO quæritur, vtrũ omnes homines appetant ſummè & de neceſsitate beatitudinem. Et arguitur quòd non, quia nullus appetit illud quod reputat ſibi impoſsibile, ſed reprobi ſciunt beatitudinem ſibi impoſsibilem, ergo eam non appetunt.

2 Itẽ nullus appetit quod ignorat, quia appetitus ſequitur cognitionem, ſed multi ignorant quid ſit beatitudo, & in quo conſiſtit, vnde & circa hoc plures errauerunt, vt dicitur primo ethicorũ, ergo nõ omnes appetunt beatitudinem.

3 Item meritum nõ conſiſtit in actu neceſſario, ſed aliqui merentur appetendo beatitudinem, ergo eam non appetunt ſaltem neceſſario.

4 IN CONTRARIVM arguitur per illud quod dicit Auguſt. decimatertia de trinitate capitulo octauo quod omnes beatitudinem appetunt vt veritas clamat, & idẽ dicit Anſelmus de caſu diaboli cap. 4. ſed illud quod omnes appetũt videtur neceſſario appeti, nam contingentia inſunt vni & non alteri, ergo beatitudo neceſſario appetitur.

5 Item Aug. in enchi. dicit quòd miſeri eſſe non ſolũ nolumus, ſed nunquam velle poſſumus, ergo ex oppoſito ſic volumus eſſe beati quod neceſſario hoc volumus. Et probatur conſequentia, quia ſicut ſe habet nolle ad miſeriam, ſic velle ad beatitudinem. Et iterum omne nolle cauſatur ex aliquo velle, nec aliquid velle eſt ex quo cauſatur nolle eſſe miſerum, niſi velle eſſe beatum.

6 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam primò ponetur quædam diſtinctio appetitus. Et ſecundo iuxta eam reſpondebitur ad quæſtionem.

7 QVANTVM ad primum ſciendum eſt quòd quantum ad propoſitum pertinet, duplex eſt appetitus, ſcilicet naturalis & electiuus, accipiendo appetitum electiuum non ſolum pro appetitu conſequente cognitionem eorũ quæ ſunt ad finem, ſed pro omni appetitu conſequente cognitionem intellectiuam quæ ſola fertur in beatitudinem, & differunt iſti duo appetitus quantũ ad actus ſuos, quia actus appetitus naturalis nõ eſt aliquis actus elicitus, ſed eſt ſola naturalis inclinatio ad illud quod appetitur, actus verò appetitus electiui (vt nunc loquimur) non eſt ſola naturalis inclinatio, ſed eſt quidam actus elicitus qui dicitur velle. Quod autẽ actus appetitus naturalis nõ ſit aliquis actus elicitus probatur ſic, quia actus appetitus naturalis ſemper eſt ſtante natura cuius eſt appetitus, ſed nos nõ experimur quod aliquis actus elicitus ſit ſemper in nobis, maximè in intellectu & voluntate de quorum appetitu reſpectu beatitudinis agitur, ergo talis actus non eſt elicitus. Et confirmatur per illud quod dicit Philoſophus ſecundo poſteriorum cõtra Platonem quod inconueniens eſt in nobis eſſe nobiliſsimos habitus & quòd lateant nos, & fortiori ratione eſt inconueniens nos habere nobiles actus qui lateant nos. Et iterum appetitus naturalis cõmunis eſt omnibus cognoſcentibus & nõ cognoſcentibus, & non ſolum actui ſed potentiæ pura materiæ, ſed conſtat quod actus appetitus naturalis in non cognoſcentibus nõ eſt aliquis actus elicitus ſed eſt ſola naturalis inclinatio rei, ſicut appetitus materiæ eſt eius inclinatio ad formam ſecundũ quod Philoſophus dicit primo phyſicorum, quòd materia appetit formã & actus appetitus grauis eſt inclinari deorſum moueri enim deorſum eſt actus generantis & non ipſius grauis vt determinat Philoſophus octauo phyſicorum, ergo ſimiliter actus appetitus naturalis in quacunque re non eſt aliquid elicitum, ſed eſt pura inclinatio rei naturalis ad ſuam perfectionem.

in 2. d. 14 q. 2. & ſecũda parte eiuſdẽ diſt. q. 2.

8 HOC SVPPOSITO dicendũ eſt ad quæſtionẽ quod ſi loquamur de appetitu naturali, ſic omnes homines de neceſsitate & ſummè appetunt beatitudinem. Quòd de neceſsitate appetant, probatur ſic, quilibet res imperfecta nata perfici per aliã naturali appetitu ex neceſsitate appetit illam per quam formaliter perficitur, & hoc ſtatim patet, quia naturali appetitu quodlibet imperfectum appetit ſuam perfectionem cùm talis appetitus non ſit aliud quàm naturalis inclinatio imperfecti ad ſuam perfectionem, eſt etiam hæc inclinatio neceſſaria cùm nõ ſequitur cognitionẽ ſine qua nõ eſt libertas, ſed natura humana quãtum eſt de ſe eſt imperfecta, ſumma autẽ perfectio ei poſsibilis eſt beatitudo, ergo omnes homines de neceſsitate appetunt beatitudinẽ. Quòd autẽ ſummè appetant eam tali appetitu, ſcilicet naturali probatur ſic, illud in cuius poteſtate nõ eſt agere, in eius poteſtate non eſt remiſſe agere, ſed ſicut neceſſario agit, ita agit neceſſario toto conatu, ſed natura humana & quæcunque alia quantũ ad appetitum naturalẽ non habet in poteſtate ſua appetere vel nõ appetere, ſed neceſſario appetit quicquid appetit, ergo nõ eſt in poteſtate eius remiſſe appetere, ſed neceſſario appetit toto conatu, hoc autẽ eſt ſummè appetere, quare &c. Iſte autẽ appetitus nõ eſt appetitus volũtatis, ſed intellectus, quia ſicut probatum fuit beatitudo eſt actus & perfectio intellectus, appetitu autem naturali vnumquodque appetit ſuam perfectionem & non aliud & ideo appetitu naturali intellectus appetit beatitudinem & non voluntas niſi habitudinem accidentalem quæ poteſt eſſe perfectio eius.

9 Vtrum autem omnes homines appetant ex neceſsitate beatitudinem actu elicito qui eſt velle ſequens cognitionẽ. Duplex eſt modus dicendi. Vnus eſt quòd voluntas non vult neceſsitate beatitudinem ſibi propoſitam ſiue in vniuerſali ſiue in particulari ſed liberè. Et illud probatur tripliciter. Primò ſic, nulla neceſsitas poteſt eſſe in actione potentiæ ſuperioris à neceſsitate actionis potentiæ inferioris, quia hoc includit contradictionem, quod enim neceſsitatur ab alio eſt inferius eo vt ſic, & ideo ſi ſuperior potentia poteſt neceſsitari ab inferiori iam non eſſet ſuperior ſed inferior, ſed voluntas inter omnes potentias eſt ſuperior, ergo non poteſt neceſsitari in actione ſua ex actione cuiuſcunque alterius potẽtiæ, ſi ergo in ea ſit neceſsitas oportet quòd illam habeat ex ſe. Tunc arguitur ſic, potentia ſuperior quæ habet neceſsitatem reſpectu ſuæ actionis eadem neceſsitate mouet potentias ſibi ſubiectas, ſed voluntas poteſt mouere omnes alias potentias, ergo ſi ipſa neceſsitatur ad aliquid volendum oportet quòd neceſsario moueat alias potẽtias ad oſtendendum ſibi ſuũ volitum, hoc autem eſt falſum, quia ſi potentiæ inferiores neceſsitarentur ad oſtendendum voluntati ſuum obiectum reſpectu cuius neceſsitatur ipſa ad volendum ſequeretur quòd illud obiectum ſemper eſſet oſtenſum & ſemper volitum, quòd eſt manifeſtè falſum. Secundò, quia nullus habitus acquiſitus quãtumcunque ſit intenſus poteſt tantum inclinare voluntatem quantũ appetitus naturalis, ſed ſi voluntas neceſsitaretur ad aliquid volendum tunc tantum inclinaretur in obiectum ſuũ per aliquem habitum acquiſitum quantum inclinatur per appetitum naturalem, quia vtroque modo inclinaretur ex neceſsitate, ergo voluntas nullo actu elicito etiam concurrente quocunque habitu acquiſito quantumcũque intenſo neceſsitatur ad aliquid volendum, ſed liberè vult quicquid vult etiam beatitudinem tam in vniuerſali quàm in particulari. Tertiò confirmatur hoc per authoritatem beati Auguſtini in enchiridio octauo capite, vbi dicit ſic. Neque enim aut voluntas non eſt aut libera dicenda non eſt qua beati eſſe ſic volumus vt eſſe miſeri non ſolum nolumus ſed nequaquam prorſus velle poſſumus. Ecce quòd liberam dicit voluntatẽ in volendo beatitudinem. Iſti autem dicunt quòd ſi voluntas habeat aliquem actum reſpectu beatitudinis ille actus erit velle, & reſpectu miſeriæ erit nolle, ſed non eſt neceſſarium ſecundum eos quòd reſpectu beatitudinis vel miſeriæ propoſitæ voluntas habeat aliquem actum poſitiuum, quia propoſito ſibi quocunque obiecto bono vel malo poteſt ſuſpendere omnem actum voluntatis.

10 ET PER hoc reſpondent ad rationes in oppoſitũ dicentes quòd auctoritates beati Auguſtini decimatertia de trinitate, & Anſelmi de caſu diaboli intelliguntur de appetitu naturali quo quælibet creatura rationalis neceſſario appetit beatitudinem, non autem de actu elicito.

11 Ad illud quod poſtea ſubiungitur de Auguſtino in enchiridio capite præallegato, dicunt quòd verum eſt quòd nos nõ poſſumus velle miſeriam, ſed non ſequitur ergo de neceſsitate nolumus miſeriam, quia poſſumus circa vtramque ſuſpendere omnem actionem tam nolendi quàm volendi, & ideo neuter eſt neceſſarius ſimpliciter & abſolutè ſed ſub conditione ſcilicet ſi habeamus aliquem actum poſitiuum circa aliquod eorum quia reſpectu beatitudinis nõ poſſumus habere poſitiuum actum niſi illum qui eſt velle, & reſpectu miſeriæ niſi nolle.

12 Quicquid de concluſione ſit, rationes tamen non valent. Quod patet diſcurrendo per ſingulas, cùm enim primò dicitur quòd potentia ſuperior noc neceſsitatur ab inferiori. Poteſt dici quòd imò & ſi nõ cauſaliter tamen conſecutiuè, ſicut intellectus neceſsario appræhendit primò quòd primò ſibi offertur à ſenſitiuis viribus, & tamen intellectus eſt ſuperior potentia quàm ſit ſenſus. Item falſum eſt quod poſtea aſſumitur: ſcilicet, quòd voluntas eſt ſuperior intellectu, hoc enim non eſt verum imò potius contrarium, non oportet quòd voluntas feratur in quodcũque fertur ſecundum naturam & dictamen intellectus cùm ipſa non poſſit ferri niſi in cognitum. Ex quo ſequitur quòd propoſitio aſſumpta non eſt vera (hæc ſcilicet) quòd voluntas ea neceſsitate mouet potentias qua neceſsitate mouetur in ſuum obiectum. Hoc enim non oportet, ſed mouet eas ſolum eo modo quo intellectus iudicat eas eſſe mouendas, & ideo quantumcunque voluntas feratur neceſsario in ſuum obiectum tamen non oportet quòd voluntas moueat alias potentias neceſsario ad ſemper ſibi oſtendendum ſuum obiectum, niſi intellectus iudicaret quòd tale obiectum eſſet ſibi neceſsario oſtendendum quod non oportet.

13 Ad ſecundum cũ dicitur quòd nullus habitus acquiſitus poteſt tantũ inclinare voluntatem ad volendum aliquid quantum appetitus naturalis. Dicendũ quòd non eſt ad propoſitum, quia

nos

nos non loquimur de inclinatione voluntatis in suum obiectum per aliquem habitum acquisitum, sed per ipsammet naturã potentiæ quæ habet necessariã habitudinem ad aliquod obiectum vt in ipsum feratur actu elicito, & illa inclinatio potest esse ita efficax supposita præsentia talis obiecti sicut inclinatio talis appetitus naturalis, & iterum si intellectus qui dicitur habitus principiorum est aliquid acquisitum, constat quòd inclinat æquè efficaciter potentiam intellectiuam ad essentiendum necessario primis principiis sibi propositis sicut appetitus naturalis ipsius intellectus inclinat ipsum ad intelligere. Et eodem modo potest esse in voluntate si habeat aliquem talem habitum.

14 Ad tertium de auctoritate Augustini potest dici quod loquitur de libertate à coactione quæ coactio nunquã est in volũtate, nõ autẽ de libertate à necessitate immutabilitatis quæ est in voluntate respectu multorum vel saltẽ aliquorum vt infra patebit.

15 Responsiones etiam aliquæ ad argumenta non valent, cum enim dicunt primò ꝙ auctoritates beati Augustini & Anselmi intelliguntur de appetitu naturali non autẽ de actu elicito patet expresse quòd non est verum, dicit enim Augustinus decimatertio de trinitate capitulo tertio in fine quòd ille minus qui promisit se dicturum quid omnes vellẽt & dixit, vilè vultis emere & carè vendere, si inquã dixisset beati omnes esse vultis, miseri esse non vultis, dixisset aliquid quod nullus in sua nõ cognosceret voluntate, quicquid enim aliud quisquã lateret velit ab hac voluntate tamen non recedit, constat ꝙ loquitur de voluntate vel actu voluntatis elicito de quo mimus dixerat vilè vultis emere & carè vendere, & non solum loquitur de appetitu naturali voluntatis. Item in quarto capitulo eiusdẽ libri inquirit cùm omnes velint beatitudinem, an omnes eam nouerint, constat autem quòd velle sequens cognitionẽ est actus elicitus. Item in quinto capitulo dicit quod omnes homines beati esse volunt, idq; vnum ardẽtissimo amore appetũt, & subiungit ꝙ nullus potest amare quod omnino nescit, & ita loquitur de amore sequente cognitionem. Anselmus etiam de casu diaboli cap. 13. circa finẽ dicit, Omnes quippe volũt beati esse, & loquitur de beatitudine absolutè quæ includit commodum de qua dicit quòd iustitiam nõ omnes volunt, cõmodum verò nõ solum omnis natura rationalis, sed etiã omne quod sentire potest vult, nam nullus vult nisi quod aliquo modo putat sibi commodum, & sic loquitur de velle quod sequitur cognitionem quod velle est actus elicitus, & sic expositio quã exponunt dicta Augustini & Anselmi non est vera, vt clarissimè patet intuenti dicta eorum in prædictis locis.

16 Dicendum ergo aliter ꝙ voluntas est duplex, increata scilicet & creata: creata verò potest accipi secundum duplicẽ statum, scilicet secundum statum patriæ & secundum statum viæ, si loquamur de voluntate increata seu diuina, pater ꝙ ipsa vult necessario suam beatitudinẽ, si enim posset eam nõ velle deus posset non esse beatus perfectè, delectatio enim perficit beatitudinẽ sicut pulchritudo iuuentutem, vt dicitur 10. Ethicorum, si enim deus posset nõ velle suam beatitudinem posset non delectari de ea, quare &c. Item si deus posset non amare suã beatitudinẽ posset non amare seipsum quia est sua beatitudo quod est inconueniens, quare &c. Si autẽ loquimur de voluntate creata pro statu patriæ adhuc talis voluntas necessario vult beatitudinem. Cuius ratio est, quia si talis posset non velle beatitudinẽ posset non delectari cùm delectatio sit actus voluntatis & de bono volito, illud autem non est possibile secundum naturam scilicet quòd videns deum (sicut beati vident) non delectetur in deo viso, quanquam fortè deus de potentia absoluta posset à tali visione delectationẽ suspendere hoc tamen non potest facere creatura. Itẽ beatus Augustinus probat decimatertio de trinitate cap. octauo quòd non est beatitudo quam aliquis potest amittere volens aut nolens vel neque volens neque nolens, sed si beatus nõ vellet necessariò suã beatitudinem sed posset eam nolle, aut suspendere suum velle, sequereretur quod posset amitti à volente vel à non volente, ergo impossibile est quòd beatitudo non sit necessariò volita à beato.

17 Si verò loquamur de voluntate pro statu viæ, sic distinguendum est de beatitudine, quia beatitudo potest accipi vel in speciali pro eo in quo verè cõsistit sicut visio diuina, vel potest accipi secundum cõmunem & generalem rationem beatitudinis quæ est bene se habere & malo carere quam Anselmus commodum vocat, si beatitudo accipiatur in speciali pro eo in quo verè consistit, sic voluntas viatoris non necessariò vult beatitudinẽ, sed potest non velle negatiuè & etiam nolle. Quod posset nõ velle negatiuè patet, quia quod est omnino incognitum est omnino non volitum secundum Augustinum vbi supra, sed beatitudo secundum illud in quo cõsistit verè est multis incognita omnino & valde paucis nota, ergo est à multis non volita, quod autẽ possit esse nolita, patet sic, omne illud cuius affectioni est coniuncta difficultas & multa quæ habent rationẽ mali potest esse nolitum, & ratio est, quia sicut voluntas fertur in bonum per volitionem ita nata est ferri in malum per nolitionẽ, propter quod vbi malum est coniunctum bono voluntas potest ferri in illud volendo vel non volendo, sed affectioni beatitudinis est annexa multa difficultas, & multa mala pœnæ quæ horrent communiter homines, ergo in beatitudinem quamuis cognitam secundum propriã rationem potest ferri voluntas viatoris volendo eam vel nolendo non quidem propter ipsam, sed propter mala pœnæ coniuncta.

18 Si autem accipiatur beatitudo secundum generalem rationem beatitudinis, sic distinguẽdum est de appetitu, quia quidam est actus appetitus efficax qui est de re habita vt delectatio vel est motus ad rem habendam, vt desiderium efficaciter inclinans ad prosecutionem rei, & tali appetitu non necessario volumus beatitudinem propositam solum secundum communem rationem beatitudinis, quia tam delectatio quàm desiderium efficacia sunt respectu boni propositi in particulari de quo delectamur si sit habitum, & in quod tendimus si sit non habitum, habitio enim rei vel prosecutio ad eam respicit singularia. Alius est actus appetitus seu voluntatis qui non est velle efficax, sed velle conditionatum seu quædam velleitas quo dicimur velle etiam ea quæ quandoque sunt nobis impossibilia, & hoc modo omnes volunt beatitudinem secundum communem rationem beatitudinis, proposito enim cuicunque quod bonum est bene habere & malo carere, nullus est qui quadam velleitate non tendat in hoc, sed quia non efficax est, ideo non euidenter experimur, quin potius videtur esse velle magis habituale quàm actuale, & fortè est hoc in quo concordatur cum prima opinione quo ad illum articulum, & hæc videtur intentio beati Augustini decimatertio de ciuitate dei capitulo octauo qui probat quòd sicut omnes homines volunt esse beati ita immortales esse volunt, constat autem quòd illud velle non est efficax, sed solum quædam velleitas, quia sicut nullus vellet bono carere, sed potius semper bonum habere, ita vellet semper esse, quia sine esse non posset bene habere.

19 AD ARGVMENTA in oppositum. Ad primum de damnatis dicendum quòd cùm natura remaneat in eis integra ipsi appetitu naturali appetunt beatitudinem. Et si dicatur quòd appetitus naturalis non potest esse frustra. Dicendum quòd verum est in tota specie, nihil tamen prohibet quòd in aliquibus indiuiduis speciei frustretur appetitus naturalis, de appetitu autem qui est actus elicitus, dicendum quòd damnati non appetunt beatitudinem in speciali appetitu efficaci laborando vel conando ad acquirendum beatitudinem cùm hoc sciant sibi esse impossibile, sed appetitu conditionato appetunt eam inquantum habet rationem commodi, vellent enim si esset eis possibile eam habere quatenus est quoddam commodum, & simili modo appetunt beatitudinem in generali, scilicet bene habere.

20 Ad secundum dicendum quòd multi ignorant quid sit beatitudo in speciali, & ideo non appetitur à multis vt sic, sed rationem generalem beatitudinis omnes nouerunt & eam appetunt modo quo dictum est.

21 Ad tertium patet per idem quòd beatitudinem impertiri quantum ad id in quo verè consistit non appetimus naturaliter sed liberè, & ideo in eius appetitu potest esse meritum vel demeritum.

22 AVCTORITATES autem Augustini adiectæ pro altera parte, & auctoritates Anselmi intelligendæ sunt de beatitudine in generali, & de appetitu qui est magis velleitas quàm velle.

Sententia huius distinctionis L. in generali & speciali.

HIC ORITVR quæstio. Determinato de gloria sanctorum, hic determinat de pœna malorum. Et primò quantum ad effectum. Secundò quantum ad cognitionem ibi, Hic quæri potest. Tertiò determinata recapitulat ibi, de pedibus. Prima habet duas. Primò enim mouet dubitationem intentam. Secundò soluit ibi, Quidam autumant. Secunda pars principalis in qua determinat de pœna damnatorum quantum ad cognitionem habet tres. Primò inquirit quomodo se habeant quantum ad cognitionẽ dei. Secundò quomodo ad cognitionem eorum quæ sunt in mundo. Tertiò quomodo se habeant quantum ad cognitionem sanctorum. Prima ibi, Hic quæri potest. Secunda ibi, Præterea quæri solet Tertia ibi, Quæri etiam solet.

2 PROPONIT ergo primò magister quæstionem, scilicet vtrum damnatis non erit facultas peccandi cùm cõtinuè malam habeant voluntatem. Et respondet secundum aliquos quòd illa mala voluntas non erit culpa sed pœna, secundum alios culpa erit, sed secundum eam nihil demerebuntur. Magister tamẽ primam opinionem approbat, quia sicut sanctis cedet ad gloriã quòd nõ potuerunt habere malã voluntatẽ ita malis erit in pœnam quòd bonam voluntatem habere non poterunt. Deinde quærit, quare mali in tenebris exterioribus dicuntur esse. Et respondet quòd hoc ideo erit, quia omnino penitus exclusi erunt à luce dei, tum propter perfectã malitiam voluntatis, tum propter obliuionẽ dei quam in eis causabit grauitas tormentorũ. Deinde quærit, vtrum damnati cognoscant ea quæ in mundo geruntur. Et respondet quòd nõ, habent tamen aliquam curam de suis notis, quia non videt eos in tormentis secum, nec in gloria cum beatis. Ibi etiã incidenter subdit quòd animæ separatæ à corporibus in locis corporalibus possunt detineri à pœna, & ponit exemplum de diuite damnato, licet quidam aliter intelligant. Deinde subdit quòd boni videbunt malos ante iudicium, & econuerso mali bonos. Quærit etiam quomodo boni possunt videre malos sine compassione. Et respõdet quòd ratio est, quia vita eorum perfecta & conformis erit diuinæ iustitiæ. Vltimò quærit vtrum pœna damnatorum cedat in gaudium bonorum. Respondet quòd sic, inquantũ videntse ab illis malis liberatos, & in fine recapitulat quæ dixerat, & in hoc terminatur.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in inferno sit tantum pœna ignis.

IRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum in inferno sit tantum pœna ignis. Et arguitur quòd sic, quia varietas pœnarũ præstat refrigerium, vt cum aliquis multum æstuans transfertur ad locum frigidum, sed in inferno non erit aliquod refrigerium, ergo non erit ibi varietas pœnarum.

2 Item purgatorium dicitur quædam pars inferni, sed in purgatorio non est nisi ignis, ergo nec in inferno. Minor probatur per Apostolum 1. Corinth. 3. Qui dicit omnia peccata venialia per ignem purgari, vniuscuiusq; opus qualis sit ignis probabit.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Iob 33. Transibunt ab aquis niuium ad calorem nimium.

4 Item Elaias vltimo dicit de damnatis quòd vermis eorum non morietur & ignis eorum non extinguetur, igitur in inferno non solum erit pœna ignis sed & vermis.

5 RESPONSIO. Circa quęstionem istam sunt duo videnda principaliter. Primum est de pluralitate pœnarum inferni, Secundum est de comparatione earum ad inuicem secundum grauitatem vel acerbitatem.

6 QVANTVM ad primum sciendum est quòd quæstio potest dupliciter intelligi. Vno modo vtrum in inferno præter pœnam ignis sit absolute alia pœna corporalis vel spiritualis. Alio modo potest intelligi specialiter de pœna corporali, an aliqua talis sit in inferno præter pœnam ignis, intelligendo primò modo quæstionem. Dicendum est quòd præter pœnam ignis & quamcunque pœnam corporalem est in inferno quædam pœna spiritualis quæ dicitur pœna vermis. Quod patet sic, pœna debet correspondere culpæ, sed culpa consistit non solum in actu exteriore vel in delectatione sensuali, sed potius & principalius consistit in interiore actu voluntatis, vt patuit in secundo libro, ergo pœna damnatorum debet consistere non solum in afflictione corporali & sensibili, sed etiam in afflictione spirituali seu mentali, qualis autem sit talis pœna, aduertendum est quòd pœna seu punitio est perceptibilis priuatio boni conuenientis, nam si quis non perciperet priuationem boni conuenientis sibi non esset propriè punitus, bonum autem conueniens propriè creaturæ rationali & intellectuali est duplex in genere, scilicet bonum honestum & bonum cõmodi. Bonum enim honestũ intellectualis creaturæ est virtus seu gratia. Bonum autem cõmodi est beatitudo secũdum Ansel. qui dicit de casu diaboli 4. cap. quòd omnis beatitudo consistit ex commodis, vtroque autem bono priuatur homo propter peccatũ mortale, in præsenti quidem priuatur bono honesto quod est gratia, quia gratia nõ stat cum peccato mortali, in futuro quidem priuabitur bono cõmodi, quod est beatitudo quæ non datur, nisi habenti gratiam, secundũ illud Rom. 6. gratia dei vita æterna, priuatio autẽ primi boni non est perceptibilis ab eo cui abstrahitur nisi fide, & ideo nõ habet propriè rationẽ punitionis, sed priuatio secundi boni, scilicet beatitudinis est maximè perceptibilis à damnatis, & ex hoc sequitur in eis maxima tristitia, quia sicut maximè appetũt beatitudinẽ, ita maximè dolent de carentia eius, vt est bonum cõmodi, & quia non priuantur bono diuino nisi propter culpam suam, ideo valde dolent de culpa sua, non quidem vt fuit actus deordinatus, & contra præceptũ dei, sed vt est impeditiua sui cõmodi, & hæc tristitia de carentia visionis diuinæ propter culpã cõmissam vocatur vermis conscientiæ inquantum oritur ex putrefactione peccati & animã affligit, sicut vermis corporalis oritur ex putrefactione carnis, & carnẽ affligit, vnde vermis dãnatorum non est vermis corporalis sed spiritualis, vt patet per August. 20. de ciui. qui dicit sic, in pœna malorum inextinguibilis ignis & vinacissimus vermis, ab aliis aliter atque aliter est expositus, alij vtrumque ad corpus, alij vtrumque ad animam retulerunt, alij propriè ad corpus ignem, tropice autem ad animã vermem quod est credibilius.

7 Intelligendo autem secundo modo quæstionem. Dicendum est quòd præter pœnam ignis erunt in inferno aliæ pœnæ corporales, quod patet sic, sicut se habet gaudium ab bonos sic pœna & miseria ad damnatos, sed omnis creatura erit beatis materia gaudij, ergo omnis creatura erit damnatis materia pœnæ & afflictionis, & non solum materia, sed causa aliquo modo effectiua, cui concordat illud Sapientiæ quinto. Pugnabit orbis terrarum contra insensatos. Pœnæ autem illæ corporales erunt in duplici genere, quia affligent ab extrinseco & ab intrinseco. Ab extrinseco erit quadruplex pœna, scilicet ignis, aquæ, aëris, & terræ, de primis duabus dicitur in Iob vt allegatum est in arguendo. De tertia in euangelio vbi præcipiuntur proiici in tenebras exteriores, tenebra autem est passio aëris, hæ autem non sunt intelligendæ per carentiam omnimodam luminis, sed per carentiam vt visio eius est delectabilis, vnde tales tenebræ erunt in inferno, quia ibi nihil perspicuè videbitur, sed solummodo videbunt ibi sub quadam tenebrositate illa quæ afflictionem cordi possunt ingerere, vnde damnati videbunt pœnas suas & illos quos secum per malum exemplum traxerunt de mundo quod totum cedet eis ad augmentum supplicij, pœnam etiam habebunt ex elemento terræ ratione situs vbi infernus collocatus est scilicet circa centrum terræ vbi est locus infimus & vilissimus. Sufficientia autem illarum pœnarum potest haberi sic, omnis creatura corporalis erit damnatis ad pœnam (vt dictum est) sed post resurrectionem (vt dictum est) non remanebunt creaturæ corporales quæ possent hominem cõtingere & ipsum affligere nisi prædicta quatuor elementa, ergo solum ab eis patientur homines, patientur autem secundum prædictas pœnas, ergo &c. Minor declaratur, quia cum post resurrectionem cesset generatio & corruptio nulla corporalia remanebunt nisi quæ habent ordinem ad incorruptionem, talia autem sunt primò & principaliter corpora cælestia, quæ secundum quodlibet sui sunt incorporalia, sed ab istis non affligentur damnati pœna corporali, quia non contingentur ab eis, elementa autem sunt incorruptibilia secundum se tota, sic intelligendo quòd nunquam aliquod elementum secundum se totum fuit simul corruptum, nec vnquam sic corrumpetur quantumcunque mundus durabit, quamuis quodlibet elementum posset corrumpi & quotidie corrumpatur secundum aliquid sui, scilicet secundum extremitatem qua contingit alterum elementum sibi contrarium. omnia autem mixta præter hominem sunt secundum se tota, & secundum quodlibet sui corruptibilia, & ideo nihil eorum remanebit post resurrectionem nisi quæ dicta sunt scilicet corpora cælestia, elementa, homo, & sic solum ab elementis poterit homo affligi secundum prædictas pœnas.

8 Quod autem dicitur in psalmo. Sulphur & spiritus procellarum pertinere ad pœnam damnatorum intelligendum est per adoptationem, quia locus inferni erit fœtidus & turbulentus, affligentur nihilominus damnati ab inferiori, quia secundum euangelium ibi erit fletus & stridor dentium, de stridore dentium qualiter posset esse ibi non est difficile, sed de fletu aduertendum est quòd cum in fletu fiat duo, scilicet resolutio lachrymarum & conturbatio capitis & maximè cerebri & oculorum propter humorum commotionem. Quantum ad primum non erit fletus in damnatis, quia cum corpora eorum sint finita si ab eis continue resoluerentur lachrymæ tandem toraliter cõsumerentur cum non fiat in eis aliqua restauratio per sumptionem alimenti, sed quantum ad secundum erit in eis fletus perpetuus & perpetua perturbatio capitis, cerebri, & oculorum ex inordinata humorum commotione, & sic patet primum.

9 QVANTVM ad secundum, scilicet de comparatione illarum pœnarum dicendum est quòd si comparemus pœnã spiritualem quæ dicitur pœna vermis pœnis corporalibus sic ipsa est maior simpliciter & grauior cæteris, quia quanto bonum aliquod est maius & delectabilius tanto priuatio eius est peior & tristabilior, sed bonum quod priuatur per pœnã vermis (scilicet, visio dei) est maius & delectabilius quocunque bono corporali, & ad hoc sunt auctoritates Chrysostomi prius positæ in quæstione qua quæritur de passione animæ ab igne quamuis nobis nunc existẽtibus in carne cõtrarium videatur, propter hoc quod magis nunc iudicamus secundum sensum quàm secundum intellectum. Si autem comparemus pœnas corporales adinuicem, sic inter eas pœna ignis est maior, quia quod est magis actiuum est magis afflictiuum, sed ignis est maximè actiuus, ergo maximè afflictiuus, & propter hoc cæteræ pœnæ corporales frequenter tacentur in scripturis expressa sola pœna ignis, quia in ea

tanquam in grauissima, omnes aliæ intelliguntur.

10 AD ARGVMENTA in oppositum. Ad primum dicendum quòd varietas pœnarum corporalium non præstat refrigerium, sed auget supplicium, & tales sunt omnes pœnæ damnatorum excepta pœna ignis respectu pœnæ aquæ & econuerso de quibus dicendum est quòd varietas talium pœnarum non præstat refrigerium nisi quando paulatiuè receditur ab vna & transfertur ad alteram. Si autem subito vel quasi subito transeatur de summo vnius pœnæ ad summum alterius pœnæ tunc non est refrigerium, sed mutatio supplicij in supplicium.

11 Ad secundum dicendum quòd non est simile de purgatorio & de inferno, quia pœna purgatorij ordinatur solum ad purgãdum per satisfactionem pœnæ, quæ purgatio optimè potest fieri per ignem, quia maximè purgatiuus, sed pœna inferni est ad affligendum damnatos propter executionem iustitiæ, qui sicut peccauerunt cõtra dominum omniũ nec pœnituerunt, ab omnibus debent aliquo modo affligi quod fit per pœnas supradictas.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum damnati vellent plus non esse, quàm esse in miseria pœnæ.

Th. in additionibus q. 89. ar. 3. De Gaud. q. 1. q. 10.

SECVNDO quæritur vtrum damnati vellent plus non esse quàm esse in miseria pœnæ. Et arguitur quòd sic, quia miseria damnatorum excedit omnem pœnalem miseriam huius mundi, sed ad vitandam miseriam huius mundi aliqui appetunt rationabiliter non esse, ergo fortiori ratione damnati appetunt non esse ad fugiendum miseriam suæ pœnæ. Minor probatur per illud quod habetur Eccles. 41. O mors quàm bonum est iudicium tuum homini indigenti & qui minoratur viribus & defecto ætate &c.

2 Item super illud Hier. 20. Maledicta dies in qua natus sum, glosa dicit quòd melius est non esse quàm male esse, & Matth. 26. De Iuda bonum illi esset si natus non fuisset, quod dicitur propter miseriam pœnę ad quam reseruatur, ergo videtur quòd damnati plus debeant velle omnino non esse quàm sic esse.

3 Ad idem est quod dicitur Apoca. 9. In diebus illis desiderabunt homines mortem & fugiet ab eis.

4 IN CONTRARIVM videtur per illud quod dicit Augustinus 3. de lib. ar. Considera quàm bonum est esse quòd etiam beati & miseri volunt, maius enim est esse, & esse miserum quàm omnino non esse, igitur non esse non est magis eligendum quàm miserum esse, sed potius econuerso.

5 Item de ciuitate dei dicit quòd hi qui sibi plane miserrimi videntur, & sunt, si quis eis immortalitatem daret qua non ipsa miseria finietur exultarentur lætitia, & sic potius eligerent esse quàm non esse, ergo idem est in damnatis.

6 RESPONSIO. Sciendum est quòd duplex est miseria, scilicet culpæ & pœnæ, & secundum vnumquemque modum quæstio habet difficultatem. sed de miseria culpæ per comparationem ad non esse dictum fuit prius cum ageretur de cõtritione. De miseria autẽ pœnæ licet aliquid prius dictum fuerit tunc, tamen hic amplius nunc dicetur. Est ergo aduertendum quòd August. tractat quæstionem istam tertio de libero ar. vbi primò destruit quorundam sententiam quam reputat falsam. Deinde determinat veritatem secundum opinionem propriam.

Sup. d. 17 q. 5.

7 QVANTVM ad primum dicit quòd aliqui dicebãt quòd non esse est magis eligendum quàm pœnale esse, sed quòd modo cõtrarium contingat scilicet quòd aliquis magis eligat pœnale esse quàm nõ esse prouenit ex duplici causa. Vna quia diceret aliquis miser existens quòd magis vult miser esse quàm omnino nõ esse ne post nõ esse sit miserior quàm nunc, & sic nõ præfert miserum esse ei quod est non esse, sed præfert maiorem miseriam minori. Alia causa est, quia posset aliquis dicere malo me miserum esse, quia iam sum miser, & nõ possum mihi aliter cõsulere, si autẽ prius quàm fuissem, potuissem mihi aliter cõsulere, eligissem potius non esse quàm miserum esse, nunc autem quia timeo nõ esse ad ipsam miseriam pertinet, qua nunc illud quod velle nõ deberẽ magis volo, magis enim nõ esse quàm miserum esse velle deberõ. Nunc autẽ fateor me quidẽ malle miserum esse quàm nihil, sed tãto stultius illud volo quãto miserius.

8 Contra hanc duplicem causam arguit Augustinus, & primò contra primam, quia miseria post non esse non est aliquid aliud quàm non esse, & ideo qui vult potius esse miserum quàm non esse ne sit miserior post nõ esse non vult aliquid aliud quàm miserum esse ne omnino incurrat nõ esse, & sic præfert miserũ esse ei quod est non esse secundum se & nõ propter aliud. Contra secundã causam arguit, quia ipsa seipsam interimit, qui enim dicit quod stultę magis vult miserum esse quàm non esse ostendit se errare quod est cuilibet fugiendum, ergo dicens se plus velle miserum esse, quia iam miser est, & hoc vitare non potest, quàm velle omnino non esse nullam assignat rationem quare miser existens plus vult sic esse quàm omnino non esse, quàm si non existeret miser, & posset sibi contra miseriam consulere incurrendo non esse.

9 Postmodum Augustinus ponit sententiam suam & distinguit de voluntate, vt. s. est natura & vt est deliberatiua volũtas, vt est natura nullo modo potest appetere non esse, & hoc est de se satis manifestum, quia desiderium naturale est propter quietem, in non esse autẽ non potest esse quies naturæ, quia non esse naturam interimit, & ideo naturali desiderio nullus potest appetere non esse ad vitandum quodcunque pœnale esse, quia natura non odit pœnale nisi propter desiderũ quietis ab illa pœna, vnde dicit, si quis dicat non esse magis quàm miserum esse vellem. Respondebo, mentiris, quia cum esse miserum nolis, esse tamen vis. Si autem voluntas eligat aliquid vt deliberans, tunc aut sequitur rationem rectam, aut rationem falso errore deceptam, si sequatur rationem rectam tunc dicendum est quòd miserum esse quacunque miseria pœnæ magis est eligibile quàm omnino nõ esse. Quod patet primò sic, omne illud quod aliquis rectè præeligit, necesse est quòd cùm ad illud peruenerit quòd melior fiat quàm esset habendo aliud quod refugit, sed ille qui peruenit ad omnino nõ esse, non est melior quàm si esset miser, imò deterior, si rectè dici possit, quia miseria non tollit omne bonum sicut non entitas, ergo qui eligit non esse potius quàm esse miserum, non eligit rectè. Item miseria nõ est mala, nisi inquantum tollit aliquod bonum, sed omnino non esse plus tollit de bono quàm miserum esse, ergo peius est non esse simpliciter quàm miserum esse & magis fugiendum. Item secundũ Arist. 9. Ethic. Amabile simpliciter quidẽ bonũ vnicuique autem bonum propriũ, nullus igitur amat seu eligit sibi aliquid nisi existimet illud bonum sibi, sed nullus potest rectè existimare quòd nõ esse sit bonum ei, neque positiuè vt de se patet, neque priuatiuè seu negatiuè, ergo nõ esse nullo modo potest pro quocunque elig. Minor probatur quantum ad partem dubiam, quia quod est bonum alicui quocunque istorum modorum supponit ipsum esse, aliter non esset bonum ei magis quàm cuicunque alij, omnino autem non esse nihil supponit, sed totum destruit, quare &c.

10 Si autem voluntas sequatur rationem erroneam, sic potest præeligere non esse ei quod est miserum esse, quod potest contingere dupliciter. Vno modo quando propter vrgentem miseriam aliqui nõ volunt esse in miseria, & ideo se interimunt existimantes se habere quoddã esse occultum, in quo non habeant nec bona huius mũdi, nec patiantur miserias, quod putãt quoddam melius esse, vnde Aug. vbi supra dicit quòd aliqui vrgente miseria sese interimunt, eo quòd cõfugiunt vbi melius fore putauerint. Alio modo potest hoc contingere quãdo aliquis propter vehementiam miseriæ incidit in tantam perturbationem, & obnubilationem rationis, quòd credit omnino non esse melius fore quàm in miseria esse, quod est absurdum quum priuatio mali nõ sit bona nisi propter assecutionem boni oppositi, nõ essendo autem non est assecutio alicuius boni qualitercunque posit confingi, & ideo talis nihil eligit, propter quod erronea est electio eius tanquam nihil eligentis, sicut concludit Aug.

11 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum ad primum quòd eligentes non esse propter miseriam præsentis vitæ vel futuræ sequuntur rationem erroneam, & quod dicitur in contrarium per illud Eccle. 41. O mors, &c. dicendũ est quòd scriptura loquitur de fidelibus qui post esse præsentis vitæ expectant esse in alia vita, & talibus si sint in miseria pœnæ solum optandum est nõ esse in hac vita vt habeant melius esse in alia, vnde nõ desiderant se non esse magis quàm miseros esse, sed desiderant nõ esse in miseria præsentis vitæ vt habeant esse quietum in alia vita, & hoc patet per idem quod alibi dicitur Ecclesiastici secundò. Melior est mors quàm vita amara, & subiungitur quasi pro expositione & requies æterna quàm languor perseuerans. Si verò sint in miseria culpæ, & in ea perseuerent (vt loquitur expresse authoritas) bona esset eis mors & eligenda, ne accumulatione delictorũ mererentur maiorem miseriam, & non propter hoc quod debeant magis omnino eligere se non esse quàm miseros esse,

12 Ad secundum dicendum quòd non omnes glosæ tenentur, nec teneri debent, tamen illa glosa Hiere. 22. potest exponi de malo culpæ & non de malo pœnæ, quamuis autem de malo culpæ & de simpliciter non esse, an sit præeligendum vel æqualiter, an non prius dictum fuit. Quod autem additur de Iuda quòd bonum illi erat si natus non fuisset, potest dici quòd verum est sub hoc sensu, quòd si natus non fuisset, sed solum conceptus nõ habuisset nisi peccatum originale, nec meruisset nisi pœnam damni puerorum, quæ est mitissima, meruit autem postea per peccata sua actualia grauissima grauissimam pœnam sensus damnatorum. Si quis verò dicat quòd non solum intelligitur de natiuitate, sed de conceptione, ac si Iudas omnino nihil fuisset, & quodammodo melius fuisset ei omnino non esse quàm peccasse, aduertat primò an chimeræ possit aliquid melius esse quàm cuique misero, & secundò quia non loquitur de miseria culpæ, de qua euãgelium loquitur, de qua dictum fuit prius, sed de miseria pœnæ pro qua Iudas non fuisset deterior quantamcunque sustinuisset, quàm si omnino nihil fuisset.

13 Ad aliud dicendum quòd damnati desiderant mortem seu non esse, sicut in Apocalypsi dicitur, tamẽ hoc est secundum rationem erroneam & obnubilatam, quod concessum est prius.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum beati videant pœnas damnatorum.

TERTIO quæritur, vtrũ beati videant pœnas damnatorum. Et videtur quòd non, quia mali non vident gloriam bonorũ, ergo beati non vident pœnas malorum. Consequentia patet per simile. Probatio antecedentis, quia quod conceditur sanctis in hac vita pro spirituali gratia non videtur concedi damnatis, sed Paulo pro magno munere & speciali gratia fuit concessum, vt videret illam vitam in qua sancti beatè viuunt, vt dicitur in glos. 1. Corinth. 12. ergo non cõceditur damnatis videre gloriam bonorum, & hoc fuit antecedens.

2 Item si beati viderent pœnam damnatorum, aut eis compaterentur, aut de eis gauderent. Primum non potest dici (vt videtur) quia omnis compassio includit passionẽ, sed in beatis nulla erit passio, quia passio pœnam habet, ergo nec erit in eis compassio, nec secundum potest dici, quia gaudere de malo alterius videtur esse contrarium charitati, sed beati sunt perfecti in charitate, ergo nõ possunt de pœnis damnatorum gaudere, igitur nullo modo vident pœnas eorum.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Esaiæ vlcim. Egredientur & videbunt cadauera eorum qui præuaricati sunt in me, vbi dicit glosa, quòd electi egredientur intelligentia vel visione manifesta ad videndum pœnas damnatorum, vt ad laudem dei magis accendantur.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est vtrum beati videant pœnas damnatorum. Secundum est, vtrum de eis doleant an lætentur.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd duplex est visio, scilicet corporalis & intellectualis, & vtramque visionem possunt habere beati, & probabile est quòd corporalem visionem habeãt de pœnis malorum, ad visionem enim corporalem non requiritur nisi præsentia obiecti & dispositio medij & organi, sed illa possunt concurrere respectu visionis corporalis in beatis respectu pœnæ damnatorum, ergo talis visio est possibilis. Minor declaratur, quia cõstat quòd organum visus in beatis est optimè dispositum, ipsi etiam possunt appropinquare ad locum vbi puniuntur dãnati, & probabile est ꝙ quandoque appropinquent, vt habeant de punitione eorum, non solum simplicem intelligẽtiam, sed visionem manifestam, medium etiam quod sufficit damnatis ad hoc, vt alter alterum videat, sufficit beatis ad hoc vt videant eos in pœnis, quare &c. Sed qui hanc visionem corporalem non habebunt beati in cælo propter distantiam localem quæ eos impediet, ideo oportet ponere in eis alteram visionem, scilicet intellectualem. Quod patet sic, nihil quod est perfectionis subtrahendum est beatis, & maximè si ordinatur ad laudem dei, sed quòd beati cognoscãt pœnas malorum, hoc pertinet ad perfectionem gloriæ eorum, quia vnumquodque ex comparatione sui contrarij magis cognoscitur, & si sit bonum & contrarium sit malum amplius commendatur, est etiam materia laudis diuinæ, dum sancti per gratiam dei euaserunt pœnas quas miseri incurrerũt, ergo vt beatitudo sanctorum eis magis placeat, & vt de eis vberiores gratias deo agant rationabile est quòd pœnas malorum cognoscant.

6 Quantum ad secundum dicendum quòd beati nullo modo compatiuntur pœnæ damnatorum, quia omnis compassio vel est secundum passionem, vel secundum electionem, sed nullo istorum modorum erit cõpassio in beatis de pœnis malorum, ergo &c. Maior patet, compassio enim dicta secundum passionem est motus appetitus sensitiui præueniens rationem per quam aliquis condolet alteri, quasi simul patiens cum eo, passio autem dicta secundum electionem est actus voluntatis sequens rationem per quam volumus subueniri alterius miseriæ & hæc compassio potest esse sine aliquo motu appetitus sensitiui consequente, ponitur enim in deo & in angelis, in quibus nõ est appetitus sensitiuus, & potest esse cum motu appetitus sensitiui, sicut est in nobis, in quibus appetitus sensitiuus frequenter sequitur imperium rationis & voluntatis, & præter hos duos modos non est dare tertium. Minor declaratur, scilicet quòd secundum neutrum istorum modorum sit compassio in beatis respectu pœnæ malorum non primo modo, quia in beatis appetitus sensitiuus est plene subiectus rationi, ita quod nunquã peruertat imperium rationis, & ideo non erit in eis aliqua compassio dicta secundum passionẽ primo modo nec secundo modo, quia solum compatimur illis compassione dicta secundum electionem quorum malum repellere volumus, sed mala vel pœnas reproborũ beati repellere nolunt, quia quamuis pro statu præsentis vitæ homines possint absque præiudicio diuinæ iustitiæ transferri à statu miseriæ & peccati, & ideo beati possint ad eos habere compassionem dictam secundum electionem, tamen damnati absque præiudicio diuinæ iustitiæ non possunt transferri à miseria, & ideo secundum rectam rationem non potest ad eos haberi compassio secundum electionẽ, quin potius beati non solum eis non compatiuntur, verum etiam de pœnis eorum gaudent non secundum se, quia gaudium non potest esse de malo vt sic, sed ratione diuinæ iustitiæ quam videnti in eis impleri, secũdum illud Psalmistæ, Lętabitur iustus cum viderit &c. & ratione suæ liberationis.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd antecedens non est verum. videbunt enim mali gloriam beatorum & visione corporali quãtum ad gloriam corporis. Probabile enim est quòd in die iudicij beati appareant in aliqua claritate insinuante gloriam corporis, & hanc poterunt videre mali, & quia corpus non glorificabitur, nisi anima prius & simpliciter glorificetur, ideo perpendent cognitione intellectuali bonos esse in quadam gloria inæstimabili, quantum in speciali non cognoscent, post diem etiam iudicij quamuis damnati corporaliter nõ videant beatos existentes in cælo, recondabuntur tamen gloriæ tam corporis quàm animæ quam in eis viderunt & cognouerunt, & hoc erit eis ad tormentum. Nec valet quod dicitur de Paulo, quia illi communicatum fuit videre gloriam bonorum experimentaliter, habuit enim in transitu eandem visionem quam habent beati quod fuit maximæ gratiæ, sed damnati non habebunt talem cognitionem, sed solum cognoscent in generali quòd beati sunt in quadam gloria inæstimabili, consequentia etiam non valet, quia cum cognitio pertineat ad perfectionem, non oportet si cognitio pœnæ damnatorũ concedatur beatis qui erunt perfectissimi, quod etiam cognitio gloriæ bonorũ concedatur damnatis qui erunt imperfecti & miserrimi.

8 Ad secundum dicendum est quòd quantum est ex forma arguendi non oportet quòd si beati videant pœnas damnatorum quòd eis compatiantur, vel de eis gaudeant, multorũ enim pœnas videmus, de quibus nihil curamus, concedendum est tamen quòd beati gaudent de pœnis damnatorum modo quo dictum est, nec illud est contrarium charitati, quia non gaudent de pœnis eorum secundum se, sed quia vident in eis impleri ordinem diuinæ iustitiæ, cui sunt perfectè & totaliter addicti, charitas autem respicit principalius deum quàm proximum, quia obiectũ eius est summum bonum quod est principium à quo sumus, & finis ad quem tendimus, qui est deus benedictus in secula. Amen.

CONCLVSIO OPERIS ET DE MODO AC TEMPORE QVO AVCTOR OPVS HOC PRAESCRIPSIT.

SCRIPTA ſuper quatuor ſententiarum libros iuuenis inchoaui, ſed ſenex compleui, ſiquidem quod in primis dictaueram & ſcripſeram, fuit à quibuſdam curioſis mihi ſubreptum antequam fuiſſet per me ſufficienter correctum, propter quod hoc opus ſolùm quod per omnes libros incipit. Eſt deus in cælo reuelans &c. Tanquam per me editum & correctum approbo. Proteſtationem quoque in principio primi libri poſitam per ſingulos tres conſequentes libros, & in ſingulis contentis in eis pro repetita haberi volo, quæ incipit circa finem illius principij, vbi dicitur & hunc modum deo adiuuante tenere volumus, & durat vſque in finem. Si autem in hoc opere aliquid dignè laudabilitérque ſcriptum ſit, illi ſoli ſit laus & gloria, per quem mundo data eſt gratia, & veritas patefacta, ſi verò aliquid minus dignè laudabilitérque ſcriptum ſit, meæ aſcribatur imperitiæ & non malitiæ, quia ſtudium meum ſemper fuit inquirere veritatem, ſed quia homo ſum parui ingenij, & exigui temporis non dubito, imò veriſsimè præſumo quòd in dictis meis multa poterunt inueniri quæ meliori iudicio poterunt corrigi & melius emendari, quod opto, & oro fieri per talem qui ſit veritatis amator & non æmulus reprehenſor, vt tam opus meum quàm correctio operis cedat ad honorem Ieſu Chriſti, qui dicit, ego ſum veritas. Et in hoc natus ſum, & ad hoc veni in mundum, vt teſtimonium perhibeam veritati, qui eſt deus benedictus in ſecula ſeculorum. Amen.

Finitur ſcriptum ſuper quartum, & ita ſuper omnes quatuor libros ſententiarum, compilatum & diligenter recognitum finalique manu impoſita conſummatum & editum per F. Durandum de ſancto Portiano doctorem ſacræ theologiæ ordinis celeberrimi fratrum Prædicatorum & Meldunen. Acnicien. eccleſiarum epiſcopum & rectorem.

Deo ſit laus & gloria.

SEQVITVR TABVLA Diſtinctionum & Quæſtionum libri tertij Sententiarum.

Diſtinctio prima.
Quæſtio prima.
VTRVM incarnatio ſit poſsibilis.
Quæſtio ſecunda.
Vtrũ vna perſona potuerit incarnari ſine alia.
Quæſtio tertia.
Vtrum plures perſonæ poſsint aſſumere vnam naturam. Quæſtio quarta.
Vtrum cirunſcriptis proprietatibus perſonalibus diuinis poſsibile eſſet naturam aliquam aſſumi.
Quæſtio quinta.
Vtrum natura humana poſsit ſubſiſtere in alieno ſuppoſito creato, puta angelico.
Diſtinctio ſecunda.
Quæſtio prima.
Vtrum perſona diuina poſſet aſſumere naturam irrationalem.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum filius dei aſſumpſerit naturam humanam quo ad totum & partes ſimul, vel ordine quodam.
Quæſtio tertia.
Vtrum natura humana fuerit aſſumpta mediante gratia.
Diſtinctio tertia.
Quæſtio prima.
Vtrum beata virgo ſanctificatione indiguerit.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum ſanctificata fuerit ante natiuitatem in vtero.
Quæſtio tertia.
Vtrum per primam ſanctificationem fuerit liberata à fomite.
Quæſtio quarta.
Vtrum poſt primam ſanctificationem peccare potuerit.
Diſtinctio quarta.
Quæſtio prima.
Vtrum Chriſtus debeat dici filius ſpiritus ſancti.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum beata virgo poſsit dici mater dei.
Quæſtio tertia.
Vtrum gratia fuerit Chriſto connaturalis.
Diſtinctio quinta.
Quæſtio prima.
Vtrum naturæ diuinæ cõueniat aſſumere naturam humanam.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum terminus aſſumptionis ſit natura pel perſona.
Quæſtio tertia.
Vtrum vnio incarnationis ſit maxima vnionum.
Diſtinctio ſexta.
Quæſtio prima.
Vtrum in Chriſto ſit tantum vnum compoſitum an plura.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum in Chriſto ſit tantum vnum eſſe. Quæſtio tertia.
Vtrum verbi perſona poſt incarnationem fuerit compoſita.
Quæſtio quarta.
Vtrum natura humana fuerit vnita filio dei accidentaliter.
Diſtinctio ſeptima.
Quæſtio prima.
Vtrum iſta ſit vera deus factus eſt homo.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum hæc ſit vera homo factus eſt deus.
Quæſtio tertia.
Vtrum hæc ſit vera filius dei prædeſtinatus eſt eſſe homo.
Diſtinctio octaua.
Quæſtio prima.
Vtrum naſci competat naturæ, an perſonæ.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum in Chriſto fuerint duæ natiuitates.
Quæſtio tertia.
Vtrum in Chriſto ſint plures filiationes.
Diſtinctio nona.
Quæſtio prima.
Vtrum latria ſit virtus.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum ſit ſoli deo exhibenda.
Quæſtio tertia.
Vtrum dulia diſtinguatur à latria.
Diſtinctio decima.
Quæſtio prima.
Vtrum Chriſtus ſecundum quòd homo ſit perſona.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum conueniat aliquem adoptare in filium.
Quæſtio tertia.
Vtrum prædeſtinatio Chriſti ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis.
Diſtinctio vndecima.
Quæſtio prima.
Vtrum Chriſtus poſsit dici ſimpliciter creatura.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum ea quæ ſunt humanæ naturæ poſsint dici de filio dei.
Diſtinctio duodecima.
Quæſtio prima.
Vtrum hæc ſit vera Chriſtus, vel iſte homo demonſtrato Chriſto inceperit eſſe. Quæſtio ſecunda.
Vtrum Chriſtus potuerit peccare.
Quæſtio tertia.
Vtrũ filius dei debuerit aſſumere naturã humanã ex ſtirpe Adę.
Diſtinctio decimatertia.
Quæſtio prima.
Vtrum in Chriſto fuerit gratiæ plenitudo.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum Chriſtus ſecundum quod homo ſit caput eccleſiæ.
Diſtinctio decimaquarta.
Quæſtio prima.
Vtrum anima Chriſti perfectius videat diuinã eſſentiam quàm quæcunque alia creatura. Quæſtio ſecunda.
Vtrum anima Chriſti videndo deum videat in Chriſto omnia.
Quæſtio tertia.
Vtrum præter cognitionem rerum in verbo fuerit Chriſto infuſa alia rerum cognitio in proprio genere.
Quæſtio quarta.
Vtrum in Chriſto fuerit aliqua ſcientia humanitus acquiſita.
Quæſtio quinta.
Vtrum anima Chriſti habuerit omnipotentiam.
Diſtinctio decimaquinta.
Quæſtio prima.
Vtrum Chriſtus debuerit aſſumere naturam humanam cum defectibus corporalibus. Quæſtio ſecunda.
Vtrum anima Chriſti fuerit compaſsibilis.
Quæſtio tertia.
Vtrum dolor paſsionis Chriſti fuerit maximus.
Diſtinctio decimaſexta.
Quæſtio prima.
Vtrum neceſsitas moriendi fuerit in Chriſto.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum claritas transfigurationis fuerit glorioſa.
Diſtinctio decimaſeptima.
Quæſtio prima.
Vtrum voluntas humana in Chriſto ſemper fuit conformis voluntati diuinæ. Quæſtio ſecunda.
Vtrum conueniens fuerit Chriſtum orare.
Diſtinctio decimaoctaua.
Quæſtio prima.
Vtrum in Chriſto fuerit tantum vna actio.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum Chriſtus meruerit ab inſtanti conceptionis.
Quæſtio tertia.
Vtrum Chriſtus per ſuam potentiam aliquid meruerit.
Diſtinctio decimanona.
Quæſtio prima.
Vtrum per paſsionem Chriſti ſumus liberati ab omni peccato.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum talis liberationis noſtræ Chriſtus debeat dici redẽptor.
Diſtinctio vigeſima.
Quæſtio prima.
Vtrum natura humana debuerit reparari per ſatisfactionem.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum aliqua pura creatura potuerit ſatisfacere pro natura humana.
Diſtinctio vigeſima prima.
Quæſtio prima.
Vtrũ in morte Chriſti diuinitas ſeparata fuerit ab humanitate.
Quæſtio ſecunda.
Vtrũ corpus Chriſti debuit poſt mortem diſſolui vel incinerari
Diſtinctio vigeſimaſecunda.
Quæſtio prima.
Vtrum Chriſtus in triduo mortis fuerit homo.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum totus Chriſtus fuerit in ſepulchro.
Quæſtio tertia.
Vtrum Chriſtus ſecundum animam deſcendit in infernum.
Quæſtio quarta.
Vtrum Chriſtus deſcendit in infernum damnatorum.
Quæſtio quinta.
Vtrum conueniens fuerit Chriſtum tertia die reſurgere.

Quæſtio ſexta.
Vtrum Chriſtus debuerit probare reſurrectionem ſuam.
Quæſtio ſeptima.
Vtrum conueniens fuerit Chriſtũ aſcendere ſuper omnes cælos.
Quæſtio octaua.
Vtrum Chriſtus aſcenderit ſuper connexum cæli empyrei.

Diſtinctio vigeſimatertia.

Quæſtio prima.
Vtrum indigeamus habitibus.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum habitus faciat aliquid ad ſubſtantiam actus.
Quæſtio tertia.
Vtrum habitus faciat aliquid ad determinationem actus.
Quæſtio quarta.
Vtrum habitus faciat aliquid ad facilitatem actus.
Quæſtio quinta.
Vtrũ præter habitus acqſitos indigemus habitibus theologicis.
Quæſtio ſexta.
Vtrum fides ſit habitus virtuoſus.
Quæſtio ſeptima.
Vtrum actus fidei ſit certior quàm actus ſcientiæ,an econuerſo.
Quæſtio octaua.
Vtrum charitas ſit fidei forma.
In quo ſit fides vt in ſubiecto.

Diſtinctio vigeſimaquarta.

Quæſtio prima.
Vtrum deus ſit obiectum fidei.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum fidei poſsit ſub eſſe falſum.
Quæſtio tertia.
Vtrum ratio inducta ad ea quę ſunt fidei diminuat meritũ fidei.

Diſtinctio vigeſimaquinta.

Quæſtio prima.
Vtrum ſemper fuerit neceſſariũ ad ſalutẽ habere fidẽ explicitã.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum articuli fidei conuenienter ponantur in ſymbolo.
Quæſtio tertia.
Vtrum fides infuſa ſufficiat ad eliciendum actum fidei.

Diſtinctio vigeſimaſexta.

Quæſtio prima.
Vtrum ſpes ſit virtus.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum ſit virtus theologica.
Quæſtio tertia.
Vtrum habeat certitudinem.

Diſtinctio vigeſimaſeptima.

Quæſtio prima.
Vtrum amor prout eſt paſsio appetitus ſit,principalis paſsio.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum amor dei habeat modum.
Quæſtio tertia.
Vtrum modus diligendi deum poſsit in via impleri.

Diſtinctio vigeſimaoctaua.

Quæſtio prima.
Vtrum omnia ſint ex charitate diligenda.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum homo ex charitate debeat ſeipſum diligere.

Diſtinctio vigeſimanona.

Quæſtio prima.
Vtrum in charitate ſit ordo.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum teneamur diligere deum pluſquam nos.
Quæſtio tertia.
Vtrũ in dilectiõe dei poſsit haberi reſpectus ad aliquã mercedẽ.
Quæſtio quarta.
Vtrũ extranei meliores ſint magis diligẽdi q̃ ꝓpinq̃ minꝰ boni.

Diſtinctio trigeſima.

Quæſtio prima.
Vtrum de neceſsitate ſalutis ſit diligere inimicos.
Quæſtio ſecunda.
Vtrũ diligere amicum ſit magis neceſſariũ q̃ diligere inimicos.

Diſtinctio trigeſimaprima.

Quæſtio prima.
Vtrum charitas ſemel habita poſsit amitti.
Quæſtio ſecunda.
Vtrũ lapſus ex gratia vel charitate per peccatũ mortale,& exurgẽs ꝑ pœnitentiã reſurgat ad æqualẽ charitatẽ an ad majorẽ.
Quæſtio tertia.
Vtrum habitus fidei remaneat vel poſsit remanere in patria.
Quæſtio quarta.
Vtrum actus fidei poſsit remanere in patria.
Quæſtio quinta.
Vtrum imperfectio ſit de eſſentia actus fidei.

Quæſtio ſexta.
Vtrum charitas euacuetur in patria.
Quæſtio ſeptima.
Vtrum ſcientia euacuetur in patria.

Diſtinctio trigeſimaſecunda.

Quæſtio prima.
Vtrum deus æqualiter diligat omnia.

Diſtinctio trigeſimatertia.

Quæſtio prima.
Vtrum virtutes inſint nobis à natura.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum virtutes cauſentur ex actibus. Quæſtio tertia.
Vtrum virtutes conſiſtant in medio.
Quæſtio quarta.
Vtrum virtutes morales remaneant in patria.
Quæſtio quinta.
Vtrum ſint tantum quatuor virtutes cardinales.
Quæſtio ſexta.
Vtrum præter virtutes morales acquiſitas oporteat ponere aliquas virtutes morales infuſas.

Diſtinctio trigeſimaquarta.

Quæſtio prima.
Vtrum dona ſint eadem cum virtutibus,an diſting.ab eis.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum ſint tantum ſeptem dona.
Quæſtio tertia.
Vtrum dona remaneant in patria. Quæſtio quarta.
Vtrum timor ſeruilis ſit bonus.
Quæſtio quinta.
Vtrum timor ſeruilis differat à timore caſto ſecundũ eſſentiam.
Quæſtio ſexta.
Vtrum creſcente charitate decreſcat timor.

Diſtinctio trigeſimaquinta.

Quæſtio prima.
Vtrum vita cõuenienter diuidatur per actiuã & contemplatiuã.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum vita actiua ſit nobilior quàm cõtemplatiua,an ecõuerſo,
Quæſtio tertia.
Vtrũ vita actiua ſit maioris meriti quã cõtẽplatiua,an ecõuerſo

Diſtinctio trigeſimaſexta.

Quæſtio prima.
Vtrum virtutes morales acquiſitæ ſint connexæ cũ theologicis.
Quæſtio ſecunda.
Vtrũ virtutes morales habeant connexionẽ cũ intellectualibus,
Quæſtio tertia.
Vtrum virtutes morales ſint connexæ inter ſe.
Quæſtio quarta.
Vtrum vitia ſint connexa. Quæſtio quinta.
Vtrum omnes virtutes habeantur æqualiter.

Diſtinctio trigeſimaſeptima.

Quæſtio prima.
Vtrum præcepta decalogi conuenienter enumerentur.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum tradere mutuum ſub vſura ſit licitum.
Quæſtio tertia.
Vtrum vſurario non repetenti aliquid vltra ſortẽ,vel ſi recipiat poſtea reſtituit, teneatur ille qui ab eo mutuũ recipit facere aliquam curialitatem. Quæſtio quarta.
Vtrum liceat accipere pecuniam mutuo ſub vſuris.

Diſtinctio trigeſimaoctaua.

Quæſtio prima.
Vtrum omne mendacium ſit peccatum.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum omne mendacium ſit peccatum mortale.

Diſtinctio trigeſimanona.

Quæſtio prima.
Vtrum iuramentum ſit licitum. Quæſtio ſecunda.
Vtrum coactum iuramentum ſit obligatorium.
Quæſtio tertia.
Vtrum iuramentum incautum ſit obligatorium.
Quæſtio quarta.
Vtrum iuramentum promiſſorium factũ ſub conditione inhoneſta ſit obligatorium. Quæſtio quinta.
Vtrum periurium ſit peccatum mortale.

Diſtinctio quadrageſima.

Quæſtio prima.
Vtrum illa duo præcepta non deſiderabis vxorem proximi tui, & non concupiſces rem proximi tui,bene aſsignentur.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum lex vetus cohibeat ſolum manum,an etiam animum.
Quæſtio tertia.
Vtrum lex vetus occideret,an iuſtificaret.

SEQ

SEQVITVR TABVLA
Diſtinctionum & Quæſtionum libri
quarti Sententiarum.

Præfatio.

Diſtinctio prima.

Quæſtio prima.
QVID ſit ſacramentum, vbi præmiſſa ratione nominis ponuntur tres deſcriptiones Auguſtini,Hugonis de ſancto victore,& magiſtri ſententiarum.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum genus humanum indiguerit ſacramentis vbi determinatur de tempore indigentiæ.
Quæſtio tertia.
Vbi ſacramenta conſiſtant in rebus & verbis.
Quæſtio quarta.
Vtrum in ſacramẽtis nouæ legis ſit aliqua virtus inhærens cauſatiua gratiæ,characteris ornatus,vel cuiuſcunque alterius diſpoſitionis.
Quæſtio quinta.
Vtrum ſacramenta veteris legis conferebant gratiam.
Quæſtio ſexta.
Vtrum circunciſio fuit cõuenienter inſtituta,vbi agitur de tempore & populo,& de ritu circunciſionis.
Quæſtio ſeptima.
Vtrum circunciſio auferret culpã originalẽ,& conferret gratiã.
Quæſtio octaua.
Vtrum ante circunciſionem ad ſalutem paruulorum ſufficeret ſola fides interior parentum ,an requireretur ſignũ exterius.
Quæſtio nona.
Vtrum ſacramenta legalia ceſſauerint in aduentu Chriſti.

Diſtinctio ſecunda.

Quæſtio prima.
Vtrum omnia ſacramenta nouæ legis fuerint immediatè à deo inſtituta.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum ſint plura vel pauciora ſacramenta quàm ſeptem,& de ordine ſacramentorum.
Quæſtio tertia.
Vtrum baptiſmus Ioannis fuerit ſacramentum à deo inſtitutũ, vbi dicitur qualis fuit ille baptiſmus quantum ad materiam & ad formam,& à quo fuerit inſtitutus.
Quæſtio quarta.
Vtrum baptiſati baptiſmo Ioannis debuerint rebaptiſari baptiſmo Chriſti.

Diſtinctio tertia.

Quæſtio prima.
Vtrum forma baptiſmi Chriſti,videlicet hæc,Ego te baptiſo in nomine patris & filij & ſpiritus ſancti,ſit vera forma baptiſmi.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum circa formam baptiſmi poſsit aliquid immutari ſaluo ſacramento.
Quæſtio tertia.
Vtrum plures poſsint ſimul vnum baptiſare.
Quæſtio quarta.
Vtrum baptiſmus debeat fieri in aqua.

Diſtinctio quarta.

Quæſtio prima.
Vtrum character ſit aliquid in anima.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum per baptiſmum remittatur omne peccatum ad culpam.
Quæſtio tertia.
Vtrum per baptiſmum deleatur omnis pœna.
Quæſtio quarta.
Vtrum recedente fictione ab eo qui ficte baptiſmum ſuſcepit, talis conſequatur baptiſmi effectum.
Quæſtio quinta.
Vtrum carentibus vſu rationis conferendus ſit baptiſmus.
Quæſtio ſexta.
Vtrum filij infidelium debeant baptiſari inuitis parentibus eorũ.
Quæſtio ſeptima.
Vtrum paruuli infidelium baptiſati inuitis parentibus ſuſcipiant verum ſacramentum.
Quæſtio octaua.
Vtrum baptiſmus flaminis & ſanguinis ſuppleat vicẽ baptiſmi aquæ.

Diſtinctio quinta.

Quæſtio prima.
Vtrum à malis miniſtris poſsit conferri verus baptiſmus.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum malus miniſter baptiſando peccet.

Quæſtio tertia.
Vtrum Chriſtus ſecundũ quòd homo,habuerit poteſtatem operandi interiorem effectum ſacramentorum.
Quæſtio quarta.
Vtrum Chriſtus potuit dare hominibus poteſtatem dimittendi peccata.

Diſtinctio ſexta.

Quæſtio prima.
Vtrum aliquis poſsit ſanctificari ante natiuitatem ex vtero.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum ad baptiſmum requiratur intentio miniſtri.
Quæſtio tertia.
Vtrum catheciſmus debeat præcedere baptiſmum.
Quæſtio quarta.
Vtrum exorciſmus debeat præcedere baptiſmum,& vtrum ſit alicuius efficaciæ.

Diſtinctio ſeptima.

Quæſtio prima.
Vtrum confirmatio ſit ſacramentum.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum chriſma ſit materia conueniens huius ſacramenti confirmationis.
Quæſtio tertia.
Vtrum aliquis nõ ordinatus poſsit ſacramentum confirmationis conferre.
Quæſtio quarta.
Vtrum ex commiſsione papæ ſacramentum cõfirmationis poſsit ab alio quàm ab epiſcopo conferri.

Diſtinctio octaua.

Quæſtio prima.
Vtrum euchariſtia ſit ſacramentum.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum formæ conſecrationis panis & vini ſint conuenientes.
Quæſtio tertia.
Vtrum formæ conſecrationis corporis & ſanguinis Chriſti ſint connexæ.
Quæſtio quarta.
Vtrum corpus Chriſti poſsit licitè ſumi poſt medicinã,vel poſt cibum ſumptum per modum medicinæ.

Diſtinctio nona.

Quæſtio prima.
Vtrum ſint duo modi manducandi hoc ſacramentum.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum mãducatio euchariſtiæ ſit homini de neceſsitate ſalutis.
Quæſtio tertia.
Vtrum ſolius hominis ſit ſumere ſacramentum euchariſtiæ.
Quæſtio quarta.
Vtrum peccator ſumens hoc ſacramentum euchariſtiæ peccet mortaliter.
Quæſtio quinta.
Vtrum liceat ſacerdoti dare euchariſtiam illi quem ſit eſſe in peccato mortali.

Diſtinctio decima.

Quæſtio prima.
Vtrum corpus Chriſti natum de virgine ſit realiter in ſacramẽto euchariſtiæ.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum totus Chriſtus ſit in euchariſtia.
Quæſtio tertia.
Vtrum corpus Chriſti moueatur ad motum hoſtiæ.
Quæſtio quarta.
Vtrum corpus Chriſti in euchariſtia poſsit videri ab oculo glorificato.

Diſtinctio vndecima.

Quæſtio prima.
Vtrum corpus Chriſti ſit in euchariſtia per conuerſionem panis in ipſum,vel vtrum cum corpore Chriſti remaneat ſubſtantia panis.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum deus poſsit conuertere quodlibet in quodlibet.
Quæſtio tertia.
Qualis ſit conuerſio ſubſtantiæ panis & vini in corpus & ſanguinem Chriſti.
Quæſtio quarta.
Vtrum panis de frumento & vinum vitis ſint conueniens materia euchariſtiæ.
Quæſtio quinta.
Vtrum aqua miſcenda ſit vino in ſacramento euchariſtiæ.
Quæſtio ſexta.
Vtrum ſacerdos poſsit conſecrare panem & vinum in quacunque quantitate.
Quæſtio ſeptima.
Vtrum ſacerdos intendens conſecrare tantum decem hoſtias,ſi

inueniat vndecim,an vndecima ſit conſecrata.

Diſtinctio decimaſecunda.

Quæſtio prima.

Vtrum deus poſsit facere quodlibet accidens ſine ſubiecto.

Quæſtio ſecunda.

Vtrum ſpecies ſacramentales poſsint aliquid naturaliter immutare.

Quæſtio tertia.

Vtrum deſinat eſſe ſanguis Chriſti per admixtionem noui vini ſpeciebus vini conſecrati.

Quæſtio quarta.

Vtrum effectus euchariſtiæ ſit augmentũ gratiæ ſeu charitatis.

Quæſtio quinta.

Vtrum ſit laudabile ſumere ſacramẽtum euchariſtiæ omni die.

Diſtinctio decimatertia.

Quæſtio prima.

Vtrum conſecratio huius ſacramenti propriè conueniat ſacerdotibus.

Quæſtio ſecunda.

Vtrum liceat ſacerdotibus penitus ceſſare à celebratione miſſę.

Quæſtio tertia.

Vtrum plures ſacerdotes poſsint eadem hoſtiam conſecrare.

Quæſtio quarta.

Vtrum ſolis ſacerdotibus liceat ſacramenta euchariſtiæ populo miniſtrare.

Quæſtio quinta.

Vtrum hæretici ſint tolerandi.

Diſtinctio decimaquarta.

Quæſtio prima.

Vtrum pœnitentia ſit virtus.

Quæſtio ſecunda.

Vtrum pœniteutia ſit virtus generalis.

Quæſtio tertia.

Vtrum pœnitentia ſit ſacramentum.

Quæſtio quarta.

Vtrum pœnitentia debeat ſolennizari.

Quæſtio quinta.

Vtrum effectus pœnitentiæ bene aſsignentur.

Quæſtio ſexta.

Vtrum aliquis poſsit excidere à vera pœnitentia.

Diſtinctio decimaquinta.

Quæſtio prima.

Vtrum homo poſsit ſatisfacere deo de aliquo peccato mortali.

Quæſtio ſecunda.

Vtrum aliquis poſsit ſatisfacere de vno peccato non ſatisfaciendo de altero.

Quæſtio tertia.

Vtrum bona opera facta extra charitatem ſint alicuius boni temporalis meritoria.

Quæſtio quarta.

Vtrum bona opera facta extra charitatem mereantur diminutionem pœnæ inferni.

Quæſtio quinta.

Vtrum ſatisfactio debeat fieri per opera pœnalia.

Quæſtio ſexta.

Vtrum eleemoſyna ſit pars ſatisfactionis.

Quæſtio ſeptima.

Vtrum eleemoſynæ ſpirituales ſint potiores corporalibus, an econtrario.

Quæſtio octaua.

A quibus perſonis debeat fieri eleemoſyna, & quibus perſonis ſit danda,& de quibus rebus ſit facienda.

Quæſtio nona.

Vtrum ieiunia per eccleſiam inſtituta ſint ſub præcepto.

Quæſtio decima.

Vtrum omnes teneantur ad ſeruandum ieiunia ab eccleſia inſtituta.

Quæſtio vndecima,

Vtrum comedens tempore ieiunij plus quàm ſemel qualibet vice peccet mortaliter.

Quæſtio decimaſecunda.

Vtrum oratio ſit in præcepto.

Diſtinctio decimaſexta.

Quæſtio prima.

Vtrum contritio,confeſsio & ſatisfactio ſint partes pœnitentię.

Quæſtio ſecunda.

Vtrum peccatum veniale poſsit remitti ſine mortali.

Quæſtio tertia.

Vtrum circunſtantiæ poſsint mutare ſpeciem peccati, vel eam intendere ſeu minuere.

Quæſtio quarta.

Vtrum omnes circunſtantiæ peccatorum ſint confitendæ.

Quæſtio quinta.

Vtrũ ludi, ſpectacula,militia, negociatio,impediãt pœnitentiã.

Diſtinctio decimaſeptima.

Quæſtio prima.

Vtrum illa quæ concurrunt ad iuſtificationem impij ſint ſimul, vel habeant ordinem quo vnum præcedat alterum.

Quæſtio ſecunda.

Vtrum in contritione ante confeſsionem & ſatisfactionem remittatur culpa.

Quæſtio tertia.

Vtrum per contritionem dimittatur aliquid de pœna culpæ ſeu peccato debita.

Quæſtio quarta.

Vtrum dolor contritionis debeat eſſe maximus.

Quæſtio quinta.

Vtrum verè contritus plus debeat eligere pœnam inferni, aut omnino non eſſe,quàm peccare.

Quæſtio ſexta.

Vtrum fortis ſecundum fortitudinem virtutis moralis debeat vel ei liceat in quocunque caſu eligere mortem.

Quæſtio ſeptima.

Vtrum culpa ſit magis odiẽda fideli quia eſt offenſiua dei,quàm quia eſt nociua ſibi.

Quæſtio octaua.

Quo iure confeſsio ſit introducta.

Quæſtio nona.

Vtrum confeſsio ſit ad ſalutem neceſſaria.

Quæſtio decima.

Vtrum peccator poſtquam peccauit, ſtatim tenetur conteri & confiteri habita copia ſacerdotis.

Quæſtio vndecima.

Vtrum ſit neceſſarium confiteri ſacerdoti,an ſufficiat alteri confiteri?

Quæſtio decimaſecunda.

Vtrum neceſſarium ſit confiteri proprio ſacerdoti & non alij etiam habenti priuilegium vel mandatum.

Quæſtio decimatertia.

Vtrum confeſsio facta ab illo qui non pœnitet valeat, an oporteat eum iterum confiteri.

Quæſtio decimaquarta.

Vtrum confitens & non pœnitens impleat præceptum eccleſiæ de confitendo ſemel in anno.

Quæſtio decimaquinta.

Vtrum confeſsio debeat fieri integraliter vni & eidem.

Diſtinctio decimaoctaua.

Quæſtio prima.

Vtrum claues ſint in eccleſia.

Quæſtio ſecunda.

Quid ſit vſus clauium.

Quæſtio tertia.

Vtrum eccleſia debeat vti excommunicatione.

Quæſtio quarta.

Vtrum ſententia excommunicationis iniuſtè lata liget.

Quæſtio quinta.

Vtrum ſcienter participans cum excommunicato peccet mortaliter.

Diſtinctio decimanona.

Quæſtio prima.

Vtrum ſoli ſacerdotes noui teſtamenti habeant claues.

Quæſtio ſecunda.

Vtrum quilibet ſacerdos poſsit vti claue in quemlibet.

Quæſtio tertia.

Vtrum correctio fraterna cadat ſub præcepto.

Quæſtio quarta.

Vtrum in correctione fraterna debeat ſecreta mentio præcedere denunciationem.

Diſtinctio vigeſima.

Quæſtio prima.

Vtrum ille qui implet pœnitentiam à ſacerdote ſibi iniunctam ſit totaliter liberatus.

Quæſtio ſecunda.

Vtrum vnus poſsit pro alio ſatisfacere.

Quæſtio tertia.

Vtrum indulgentiæ aliquid valeant.

Quæſtio quarta.

Vtrum indulgentiæ tantum valeant quantum ſonant.

Quæſtio quinta.

Quis poſſet dare indulgentias.

Diſtinctio vigeſimaprima.

Quæſtio prima.

Vtrum poſt hanc vitam peccata aliqua remittantur quo ad culpam.

Quæſtio ſecunda.

Vtrum veniale adiunctum mortali in damnatis puniatur pœna æterna.

Quæſtio tertia.

Vtrum confeſsio generalis aliquid valeat.

Quæſtio quarta.

Vtrum in quolibet caſu teneatur ſacerdos celare peccata quæ audit in confeſsione.

Diſtinctio vigeſimaſecunda.

Quæſtio prima.

Vtrum peccata dimiſſa per pœnitentiã redeant per ſequentem culpam.

Quæſtio ſecunda.

Vtrum hæc forma ſit conueniens ſacramento pœnitentiæ, Ego te abſoluo,&c.

Diſtinctio vigeſimatertia.

Quæſtio prima.

Vtrum extrema vnctio ſit ſacramentum.

Quæſtio ſecunda.

Vtrum oleum conſecratum per epiſcopum ſit conueniens materia huius ſacramenti.

Quæſtio tertia.

Vtrum ſacerdos ſit proprius miniſter ſacramenti extremæ vnctionis.

Quæſtio quarta.

Vtrum hoc ſacramentum debeat dari ſanis.

Diſtinctio vigeſimaquarta.

Quæſtio prima.

Vtrum ordo ſit ſacramentum.

Quæſtio ſecunda.

Vtrum ſint tantum ſeptem ordines.

Quæſtio tertia.

Vtrum in ſingulis ordinibus imprimatur character.

Quæſtio quarta.

Vtrum corona ſit ordo.

Quæſtio quinta.

Vtrum in eccleſia ſit aliqua poteſtas maior ſacerdotali.

Diſtinctio vigeſimaquinta.

Quæſtio prima.

Vtrum omnis epiſcopus poſsit conferre ordines.

Quæſtio ſecunda.

Vtrum mulier vel puer poſsint ordinari.

Quæſtio tertia.

Vtrum ſit licitum ſpiritualia vendere vel emere precio tẽporali.

Quæſtio quarta.

Vtrum ſimonia committatur illis tribus modis conſuetis aſsignari,ſcilicet per munus à manu,per munus à lingua,& per munus ab obſequio.

Quæſtio quinta.

Vtrum prælatus aliquis poſſet excuſari à vitio ſimoniæ conferendo pro pecunia ſimplicem canonicatũ,vel ſimplex beneficium,cui non ſit annexa cura animarum,vel ſacer ordo.

Diſtinctio vigeſima ſexta.

Quæſtio prima.

Vtrum matrimonium ſit licitum.

Quæſtio ſecunda.

Vtrum matrimonium cadat ſub præcepto.

Quæſtio tertia.

Vtrum matrimonium ſit ſacramentum.

Diſtinctio vigeſimaſeptima.

Quæſtio prima.

Vtrum conſenſus expreſſus per verba de præſenti cauſer matrimonium.

Quæſtio ſecunda.

Vtrum matrimonium ſoluatur per religionis ingreſſum.

Quæſtio tertia.

Vtrum conuenienter aſsignetur tempus ſponſalũ,ſcilicet quod poſsint contrahi poſt ſeptennium.

Quæſtio quarta.

Vtrum cum bigamo liceat diſpenſare.

Diſtinctio vigeſimaoctaua.

Quæſtio prima.

Vtrum conſenſus de futuro cum copula carnali ſequente ſufficiat ad matrimonium.

Quæſtio ſecunda.

Vtrum cõſenſus de præſenti conditionatus faciat matrimoniũ.

Diſtinctio vigeſimanona.

Quæſtio prima.

Vtrum conſenſus poſsit eſse coactus,vel vtrum voluntas poſsit cogi ad conſenſum,vel ad quemcunque alium actum.

Quæſtio ſecunda.

Vtrum cõſenſus coactus ſufficiat ad matrimonii contrahendũ.

Diſtinctio trigeſima.

Quæſtio prima.

Vtrum error impediat matrimonium.

Quæſtio ſecunda.

Vtrum decuerit beatum virginem matrimonio copulari.

Diſtinctio trigeſimaprima.

Quæſtio prima.

Vtrum matrimonium indigeat aliquibus bonis excuſantibus ipſum.

Quæſtio ſecunda.

Vtrum prædicta bona ſint de neceſsitate ſacramenti matrimonij.

Quæſtio tertia.

Vtrum fides,proles & ſacramentum ſufficiẽter excuſent actum coniugalem.

Quæſtio quarta.

Vtrum ſine prædictis bonis poſsit actus matrimonij à præcepto totaliter excuſari.

Diſtinctio trigeſimaſecunda.

Quæſtio prima.

Vtrum quilibet coniugum teneatur alteri ad redditionem debiti ex neceſsitate præcepti.

Quæſtio ſecunda.

Vtrum vnus coniugum ſine licentia alterius poſsit continentiam vouere.

Diſtinctio trigeſimatertia.

Quæſtio prima.

Vtrum licitum ſit vel aliquando fuerit habere plures vxores.

Quæſtio ſecunda.

Vtrum fornicatio ſimplex ſit peccatum mortale.

Quæſtio tertia.

Vtrum in veteri lege licitum fuerit viro vxorem repudiare.

Quæſtio quarta.

Vtrum virginitas ſit præferenda matrimonio.

Diſtinctio trigeſimaquarta.

Quæſtio prima.

Vtrum matrimonio ſint aſsignanda aliqua impedimenta.

Quæſtio ſecunda.

Vtrum impotentia ad actũ matrimonij impediat matrimoniũ.

Diſtinctio trigeſimaquinta.

Quæſtio prima.

Vtrum liceat vxorem dimittere cauſa fornicationis.

Quæſtio ſecunda.

Vtrum dimittens vxorem ob fornicationem poſsit alteram ducere.

Diſtinctio trigeſimaſexta.

Quæſtio prima.

Vtrum ſeruitus impediat matrimonium.

Quæſtio ſecunda.

Vtrum ſeruus poſsit contrahere matrimonium ſine conſenſu domini ſui.

Diſtinctio trigeſimaſeptima.

Quæſtio prima.

Vtrum ſacer ordo impediat matrimonium.

Quæſtio ſecunda.

Vtrum occiſio vxoris impediat matrimonium.

Diſtinctio trigeſimaoctaua.

Quæſtio prima.

Vtrum votum ſolenne impediat matrimonium cõtrahendum, & dirimat contractum.

Quæſtio ſecunda.

Vtrum in ſolenni voto continentiæ poſsit papa diſpenſare.

Quæſtio tertia.

Vtrum omne ſcandalum ſit peccatum.

Quæſtio quarta.

Vtrum bona ſpiritualia ſint dimittenda propter peccatum.

Diſtinctio trigeſimanona.

Quæſtio prima.

Vtrum fidelis poſsit contrahere matrimonium cum infideli.

Quæſtio ſecunda.

Vtrum coniunx conuerſus ad fidem poſsit dimittere infidelem nolentem cohabitare cum eo ſine contumelia creatoris,& abſque eo quòd pertrahat ad errorem.

Diſtinctio quadrageſima.

Quæſtio prima.

Vtrum conſanguineitas impediat matrimonium.

Diſtinctio quadrageſimaprima.

Quæſtio prima.

Vtrum affinitas impediat matrimonium.

Quæſtio ſecunda.

Vtrum ex ſponſalibus trahatur aliquod vinculum attinentiæ quod poſsit matrimonium impedire.

Quæ

Magistri Duran. de san. Port. Tabula dist. & quæst. in quartum lib. Sent.

Quæstio tertia.
Vtrum aliqua proles sit illegitima.
Quæstio quarta.
Vtrum matrimonium contractum inter affines vel consanguineos sit dirimendum.

Distinctio quadragesimasecunda.
Quæstio prima.
Vtrum spiritualis cognatio impediat matrimonium.
Quæstio secunda.
Vtrum cognatio legalis impediat matrimonium.
Quæstio tertia.
Vtrum secundæ nuptiæ sint licitæ.

Distinctio quadragesimaterria.
Quæstio prima.
Vtrum idem homo possit resurgere.
Quæstio secunda.
Vtrum aliquid corruptum possit per naturam idem numero reparari.
Quæstio tertia.
Vtrum illud cuius essentia totaliter perit vel per annihilationem, vel per corruptionem possit virtute diuina idem numero reparari.
Quæstio quarta.
Vtrum resurrectio mortuorum fiet in instanti, an in corpore.

Distinctio quadragesimaquarta.
Quæstio prima.
Vtrum ad hoc quòd idem homo resurgat, requiratur quòd formetur corpus eius eisdem pulueribus in quos fuit resolutum.
Quæstio secunda.
Vtrum omnes tam boni quàm mali integraliter resurgent.
Quæstio tertia.
Vtrum corpora resurgant sine deformitatibus quas habuerunt hîc.
Quæstio quarta.
Vtrum corpora bonorum sint futura impassibilia per aliquam formam sibi inexistentem.
Quæstio quinta.
Vtrum per aliquam formam sibi inhærentem corpus gloriosum possit simul esse cũ alio corpore glorioso vel nõ glorioso.
Quæstio sexta.
Vtrum virtute diuina corpus gloriosum possit esse cum alio corpore glorioso vel non glorioso.
Quæstio septima.
Vtrum corpora gloriosa ratione suæ agilitatis possint moueri in instanti de loco ad locum,
Quæstio octaua.
Vtrum corpora gloriosa habeant claritatem.
Quæstio nona.
Vtrum ignis inferni sit corporeus.
Quæstio decima.
Vtrum corpora damnatorum post resurrectionem patiantur ab igne passione propriè dicta.
Quæstio vndecima,
Vtrum animæ damnatorum ante resurrectionem corporum patiantur ab igne,

Distinctio quadragesimaquinta.
Quæstio prima.
Vtrum suffragia viuorum prosint defunctis.
Quæstio secunda.
Vtrum suffragia prosint existentibus in inferno.
Quæstio tertia.
Vtrum suffragia facta pro aliquo ipsi soli valeant, & non aliis pro quibus non fiunt.
Quæstio quarta.
Vtrum sancti cognoscant orationes nostras, quas ad eos dirigimus.

Distinctio quadragesimasexta.
Quæstio prima.
Vtrum iustitia sit in deo.
Quæstio secunda.
Vtrum pœna æterna debeatur peccato mortali.
Quæstio tertia.
Vtrum in punitione malorum concurrant diuina misericordia & iustitia.

Distinctio quadragesimaseptima.
Quæstio prima.
Vtrum generale iudicium sit futurum.
Quæstio secunda.
Vtrum in generali iudicio quilibet cognoscat peccata sua, & peccata aliorum.
Quæstio tertia.
Vtrum mundus sit purgandus per ignem eiusdem speciei cum igne nostro.

Distinctio quadragesimaoctaua.
Quæstio prima.
Vtrum Christus iudicabit in forma humana.
Quæstio secunda.
Vtrum diuinitas possit videri à malis sine gaudio.
Quæstio tertia.
Vtrum motus cæli cessabit.

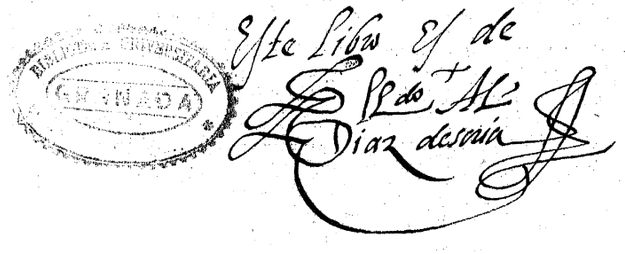
Distinctio quadragesimanona.
Quæstio prima.
Vtrum beatitudo consistat in bonis corporis.
Quæstio secunda.
Vtrum aliquis intellectus creatus possit videre deum clarè & manifestè visione intellectuali.
Quæstio tertia.
Vtrum beati videres diuinam essentiam videant in ipsa omnia alia.
Quæstio quarta.
Vtrum beatitudo nostra consistat principaliter in visione diuinæ essentiæ.
Quæstio quinta.
Vtrum deus possit esse immediatum obiectum delectationis.
Quæstio sexta.
Vtrum viatori manenti in statu viæ possit communicari visio dei intuitiua, quæ non sit beatifica.
Quæstio septima.
Vtrum beatitudo sanctorum sit futura maior post resurrectionem quàm sit modo.
Quæstio octaua.
Vtrum omnes homines appetant summè & de necessitate salutem.

Distinctio quinquagesima.
Quæstio prima.
Vtrum in inferno sit tantum pœna ignis.
Quæstio secunda.
Vtrum damnati vellent plus non esse, quàm esse in miseria pœnæ.
Quæstio tertia.
Vtrum beati videant pœnas damnatorum.

Finis tabulæ Distinctionum & Quæstionum quarti libri Sententiarum.

LVGDVNI,

Excudebat Bartholomæus Frænus.



Este Libro es de
Pedro Al.
Diaz de Saria